



Universidad del  
**Rosario**

**Re-existir como forma de vida**

Crónicas arhuacas de naturaleza, ciudad e identidad indígena

**Textos por**

Sara Sofía Rojas y Daniela Segovia Nieto

**Ilustraciones por**

Juliana Prieto Ñañez

**Universidad del Rosario**

**Escuela de Ciencias Humanas**

**Bogotá- Colombia**

**2021**



**Universidad del  
Rosario**

**Re-existir como forma de vida**

Crónicas arhuacas de naturaleza, ciudad e identidad indígena

**Textos por**

Sara Sofía Rojas y Daniela Segovia Nieto

**Ilustraciones por**

Juliana Prieto Ñañez

**Trabajo presentado como requisito para optar por el  
título de profesional de Periodismo y Opinión Pública**

**Director**

Eduar Barbosa Caro

**Escuela de Ciencias Humanas**

**Periodismo y Opinión Pública**

**Universidad del Rosario**

**Bogotá- Colombia**

**2021**

## Tabla de contenido

<b>Introducción</b>	<b>3</b>
Justificación	
Objetivo general y específicos	
Metodología de investigación	
Bibliografía	
Crónicas	
<b>¿Correr? Sí, pero como el agua</b>	<b>9</b>
<b>Bogotá, de todos y de nadie</b>	<b>14</b>
<b>Re-existir como forma de vida</b>	<b>22</b>

## **Justificación:**

Según cifras del Banco Mundial para 2018 había cerca de 370 millones de indígenas en más de 90 países. Aunque estos constituyen el 5% de la población mundial, representan alrededor del 15% de las personas que viven en pobreza extrema, y a su vez, son quienes protegen el 80% de la biodiversidad que aún queda en el planeta.

Después de Brasil, Colombia es el segundo país con más pueblos indígenas de América Latina. Aunque no existe un acuerdo con el Estado sobre el número de pueblos en el país, según la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) son 115 los reconocidos.

Con la llegada de los españoles, la mayoría de estos pueblos huyeron de las tierras bajas buscando refugio en las montañas. El pueblo Arhuaco, por ejemplo, se estableció en la Sierra Nevada de Santa Marta y fue guiado desde entonces por sus líderes espirituales, los mamos. Estos pueblos (arhuacos, koguis, wiwas y kankuamos) se consideran a sí mismos hermanos mayores de quienes no son indígenas, por su conocimiento respecto a la naturaleza, y tienen la responsabilidad especial de mantener el mundo en equilibrio.

La iglesia católica y el Estado sometieron al pueblo indígena arhuaco desde finales del siglo XIX, al darse cuenta de que no estaba bajo ningún control del gobierno ni practicaba la religión católica, sino que vivía bajo sus propias tradiciones y costumbres. De la peña (1998) afirmó que aún en pleno siglo XX aquella represión, materializada en la relación de los capuchinos y los arhuacos, seguía vigente de una u otra forma, con la expansión armada de los ranchos ganaderos.

Por años, de una u otra forma, a través de diferentes tipos de violencia como la psicológica, física, simbólica, estatal, estructural y otras, contra los pueblos, se ha pretendido invisibilizar y transformar formas otras de vida como las de los arhuacos. Esto viene de una lógica binaria del poder: “el que no está conmigo está contra mí, y por lo tanto hay que eliminarlo” (Smeke de Zonana, 2000, p. 92). Actualmente, no en un sentido de desaparición, sino en uno de omisión de su existencia libre y autónoma, un razonamiento que ha funcionado como dinámica de exclusión hacia los indígenas.

Aún hoy, en pleno siglo XXI, no se ha logrado alcanzar el reconocimiento de estas comunidades en el país, uno que debería definirse a partir de una conversación horizontal con los pueblos. Debido a esto en 2017 la ONIC compartió un comunicado en el que llamó la atención de nuevo hacia el problema, asegurando que de los más de 1.365 acuerdos pactados con el Gobierno Nacional, con el fin de alcanzar el reconocimiento de los derechos fundamentales y colectivos de las comunidades indígenas, contemplados desde la constitución de 1991, no han tenido cumplimiento más del 3%.

A causa de esto, muchas comunidades han tenido que dejar sus territorios para exigir sus derechos, acceder a educación superior, entre otras razones. Debido a esto, las cosmovisiones de los pueblos mismos han sufrido diferentes cambios. Estos, surgen de la

relación que mantienen con las dinámicas que impone la vida en la ciudad, pensada desde Occidente.

El desconocimiento de las diferentes formas de vida indígena desde la ciudad, y el actuar impulsado por los modelos impuestos en la época de la colonia, hace que todos seamos, en alguna medida, culpables de la perpetuación de diferentes violencias hacia aquellos pueblos. A través de estas violencias, somos responsables también de su declive a futuro, debido a la casi nula importancia que prestamos a la historia, en su mayoría oral, de los mismos. Lo que conlleva, de a poco, a la pérdida de su memoria ancestral.

En respuesta a estos problemas, el siguiente compilado de crónicas busca abordar diferentes cosmovisiones (entendidas como el sistema de creencias de una comunidad que enmarca determinada forma de ver el mundo), en este caso, arhuacas, desde la experiencia de vida de estudiantes indígenas que hacen parte del pueblo. Estas están relacionadas con su forma de comprender la naturaleza, la muerte, el tiempo y la vida, en general, y cómo conviven con las de Occidente, siendo en últimas manifestaciones de re-existencia. Es decir, formas de resistir y mantener viva su identidad indígena viviendo en un entorno diferente.

Todo esto, para ir más allá de la simple y ya bien conocida disparidad del pensamiento indígena y el de Occidente, de las problemáticas de las comunidades enunciadas repetitivamente en los medios y en los artículos académicos, para concentrarnos en conocer y dar a conocer, aquella otra forma de existir aun habitando el mismo mundo.

#### **Objetivo general:**

Retratar las cosmovisiones de estudiantes indígenas arhuacos que residen en la ciudad de Bogotá y su relación con las formas occidentales de ver e interpretar el mundo.

#### **Objetivos específicos:**

- Exponer las historias de vida de los estudiantes indígenas arhuacos en el marco de su re-existencia en la ciudad.
- Contrastar las cosmovisiones de estudiantes indígenas arhuacos con aquellas basadas en concepciones occidentales.

#### **Metodología de investigación:**

Esta investigación se realizó usando la metodología cualitativa, que “en el campo social, busca explorar las experiencias, creencias y valores de las personas en su vida cotidiana y el investigador, por consiguiente, pretende comprender con naturalidad el fenómeno que se ocurre en dicha realidad”. (Córdoba, 2017, p. 7)

El objetivo es entender el sentido de lo que sucede, la forma en que se presenta en el contexto, “confrontarlo con la teoría o su experticia y así realizar una aproximación inductiva del fenómeno, para finalmente explicitarlo a través del lenguaje”. (Ibid) Un lenguaje que no incluye una rigurosa objetividad y está permeado por posiciones políticas de la reivindicación de los Pueblos Indígenas, específicamente, los arhuacos, posturas que atraviesan todos los elementos de la construcción de estos textos.

La manera en que aplicamos esta metodología está basada en la reflexión de Roberto Cardoso de Oliveira, respecto al mirar, oír, y escribir como etapas de un proceso de conocimiento.

“Si el Mirar y el Escuchar constituyen a nuestra “percepción” de la realidad focalizada en la investigación empírica, el Escribir pasa a ser parte casi indisoluble de nuestro “pensamiento”, ya que el acto de escribir es simultáneo al acto de pensar. Es en el proceso de redacción de un texto, entonces, que nuestro pensamiento avanza, encontrando las soluciones que difícilmente pudieran aparecer antes (mirando y escuchando) de la textualización de los datos provenientes de la observación” (Cardoso, 1996, p.10)

Con base en lo planteado por Cardoso y Córdoba, el proceso de esta investigación comenzó con una revisión bibliográfica de 70 artículos académicos en los que se tratan conceptos que consideramos necesarios para la construcción de estas crónicas. Entre las investigaciones que consultamos durante cuatro meses incluimos textos sobre interculturalidad, resistencia en general, resistencia específicamente indígena, re-existencia en ámbitos como la educación y las artes, y la cosmovisión indígena en relación con la naturaleza, la educación, la muerte y la identidad.

Luego, decidimos que nuestras crónicas incluirían los testimonios de seis estudiantes arhuacos en Bogotá. Con cada uno planeamos encontrarnos cinco sesiones, una para conocernos y las otras cuatro para ahondar en cada uno de los aspectos de la cosmovisión que teníamos pensado tratar. Al comenzar la investigación estos eran: muerte, naturaleza, comunidad y tiempo, pero al realizar las entrevistas y la transcripción de las mismas, consideramos pertinente abordar la identidad como un tema principal para una crónica, al igual que su concepción de la memoria ancestral en relación con Bogotá, haciendo un paralelo entre sus cosmovisiones indígenas y las de Occidente, reflejadas en la capital.

Las entrevistas se realizaron durante dos meses, en medio de la pandemia del covid-19, por lo que la mayoría de las fuentes se encontraban fuera de Bogotá y viajando constantemente a la Sierra Nevada de Santa Marta. Las conversaciones entonces se dieron vía Zoom y por llamadas telefónicas, según las posibilidades de conexión a internet de cada uno.

Estas conversaciones estuvieron guiadas por una serie de preguntas base a las que les añadimos otras conforme se desarrollaba la entrevista. Emplear esta herramienta, nos permitió construir el discurso sobre la marcha, teniendo en cuenta las respuestas que nos daban debido al contexto de cada encuentro. Allí, los prejuicios (conscientes o inconscientes) con los que la entrevista había sido preparada, dialogaron y se transformaron según la realidad que nos dejaban ver los entrevistados.

Si bien, gran parte de la investigación que le da sustento a los siguientes tres textos narrativos, estuvo basada en artículos académicos, el presente trabajo no pretende, de ninguna manera, ser uno de ellos. Esto debido a que, como bien lo dijo una de nuestras entrevistadas “Yo no represento más que a mi propia visión de la Sierra, una que además se

nutre de mi crianza por fuera de ella”, y aunque no todos se criaron de la misma manera, sí tienen experiencias de vida distintas en relación con lo indígena, aún haciendo parte de la misma comunidad.

La idea de estos textos, en últimas, es la de retratar esas cosmovisiones, desde las vivencias y conocimientos de cada uno de los entrevistados, para que el lector se haga una idea de cómo funcionan de la voz de quienes las conocen. Como los textos giran en torno a las ideas (cosmovisiones de determinadas cosas) antes que a los protagonistas, no se ahonda en ellos como personas a lo largo de cada uno de los textos. Sin embargo, es gracias a ellos que estos pudieron ser construidos, y por eso, a continuación haremos una introducción de cada uno, que el lector puede volver a revisar cuando lo desee.

Al momento de las charlas, primer semestre del 2021, los jóvenes arhuacos eran:

*Andya Villafañe:*

Estudiante de quinto semestre de trabajo social en la universidad Externado. Nació y creció en la Sierra Nevada de Santa Marta, específicamente en Nabusímake, la capital del pueblo Arhuaco. Su primera opción fue estudiar derecho porque le permitía conocer las leyes occidentales para poder defender a su comunidad frente a las injusticias que se presentan en el territorio. Sin embargo, se decidió por el trabajo social, que le llamó la atención por la cercanía que puede tener en este con la comunidad.

*Ati Villafañe:*

Estudiante de noveno semestre de ciencia política en la universidad Javeriana. Creció en Santa Marta, pero sus papás nacieron y vivieron la mayor parte de su vida en la Sierra Nevada. Se fueron de allí como desplazados de la violencia debido a que su papá, que venía ejerciendo un liderazgo en el territorio, fue víctima del paramilitarismo. Ati, ha formado parte de diferentes escenarios de representación siendo tildada de ambientalista, pero piensa que la lucha por el ambiente lo es primeramente por la identidad indígena, por lograr respeto en ciertos escenarios de participación y decisión política.

*Dwirunney Torres:*

Estudiante de tercer semestre de jurisprudencia en la universidad del Rosario, alcanzó a vivir un año en Bogotá antes de la pandemia. Durante las charlas estuvo en Pueblo Bello - César, parte del territorio ancestral del pueblo Arhuaco. Cree que su rol como joven de esta comunidad viviendo en Bogotá es el de hacer entender a Occidente que no por tener conocimientos distintos se le debe invalidar, porque esto no significa que sepa menos. Fue a estudiar a la ciudad con el objetivo de volver a ayudar a su pueblo al terminar su etapa educativa.

*Gunawin Chaparro:*

Estudiante de séptimo semestre de sociología en la universidad Externado. Nació en la Sierra Nevada de Santa Marta, específicamente en Nabusímake. Sin embargo, por la pandemia, se fue a pasar un tiempo en Valledupar con su hermana. Allí estudió su primaria y bachillerato. Al terminar el colegio vuelve a la Sierra, pues siente que su ser arhuaco se había extraviado en la ciudad. Estuvo vinculado a organizaciones y demás relacionadas con el trabajo colectivo y comunitario, y se convirtió en aprendiz de mamo (mayor líder espiritual de la comunidad).

*Seykukwi Fuentes:*

Estudiante de sexto semestre de medicina en la universidad Nacional, nació en Nabusímake y creció entre este y Valledupar. Es representante del cabildo indígena universitario. A través de este, busca regular los procesos organizativos de estudiantes indígenas en Bogotá sin importar su universidad o pueblo.

*Kwakumaku Izquierdo:*

Estudiante de sexto semestre de economía en la universidad Externado. Antes de la pandemia estaba estudiando en Bogotá, sin embargo, regresó a Valledupar con su familia por la incertidumbre que llegó con el Covid-19. Decidió estudiar economía, después de evaluar otras carreras como la ingeniería ambiental, porque en ella vio mejor reflejada la parte social, relacionada con el ambiente, que quería explorar. Le llama la atención todo lo relacionado con el manejo de los recursos naturales.

**Bibliografía:**

Cardozo, R. (1996). El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar, escribir. Revista de Antropología. 39 - 1

Córdoba, H. (2017). Investigación cualitativa (1era ed.). Bogotá: Fondo Editorial Areandino.

De la peña, G. (1998). Cultura de conquista y resistencia cultural: apuntes sobre el Festival de los Tastoanes en Guadalajara. Alteridades, 8(15),83-89.

Smeke de Zonana, Y. (2000). La resistencia: forma de vida de las comunidades indígenas. El Cotidiano, 16(99),92-102.

**Crónicas:**

Cada uno de los textos a continuación, pretendía, en un inicio, tratar uno por uno los temas planteados (naturaleza, muerte, comunidad y tiempo), dando como resultado 4 crónicas en los que estos se abordaban a profundidad. Sin embargo, al empezar las charlas con los entrevistados nos encontramos con que lo que pretendíamos era imposible, debido a que todos están fuertemente ligados entre sí.

Es por esto que, aunque cada uno de los textos está separado de los demás, deberían leerse teniendo en cuenta que se trata de un todo. Por esto mismo, a veces se siente que se oscila muy rápido entre temas, que se pierde el hilo, y como se menciona arriba, la idea no es dar a conocer una verdad absoluta del tema tratado sino exponerlo a través de las voces de los entrevistados, que también van de un tema a otro intentando explicar de qué va.

1. *¿Correr? Sí, pero como el agua*

Este texto aborda en especial la cosmovisión arhuaca de la naturaleza y los diferentes aspectos de su comunidad que están directamente relacionados con ella, además de cómo estos son, en su mayoría, opuestos a los de Occidente. Habla del tiempo, uno cíclico, basado en la observación de lo natural. Habla de lo importante que es entender al ser humano como parte de la naturaleza, y no como algo ajeno a ella. Habla de las luchas indígenas por el territorio, que antes que por el territorio en sí, son por la naturaleza que alberga el mismo. Y de los sitios sagrados que componen “la línea negra”, una zona de alto valor espiritual y cultural para los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada.

2. *Bogotá, de todos y de nadie*

Este texto aborda en especial la relación de los jóvenes arhuacos con la ciudad a la que llegan a estudiar (Bogotá), y ejemplifica algunas de las diferencias más grandes que encuentran en ella con sus lugares de nacimiento. Aquí, se resalta la importancia de la memoria ancestral para las comunidades indígenas, y el fuerte vacío en la ciudad que identifican respecto a ella, uno que nace de su fuerte relación con los ideales de la cultura occidental. Se llega a la conclusión de que es esto lo que no permite que ambas culturas puedan convivir en “igualdad”.

3. *Re-existir como forma de vida*

La identidad de los jóvenes estudiantes arhuacos se construye a partir de su comunidad, pero al migrar a Bogotá su forma de ver e interpretar el mundo deben convivir con la de Occidente, dominante en ese nuevo espacio. La música, la vestimenta, su concepción de comunidad, la comida, su forma de hablar, su nombre y hasta el concepto de sí mismos como indígenas son aspectos que chocan con el nuevo entorno. Es así como la crónica cuenta la manera en que cada indígena decidió construir su identidad a partir de esta diferencia.



## ¿Correr? Sí, pero como el agua

“¿De estas imágenes cuál crees que evidencia la presión del tiempo?”, acaba de preguntarme mi mamá. Es raro que me pregunte eso justo ahora, que estoy a punto de empezar a escribir, en una suerte de carrera contra el tiempo, una crónica de la visión de esta magnitud física para la comunidad arhuaca. Escojo una en la que un señor está siendo perseguido por un reloj gigante.

Ahora que lo pienso o más bien que lo siento, parece que esa presión que ejerce en nosotros el tiempo está tan normalizada que ni siquiera podemos parar a cuestionarla. No podemos negar que de una u otra forma, hacemos parte de un sistema que nos la impone como regla, pero ¿a costa de qué?

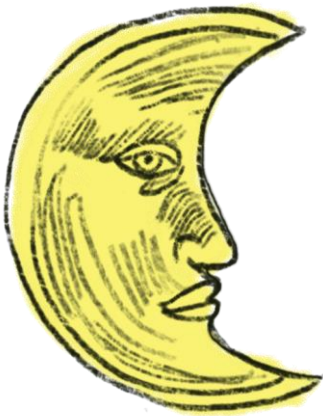


Salir a la calle en una ciudad como Bogotá es toda una experiencia, más si nunca se ha estado antes en ella. Todo el mundo está en su mundo, si no hay interés en ti, desapareces. Todos deben llegar a algún lugar o hacer alguna cosa, siempre se está corriendo. Caminando nadie nunca se mira a los ojos, y si pasa hay una clara desconfianza en las miradas, ni hablar de sonreír. Hay reglas tácitas que solo se aprenden recorriendo sus aceras. Andya Villafañe ha tenido que aprenderlas a la fuerza. Después de casi 20 años viviendo en la Sierra Nevada de Santa Marta migró de una montaña a otra siendo fiel a la convicción arhuaca de que se muere aprendiendo.

Para ella, el tiempo en la capital suele ser muy estresante, ve el reloj y siente que no hay otra cosa. Acá no es dueña de su propio tiempo, todo es para ya. En la Sierra las cosas son distintas, es todo mucho más sereno, se siente libre. El tiempo, ese que en la ciudad hace que todos corran, en el lugar del que viene Andya, no es tan rígido ni tan estricto, tan lineal.

Su tiempo es flexible y blando, aunque también es muy preciso. Su tiempo es cíclico.

Es difícil poner en palabras eso del tiempo arhuaco. Cuesta porque a veces también se tiende a ver bastante lineal, cuando pasa un año y luego otro, y se van sumando todos en una especie de línea recta, pero esa no es una visión propia. El tiempo lineal, ese de las grandes ciudades en las que todo es para ya, es una visión heredada del bunachi (persona no indígena en lengua del Pueblo Arhuaco). Es de todo menos indispensable porque primero y por sobre cualquier otra visión estuvo la del tiempo cíclico. Esa que al igual que el resto del pensamiento arhuaco se fundamenta en una cuidadosa observación y entendimiento de la naturaleza.



Todos los días ven morir al sol y nacer la luna, morir la luna y nacer el sol, y es así como funciona el asunto de los ciclos, que pueden ser más largos, como los de la siembra y la cosecha, o más cortos, como el inhalar y exhalar. Uno tras otro, tras otro, tras otro más. Así como el agua, todo fluye, vuelve a su curso cuando tiene que volver, a recorrer los caminos que ya recorrió. Es así como Seykukwi Fuentes, cuya historia no dista mucho de la de Andya, a excepción de que vivió en Valledupar antes de llegar a Bogotá, logra describir esa visión arhuaca, tras pensarla por un buen rato.

Esta visión del tiempo es tan solo una pequeña parte de ese pensamiento arhuaco sustentado por la ley de origen, una especie de constitución, donde están consignadas las normas de convivencia que se deben tener en cuenta para una vida en armonía. Se transmite de generación en generación y de forma oral, gracias a los mamos (la mayor autoridad espiritual de la comunidad), en una especie de cadena de conocimiento que se extiende cientos de años atrás. Son ellos, como guías espirituales, los que le ponen orden al territorio, y establecen las bases de la cultura arhuaca. A la ley, tanto Andya como Seykukwy, la reconocen como valor fundamental de su comunidad.

En la ley de origen, se ven reflejados diferentes códigos de enseñanza y aprendizaje que dan cuenta del sistema de conocimiento y la sabiduría ancestral del pueblo arhuaco. Estos deben ser respetados para garantizar la convivencia social, la armonía y el equilibrio entre todos. La madre tierra, por su papel dador de vida es el centro de esta ley, que sienta sus bases en ella y reconoce la importancia de su cuidado para el equilibrio del mundo. Esto es lo que la diferencia de una constitución, llena de normas que giran en torno al individuo, como la que nos es familiar en Occidente: que poco o nada tiene que ver con la naturaleza.

En 2020, Ati Villafaña y 40 jóvenes más de América Latina y Europa, navegaron por algún tiempo el Caribe en un barco hacia la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático en Alemania. Su interés en temas ambientales y el ser consciente de la lucha por el territorio la han llevado a asistir a diferentes espacios como representante. Algo que cuenta con desidia, por lo convencida que está de la responsabilidad que esto conlleva. Aunque

todo lo que ha aprendido en este aspecto viene de un mamo, es consciente de que todo lo que piensa no es más que una reflexión suya.

“Hay una palabra muy importante dentro de nosotros que es *seimuke*, que significa inocente, puede hacer referencia a los menores de la comunidad, aunque incluso siendo adulto puedes llegar a serlo. Las personas que no pertenecen a la comunidad, generalmente lo son”. Ati, hija de padres arhuacos, vivió toda su infancia y adolescencia en Santa Marta. Se graduó de un colegio católico, por lo que al visitar la Sierra sus preguntas siempre giraron en torno a lo teológico. Esa idea de inocencia de la que habla no se refiere a la de una persona ingenua sino a una que no ha tenido del todo conciencia de que existe, y que por el simple hecho de hacerlo tiene que tener unos tributos a la madre tierra.

El *seimuke* no comprende lo dinámico de la naturaleza, la ve como algo estático e individual, la instrumentaliza egoístamente, y cree que es ella quién necesita de él. Es esa visión la que le quita toda idea de responsabilidad y cuidado sobre ella, y hace que piense que existe únicamente para su beneficio. He aquí uno de los mayores problemas de la filosofía de vida de Occidente, desde la visión arhuaca: que está pensado para girar en torno a las necesidades del individuo y descuida por completo el papel que juega el lugar físico que este habita, la tierra.

La naturaleza es dinámica porque existen interacciones dentro de los diferentes ecosistemas que la componen que no se pueden comprender como estáticos e individuales. El *seimuke* va caminando por un bosque lleno de árboles, pero aún así no logra entenderlos como un todo. Se enfoca solo en uno, y como para él no tiene interacción alguna con otro elemento de la naturaleza, no se pregunta a quién beneficia ni mucho menos es consciente de que si lo corta altera el sistema del que hace parte. No está en su cabeza la idea de que de árbol en árbol se llega a la deforestación, y que con ella viene la pérdida de fauna y flora, el desequilibrio natural y el incremento del calentamiento global del planeta. Para el *seimuke*, el árbol es solo eso, un árbol, y está allí para su beneficio. Fue educado para comprenderlo así.

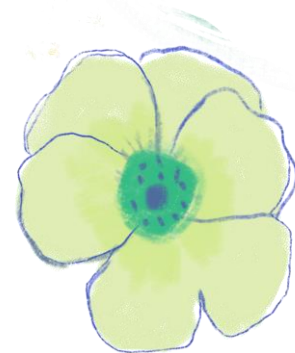


Una montaña como la Sierra Nevada, también ejemplifica muy bien esa mentalidad de instrumentalizarlo todo para el beneficio propio, tan característica de Occidente. Varias veces se ha intentado irrumpir en el territorio para llevar a cabo proyectos turísticos y hoteleros o para extraer recursos, sin tener en cuenta la importancia ni lo sagrado que es esta para la comunidad. Es más que una simple montaña, cobijada por su propio sistema de creencias, es casi como un cuerpo en el que si uno de los órganos falla, no se está del todo bien.

Ese mismo sistema de creencias los hace conscientes de que vivir en Bogotá es vivir en un territorio prestado, más aún si eres un mamo. Gunawin, por ejemplo, que es aprendiz de uno, sabe que debe pedir permiso al espíritu del lugar al que va para estar bien.

En Bogotá y sus alrededores hay lugares importantes para la cosmovisión arhuaca. El páramo de Chingaza, y los cerros de Monserrate y Guadalupe son algunos de los lugares a los que Gunawin fue a agradecer su estadía en el territorio. Realizó pagamentos, rituales y ceremonias propias que resarcen los daños cometidos a la naturaleza. Todo esto le abre la puerta para estar en paz y armonía en este espacio, parece simple pero al no hacerlo puede sufrir alguna calamidad que no espera.

El territorio, justamente, es uno de los temas por los que más se habla de las comunidades indígenas en las ciudades, ya que al ser una minoría étnica, han estado expuestas históricamente a permanentes ataques. Esa lucha por el territorio, se ha entendido la mayoría de las veces, y por gran parte de la población, como una lucha superficial y sin sentido por la tenencia de tierra. “Más allá de poseerla se trata de proteger los puntos sagrados que hay alrededor de ella, lo que comprende la Línea Negra, y que lleva claramente a un tema ambiental”, dice Ati.



La Línea Negra está compuesta por una serie de lugares espirituales y sagrados que están dentro del territorio ancestral de los cuatro Pueblos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (Kogui, Wiwa, Arhuacos y Kankuamos). No son sagrados porque un día alguien dijo que lo eran y ya, lo son porque responden a una filosofía, a una cosmovisión, a una manera de entender, y de sustentar el conocimiento indígena. Estos sitios están conectados entre sí, son como una red eléctrica, pero energética. Si se cae un poste de la red, el resto no va a funcionar del todo bien.

Desde aquí afuera, en una ciudad a más de mil kilómetros de la Sierra Nevada, que tiene como predominante a la religión católica, en la que cosas como los ríos son desviados bajo tierra, los árboles talados constantemente, la calidad del aire complicada, entre muchas otras cosas más, es difícil entender lo sagrado de la naturaleza. Para Gunawin, un espacio libre en la ciudad es un espacio para invadir. No los hay, o si los hay, están privatizados. Hay

grupos que hablan del medio ambiente, pero son pocos y la conciencia sobre este no tiene la magnitud que se necesitaría para un entendimiento íntegro.

La visión arhuaca de la naturaleza, es muy afín a la de la gran mayoría de los Pueblos Indígenas, y no solo en Colombia. Sin embargo, los problemas que han tenido las comunidades en la lucha por sus territorios, o más bien, por la naturaleza que albergan esos territorios, no ha parado desde la colonización. Las luchas, de hecho, están vigentes, aún hoy se sigue trabajando para salvaguardarla. El discurso ha sido una de las armas más poderosas para llevar esta tarea a cabo.

Cada 22 de marzo se conmemora el día del agua, ¿y los otros 364? Parece que la fecha solo existe en el papel. En el último, integrantes de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) hicieron un llamado a reconocer que los ríos, sangre de la selva, están contaminados por el mercurio de la minería, y que así no hacen más que envenenar nuestro cuerpo, y dejar de ser vehículos para la vida ya que sin ellos no hay semillas, comida ni medicinas. Discursos y luchas como esta, son el pan de cada día para estos pueblos que abogan porque este ente, vivo, dinámico y complejo del que hacemos parte, siga en pie.

*“Que haya tantos Días Mundiales a lo largo del año para recordarnos que hay que hacer algo por el planeta no es una buena noticia”*

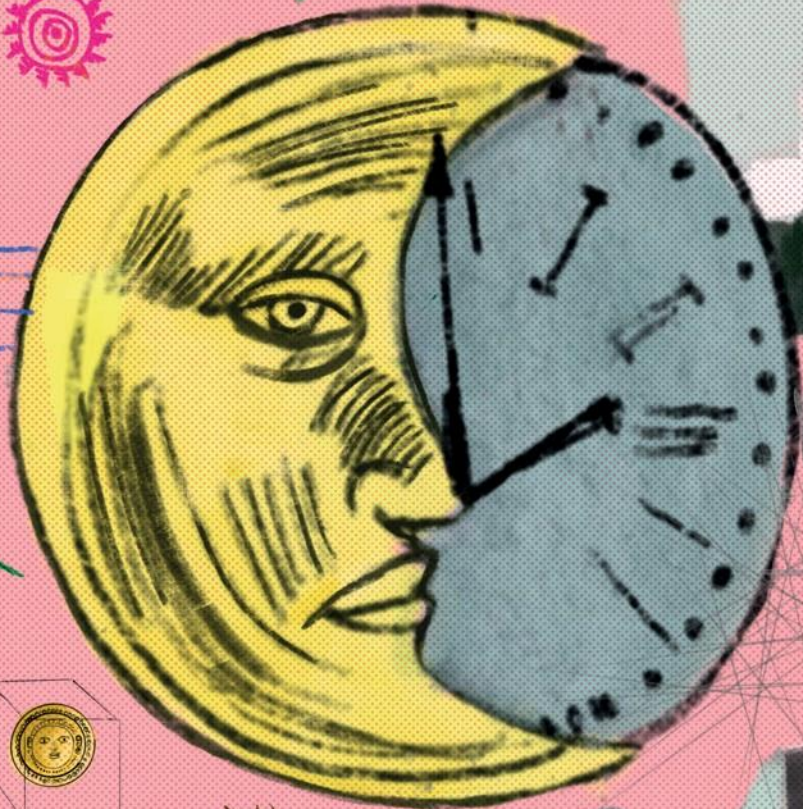
***José Gregorio Díaz, coordinador de las COICA***

\* \* \*

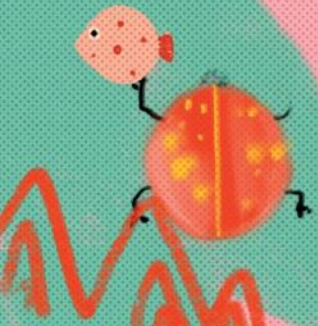
Este mundo cuadrado en el que vivimos, del que a veces parece imposible salir, en el que por la calle no existes para los demás, y que busca llevarte siempre a hacer parte del sistema establecido. En el que no hay tiempo para pensar en lo verdaderamente importante, y que deja de lado la observación y el entendimiento, para que sea más fácil recibir y conformarse antes que cuestionarse, es solo uno de los muchos mundos que habitan el mundo. Y reconocerlos es el primer paso para poder vivirlos mejor.

¿A costa de qué, entonces, hemos llegado a hacer parte de esta ‘realidad’?, a costa de aceptar sin cuestionar inundaciones, incendios, hambrunas y muchísimos otros males más que trae consigo el habernos olvidado de nuestro origen, de ese lugar del que venimos y al que todos vamos a parar cuando muramos, de la tierra. Correr no está mal, siempre y cuando seamos conscientes de para qué y por qué corremos, que sepamos que lo hacemos por decisión y no porque hay un sistema para el que no existimos si no lo hacemos. Correr, sí, pero ojalá como el agua, sabiendo que hallaremos nuestro cauce y siendo conscientes de que por más que pasemos muchas veces por el mismo lugar, así como ella, no seremos nunca los mismos.

AVENIDA  
MISAK



Rio San  
Francisco  
Vicachá



## ***Bogotá, de todos y de nadie***

De puertas para dentro, pulcro de piso a techo, impoluto. Con un silencio y calma difíciles de encontrar en otro lugar. Ordenado, exclusivo y hasta excluyente. De puertas para afuera, hay mugre, ruido, desorden y un olor particular de una fuente no muy bien cuidada. Parece imposible que tras algunas paredes y vidrios, y justo detrás de esa fuente y en medio de todo eso, haya un museo. El Museo del Oro, uno de los más representativos de Bogotá. En él se conservan y exponen más de 30 mil piezas de orfebrería y alfarería de culturas indígenas, en especial, la que habitó el altiplano cundiboyacense, la muisca.



Los muisca llegaron a ser cerca de un millón, organizados en más de 50 tribus. Mucha de su historia, y con ella, su legado, está en el Museo. Poco se sabe, se reconoce y se vive la cultura muisca fuera de él. “Como usted sabrá...”, empieza Gunawin Chaparro, joven arhuaco de la Sierra Nevada, muy consciente de lo que es ser un indígena hoy, “los muisca habitaron Bogotá, ¿por qué no recuperar su legado?”. En la ciudad, Gunawin ve una gran debilidad, la del desconocimiento hacia lo indígena, una que trasciende su comunidad y se posa en la de la ciudad misma.

Para un arhuaco, la memoria ancestral del territorio es de lo más importante, y la falla en Bogotá es profunda. Seykukwy Fuentes, arhuaco también, lo reconoce bien. Sabe que en la ciudad siempre se ha narrado una historia colonial, la de los fundadores, en la que, por allá bien lejos se habla vaga y vanamente de unas poblaciones. ¿Pero qué hay de la historia natural ligada a esas poblaciones, de las relaciones humanas que se tenían con el territorio, de las prácticas culturales? Hoy no quedan más que unos rezagos en los nombres de las localidades: Bosa (Del chibcha “Cercado del que guarda y defiende las mieses”), Engativá (Del muisca Ingativa “Tierra del sol”), Suba (En homenaje al cacique Subausaque), Fontibón (Del chibcha “poderoso capitán”), y Sumapaz (Hogar de los indígenas Sutagaos y muisca) y claro, en el Museo. Nada de eso les hace justicia.



Empezando por esa falta de memoria ancestral, llegar a Bogotá es encontrarse con una realidad totalmente diferente a la suya. Una que se caracteriza por el afán, lo ensimismados que son los bogotanos, pendientes siempre de mil cosas a la vez, pensando en todo menos en el momento presente, en quién comparte con ellos el transporte público, en quién está delante o detrás suyo en el banco, o en el supermercado. Son pocas las veces que recuerdan que la ciudad ni siquiera es del todo suya, que personas de otros muchos lugares, con muchas otras formas de ver el mundo también la habitan.

Pero si todo es tan diferente, ¿para qué irse a la ciudad? En su territorio tienen todos los conocimientos que necesitan para sobrevivir. Sin embargo, una de esas formas diferentes de ver el mundo, la blanca, tan característica de la ciudad, llegó al suyo y no de la mejor manera.

Los indígenas no estudiaban, si entendemos el término *estudiar* basados en la concepción Occidental. Les bastaba con lo que les enseñaban los mamos, líderes espirituales de la comunidad. Pero con el tiempo, cuenta Andya Villañe, una joven más de la Sierra, se dieron cuenta de que muchos de los males del territorio ni siquiera dependían de ellos, sino de quienes querían manejarlos a su manera imponiéndoles su visión del mundo. Muchos de los jóvenes arhuacos que terminan *estudiando*, en ese sentido Occidental, lo hacen para entender esas otras visiones del mundo, para ponerlas en contraste con la suya, para no dejarse atropellar ni menospreciar por esas otras que han llegado a dominarlo todo.

Cambiar, adoctrinar, evangelizar o borrar cualquier rasgo de diferencia y amenaza fueron algunas de las estrategias de los colonizadores para mantenerse a la cabeza del territorio. Alguna vez, un líder caminó tres meses desde la Sierra para pedirle al Gobierno educación, y el Gobierno mandó curas. Hoy el panorama no es muy diferente, poco se busca comprender las necesidades indígenas para que convivan con las de Occidente. Por el contrario, se sigue optando por lograr que todos piensen lo mismo.

Cada cabeza es un mundo, y se forja a partir de la información que recibe y el contexto en el que crece y vive. Es imposible que todos lleguen a pensar igual alguna vez, no importa si se hace parte de un mismo país, de una misma ciudad o de una misma familia. Son pocas las veces que permitimos que esa diversidad nutra la individualidad, antes que verla como una amenaza. Cuando Andya llegó a estudiar a la ciudad se hizo consciente de que además del arhuaco, y los otros tres pueblos que habitan con ellos la Sierra, había muchos más por todo el país. Se encontró con la posibilidad de conocer a otros, y con

ellos, visiones diferentes de su mismo mundo.

Ese mundo de Andya es de un verde intenso, frío y blanco como la nieve del pico de su Sierra, muy limpio y fresco, tanto que de tener que asociarlo a un olor, lo haría al del limón. Es silencioso, pero de una manera especial, tranquilo más bien. Ruidos, hay, pero nunca comparados a los de la calle o los carros. Se escuchan voces, casi siempre de niños, animales, y el trinar de muchos pájaros. Al llegar a la ciudad, las luces fuertes y el ruido le molestaban. Tanta gente la intimidaba. Ya no podía estar tranquila.



El caos de la ciudad, los edificios negros de polución, las calles con huecos, los pitos en trancones, muchas construcciones, y algunos parques y humedales regados por ahí, rodeados de norte a sur y de oriente a occidente por montañas, son el paisaje bogotano. La naturaleza, en medio de todo, es más bien poca. La ciudad de cemento ha dejado atrás lo natural, eso que en algún momento fue único y suficiente, esencial. De Bacatá, ese gran territorio muisca que se extendió por la sabana de lo que hoy es Bogotá, solo queda un gran edificio con su nombre.

Para Seykukwi, este olvido de la memoria ancestral que se ha mantenido por cientos de años, se ve reflejado en lo oculto que permanece, de una u otra forma, la naturaleza en la ciudad. “Está bajo tierra”, dice y toma como ejemplo al Río San Francisco que atravesaba gran parte de lo que hoy es el centro de Bogotá, y que en la época precolombina llevaba por nombre Vicachá. Lo de San Francisco vino cuando la comunidad religiosa italiana construyó una iglesia con el nombre del santo entre 1550 y 1567 muy cerca al afluente.

Durante la primera década del siglo XX el río se convirtió en el vertedero de aguas negras de los habitantes aledaños. Se canalizó al empezar la construcción de la Avenida Jiménez, nombrada así en ‘honor’ a Gonzalo Jiménez de Quesada, quien ocupó el reino de los muisca un 6 de agosto, en nombre del emperador Carlos V de España. La vía se inauguró en 1938, y al haber sido construida sobre el Vicachá, terminó por convertirlo en uno subterráneo.

La historia de este río es solo una de las muchas que recogen diferentes formas en las que la religión católica buscó quebrantar cosmovisiones indígenas en los territorios, renombrando lugares sagrados para las comunidades con nombres cristianos. Fue así que los ríos Vicachá (el resplandor de la noche) y Fucha (dios del Agua) se convirtieron en San Francisco y San Cristóbal, y los cerros Xue (sol) y Chía (luna) en Monserrate y Guadalupe. No contentos con el cambio de nombre, ambos cerros se establecieron como lugares de peregrinación de la religión, cada uno con su propio monumento. Una virgen y una iglesia

representan hoy lo que en algún momento fueron el dios sol y la luna.



Hoy la placa que identifica al Río San Francisco, lo reconoce también como Vicachá, aunque realmente nadie lo llame así o sepa por qué esta lo dice. La situación de la placa, junto al renombramiento popular de la Avenida Jiménez durante las manifestaciones que se llevaron a cabo en el primer semestre del 2021 en Bogotá, se convierten en claros ejemplos de la poca, casi nula, memoria ancestral que se tiene en la ciudad. Este último acto, consistió en intervenciones artísticas a la altura de la avenida, en la que un grupo de indígenas misak echó abajo una estatua del conquistador.



En las placas de la avenida que decían “Jiménez” se lee ahora “misak”, como en una especie de agradecimiento al pueblo por aquel acto tan acertado para la coyuntura. Pero no se trata de cambiar nombres de placas, o incluir los ‘originales’ en ellas, sino de interesarse por re-conocer lo que hay detrás de actos como estos, en cuestionárselos. Porque ¿no fueron acaso los muisca con quienes tuvo problemas directamente Jiménez de Quesada? Si bien, los misak tienen una larga historia que los hace abanderados de las causas indígenas del país, ¿qué nos asegura que el hecho de que hoy en esas placas se lea “misak” y no “muisca” no es más que un gran vacío de conocimiento en cuanto a esa cara indígena de la historia colombiana?



Actos como estos son pasos para la recuperación de una memoria, una que no solo debería quedarse en la ‘historia’ sino trascender a vivencias y cosmovisiones, así fuese solo para conocerlas e intentar comprenderlas.

En la ciudad, la relación con la naturaleza, por ejemplo, es bastante básica, hay huertas urbanas y se intenta proteger el espacio público en el que hay árboles. Los cerros orientales, los humedales y parques están presentes en la cotidianidad, entre otras cosas. Para Seykukwi eso es por lo menos un inicio, pero es también importante que se recupere esa conexión con los orígenes del territorio, y con la memoria por encima de todo. Porque si no, puede caerse aún más en el irrespeto a la madre tierra, y terminar dándole más importancia a conquistadores que poco o nada tienen que ver con un territorio que sufre los estragos de su llegada hasta hoy.

Desde la Constitución de 1991 Colombia se define como un Estado multicultural y pluriétnico, y además de esto laico. También reconoce la autonomía territorial y la protección de la diversidad étnica y cultural como bases de la nación. Aún hoy se busca el cumplimiento de aquella declaración. Entes importantes para la representación indígena como lo es la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) desde hace ya unos años asegura que los más de 1.365 acuerdos pactados con los gobiernos nacionales, con el fin de alcanzar el reconocimiento de los derechos fundamentales y colectivos de las

comunidades, no han tenido un cumplimiento superior al del 3%.

El Estado aún no reconoce por completo la autoridad que tienen sobre sí las comunidades indígenas. Su verdadero reclamo es “déjenos hacer lo que sabemos hacer, gobernarnos”, dice Ati Villafaña como sin ganas aunque convencida, y respaldada de una u otra forma por su carrera, la Ciencia Política. Y es que ya va siendo hora de entender que no se trata de una sola autonomía, sino de muchas, una política, una religiosa, una jurídica y una territorial. “Al Estado lo que menos le interesa es darnos una territorial porque le afecta, porque tiene que ver con lo que ellos quieren tener, plata y lo que quieren hacer que es seguir explotando”.



Ese que menciona Ati es otro de los problemas de Occidente que más daño ha hecho a las comunidades indígenas. Con la llegada de los españoles se tradujo en oro, en la actualidad en petróleo, licencias mineras, y megaproyectos turísticos. En resumen, plata. Algo que en la Sierra jamás fue necesario, se vivió siempre y aún hoy se intenta, vivir de los cultivos de pancoger, de la satisfacción de necesidades en comunidad. Sin embargo, los intereses económicos de algunos dentro, han calado tan profundo que su único objetivo es monopolizar y centralizar, tanto en lo político como en lo económico, buscando encajar con los modelos del Gobierno, y dejando atrás aquella lucha de cientos de

años por su autonomía.

La Sierra tampoco puede romanizarse, “hasta yo he intentado desprenderme un poco de eso porque uno también cae en un error al entenderlo así. No todos se abrazan, la gente sonríe y todo funciona bien”, reflexiona Ati dándole vueltas a lo que es para ella el hacer parte de su pueblo. La vivencia comunitaria, concluye, va más hacia la responsabilidad que se tiene con el otro, el saber si está bien, o si no y la certeza de que lo que sea que le pase se puede solucionar en conjunto. Sin embargo, la visión choca con aquellos que, aun haciendo parte de la comunidad, entran a la política y quieren desviar recursos estatales que llegan a los territorios, seducidos, una vez más, por el dinero. Una situación que trae consigo un gran problema, el del cambio del orden social propio, dejando atrás a los mamos en términos de máxima autoridad.

Ese incumplimiento de promesas que viene desde 1991 ha hecho que la cosmovisión de las comunidades ancestrales sufra diferentes cambios. Estos surgen de la relación que mantienen quienes llegan a la ciudad con las dinámicas que esta les impone. No solo la política logra que algunos atropellen, de una u otra forma, su propia cultura, o a su propio pueblo, pues líos como ese se le presentan a varios de los estudiantes que vienen a la

ciudad.

Ser fiel a las creencias o no depende del nivel de conciencia ancestral que se tenga para soportar todos esos obstáculos que se presentan en el camino. Es esto lo único que les permite no dejarse llevar por ese mundo superficial del *bunachü* (en arhuaco, hace referencia a quién no hace parte de la comunidad). Como bien dice Dwirunney, aún con una experiencia de menos de un año en la ciudad, “esa preparación es lo único que permite tener la confianza de que nuestro conocimiento y costumbres son originarias, genuinas y muy valiosas”.



Invisibilizar y transformar otras formas de vida, como las de los arhuacos, viene de la lógica de que: el que no está conmigo está contra mí, y por lo tanto hay que eliminarlo. Los asesinatos a líderes sociales en el país, algunos indígenas, son un claro ejemplo. Aún hoy es difícil aceptar la existencia libre y autónoma de quienes piensan diferente, porque simplemente no conviene.

La relación de las comunidades ancestrales con el Estado nace del desconocimiento occidental de todas esas diferentes formas de vida indígena. Gran parte de este problema nace, justamente, de la pérdida de la memoria ancestral en los lugares que se han visto más influenciados por sus ideales. Seguir actuando y pensando acorde a esos modelos que llegaron con la Colonia, hace que todos, en cierta medida, seamos culpables de la decadencia de aquellos pueblos, ya sea el de los arhuacos, los muiscas, los misak, los wayuú, los nasa o los otros 110 que aún hoy habitan el país.



## ***Re-existir como forma de vida***

“Cuando niño, uno prefiere no ser indígena ¿cierto? Son pensamientos de niño, y es muy normal. Los indígenas en la ciudad sienten pena de lo que son”. Gunawin Chaparro se fue de la Sierra Nevada a Valledupar cuando tenía apenas ocho años, dice que en ese momento y a esa edad, lo ‘normal’ era que le diera pena hablar su idioma. También vestirse de la forma en que lo hacía, con su manta blanca, que no lo es en vano, pues caracteriza a su Pueblo Arhuaco, como uno no conflictivo y de diálogo. Era tímido, reservado y creía que los niños de la ciudad, a su misma edad, ya sabían mucho más cosas que él.

A los 17 años, cerca de terminar el colegio, se vio obligado a pensar si iba a la universidad o no. En ese momento, se dio cuenta de que no sabía escribir en su lengua materna, el arhuaco, y de que había palabras en esa misma lengua que aún no conocía. El español lo dominaba bien, es aún hoy una de esas herencias que le dejó vivir en la ciudad desde tan pequeño. En la comunidad siempre ha existido esa falencia, dice, de que solo en ciertos momentos es dónde hace falta alguien que conozca del mundo Occidental. Por ejemplo, cuando se piensan llevar a cabo megaproyectos en territorios sagrados para la comunidad, o cuando se les quieren imponer leyes propias de Occidente, aún teniendo unas propias regidas por su tradición.



Gunawin traduce “dueño de las semillas propias”, eso quiere decir que tiene el don para ser aprendiz de mamo, la mayor autoridad espiritual de la comunidad, o incluso llegar a ser uno. Eligió ser aprendiz, no porque no le haya gustado la idea de ser un mamo por completo, pero le llamó la atención otra cosa, la sociología. “Yo no me quería limitar, sino conocer esos dos mundos: el indígena arhuaco y el Occidental”, y es que para él la mejor forma de vivir es equilibrándolos “porque no hay que negar que algunos conocimientos no indígenas han servido también en la comunidad”.

El ser indígena siempre ha tenido que ir más allá de simplemente proteger o nunca salir del territorio en el que, según su cosmovisión, fue dejado. Más allá de mantener sus

tradiciones, vestir sus mantas características, o incluso hablar su idioma propio. Antes de que llegaran los españoles, los Pueblos Indígenas ya tenían que convivir con otros que habitaban el territorio, y el relacionarse con ellos no los hacía perder la identidad de su Pueblo, cualquiera que fuese.

Gunawin, además de convivir con otros pueblos, como resultado de la colonización, tuvo que hacerlo con no indígenas. Y es que a Nabusímake, la capital del Pueblo Arhuaco, y que en su idioma traduce tierra donde nace el sol y se originó el ser arhuaco, estuvieron asentados los capuchinos mucho tiempo. Por lo que, aunque sea uno de los lugares más importantes de la Sierra, “vive también gente no indígena, en la que el pensamiento que domina es el de afuera”.

Ser arhuaco es una decisión, nos hace entender Andya Villafañe cuando ahonda un poco más en eso que decía Gunawin antes. Vestir con la manta blanca tradicional, por ejemplo, “no dice nada, lo que dice es lo que tú eres, cómo actúas, tu conciencia, tu identidad”. En la ciudad, dice, hay quienes se creen indígenas solo por verse como uno, venir del lugar del que lo hacen y hablar en nombre de muchos otros. Aún sin vestirse siempre de manera tradicional y estereotipada, Andya es consciente de que ser arhuaco, una vez más, va más allá de verse como tal, lo más importante al final es “tener una claridad de lo que realmente se es”.

Podría decirse que el hecho de mantenerse firmes en su cosmovisión, aún con todos los obstáculos que se presentan para hacerlo, es una forma de resistir. Aunque, a decir verdad, resistencia es una palabra de quien no pertenece a la comunidad indígena. Estos pueblos no resisten, eso es una idea Occidental que hasta se les ha impuesto. “Para nosotros no es resistencia, para nosotros es pervivencia: hacer uso de mi cultura, de mi ley y de mi origen”, cuenta Lejandrina Pastor, mujer Wiwa que hace parte de la Organización Nacional Indígena de Colombia.

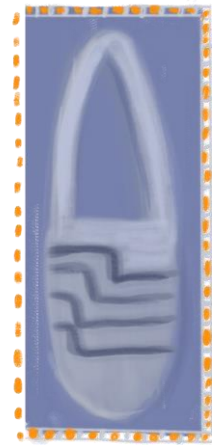
El pensamiento Wiwa no dista mucho del Arhuaco, y es que junto al Kankuamo, el Kogui y el Arhuaco hace parte de la descendencia de lo que en algún momento fue el Pueblo Tayrona. Una gran familia que pobló la Sierra Nevada antes de la colonización, y que tras la invasión, matanza y desalojo español se vio obligada a dividirse. Buscando un punto medio entre ese existir indígena y el resistir occidental, nos encontramos con la re-existencia. Un término, que es a su vez juego de palabras, y explica cómo el simple hecho de existir o pervivir teniendo concepciones del mundo distintas a las de la mayoría, es un acto de resistencia.



Cosas tan simples como reconocer o hacer memoria de sus costumbres, y ser conscientes de cómo se ven frente a otros, son acciones que a diario los ayudan a cumplir su propósito, el de mantener la tradición. Cuando un joven arhuaco utiliza por primera vez su Tutusoma, o mal llamado gorro, que hace alusión a la Sierra Nevada de la que viene, se compromete a resguardar el

equilibrio, la armonía y la paz de esa preciada montaña. Este símbolo, junto a su manta blanca, “es un sinónimo de fuerza porque cuando uno la usa va pensando diferente, y es que sabe que lo miran diferente”, cuenta Ati Villafaña.

Sus tutus (mochilas en ijku/Arhuaco), más allá de ser una prenda, son símbolos importantes de la comunidad. Al plasmar en cada una de sus figuras diferentes pensamientos, relacionados con la creación, la vida, el origen y demás, se convierten en una extensión del ser Arhuaco. Su elaboración, la mayoría de las veces, está a cargo de las mujeres de la comunidad, sin embargo, no es exclusivo de las mismas. Seykukwy, porejemplo, aprendió a tejer viendo a su madre, y siguió con la labor. Así como las tutus que tiene colgadas de un palo de escoba en la pared de su casa, al tejer, él y su mamá sostienen a toda su comunidad, su cultura y sus creencias en sus manos y hombros.



Seykukwy no suele vestir con la manta tradicional porque no se crió con ella, para él es ropa común y corriente que responde a la necesidad de vestir. Él usa “ropa de civil” siempre, y aún así, logra que sus tradiciones y pensamiento ancestral pervivan a través de sus palabras y con el tejido de las tutus. No es necesario que lo diga, lo hace saber con cada una de las cosas que piensa, su cosmovisión del mundo, en medio de todo, no deja de ser arhuaca. Fue así, que aún de civil, hizo parte de las marchas del 28 de abril, en el marco del Paro Nacional, como cabeza del cabildo indígena universitario.

“Ahorita estoy vestida así”, dice Andya, con un jean y camiseta como cualquiera, cuando hablábamos de qué tan ‘normal’ se sentía estudiando en la ciudad, “pero yo tengo mi vestimenta tradicional y voy a la universidad con esa”, aclara. ¿Qué tan estereotipados debemos tener a los indígenas como para que tengan que convencernos de que aunque no estén vistiendo tradicionalmente siguen siéndolo?

Al llegar a Bogotá y encontrarse con otros pueblos indígenas del país, con más pérdidas culturales en el sentido de la vestimenta, Kwakumaku Izquierdo, se preguntó qué tan arhuaco dejaba de ser si un día decidía no vestirse tradicionalmente. “Sin este vestido que me identifica como parte de mi comunidad, yo sigo siendo arhuaco. El decidir no usarlo no me hace menos”, concluyó.

La cosmovisión arhuaca, tan fuertemente ligada a la naturaleza, trasciende lo meramente visual. El cómo me visto, por ejemplo, pasa a un segundo plano cuando se piensa en el resto de cosas que implica una existencia arhuaca. Por eso, cuando Gunawin tiene que escoger entre lo que sabe que contienen las comidas empacadas y enlatadas; y lo que viene de la tierra, eso que vio a alguien más sembrar que fue una semilla que ahora da frutos, prefiere lo segundo: “Más que comer una comida, uno siente un trabajo hecho en familia, autónomo. Siente que además de alimentarse con comida sana, es capaz de autosostenerse”.

La producción agrícola de la sierra cambia según el piso térmico en el que se esté. En

tierra fría lo que más se produce es papa, arracacha, batata, ajo, col y cebolla. En la parte templada, fríjol, aguacate, maíz, ahuyama, caña de azúcar, plátano, guineo, coca, tabaco y yuca. Al visitar a una familia de un piso distinto, se acostumbra a llevarle productos que no se siembran en él.

“Del lado del Cesar hay cidra, yo no la había comido antes de ir”, dice Ati, pero así como ella no tenía mucho acceso a la cidra, ellos no lo tienen mucho al coco. Así que “cuando uno va a visitar esa zona suele llevar coco. Ahí entra otro concepto importante nuestro: macruma, que es llevar algo cuando vas de visita, esos alimentos que no se dan en todo lugar”. El trueque, de una u otra forma, se mantiene vigente, y más allá de alimentar a muchos, se encarga de hacer visible ese autosostenimiento del que habla Gunawin. Una forma más de mantener viva la tradición.



Para Ati, los infaltables de la Sierra son la yuca, el guineo y la malanga, “el plátano y el guineo, a mí me han acompañado toda la vida porque en la casa tenemos un cultivo de plátano importante”. Para su mamá estar bien alimentada es sinónimo de tener esas tres cosas en la comida, entonces le manda cada tanto una caja a Bogotá con todo eso.

No todos corren con la misma suerte, a veces la practicidad, la economía y la inmediatez priman y terminan por cambiar sus hábitos alimenticios. Al llegar a Bogotá para estudiar, Andya empezó a optar en algunas ocasiones por los enlatados y harinas, ya que todo eso que viene de la tierra, y a lo que tenía acceso tan fácilmente en la Sierra, en la ciudad es mucho más caro. Es consciente de que su alimentación ahora no es la mejor para su organismo, ni para la prolongación de vida a la que podría aspirar de comer distinto. Nos cuenta de indígenas de más de 110 años, y de aquellos que ahora no sobrepasan los 80. Las transformaciones alimentarias le preocupan porque hay una desvinculación de la armonía con la naturaleza. Y sí, sabiendo que aquella madre, la tierra, es un todo en el que cada cosa tiene su función, saltarse una parte del proceso, o hacerla a medias, de una u otra forma afecta.

El sostenimiento de muchos de los estudiantes arhuacos en la ciudad, depende en la mayoría de los casos, de dos factores: una que otra ayuda del Estado y la agricultura. “Muchos de los estudiantes que han salido de aquí, lo han hecho por su propia cuenta. Entonces cuando les toca ver qué hacer en Bogotá en cuanto a la alimentación, los padres les empiezan a mandar dinero de lo que cultivan”, cuenta Dwirunney Torres. Dinero que, como era de esperarse en un contexto arhuaco a fin de cuentas, una vez más viene de la tierra, de trabajarla.

En la comunidad, y también relacionada con la naturaleza, está su música. Por ejemplo, una parte está muy relacionada con los animales, no en el sentido de que por medio de ella, o del baile, se haga una adoración, sino más bien una representación del mismo. “Hay bailes, como el de caracol por ejemplo, en el que los que bailan hacen la figura del

animal con un fin, el de entender, expandir y representar”, relata Ati. Reconocer de qué se trata su música y las actividades que que desarrollan en torno a ella, permite que cada que se recuerde se haga un proceso de autoreconocimiento, se sepa de dónde se viene y se hagan más fuertes las convicciones de aquel lugar.

Gunawin se refiere a esa representación de la naturaleza en la música como a una forma de respeto frente a todas las cosas. Dice que mucha de la que se hace en la Sierra homenajea precisamente a los árboles, el agua, la lluvia, el viento, la tierra, los alimentos y más. Aclara que mucha de ella tiene sus momentos, dos muy grandes para ser exactos: los de tristeza, y los de alegría. Habla también del chicote, una música tradicional de la Sierra tocada con acordeón, herencia de la colonización, cuyos versos ancestrales son cantados durante horas por los mayores en su lengua ijku.

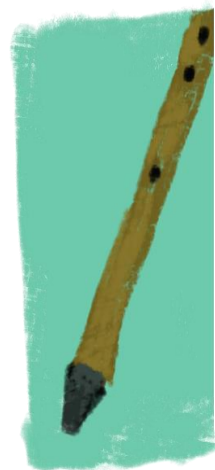
Al pensar en el acordeón, vienen muchas imágenes a la cabeza. Valledupar quizá es una de las primeras. Ferias y fiestas de pueblos colombianos, navidades, vallenatos, grandes y polémicos exponentes del género, pero muy pocas veces los indígenas o la Sierra. Todo el mundo piensa que el acordeón está lejos de aquellas culturas, pocos saben o reconocen su influencia en ellas. Y eso también viene del desconocimiento que se ha tenido desde la ciudad sobre lo indígena.

En Colombia, los arhuacos fueron de las primeras comunidades en tener contacto con el acordeón, cuenta Gunawin, con él hicieron ritmos dados a lo propio como el chicote. La música tocada con acordeón ha sido considerada sagrada por mucho tiempo para el pueblo, aún siendo herencia de los capuchinos alemanes, quienes llevaron consigo el instrumento a la Sierra.

La influencia de lenguajes musicales distintos no solo se dio en el pasado. “Al llegar a la ciudad, me comparaba mucho con los demás sin darme cuenta y quería aprender muchas cosas de él, me sentía envuelto por el otro lado, por cosas como la música de afuera”, así recuerda Kwakumaku su encuentro con la música clásica, su amor a primera escucha por el piano, el violín, las flautas de metal y la pulcritud característica de los escenarios en los que es tocada.

Justo cuando estaba a punto de cruzar esa línea que divide su música de la de occidente, llegó a él una flauta arhuaca que le llamó la atención como pocas cosas antes. “Me hizo ver que me había desviado, que había mostrado un interés mayor hacia el otro lado que a lo mío. Me hizo recordar que incluso se me estaba haciendo complicado comunicarme en mi lengua, que iba olvidando cosas, me estaba equivocando al no ver lo que era importante para mí”.

Kwakumaku es el claro ejemplo de la música como un elemento que construye identidad. Una que parte de lo colectivo y siempre, de una u otra forma, hace parte de lo individual. Sus gustos, así como los de muchos más jóvenes arhuacos que como él llegan a grandes ciudades, representan un balance entre ambas culturas. El hecho de



que escuchen otras músicas, no los hace menos indígenas.

La re-existencia arhuaca se ve reflejada, en últimas, en todos los aspectos que componen al ser indígena. Desde su forma de hablar, pasando por lo que come, lo que se escucha, cómo se viste, en dónde vive y hasta cómo se llama.

Desde la Colonia, cada arhuaco tiene dos nombres, uno tradicional en su lengua ijku y otro católico. Los indígenas se sometían al bautizo occidental por temor a las represalias que pudieran tomar los colonizadores de no hacerlo. Desde aquel entonces, el único nombre reconocido por la ley era ese. Con la constitución de 1991, la situación cambió, y empezó el reconocimiento de los tradicionales. Sin embargo, aquella cultura de los dos nombres aún hoy, en la mayoría de los casos, se conserva.

Durante los años 70 y 80, fueron registrados por funcionarios de la Registraduría cientos de indígenas Wayuú en diferentes ciudades del país. La falta de traductores de su lengua al español dio paso a graves abusos contra la dignidad humana, como dejar en sus cédulas los nombres: Mariguana, Cosita Rica, Paraguas, Alka-Seltzer, Tarzán, Mudo, Monja, Marilyn Monroe y Jhon F. Kennedy. Entregándoles un papel que poco o nada significaba para ellos, seguido de la frase “Ya eres ciudadano”.

Aunque esta situación fue vivida por Wayuús, provenientes de la Guajira, la decisión consciente de ignorar, omitir, excluir, o de pensarse superior ante lo diferente, prima en occidente sobre cualquier comunidad indígena, sea en cuanto a vestimenta, gastronomía, música e incluso idioma. Según su tradición, los arhuacos no tienen segundo nombre, y de alguna manera, se dice que terminó utilizándose también porque a los no indígenas les queda difícil pronunciarlos, cuenta Gunawin. Más de 500 años después de la llegada de los españoles, los Pueblos Indígenas, de una u otra forma, siguen viéndose obligados a ceder ante Occidente. Qué poca conciencia hay respecto al hecho de que el suelo que sostiene a este país fue, es y será siempre de los Pueblos Indígenas.

Qué bueno que esta conciencia empezara por reconocer lo mucho que desde Occidente se ha estereotipado lo que es ser indígena, tener que vestir, pensar, lucir, hablar o comportarse de cierta manera, e incluso nunca salir de su territorio. Aún cuando el ser indígena es tan personal, único y en últimas tan complejo, como lo es ser colombiano, como lo es ser una persona. No hay una sola forma de ser indígena, ni siquiera perteneciendo a la misma comunidad. Y eso solo refuerza el hecho de que vivir en una sociedad que le huye a lo diferente, siéndole fiel a una visión del mundo distinta, es un acto de re-existencia.

