

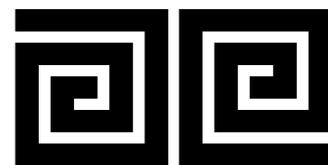
Memorias de oficio

| 2020 |



TEJEDURÍA

Kogui - SIERRA NEVADA
DE SANTA MARTA



artesanías de colombia

MEMORIAS

de oficio · Tejeduría en fique
Sierra nevada de Santa Marta

ARTESANÍAS DE COLOMBIA S.A

Ana María Fríes Martínez
Gerente General

María Mercedes Sánchez Gil
Jefe de la oficina Asesora de Planeación
e Información

Camilo Ernesto Rodríguez Villamil
Especialista en Gestión del conocimiento

EQUIPO DE TRABAJO

Luis Aldemar Rodríguez Cifuentes
Investigador

Camilo Ernesto Rodríguez Villamil
Coordinador

María Gabriela Corradine Mora
Corrección de estilo

Sandra Milena Gutiérrez González
Diseñadora Gráfica

CRÉDITOS

Foto portada: Colección etnográfica ICANH
Foto página 3: Registro fotográfico de Artesanías de Colombia.
Foto página 7: Luis Rodríguez
Foto página 10 y 13: Colección etnográfica ICANH

Nota aclaratoria:

El presente documento pertenece a la colección “memorias de oficio” que ha desarrollado Artesanías de Colombia S.A. desde 2016. Como el resto de los documentos de esta colección busca relatar cómo los oficios artesanales del país han ido cambiando y evolucionando con el paso de los años, así como indagar por los sentidos y significados que tienen los oficios en sus comunidades.

La investigación que sustenta el documento se realizó en el año 2020, en el contexto de la emergencia sanitaria provocada por el Covid-19. Acatando las recomendaciones sanitarias que de ella provienen, y entendiendo que la protección de la población es prioritaria, se restringió el trabajo presencial en las comunidades artesanales por parte del equipo de Artesanías de Colombia. Reconocemos que esto implicó una gran limitante en la forma y profundidad de la información recolectada, y esperamos poder hacer una próxima versión del presente documento que cuente con mayor diversidad y fuerza en las voces de artesanos y artesanas.

Al comienzo el hombre tenía la forma de lombriz y no tenía una estructura ósea, lo cual hacía que el cuerpo no tuviese sostenibilidad, pero aun así faltaba algo que era más importante, que es Aluna (alma; aliento de vida), con el pasar de las etapas, se va transformando cada vez más la imagen, la estructura del hombre y la posición de Aluna en su interior, por lo tanto este ser tenía la capacidad de pensar, actuar e identificar, dando así la culminación de la oscuridad y la existencia de la luz, donde la madre tierra le da al hombre la ley de origen, la cual consiste en cuidar todo a nuestro alrededor y respetar, son también leyes para la vivencia humana como tratar bien a la gente, hablar con el corazón dulce, compartir con la gente, guiar a las personas al mundo espiritual, al de la verdad, hacer las paces con la naturaleza por medio de la conexión con el mundo espiritual, sin despertar ninguna furia a nuestros ancestros y quienes crearon las leyes (fragmentos de narraciones míticas) (León, 2017)

El pueblo Kogui, o Kaggaba tiene una población que ronda las 20.000 personas, quienes se encuentran organizados en 37 comunidades, principalmente en la vertiente norte de la Sierra Nevada de Santa Marta, en las cuencas de los ríos Tucurínca, Frío, Mendiaguaca, Buritica y Don Diego del departamento de Magdalena, así como los ríos Palomino, Santa Clara, Garavito, San Miguel, Jerez y Tapias en La Guajira (Ministerio de Cultura, 2017).

La comunidad de los Koguis se ha destacado entre las comunidades hermanas de la Sierra Nevada de Santa Marta por ser la más aislada y reservada. Ellos conservan gran parte de sus tradiciones y conocimientos, así como un gran poder espiritual que es reconocido por las otras comunidades de la Sierra. Según Uribe (1993) una de las principales razones para esta protección es su zona de influencia, ya que ellos viven en la zona más húmeda y compleja de transitar del sistema montañoso, permitiéndoles restringir la entrada de los colonos y de las misiones cristianas a su territorio, a pesar de lo cual no han estado ajenos al conflicto armado y a otras problemáticas sociales en la región.

La lengua de los Koguis, también llamada kogui, es hablada por más del 80% de la población, haciendo que gran parte del legado cultural intrínseco a ella aún perdure. Se dice que ellos son los descendientes directos de las comunidades Tayronas que habitaban las costas de Santa Marta en tiempos de la conquista (Oyela, 1987.).

Procesos de Colonización

Con la llegada de los españoles, las comunidades indígenas que habitaban en la Sierra Nevada de Santa Marta se vieron fuertemente

afectadas, debido a que la conquista de sus territorios fue prioritaria en los primeros años de la colonia. Con la fundación de poblaciones importantes como Riohacha (1545) y Santa Marta (1525) por parte de los españoles, iniciaría un gran proceso de luchas y dominación contra los que fueron conocidos como indígenas Tayrona. Durante la conquista, las primeras incursiones contra las comunidades tayronas fueron infructuosas, sin embargo, las enfermedades que trajeron consigo los españoles se convirtieron en pestes que diezmaron sus poblaciones y les hicieron buscar refugio en las montañas, despejando casi por completo las zonas bajas.

Para el siglo XVI, el proceso de dominación de los indígenas de la Sierra había disminuido, así como la importancia estratégica del puerto de Santa Marta, lo que ocasionó una disminución en los enfrentamientos con los indígenas y repercutió en la ampliación de los territorios colonizados, especialmente en las zonas bajas. Por entonces se empezó a popularizar el término “Arhuaco” como denominación generalizada a las comunidades indígenas de la Sierra, omitiendo las diferencias existentes entre los cuatro pueblos.

La palabra “Arhuaco” servía para marcar diferencias con las comunidades que habitaban en el norte, por ese entonces denominados “indios guajiros” (Wayuu), la variedad de poblaciones que habitaban en los territorios chimilas (Ette) y los indígenas Motilonos de la Serranía del Perijá (Yukpa).

La depresión de Santa Marta en el siglo XVII permitió entonces a los aborígenes serranos un espacio para su reconstrucción como sociedades indígenas. Aunque los indígenas buscaban preservar vínculos con su pasado, sobre todo ideológicos y religiosos, las nuevas circunstancias históricas les obligaron a introducir cambios drásticos en sus formas de vida” (Uribe, 1993, pág. 34)

Durante el siglo XVIII las comunidades estuvieron relativamente aisladas; sin embargo, la frontera agrícola de las provincias cercanas se fue ampliando y la entrada de colonos incidió en el cambio de muchas tradiciones de esta comunidad, especialmente en las formas de cultivo, ya que los indígenas Kogui tienen una forma de cultivo y sostenimiento vertical, lo cual les exige tener permanente tránsito entre la zona costera y la zona de páramo, ya que sólo una comunidad posee terrenos en los diversos pisos térmicos. Con este proceso también se introdujeron diversos sembradíos en la región, especialmente el de caña de azúcar y el café, con los cuales también entraron nuevas tecnologías a las comunidades, como el trapiche, que aún hoy en día son utilizadas por las comunidades como principal medio de trueque con otras comunidades no indígenas.

A lo largo del siglo XIX hubo pequeñas incursiones en el territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta, retomando los procesos de colonización y se instauraron diversas haciendas, aunque la mayoría no lograron prosperar.



A inicios del siglo XX, después del establecimiento de la república, la entrada en vigor de la constitución de 1886 y las posteriores guerras civiles, se retoma la campaña de colonización sistemática sobre las comunidades indígenas de la Sierra (Uribe, 1993). Se llevó a cabo una campaña de asedio a las comunidades indígenas que tuvo como principio lo que se denominó “proceso civilizatorio”, por medio del cual se pretendía convertir a las comunidades indígenas del país al campesinado. De este proceso quizás la misión más importante y reconocida fue la llevada a cabo en Nabusimake, antes conocida como San Sebastián de Rábago, en el costado sur de la Sierra, ocupando el territorio de los indígenas Arhuacos. Sin embargo, en otras zonas hubo otras, como la de Atánquez, y las más cercanas a los territorios kogui, las de San Miguel y el Orfelinato de la Sierrita.

Tres son los puntos estratégicos de la Sierra Nevada: al norte, San Miguel; al sur, San Sebastián, y al este, la Sierrita. Esta última región es la más favorecida al tener por vecinos inmediatos los civilizados más cristianos de la Nevada, lo cual hace que el Orfelinato de la Sierrita sea un centro ideal y delicioso.

Lo que en los indios guajiros puede atribuirse a idiosincrasia, en los Arhuacos, a superstición. Los indios Arhuacos han sido muy enemigos de la civilización, porque han tenido la creencia de que instruidos sus hijos son peores en costumbres

que permaneciendo envueltos en el paganismo; sin embargo, el tiempo les ha demostrado cuán beneficiosa es la civilización y ya no se resisten a llevar a sus hijos al Orfelinato (De Valencia, 1924, pág. 267)

El orfelinato tenía diversas misiones; la principal de ellas era evangelizar a los pobladores de la región. Adicionalmente pretendía hacer del idioma español la principal lengua de las comunidades. Desde allí se promovieron los matrimonios arreglados bajo la fe católica, rompiendo las formas de relación tradicionales de las comunidades, generando condiciones para la entrada de las formas de producción campesinas, que hicieran más aprovechable la tierra en contravía de los usos tradicionales que se hacían en ella (Gamboa & Fajardo, 1998).

A mediados del siglo XX, el territorio indígena sufrió una fuerte incursión de las comunidades campesinas que huían del interior del país desplazadas por “La Violencia”, quienes generaron una nueva ampliación de la frontera agrícola y con la bonanza marimbera de los años 70, este campesinado se consolidó en la región. El trabajo como jornaleros en las plantaciones de marihuana fue atractivo tanto para los campesinos recién instalados como para algunos indígenas que optaron por entrar en los jornales, pero el grueso de las comunidades tuvo que abandonar las tierras más bajas para buscar refugio en la serranía (Acevedo, 2013).

Con la excusa de sacar a los contrabandistas de marihuana y hacer “limpieza social” las guerrillas hicieron su entrada al territorio indígena. La primera en ingresar fue la guerrilla de las FARC, con el frente 19 a finales de los años 80. Una de las principales zonas del territorio Kogui a la que logró entrar la guerrilla de las FARC fue en Dibulla, en el departamento de la Guajira y aunque no logró consolidar su poderío en el costado norte de la Sierra, penetró otras zonas, especialmente con el frente 41 y posteriormente el 59. (Acevedo, 2013)

Así pues, actores armados ilegales como los frentes 19 y 37 de las FARC, bloques del ELN y grupos paramilitares, desplegaron todo tipo de acciones bélicas en la SNSM en aras de establecer la hegemonía territorial. Por esta razón se gestó una ola de violencia sistemática donde se vulneraron los derechos individuales y colectivos de las comunidades indígenas allí asentadas. Por consiguiente, los pueblos serranos, incluyendo los kággaba, fueron identificados por la Corte Constitucional colombiana mediante el Auto 004 de 2009, en alto riesgo de desaparición física y cultural a causa de las confrontaciones armadas (Prado, 2018)

La guerrilla del ELN también buscó incursionar en la zona norte de la Sierra, especialmente en la zona del Magdalena, con el frente Francisco Javier Castaño y el frente Guillermo Palmesano, en ambos casos sin lograr hacer grandes avances en la zona. Conforme las guerrillas

hacían sus incursiones por todo el sistema de la Sierra Nevada de Santa Marta y la Serranía del Perijá, en estos territorios empezaron a emerger diversos grupos de las llamadas “autodefensas” y para finales de los 80 y en casi toda la zona norte, surgió un grupo llamado “las autodefensas de la región de El Mamey”, que posteriormente fueron apoyadas por otros grupos como el del El Palmar, o el MAS (Muerte A Secuestradores).

A finales de los años ochenta y durante casi toda la década de los 90, los grupos de auto-defensa libraron una serie de disputas internas en el territorio, en contra de las guerrillas y entre ellos mismos por el control del narcotráfico. Esto conllevó a una gran afectación de la población civil puesto que fueron tildados como colaboradores de uno u otro grupo, además de las limitaciones para su movilidad y la práctica de sus ejercicios espirituales y tradicionales.

A finales de los años 90 se fundan las Autodefensas Unidas de Colombia - AUC, que unificó a muchos de los grupos de autodefensas y realizó alianzas políticas y militares con el Estado para imponer su poderío. La entrada de las AUC al escenario del conflicto en la Sierra implicó la creación y recrudecimiento de nuevas dinámicas de terror, violencia y el despojo a las comunidades civiles, entre ellas los grupos indígenas. Si bien en la región se aumentó el pie de fuerza del Ejército Nacional, también se convirtió en un grave violador de derechos

humanos, algunas veces atacando a la población civil y en otras auspiciando los ataques de las AUC (Acevedo, 2013)

El conflicto armado en la región, perpetrado especialmente por las AUC, se incrementó entre el 2002 y el 2004 y tuvo una ligera disminución después del 2006 con la firma de la desmovilización de las Autodefensas Unidas de Colombia.

En los años posteriores la presión al territorio disminuyó aunque tras la desmovilización paramilitar quedaron reductos que con el paso de los años se han ido fortaleciendo. En su momento a esos grupos se les denominó Bandas Criminales (BACRIM), de las cuales destacan las Águilas Negras, y más recientemente emergieron a la luz pública los llamados GAOS (Grupos Armados Organizados), que son herederos de los grupos paramilitares y tienen gran parte del control del narcotráfico en la zona norte del país.

La dinámica de los GAOS si bien ha cambiado a la que ejercían las AUC, y ya no se basan en grandes acciones de tipo militar, consiste en mantener presión constante sobre los líderes de las comunidades y han sido responsables de homicidios sistemáticos de quienes se han opuesto a los proyectos de mega infraestructura dentro del territorio. (Ministerio del Interior; Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona; Organización Delegación Wiwa, 2015)

Para los Kogui la entrada de turistas a su territorio es otro factor de afectación pues ingresan al resguardo sin permiso y provocan desequilibrio en el territorio. con la basura que dejan en la zona o su acceso a los lugares sagrados que son de especial protección para los Kogui. Adicionalmente se dan presiones de iglesias cristianas y evangélicas en el territorio, lo cual pone en riesgo su integridad cultural (Méndez, 2020)

Cosmogonía Kogui

Primero estaba el mar. Todo estaba oscuro. No había sol ni luna, ni gente, ni animales, ni plantas. Sólo el mar estaba en todas partes. El mar era la Madre. Ella era agua y por todas partes y ella era río, laguna, quebrada y mar y así ella estaba en todas partes. Así primero sólo estaba la Madre. Se llamaba Gaulchováng.

La Madre no era gente, ni nada, ni cosa alguna. Ella era alúna. Ella era espíritu de lo que iba a venir y ella era pensamiento y memoria. Así la Madre existió solo en alúna, en el mundo más abajo, en la última profundidad sola (Reichel-Domatoff, 1985)

El mundo cultural de los indígenas koguis es amplio y complejo, ya que su sistema de creencias tiene un principio de interconexión que hace lo difícil de abordar de manera parcial. Los Koguis, como los otros pueblos de la



Sierra Nevada de Santa Marta, conciben a la Sierra como el centro del universo ya que de allí el resto del mundo se creó, y que ellos, en conjunto con los otros pueblos, son los encargados de su protección para tener un equilibrio permanente.

El pueblo Kogui concibe como principio rector la Ley de Origen, la cual no se trata de una serie de normas estrictas sino más bien de una forma de relación con el territorio por medio de la cual ellos están en comunicación permanente con los espíritus y deidades. En este sentido la Ley de Origen es la que designa no sólo el actuar cotidiano sino también en casos excepcionales, recurriendo a pagamentos y adivinación para que los mamos, figuras centrales en la vida espiritual y comunitaria, puedan leerla y de ella trazar su camino.

Los mámas conocen toda la historia de las piedras, de la tierra, del sol, de los hombres y de sus nombres, pues estos vienen de antiguo, conocen los nueve colores de las piedras, conocen la brisa y las lluvias, pues si no hay brisa ni lluvia no se puede vivir. Los mámas hacen pagamento, así como ustedes pagan impuesto por agua y luz, así mámas pagan a los padres espirituales por el sol, por los ríos, por lagunas para que no se sequen, pagan por todo. El máma debe ser como el sol, él cuida lo bueno; el sol está cuidando lo malo y bueno: sea gringo, sea culebra; sea dia-

blo. Máma está dando calor hacia todo. (Arbeláez, 1997, p. 122)

La Ley de Origen también determina el manejo que se le da al territorio, ya que por medio de ésta se designa lo que se ha llamado la Línea Negra, que es la “frontera” que separa al sistema de la Sierra Nevada del resto del mundo. La Línea Negra no es simplemente un posicionamiento geográfico que se pueda trazar de manera cardinal, sino que es un cuerpo vivo, por lo cual se mueve y se debe alimentar por medio de pagamentos para que mantenga su equilibrio.

Una característica especial del manejo de los Koguis con su territorio es que tienen una noción vertical del mismo, lo que quiere decir que cada una de las comunidades del pueblo kogui no hace presencia en un solo lugar, sino que su presencia varía y transita a diversas alturas de la Sierra, generando una movilización permanente entre zonas altas y bajas, hasta llegar al mar. Los lineamientos sobre la forma de actuar en el territorio son dados por los mamos (Uribe, 1993).

Lastimosamente este sistema de vivir en el territorio ha facilitado algunas formas de despojo territorial, especialmente en las zonas más bajas, en donde los colonos han puesto plantaciones permanentes que cada vez dificultan más las formas de vida del pueblo Kogui.

Desplazarse a zonas de mayor altura es algo más que “huir”, es una estrategia de preservación física y cultural ante el peligro inminente. Estar “encuevados” [haciendo pagamento, trabajo en espíritu], es a la vez, un mecanismo de resistencia y ritualización del conflicto. Los Kogui además de preservar el legado de antigua en la cueva, también resistieron la violencia física de ese otro que llegó a su territorio bajo diversas épocas. Ellos trasladan un enfrentamiento que se planteaba en un contexto de violencia física a un terreno simbólico. Así que crearon un universo simbólico, en donde son los “hermanos mayores”, son el centro, viven en el “Corazón del Mundo” y son los llamados a restablecer el orden perdido. Sin duda alguna, en este campo es más fácil ganar la batalla. (p.159) (Rubio, 1997)

El sistema de creencias de los indígenas Kogui es uno de los más completos, y contiene todo un panteón de figuras sagradas y divinas, así como una compleja interrelación entre sus mitos y su vida cotidiana. Entre las principales deidades están Seiyankua, Makuyantana, Sukukui, y Duguenabi. (Coronado, 1993)

En un principio no existía nada y el Pensamiento- Madre se cernía sobre la oscuridad y sobre el mar; todo existía en Aluna, Madre del Pensamiento. Aluna Java era el pensamiento y el pensamiento es el origen de todo ser. De aquí depende todos los seres espirituales, misteriosos y po-

derosos, creadores del mundo en el cual vivimos como: Skukui, Seiyankua, Kajantana, Seinekun, Duguenavi y Seraira. La creación del mundo se efectuó en dos etapas desconocidas por los occidentales; según las leyendas que nos cuentan los máma y los ancianos de nuestra raza, sabemos del mundo que existió al principio, en la oscuridad, cubierta la tierra en ese entonces de gases que algún ser misterioso creó. Cuando el pensamiento Madre quiso, apareció la luz: el sol, la luna, los planetas y todas las luminarias que existe en el firmamento. Todavía entonces no había ser viviente, sólo seres inanimados como la piedra, el agua y la tierra, pero no era laborable. Después de pasado un tiempo apareció la vida en el agua como las algas, pero todavía Aluna no había hecho tierra buena, ni hombre ni animales, ni peces en el mar. Entonces fue cuando Aluna Java parió un hijo a quien le puso por nombre Seiyankua; después parió otro denominado Sukukui, luego otros: Makuyantana, Seraira y Seinekun. Todos estos tuvieron una gran labor en la creación del mundo. La Madre-Pensamiento, Aluna Java, hizo cuando le pareció un ser humano sin huesos, sin ojos, sin pies, sin manos, lo cual no representaba nada, ni trabajaba, era como gelatina; viendo ella que esto no servía hizo al hombre con huesos, ojos, pies y manos, pero no hablaba ni trabajaba; por



último, hizo al hombre normal con huesos, ojos, pies y manos, éste si hablaba y trabajaba. Fue entonces cuando Sikuku, Sei-yankua, Seraira, empezaron a hacer cada uno su trabajo sobre la madre tierra según Aluna les había recomendado. (Coronado, 1993, p. 5-6)

Este tipo de mitos son profundamente conocidos por los mamos de la comunidad, ya que, en su función, es a partir de la interpretación de estos, que pueden liderar las formas en que se desarrolla la comunidad (Bedoya, 2014)

Según Alonso (Alonso, 2009), interpretando a Reichel-Domatoff se pueden establecer las siguientes fases en el mito de creación:

Introducción

Primero estaba el mar. Todo estaba oscuro. No había sol, ni luna, ni gente, ni animales, ni plantas. Sólo el mar estaba en todas partes. El mar era la madre. Ella era agua, era río, laguna, quebrada y mar. Así, primero sólo estaba La Madre. La madre no era gente, ni nada, ni cosa alguna. Ella era alúna. Ella era espíritu de lo que iba a venir y ella era pensamiento y memoria. Así la Madre existió sólo en alúna, en el mundo más abajo, sola.

Dramatis personae

Entonces se formaron los mundos. Eran nueve mundos y se formaron así: primero estaba la Madre y el agua y la noche. No había amanecido aún. También existía un Padre. Ellos tenían un hijo. Pero ellos no eran gente, ni nada, ni

cosa alguna. Ellos eran alúna. Eran espíritu y pensamiento. Entonces se formó un segundo mundo más arriba. Y empezó a haber gente. Pero no tenían huesos, ni fuerza. Eran como gusanos y lombrices.

Exposición

Entonces se formó el cuarto mundo. Había una Madre y un Padre. Este Padre fue el primero que sabía ya cómo iba a ser la gente de nuestro mundo, que iban a tener cuerpo, piernas, brazos y cabezas. Entonces se formó el quinto mundo. Ya había gente, pero aún le faltaban las orejas, los ojos y las narices. Sólo tenían pies. Entonces se formó el sexto mundo. La Madre y el Padre ya iban formando un cuerpo entero con brazos, pies y cabeza. Entonces empezaron a nacer los Dueños del Mundo y se dividió el mundo en dos lados: el Azul y el Negro. Se formó el séptimo mundo y empezó a formarse sangre de la gente. Ya vivió todo lo que iba a vivir luego en nuestro mundo. Entonces se formó el octavo mundo. Nacieron los 36 Padres y dueños del Mundo. Lo que iba a vivir luego no estaba aún completo, pero ya casi porque aún no había amanecido. Entonces se formó el noveno mundo. Los Padres del Mundo encontraron un árbol grande y sobre el agua hicieron una casa. Pero aún no había amanecido.

Peripateia

Así fue como nació Sintána, el primer hombre. La Madre se arrancó un pelo del pubis y lo untó con la sangre de su mes. Soplando le dio vida. Primero nació el dedo grande de su pie y por fin

la cabeza. Cuando nació Sintána la madre no tenía marido, era un bastón de madera y con éste, ella se hacía la cosa (se masturbaba). La Madre parecía entonces como un hombre. Tenía barba y bigote y llevaba poporo, como los hombres. Ordenó a sus hijos a hacer oficios de mujer. Eso no estaba bien. Así los hijos no la respetaban. Pero un día, la Madre entregó sus poporos a sus hijos y también bigote y barba. Se puso a traer agua ella misma, a cocinar y a lavar ropa. Así estaba bien y sus hijos la respetaban.

Pero aún no había mujeres. Cada hijo estaba casado con una cosa: uno con la olla, otro con el telar, otro con la piedra de moler. Ellos no sabían que era mujer. Se masturbaban y pensaban que era mujer. Entonces Sintána cogió el palito de su poporo y puso en el ombligo de la Madre un pelo, una uña de ella y una piedra chiquita, y los hizo entrar en el cuerpo de la Madre. Así la Madre parió nueve hijas, las nueve tierras. Sintána dijo a la Madre: “Madre, dame una de tus hijas como mujer. La Madre le dio las distintas Tierras menos la negra y éstas no servían. Sintána dijo: “Madre, dame buenas tierras”. Pero la Madre dijo: “no tengo más hijas”. Pero no era verdad. La Madre tenía todavía la Tierra Negra encerrada. Y cuando Sintána bailó y cantó, la Tierra Negra salió. Sintána la cogió, se fueron.

Cuando la Madre se dio cuenta mandó su Cabo, el Lagarto, para perseguir a los dos. Pero ellos ya están lejos. El Lagarto iba buscando en to-

das partes. Pero la misma Madre que denunció a su hijo, al mismo tiempo lo defendió.

Lisis o desenlace

Todos lucharon para salvar a Sintána y a la Tierra Negra. Por fin los padres llegaron con Sintána a donde estaba la Madre. La saludaron. “¿A dónde está mi hijo?” preguntaba la Madre. “Aquí está”, dijeron. Sintána dijo: “Madre, tuve mucho miedo. Casi me cogieron y casi me perdí”. Entonces dijo la madre: “No te afanes, mi hijo. Siempre te voy a salvar.

Nunca tengas miedo”. Entonces Sintána empezó a llorar. Fue la primera vez que la gente lloró. (Alonso, 2009, págs. 97-98)

El tejido en el universo Kogui

Según Reichel-Domatoff la importancia del tejido en el mundo Kogui se puede entender por medio de su sistema de creencias, ya que el tejido es un factor consistente en sus mitos y un dinamizador de ellos. El mito del tejido Reichel-Domatoff lo sintetiza de la siguiente manera:

En el comienzo de los tiempos la Madre era la única que poseía el conocimiento del arte textil. Comenzó a tejer telas, pero no permitía a nadie que mirara en el acto.



Cuando los primeros hombres vieron estas telas y preguntaban cómo las había hecho, ella contestaba con palabras evasivas. Pero una noche su hijo Seinzankua fingió estar enfermo y dormido para observar a la madre a través de una rendija. Vio entonces cómo ponía la urdimbre en el telar y cómo tejía. Seinzankua trató de imitar lo que había visto e hizo una tela. Cuando la madre la vio exclamó: ¿quién ha estado observando? Pero entonces todos los hombres estaban aprendiendo a tejer. Al darse cuenta de que su secreto había sido divulgado regaló dos grandes pelotas de hilo a Seinzankua. Ahora él y su mujer se ponían a tejer, pero, a su vez, prohibían a su hijo observarlos. Pero este ya se había dado cuenta porque entonces en todas partes los hombres ya estaban tejiendo” (Reichel-Domatoff, 1985, pág. 12)

De forma complementaria a esta historia, también aparece el sol como un gran tejedor, ya que la tierra se considera como un enorme telar, en torno al cual se desplaza el sol con un movimiento en espiral, ese movimiento que realiza el sol en el firmamento es el acto de tejer. Ya que la madre universal es la que monta la urdimbre y este la teje. El tejido del sol es el que da inicio al calendario de los Kogui en el solsticio de verano, cuando el sol sale más al sur. (Rey, 1994)

En las Casa María, que son los templos ceremoniales de los hombres Kogui, también se representa el tejido, siendo la casa una réplica del cosmos en su forma circular, siendo una metáfora y analogía del gran huso que con el que la Madre creó el mundo. A su vez, la Casa María representa un telar, en donde se encienden cuatro fogones y cada uno de estos representa los cruces de los palos horizontales y verticales que configuran al mundo.

Según Rey (1994) dentro de las casas ceremoniales de los Kogui generalmente hay un telar acompañado de motas de algodón silvestre, así como husos y cañuelas. Sin embargo, estos elementos son más simbólicos dentro de la casa que utilitarios, ya que en su interior no se puede ejercer este tipo de labor.

Según Reichel-Domatoff los objetos en sí mismos condensan

[...] una riqueza de asociaciones y significados que hacen de cada objeto un depósito de códigos detallados que están vinculados con conceptos interrelacionados. Estos objetos de fenómeno, por lo tanto, le hablan a su poseedor y pueden condensar sus preguntas y guiar sus acciones. Tales objetos constituyen su memoria, sus puntos de referencia. No creo que haya un solo objeto de cultura material entre los Kogui que no contenga un cuerpo de información cultural relevante (Reichel-Domatoff 1978, Pág. 9 – 10, en Uribe, 1993)

Y es que la representación del telar para los indígenas Kogui abarca la concepción del territorio, de las montañas, del movimiento celeste, las estaciones del clima, la organización social y las temporadas agrícolas. Todo el universo cabe representado en este artefacto.

“No debe sorprendernos, por tanto, que los Kogui piensen que su permanente movimiento entre las zonas bajas y medias de su hábitat dedicadas a la agricultura, y las zonas altas dedicadas a la ganadería representan un acto de “tejer” su vida material. De forma similar los movimientos de un hombre tejiendo su telar, los indígenas Kággaba se mueven en sus fincas agrícolas a los páramos, y regresan de nuevo, en la dirección longitudinal de la urdimbre, y van de un valle al próximo en un movimiento que imita la trama de los hilos que cruzan la tela de la vida. Sus montañas, entonces, se asemejan a un gigantesco telar, donde el pueblo Kogui teje la red de sus propias vidas (Uribe, 1993, págs. 90 - 100)

Dentro del rito mortuorio el tejido vuelve a aparecer como una alegoría a la importancia de este dentro de la vida y sus representaciones en la comunidad. El difunto es envuelto en una manta de algodón que es cocida con fibras de fique. Una vez envuelto el cuerpo es introducido en un mochilón de fique, en el que es enterrado. Este mochilón tiene una cuerda, de la cual es dejada una punta por fuera del entierro, simbolizando así el útero y la conexión con el

mundo por medio del cordón umbilical. Una vez pasan nueve días del entierro la cuerda es cortada para que el difunto pueda renacer (Rey, 1994).

La mochila en general tiene un alto valor simbólico y espiritual para las comunidades Kogui, ya que representa la fertilidad, la placenta y el útero, tanto de cada mujer como de la Madre creadora del universo. Por esto la mochila se desenvuelve en espiral como la forma de un caracol, representando como el universo se fue desarrollando del huso de la Madre creadora. La mochila de los Koguis generalmente es de fibra de fique, aunque también poseen una variedad de mochilas en algodón. En el caso de las mochilas de fique, estas suelen tener líneas horizontales tinturadas que reflejan el linaje o la casta de su portador o portadora. Las mochilas de algodón son usadas para guardar el poporo y la coca de los hombres.

La mochila también es dada a los niños de la comunidad apenas unos días después de nacer. Esta es tejida por el padre y se utiliza para cargar al recién nacido, llevarlo al río y darle el primer baño como un acto bautismal. A partir de los 12 años los niños empiezan a utilizar mochilas de fique, pero es hasta que se les da la iniciación a la comunidad cuando el joven no puede utilizar mochilas de algodón (Rey, 1994). Con respecto a la comercialización de sus objetos tejidos es necesario decir que por sus costumbres y por las condiciones de aislamien-

to voluntario que tienen las comunidades indígenas Kogui de las personas no indígenas, no existen canales de comercialización estables o fuertes. Sólo algunas personas venden sus objetos como artesanías fuera de la comunidad, cuestión que también es vista con recelo por parte de algunos mamos. Las únicas salidas comerciales estables que tienen los indígenas Kogui con las personas no indígenas, están dadas por el café y los derivados de la caña de azúcar.

Referencias

Acevedo, O. (2013). Análisis de la influencia del conflicto interno armado sobre el territorio perteneciente a la comunidad indígena Wiwa, que habita en la vertiente norte de la Sierra Nevada de Santa Marta, en el periodo 2002-2006 (tesis de grado). Bogotá: Facultad de Ciencia Política y Gobierno; Universidad Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario.

Alonso, J. (2009). Una interpretación psicológica del mito Kogui de la creación. Revista CES Psicología (Vol 2 Num 1).

Arbelaez, A. (1997). LA LENGUA DE LAS BURBUJAS: apuntes sobre la cultura medica tradicional entre los Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta. En A. (. Colajini, El pueblo de la montaña sagrada, tradición y cambio. Santa Marta: Filial colombiana RICERCA & Cooperazione de Colombia, casa indígena.

Bedoya, R. (2014). Ritos de iniciación a la vida adulta en los jóvenes Kogui (tesis de maestría). Barranquilla: Departamento de Psicología, Universidad del Norte.

Coronado, C. (1993). Historia y tradición y lengua Kogui. Riohacha: Secretaria de asuntos Indígenas de La Guajira-Universidad de La Guajira. ECOE editores.

De Valencia, E. (1924). Historia de la misión Guajira, Sierra Nevada y Motilones. Valencia: Imprenta de Antonio López y Comp.

Díaz Díazgranados, A. (2012). Así concilian los pueblos Koguis de la Sierra Nevada de Santa Marta. Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe, núm. 16, enero-abril.

Gamboa, J. C., & Fajardo, L. A. (1998). Multiculturalismo y derechos humanos: una perspectiva desde el pueblo indígena wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá: ESAP. León, L. (2017). Descripciones de una psicología ancestral indígena. Encuentro y desarrollo del sí mismo desde la vivencia cosmogónica Kogui en Colombia. Bogotá: Tiguaia.

Manrique, J., Méndez, M., & Zea, J. (2009). Kogui: Existimos para Cuidar (Tesis pregrado). Comunicación y lenguaje, Pontificia Universidad Javeriana.

Méndez, A. (20 de Abril de 2020). 'Los koguis tenemos miedo de desaparecer' Indígenas de la Sierra Nevada lanzan SOS por turismo sin control y la presencia de grupos armados. El Tiempo. Obtenido de <https://www.eltiempo.com/justicia/conflicto-y-narcotrafico/koguis-tienen-miedo-a-desaparecer-481388>

Ministerio de Cultura. (2017). Plan Especial de Salvaguarda. Sistema de Conocimiento Ancestral de los Cuatro Pueblos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Ministerio de Cultura.

Orrantía, J. C. (2002). Matices Kogui. Representaciones y negociaciones en la marginali-

dad. Revista Colombiana de Antropología, vol. 38, 45-75.

Ortiz, C. (2004). Resistencia y procesos de integración indígenas. El caso de los koguis de la Sierra Nevada de Santa Marta. Boletín Antropológico, Vol 22 N° 60, 73-88.

Oyela, A. (1987.). De los taironas a los koguis: Una interpretación del cambio cultural. Boletín del Museo del Oro (17), 32 - 43.

Pardo, M. (2013). Red de caminos integrador de la cultura Kogui desplazada por la violencia (tesis pregrado). Carrera de arquitectura, Pontificia Universidad Javeriana.

Paula, R. M. (2014). Aproximación etnográfica a los koguis de la Parte Baja de la Cuenca el Río Palomino en la Sierra Nevada de Santa Marta (SEYWIACA), y contextos urbanos (Rodadero): a partir de sus conceptos y perspectivas de "Naturaleza y Espacio" (Tesis de Pregrado). Santa Marta: Programa de Antropología, Universidad del Magdalena.

Prado, A. (2018). Aproximaciones al proceso de reparación de los kággaba. Revista Oraloteca: número 9 , 96-111.

Reichel-Domatoff, G. (1985). Los Koguis: una tribu de la sierra nevada de Santa Marta. Bogotá: Procultura.

Rey, J. (1994). Textiles de la Sierra Nevada de Santa Marta: recopilación bibliográfica. Quito: IADAP.

Rubio, R. (1997). Encuadre: definición y tipología de los rituales. En C. (Comp), El pueblo de la montaña sagrada. Tradición y cambio (págs. 151 - 187). Santa Marta: Ricerca e Cooperazione -OGT – Comisión de Asuntos Indígenas.

Uribe, C. (1993). Sierra Nevada de Santa Marta y Tierras Adyacentes. En C. Uribe, O. Jaramillo, V. Socorro, & H. Correa, Geografía Humana de Colombia. Nordeste indígena (págs. 7 -216). Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. .