

**LOS ARHUACOS O IKU EN LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA  
ENCUENTROS DE UN HERMANO MENOR CON SUS HERMANOS MAYORES  
1993 – 1997 Y 2018**

BRUNO SCHLEGELBERGER SJ

# Indice

<b>Prólogo</b> .....	<b>4</b>
<b>1° Parte Los Arhuacos en defensa de su identidad y autonomía Resistencia y sincretismo</b> .....	<b>7</b>
1.1. Un epílogo de G. Bolinder de 1920 y la Declaración de la Delegación de la Confederación Indígena Tairona en Ginebra en 1993.....	7
1.2 El pueblo arhuaco frente al cristianismo.....	10
1.3 Imposible retorno a un pasado.....	32
1.4 Aspectos de la situación a fines del siglo XX Religión y comunidad.....	34
1.5 Consideraciones finales – Camino hacia la modernidad.....	49
1.6 Apendice.....	55
Documento 1: 12 de diciembre de 1917 .....	55
Documento 2: 25 de noviembre de 1920.....	59
Documento 3: 25 de junio de 1924.....	64
<b>2° Parte Los hermanos mayores y menores. Una respectiva veinte años después. Complementos, observaciones y reflexiones</b> .....	<b>69</b>
2.1 Cambios y permanencias .....	69
2.1.1 El camino para llegar.....	69
2.1.2 La situación de orden público.....	70
2.1.3. Aumento de la población.....	72
2.1.4 Unión y diversidad en la comunidad .....	72
2.1.5. La situación económica.....	73
2.1.6 La escuela.....	74
2.1.7 Los medios de comunicación .....	75
2.2. La Constitución política de Colombia de 1991 Tareas y retos .....	77
2.2.1 Desafíos a la jurisprudencia de la Corte Constitucional .....	77
2.2.2. Un fallo a favor de los Arhuacos .....	79
2.2.3 Desafíos a las comunidades aborígenes .....	82
2.3 La religión de los Iku .....	85
2.3.1 La cosmovisión – La Ley de Origen .....	85
2.3.2 El documento de Mamu Kuncha.....	86
2.3.3 Los estratos del universo .....	91
2.3.4 El equilibrio de derecha e izquierda .....	92
2.3.5 Rituales y prácticas.....	92
2.4 Autoridades espirituales y civiles.....	97
2.4.1 Los mamú.....	98
2.4.2 La formación de los mamú.....	99
2.4.3 La autoridad de los mamú .....	102

2.4.4 Los pagamentos .....	102
2.4.5 La capacidad de los mamás de vacunar .....	103
2.5 Mis visitas en Nabusímake .....	104
2.5.1 Cómo llegué a visitar a los Iku.....	104
2.5.2 Mi primera visita en Nabusímake 1993 .....	105
2.5.3 Nabusímake 1994.....	117
2.5.4 Nabusímake 1995.....	132
2.5.5 Nabusímake 1996/97 .....	135
2.6 Mirando hacia el futuro.....	147
<b>Bibliografía.....</b>	<b>149</b>
<b>Fotos</b>	

## Prólogo

Al publicar en open Access una 2ª edición corregida de mi estudio “Los Arhuacos en defensa de su identidad y autonomía – Resistencia y sincretismo”<sup>1</sup>, anuncié una retrospectiva veinte años después. El título del presente estudio, “en defensa de su identidad y autonomía” corresponde todavía a la situación actual de los Iku y no resta en nada el valor del estudio anterior que se inserta en una 1º Parte.

Este librito publicado en 1995 presenta un estudio de la Misión capuchina con particular atención a cómo se veían mutuamente entre los misioneros y los Iku. El impacto de la misión fue fuerte y provocó resistencia. Me daba pena observar y referir la falta de comprensión y apreciación de la espiritualidad de los mamu. Aún así no debe ponerse a la sombra el compromiso magnánimo y abnegado de los misioneros, de lo cual dan testimonio los mismos Iku que matizan sus recuerdos de la misión. Al contarles a Mamu Kuncha con su séquito lo que había encontrado en el archivo, ellos recordaban a algunos de los capuchinos con aprecio, mientras que a otros más bien los detestaban.

Los misioneros actuaron según los criterios de su época. Lo mismo como los ibéricos actuaron también los anglosajones. Por ejemplo, en Nabusímake, agosto de 1995, escuché en la BBC de Londres una noticia sobre un pleito de los aborígenes australianos contra el gobierno, porque aun en los años sesenta les habían quitado sus niños para asimilarlos a la ‘civilización’. Posteriormente escuchaba noticias similares de Canadá.

La distancia de veinte años y una visita reciente me permiten ahora complementar el estudio de 1995 (1º Parte) en la 2º Parte con algunas observaciones sobre la evolución posterior a los años noventa del siglo pasado (cap. 1), un capítulo sobre la autonomía de los Iku según la Constitución política de Colombia (cap. 2), sobre la religión (cap. 3), las autoridades espirituales y civiles en la comunidad Iku (cap. 4) y finalmente un resumen de mis visitas en Nabusímake (cap.5).

### Un motivo para volver

Mi última visita a los Iku, conocidos fuera de su comunidad como Arhuacos, fue en diciembre y enero de 1996/97. Desde entonces, los agravados problemas de orden público no me dejaron volver a

---

<sup>1</sup> SCHLEGELBERGER, BRUNO, 1995.

Nabusímake en la Sierra Nevada de Santa Marta. Seguía siempre recordando con cariño a los Iku, particularmente al anciano Mamu Norberto. También tenía muchas ganas de encontrar de nuevo a Mamu Kuncha, quien, al despedirme, expresó su disgusto porque los ejemplares del estudio que le había enviado, habían sido entregados a otra persona. Sin embargo, había sido su propia voluntad que no le fueran enviados a través de Omaira Mindiola, entonces directora regional del Plan Nacional de Rehabilitación (PNR), sino a través de Javier Rodríguez.

Casi había renunciado a volver. Sin embargo, preparando la versión corregida de mi estudio Los Arhuacos en defensa de su identidad y autonomía – Resistencia y sincretismo, descubrí un artículo en el periódico “El Tiempo” (Bogotá, 18 de marzo 2012) con el título “Javier Rodríguez, el monje capuchino que se ‘ordenó’ de mamó”. Al leer este artículo, tuve la impresión de que el autor presentaba a Javier Rodríguez como converso de su vida de cristiano a la vida de un mamó Iku. El artículo me extrañó, porque había conocido a Javier en los años noventa del siglo pasado; le había consultado varias veces en Bogotá y en la Sierra Nevada. De todas maneras, esa presentación de Javier me motivó a buscar su dirección electrónica para reanudar el contacto y preguntarle si estaría dispuesto a conversar conmigo sobre nuestros caminos de vida. Hicimos una cita, y finalmente nos encontramos en enero y febrero de 2018.

Después de veinte años, al volver a visitar Nabusímake, me encontré con él no converso, sino con la misma espiritualidad de San Francisco de Asís que de joven le había motivado por la vida religiosa y dispuesto a ponerse al servicio del pueblo y a participar de la espiritualidad de los sabios Iku. Si hubiera encontrado a un Javier tal como lo había presentado el periodista en su artículo, también me hubiera gustado haber convivido con él en retrospectiva respecto a mi vida como jesuita. No siendo así, se me ofreció la oportunidad de revisar con él mis interpretaciones de la religión Iku y discutir las preguntas que se habían acumulado en mi mente a lo largo de los años.

No hubiera podido encontrar interlocutor mejor calificado, pues no hay muchas personas que han llevado tantos años de su vida dedicados a la Sierra. De joven capuchino e impregnado de la espiritualidad capuchina que, aunque de forma distinta, es muy parecida a la de los mamó, guías espirituales de los Iku, Javier recorrió cinco años la Sierra por todas partes. Inmediatamente después de dejar la orden, fue contratado por la División de Asuntos Indígenas del Ministerio del Gobierno y luego pasó 17 años de servicio público en el Instituto de Recursos Renovables del Ministerio de Agricultura donde formó parte de varios equipos

interdisciplinarios de trabajo en la Sierra de Santa Marta y de sus alrededores. Así continuó seis años más hasta jubilarse como jefe de la Oficina de Etnias y Culturas encargado de establecer las distintas formas de relación de las culturas con el medio natural en el Instituto de Estudios Ambientales (IDEAM). Toda esta historia laboral contribuyó a que mantuviera una relación permanente con las etnias de la Sierra de Santa Marta.

Claro que la experiencia de todos esos años, de cierto modo, le convirtió. Pero en su caso, la conversión no parecía ser ruptura, sino más bien concientización y profundización de lo que había vivido antes a causa del encuentro con lo diferente.

# 1° Parte

## Los Arhuacos en defensa de su identidad y autonomía

### Resistencia y sincretismo

#### 1.1. Un epílogo de G. Bolinder de 1920 y la Declaración de la Delegación de la Confederación Indígena Tairona en Ginebra en 1993

En 1920, al mirar los inicios de la misión capuchina en San Sebastián de Rábago, hoy Nabusímake, el antropólogo sueco Gustavo Bolinder escribió un epílogo sobre la cultura de los Arhuacos que ya estaba viendo desaparecer. „Dicen que a la cultura de los Ijca le ha sucedido a diferencia de muchas otras una verdadera civilización. Eso está muy bien para los indígenas, pero es a deplorar que dentro de poco su cultura sólo será representada por una película y una colección en un museo.“<sup>2</sup> Siete decenios más tarde nos encontramos con mamu<sup>3</sup> Kuncha, autoridad religiosa de los Arhuacos en Nabusímake, de donde despidieron a los capuchinos en 1982. En su choza, a la luz oscura del fogón, nos enseña la ponencia que hizo cuando encabezó una delegación de la Confederación Indígena Tairona, ante la ONU en Ginebra:

„Somos indígenas Arhuacos, vivimos al norte de Colombia en la Sierra Nevada de Santa Marta, nuestro territorio ancestral, somos aproximadamente 18.000 en este territorio que por tradición desde antes de la creación del mundo fue dejado para ser ocupado por Arhuacos, Kogi y Arsarios, nuestros hermanos, para cuidar y velar por el mundo. La Sierra Nevada tiene una extensión de 17.000 km<sup>2</sup> que en la mayor parte nos ha sido usurpada. Nosotros los Arhuacos pensamos que la tierra es la madre y ella como buena madre, si cumplimos con la ley de origen (el principio y el orden de todos los seres), nos mantendrá y nos protegerá a todos. Hay que mantener la ley de origen para que el equilibrio se preserve y la vida no se acabe, para que haya una verdadera armonía entre el día y la noche, el frío y el calor, el verano y el invierno, la vida y la

---

<sup>2</sup> BOLINDER, GUSTAF, 1925, pp. 167-171: „Der Kultur der Ijca soll nun zum Unterschied von vielen anderen eine wirkliche Zivilisation gefolgt sein. Das ist zwar sehr gut für die Indianer, aber man muß es trotzdem beklagen, daß ihre Kultur bald nur noch durch einen Film und eine Museumssammlung repräsentiert wird.“

<sup>3</sup> Todavía no se han fijado las reglas para la grafía de la lengua ika. Actualmente se prefiere la grafía ɥ en lugar de la a.

muerte, el hombre y la naturaleza, y el hombre con el hombre. Es por eso que nosotros creemos que la agresión entre hermanos también es una agresión contra la vida humana y contra la naturaleza. En particular subrayamos tres acciones contra los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta: 1° El 28 de noviembre de 1990 nuestros tres máximos líderes Luis Napoleón Torres, Angel María Torres y Hugues Chaparro fueron secuestrados, torturados y asesinados. Estos hechos fueron investigados por las mismas autoridades civiles colombianas como la Procuraduría General de la Nación haciendo responsables a miembros militares del ejército colombiano.<sup>4</sup> Sin embargo la justicia penal militar no reconoce a nadie como responsable dejando en la total impunidad el crimen de estos sabios<sup>5</sup> de la ciencia milenaria arhuaca. 2° El 13 de abril de 1993 fue asesinado también por el ejército colombiano Gregorio Nieves del pueblo indígena Arsario, nuestros hermanos. 3° El Gobierno Colombiano ha decidido fumigar con glifosato por vía aérea la Sierra Nevada. El inmenso dolor que estas pérdidas irreparables nos han causado no nos ha impedido fortalecernos y continuar con paciencia y tenacidad la lucha por nuestros derechos. Apelamos a las personas de buena voluntad presentes en esta asamblea, a las organizaciones internacionales y a las organizaciones no-gubernamentales para que se solidaricen con nuestras peticiones al Gobierno Colombiano. Que se juzgue y que se castigue a los responsables del asesinato de nuestros líderes y hermanos, que se reconozca nuestro derecho inalienable a la territorialidad que nos permitirá mantener nuestra

---

<sup>4</sup> Cfr. El Tiempo (ed. Bogotá), Martes 12 de Mayo de 1992, 12B: „La Procuraduría General de la Nación pidió ayer la destitución del teniente coronel Luis Fernando Duque Izquierdo y del capitán Pedro Antonio Fernández Ocampo por su participación en la desaparición de tres indígenas Arhuacos.

La Procuraduría Delegada para la Defensa de los Derechos Humanos consideró que los dos oficiales están seriamente comprometidos en el secuestro y posterior muerte de los indígenas arhuacos Luis Napoleón Torres, Antonio Hugues y Angel María Torres, que eran reconocidos líderes en su comunidad. El teniente coronel era el comandante del Batallón de Artillería Número 2, La Popa, con sede en Valledupar, y el capitán se desempeñaba como jefe de la sección de inteligencia de esa misma guarnición militar.

Los indígenas desaparecieron el 29 de noviembre de 1990 en momentos en que se disponían a viajar a Bogotá. Sus cuerpos sin vida fueron encontrados quince días más tarde en las localidades de Bosconia y El Paso (Valledupar).

Por este caso se abrió investigación penal contra el ex director de Asuntos Indígenas del Cesar, Alberto Uribe, y penal militar al comandante del Batallón La Popa, acantonado en Valledupar, coronel Luis Fernando Duque Izquierdo.

El Ministerio Público absolvió de toda culpa a Uribe. El ente fiscalizador envió copias al comandante del Ejército para que acate la solicitud del Ministerio Público.“

<sup>5</sup> Quiere decir: el crimen cometido contra estos sabios.



identidad como pueblo indígena Arhuaco, que se respete la naturaleza en la Sierra Nevada.”<sup>6</sup>

La declaración da testimonio de una fuerza de voluntad admirable de un pueblo indígena de defender su vida, su propia cultura y religión. ¿Quiénes son estos que se consideran hermanos mayores con respecto a los bunachi, los blancos, que llaman hermanos menores? ¿Cómo resistieron a la tentativa de reducirlos a la „civilización“ por la misión? ¿Cuáles son los valores de su religión que defendieron y quisieran ver respetados?

---

<sup>6</sup> Ginebra, agosto 1993, Leonor Zabalata, Gabriel Izquierdo, mamá Kuncha, Confederación Indígena Tairona.

## 1.2 El pueblo arhuaco frente al cristianismo

El estudio de la misión lo hacemos en el aspecto particular del encuentro entre las culturas. Al destacar el carácter conflictivo de ese encuentro prescindimos de un juicio sobre la misión capuchina, el cual supondría un estudio amplio y detallado tomando en cuenta el contexto de su época.

Los Arhuacos – así los llaman los blancos, mientras que ellos suelen llamarse Ika o Ijka<sup>7</sup> – viven en las veredas del sureste y suroeste de la Sierra Nevada de Santa Marta en alturas entre 1000 y 4000 metros. Las cifras de la población de toda la Sierra Nevada se evalúan entre 18.000 y 30.000 máximo. Un censo que en 1972 se hizo en 12 de 22 aldeas arhuacas llegó a 3.615<sup>8</sup> habitantes. En un censo de 1985 se contaron 5.272 Arhuacos.<sup>9</sup> El censo de 1993 llegó a 12.800 Arhuacos, 926 Kogi, 1.384 Wiwa y 5.000 Kankuamu. El nombre Arhuacos<sup>10</sup> – originariamente escrito sin h – se remonta probablemente a los conquistadores españoles. El cronista Álvarez de la Rosa que visitó la región en 1739 interpretaba el nombre como compuesto de auro y huaco. Sin embargo esta interpretación parece poco probable porque en comparación con otros sitios no se encontraba mucho oro en las tumbas y tampoco había minas de oro en esta región. También existe una hipótesis según la cual el nombre Arhuaco debería referirse a un héroe Aluahuiku que antaño vivía en las cabeceras del río San Miguel donde hoy día viven los Kogi. De todas maneras, los Arhuacos son parientes de los Chibchas que vinieron de Centroamérica entre 400 y 300 a.C. y poblaron las zonas bajas de la desembocadura del Magdalena. De allí, bajo la presión de los

---

<sup>7</sup> Ya no tiene actualidad la observación de Wilhelm Sievers que el nombre Arhuaco equivale a un insulto, pues ellos mismos usan ese nombre hablando con foráneos (SIEVERS, WILHELM, 1886, p. 388).

<sup>8</sup> OROZCO F., JOSÉ ANTONIO, 1990, pp. 124-128. – En el siglo pasado *Wilhelm Sievers*, l.c., p. 388, calculó el número total de la población de la Sierra Nevada diciendo que no llegaba a más de 3000 personas. – Fray Andrés M. de Benisa en su informe de 1920 calcula que la población de San Sebastián con los pueblos vecinos llegaría a 1.300 personas. – VINALESA, JOSÉ, 1952, p. 29, habla sólo de aproximadamente 2.500 indios en la Sierra Nevada. CHÁVEZ MENDOZA, ÁLVARO / FRANCISCO ZEA, LUCÍA, 1977, p. 27, refiriéndose a DUSSÁN DE REICHEL, ALICIA, 1965, evalúan el número de los Kogi, Ijka y Sanká de 2000 por cada etnia.

<sup>9</sup> ARANGO OCHOA, RAÚL / SÁNCHEZ GUTIÉRREZ, ENRIQUE, 1989, p. 175, indican también la cifra correspondiente de la Guía etnográfica de Colombia que es de 9.394 Arhuacos.

<sup>10</sup> OROZCO F., JOSÉ ANTONIO, 1990, p. 36. SIEVERS, WILHELM, 1886, p. 388, estimaba que fuera también posible que el nombre „Arhuaco“ tenga su origen de los vecinos orientales, los indígenas de La Guajira. Sievers aplicó el nombre „Arhuacos“ a todos los indios de la Sierra Nevada, distinguiendo sus dialectos: Köggaba (San Antonio, San Miguel, Santa Rosa, Pueblo Viejo), Bintukua, bzw. Busintana (San Sebastián), Guamáka (El Rosario, Marocaso, Atánquez).

Caribes se replegaron a la Sierra Nevada de Santa Marta y a las Cordilleras de los Andes.

Desde 1499 los españoles empezaron a explorar la costa y fundaron Santa Marta en 1525 de donde hicieron excursiones a la montaña con el fin de explorar la región y apoderarse de las riquezas que encontraban. El territorio de los Arhuacos fue explorado y conquistado en la segunda parte del siglo XVI. En 1583 el coronel Luis de Tapias fue mandado por el Gobernador de la Provincia de Santa Marta a explorar el sureste de la Sierra Nevada; lo hizo desde Valledupar hasta la fuente del río de Fundación y fundó San Sebastián de Taironaca<sup>11</sup> que pronto fue abandonado por los colonos. Entre 1590 y 1592 los indígenas de esta región fueron de nuevo sometidos. En 1693 Felipe V dio orden a los capuchinos, que ya trabajaban en la Capitanía General de Venezuela, de dedicarse a la misión en la Gobernación de Santa Marta. Según José de Vinalesa:

„Los primeros capuchinos que llegaron a la provincia de Santa Marta, fueron destinados a la Sierra Nevada entre los indios arhuacos, seguramente por ser estos indios de carácter dócil y más propicios para que fructificase la labor de los misioneros. Por esta razón, los pueblos de San Pedro, San Miguel y San Antonio, de indios Arhuacos, fueron los primeros que fundaron los Padres capuchinos.“<sup>12</sup>

La fundación de San Sebastián de Rábago, del actual Nabusímake<sup>13</sup>, se debe a una iniciativa del Virrey de la Nueva Granada, José Alonso Pizarro quien mandó al superior de la misión capuchina, Fray Silvestre de la Bata, junto con el maestro de campo de las tropas de Santa Marta, José Fernando de Mier y Guerra, a organizar una expedición para fundar San Sebastián de Rábago. En 1750 vinieron 28 familias españolas de las Provincias de Cartagena y Santa Marta con sus equipos, ganado y semillas. En 1753 habían erigido el pueblo y repartido las tierras, pero ya

<sup>11</sup> Del sitio no se tienen datos precisos de manera que no se puede relacionar con el posterior San Sebastián de Rábago.

<sup>12</sup> VINALES, JOSÉ, 1952, p. 136. – En el prólogo de la obra citada Victor A. Bedoya menciona partidas de bautismo verificadas por los capuchinos en los libros parroquiales de la población magdalenense desde 1711.

<sup>13</sup> Nombre oficial desde el 22 de nov. de 1983. – En su informe del 25 de noviembre de 1920 Fray Andrés M. de Benisa parece suponer que el pueblo ya se fundó anteriormente: „Sólo existen dos iglesias, que tienen respectivamente por patronos a S. Sebastián y a la Sma. Virgen del Carmen. No hay documento pontificio que lo acredite, pero en este pueblo se celebra la fiesta de S. Sebastián desde tiempo inmemorial y así consta en los libros del archivo que datan desde el año mil seiscientos. La Virgen del Carmen se viene celebrando con solemnidad como patrona de Pueblo Viejo desde el año pasado de mil novecientos diez y nueve.“

dos años más tarde el nuevo Virrey José Solís Folch de Cardona cambió la política de colonización, razón por la cual en 1756 de las 28 familias sólo quedaron 4 en San Sebastián de Rábago. Desde 1716 hasta 1819 los capuchinos se dedicaron a la misión entre los Arhuacos. En el siglo XIX sólo de vez en cuando venía un sacerdote de Valledupar para celebrar una misa en San Sebastián. Los indígenas asistían a las misas, pero seguían con sus ritos tradicionales. Según el *Libro de visitas*<sup>14</sup> el pueblo tenía en 1850 una escuela primaria.

Al principio del siglo veinte aumentó la presión de los colonos sobre los Arhuacos. Al verse engañados por los comerciantes reconocían el valor de la formación escolar para defender mejor sus intereses. Según José Antonio Orozco<sup>15</sup> que en ese punto sigue la exposición del Arhuaco Vicencio Torres Márquez<sup>16</sup>, los Arhuacos mandaron en 1916 una delegación a Bogotá para pedir al Presidente de la República, Dr. José Vicente Concha, la fundación de una escuela en San Sebastián.<sup>17</sup> Entonces el mismo año, ante la solicitud del Presidente y de acuerdo con las autoridades de Valledupar, el Vicario Apostólico de la Guajira, Fray Atanasio Vicente Soler y Royo, mandó a dos capuchinos de Riohacha a San Sebastián de Rábago. Los dos misioneros viajaron vía Valledupar y Pueblo Bello a San Sebastián, donde fueron presentados a la población por dos señores de Pueblo Bello, César Mestre y Rafael Mestre, representantes del Partido Liberal y Protectores y Voceros de los Indígenas.<sup>18</sup> Según la memoria del Arhuaco Vicencio Torres Márquez la fundación del internado en San Sebastián se debió a la iniciativa de los indígenas que, sin embargo, no habían pensado que les fueran enviados capuchinos. Al contrario, habían hecho su petición con la condición de que fueran respetados su cultura y sus costumbres tradicionales. De los misioneros guardaban el recuerdo de ser enemigos de su tradición.<sup>19</sup> Por eso al principio no estaban dispuestos a aceptar a los capuchinos. Pero después de largas consultas los aceptaron por haber ellos mismos pedido profesores al Gobierno. Hicieron con ellos un acuerdo sobre un período de seis años según lo antes acordado en Bogotá: que los capuchinos

---

<sup>14</sup> El *Libro de visitas* al (¡sic!) las (margen cortado) de la escuela primaria de esta Parroquia San Sebastián que se encuentra en el archivo del Colegio de Nabusímake contiene un informe fechado enero primero de 1850 y firmado por el Alcalde Firmín Chaparro. Según los relatos el juez parroquial visitaba mensualmente la escuela.

<sup>15</sup> OROZCO F., JOSÉ ANTONIO, 1990, p. 50.

<sup>16</sup> TORRES MÁRQUEZ, VICENCIO, 1978, p. 57 ss.

<sup>17</sup> Deben haber pedido una mejora de la escuela, porque ya había escuela primaria en 1850 y según la carta del fundador de la misión, que citaremos más adelante, en 1916 cuando llegaban los capuchinos había un maestro en San Sebastián.

<sup>18</sup> OROZCO F., JOSÉ ANTONIO, 1990, p. 51.

<sup>19</sup> TORRES MÁRQUEZ, VICENCIO, 1978, p. 82.

deberían respetar la cultura de los Arhuacos mientras que ellos los ayudarían en la construcción de su casa.

Pero en realidad, la iniciativa que llevó a la fundación de la residencia de los capuchinos en San Sebastián no parece haber venido de los Arhuacos sino del Gobierno, que se aprovechó de la delegación de los Arhuacos, que vinieron a la Capital para solicitar que se les mandaran profesores. Porque ya el siete de noviembre de 1914 se promulgó la Ley 64<sup>20</sup> por la cual, entre otras cosas, fueron definidos los subsidios que – a condición de que lo permitiera su presupuesto – el Estado pagaría para el personal y la construcción del internado en San Sebastián. Con ese arreglo el Gobierno cumplió con las obligaciones que había asumido el Estado por la Convención sobre las misiones, contratada con la Santa Sede el 27 de diciembre de 1902.<sup>21</sup> Dicha Convención declara como interés común del Estado y de la Iglesia „la reducción y evangelización de las tribus de indios“. Los partidos contratantes se proponen „extender la civilización cristiana en las vastísimas regiones habitadas por los indios salvajes y procurar que aquellas ricas comarcas entren en la vida del progreso“<sup>22</sup>. Los conceptos de „evangelización“ y „civilización“ se usan casi como sinónimos. Así, también en el título de la citada Ley para el financiamiento de las misiones, se habla como en la Convención de la „reducción y civilización de unas tribus indígenas“.

Tanto los documentos de los misioneros como la memoria de los Arhuacos<sup>23</sup> indican que las intenciones del gobierno y de la Iglesia no coincidían de ninguna manera con los propósitos de los Arhuacos. La resistencia contra la misión fue sostenida por las autoridades religiosas arhuacas, los mamú. En 1917 el Vicario Apostólico de la Guajira, Fray Atanasio Vicente Soler y Royo, en un informe enviado al Primado de Colombia<sup>24</sup> dice que con base en la Ley 64 del año 1914 hubiera podido instalar el internado ya anteriormente, pero por temor a un fracaso

<sup>20</sup> Ley 64 de 1914, Artículos 2 y 7: Diario Oficial, Año L, Bogotá, martes 10 de noviembre de 1914, Número 15339.

<sup>21</sup> Esta primera convención fue concertada como anexo del concordato de 1887 por 25 años. Fue renovada en 1928 y 1953. – Cfr. el texto de la Convención de 1902 en: VÁZQUEZ CARRIZOSA, ALFREDO, 1973, p. 165 ss. – Para la historia Cfr. EGUREN, JUAN A., 1970.

<sup>22</sup> VÁZQUEZ CARRIZOSA, ALFREDO, 1973, p. 165.

<sup>23</sup> La tradición oral fué expuesta por Vicencio Torres Márquez; también se encuentra documentada en relatos tomados de ancianos en los años sesenta que nos enseñó mamú Norberto en su archivo.

<sup>24</sup> Informe que rinde el Vicario Apostólico de La Goajira al Ilustrísimo y Reverendísimo señor Arzobispo Primado, sobre los trabajos realizados por los Reverendos Padres misioneros capuchinos en los Territorios de La Goajira, Sierra Nevada y Motilones, durante los años (sic) próximo pasado y el presente de 1917, en: *Informe de las misiones católicas de Colombia relativas a los años 1916 y 1917*, 1917, p. 143.

debido „a la índole y tenacidad de los indios arhuacos“ no había querido arriesgarse a fundarlo antes. Finalmente, la visita de los indígenas a Bogotá facilitó la realización del plan ya establecido. Las conversaciones y las palabras reconfortantes del Primado y del Presidente de la República motivaron a los indígenas a aceptar la instalación de la casa de formación, y a negarse a las intenciones de los mamú que hasta entonces los habían engañado. Como respuesta a las garantías del Primado confiaban a sus hijos para la educación al Vicario Apostólico quien en seguida envió a un Padre que tenía que ocuparse de cincuenta chicos.<sup>25</sup>

Sigamos estudiando primero los documentos de los misioneros capuchinos<sup>26</sup> antes de volver a considerar los testimonios indígenas. Al terminar su informe del año 1917 Fray Atanasio Vicente Soler y Royo resume las dificultades que encontraron los misioneros.<sup>27</sup> No solamente sufrieron del clima sino también encontraron obstáculos de parte tanto de los indígenas como de los blancos. Los „salvajes“ por naturaleza se inclinan a preferir „la vida de la selva“ a „todas las ventajas que les brinda la vida civil y cristiana“. Pero también los civilizados se oponen a la obra misionera. Los comerciantes divulgan rumores en contra de la misión, y lo intentan todo para apartar a los indígenas de la misión, y así continuar estafándolos. A los indígenas les cuentan por ejemplo que sus hijos en el internado son maltratados y mal alimentados.<sup>28</sup>

Sobre todo, dos motivos básicos, que ya aparecen en el relato del Vicario Apostólico, van a repetirse a menudo en los informes anuales de los

<sup>25</sup> Fray Atanasio Vicente Soler y Royo en su relato dice que el internado, llamado Orfelinato, fue fundado en abril, sin embargo, según el relato de su fundador, P. Pastor de Valencia, se abrió en marzo de 1917.

<sup>26</sup> El Padre Provincial, Alfonso Miranda M. OFM Cap amablemente nos dió acceso al archivo de los capuchinos en Bogotá. Sin embargo, los legajos tienen muy pocos documentos sobre los primeros años de la misión en San Sebastián. Con su recomendación preguntamos al Obispo de Valledupar, Msr. José Agustín Valbuena, que declaró que el archivo diocesano no tendría materiales sobre la misión. Una serie de copias de una colección – desgraciadamente no completa – de informes escritos a mano que cubren los primeros años de la misión nos los procuró Javier Rodríguez, INDERENA. Estos documentos son copia fotostática de los archivos de la misión que fue tomada en 1973 a solicitud de las autoridades indígenas. Los originales posiblemente reposan en el convento capuchino de las Tres Avemarías en Valledupar.

<sup>27</sup> *Informe de las misiones católicas de Colombia relativas a los años 1916 y 1917*, 1917, p. 150.

<sup>28</sup> El trato que se les aplicaba a los alumnos del „Orfelinato“ será todavía tema de la controversia entre Juan Friede (FRIEDE, JUAN, [1963] 21973, p. 109 ss.) y Fray Jesualdo M. de Bañeres (BAÑERES, FRAY JESUALDO M DE., 1983, p. 81 ss.). Unas ancianas nos contaron cómo recibieron una buena formación, pero se quejaron de haberseles prohibido hablar su idioma y de haber sido tratadas con rigor. Una nos mostró una cicatriz que le queda en su rostro. En el Archivo de mamú Norberto se guarda un testimonio de Celestino Suárez (San Sebastián de Rábago, septiembre 20 de 1964) que recuerda terribles maltratos refiriéndose a los años desde 1920 hasta 1928 a 1930.



misioneros de San Sebastián: por un lado la suave pero perseverante resistencia de parte de los indígenas que ven amenazadas y atropelladas sus tradiciones religiosas y culturales y por otro, los conflictos entre los misioneros y los colonos blancos que surgen por intereses económicos. – En los años treinta y cuarenta se sospecha cierta influencia comunista detrás de la resistencia a la misión.<sup>29</sup> Al principio de los años sesenta se presenta la controversia entre antropólogos y capuchinos. – Las diferencias con los blancos que tratan de explotar a los indígenas dan testimonio de un compromiso por la justicia de parte de los capuchinos. De ordinario los blancos cuando ven sus intereses en peligro tratan de instigar a los indígenas en contra de la misión, esparciendo rumores y calumnias. Tal vez por estar acostumbrados a sufrir esa estrategia, más tarde estuvieron mal dispuestos a comprender la crítica que les hicieron los antropólogos.

En abril de 1917 la dirección del internado pasó a Fray Bienvenido María de Chilches. En su informe del 12 de diciembre de 1917 está incluida la copia de un acuerdo firmado por el Obispo y dos representantes arhuacos, Adolfo Ato Garavito<sup>30</sup> y Juan Bautista Villafaña. En contra de la exposición de Vicencio Torres Márquez este contrato no es limitado por un plazo de seis años y admite explícitamente a la misión dentro de la escuela. Por el contrato los Arhuacos no sólo se comprometen a „vender los solares y casas que sean necesarias“, a ayudar con trabajo remunerado, a vender doce bueyes de carga, y a poner una pequeña retribución como un semanero que cuide los bueyes, sino también se comprometen

„... a llevar y dejar en el Orfelinato de San Sebastián, por todo el tiempo que lo exija su educación moral, religiosa, civil e industrial a todos sus niños y niñas; Segundo: A no oponerse a la práctica de las verdades y preceptos cristianos que hayan aprendido en el establecimiento durante el tiempo de su instrucción. Tercero. A visitar a sus niños solamente los domingos y a no llevárselos a sus casas ni un solo día sin el competente permiso del respectivo Director.“

El relator menciona también trabajos gratuitos y remunerados en la construcción del dormitorio, el cercado de la futura huerta de cuarenta

---

<sup>29</sup> De hecho, en Simonarúa (Las Cuevas) desde 1926 se formó la Liga Indígena de la Unión de Trabajadores del Magdalena que agrupaba las organizaciones agrarias que se formaron con ocasión de las bananeras. Es posible que los capuchinos españoles conocieran los desarrollos que en Europa tenía el Manifiesto Comunista, pero en Colombia, parece muy temprano pensar que hubiera una base ideológica para sustentar una reacción a situaciones que se consideraban injustas.

<sup>30</sup> Adolfo Antonio Garavito, padre de Francisco Garavito, que después, desde los años 50 hasta los 70, fue cabildo central en Nabusímake

hectáreas, obras en el templo, todo con el apoyo de las autoridades de San Sebastián y de Pueblo Viejo<sup>31</sup>. La enseñanza de la escuela se presenta totalmente orientada por las reglas de la cultura de los dichos civilizados. Se ponen de relieve la capacidad de los niños para la agricultura, sus logros en las clases de español, de leer y escribir, de calcular y de cantar el himno nacional y cantos religiosos. Termina el informe con la esperanza de que „dentro de 10 años sea un hecho la evangelización de esta región de la Nevada“.

Sin embargo, al lado de la presentación de los logros no faltan pasajes que dejan sentir la resistencia indígena contra la alienación cultural. Ya la estricta separación de los niños de sus padres indica que los misioneros estaban conscientes de que sólo prescindiendo de los mayores o enfrentándolos podían imponer una educación que llevara a la civilización y al cristianismo. Así el relator ve una providencia de la Virgen en el hecho de que por escasez de alimentos tenían que llevar a los niños por un tiempo a Pueblo Viejo. Pues lejos de sus padres se les podía cortar el pelo y poner ropa de civilizado. Contra este atentado a su cultura los indígenas prepararon una protesta masiva. Pero al llegar el Obispo a San Sebastián dejaron la protesta y concentraron sus esfuerzos para conseguir que sus niños fueran devueltos a San Sebastián. Tal vez esta fue la razón por la cual aceptaron el contrato sobre la instalación del internado. Aunque los misioneros concentraban sus esfuerzos sobre la educación de los niños, no dejaban por eso de ganar a los mayores para el evangelio por medio de visitas a sus caseríos y de la entrega gratuita de medicinas a los enfermos. Viendo cierto interés de parte de „los mismos curanderos o mamas“ el relator espera „en breve suplantar ... a los mamas más afamados“.

El cronista de 1918 informa que, „al tratarse de recoger las niñas, muchos indios se alborotaron y se afanaron por esconderlas“. Finalmente, las niñas se sentían a gusto con las hermanas.<sup>32</sup>

En mayo los primeros alumnos recibieron la primera comunión y en junio la confirmación. Para fomentar la frecuente recepción de los sacramentos se inició una „Cruzada Mariana contra el Pecado“.

Una situación crítica para la misión se presenta en 1919. Fray Bienvenido de Chilches se ve obligado a defender la misión delante del Gobernador.

---

<sup>31</sup> Se trata del actual Pueblo Bello.

<sup>32</sup> Segun el informe de 1920 se trata de religiosas terciarias capuchinas de la Sagrada Familia.



Si se toma en cuenta su postura de defensa parece revelador cómo ve a los indígenas:

„Creo inútil insistir en refutar un error bastante general, que consiste en creer a ojos cerrados que los indios estos son perfectamente inocentes. Esto es un error contra el que protestan la historia y todos los principios psicológicos. Creer que individuos sin moral ni fe cristianas sean perfectos.

El hecho es que yo puedo asegurar de estos, que, aparte sus buenas condiciones de ser sumisos y respetuosos en su generalidad, son también en general (como es natural entre salvajes) muy perezosos para el trabajo, muy entregados a la embriaguez, muy lascivos, muy supersticiosos y aferrados a sus costumbres idolátricas, etc.

Así es que no pueden apreciar el bien que está haciendo entre sus hijos principalmente la misión. Pues la misión capuchina para edificar sobre sólido, tiene que comenzar por destruir lo malo, esto es, por reprender los vicios. Trabajo que principalmente lo está llevando a cabo en los niños y niñas.”

Los grandes éxitos de la escuela y el hecho de que los niños dejan „sus supersticiones, sus costumbres salvajes, y están entrando de lleno en la civilización cristiana, ha alarmado a los mamas más aferrados“. De esta situación se aprovechó el indio Duane (Juan B. Villafaña) para buscar prestigio en la comunidad. Con quejas se fue al Valle y volvió de allá con una nota desfavorable para la misión, por medio de la cual exacerbó a los indígenas de manera que algunos principales que antes eran amigos se volvieron enemigos de la misión.

El informe del mismo año, habla de la fundación de una caja de previsión para los niños, indica que la ruptura con la tradición debe haber provocado inquietudes entre los alumnos mayores con respecto a su futuro. Otro índice de los roces lo da la excursión a Donachuí donde los Kogi escondían a los niños que habían huido de la misión. Secuestraron a los escapados Arhuacos y llevaron también a unos niños kogi.

En noviembre de 1920 la dirección de la misión pasó a Fray Andrés M. de Benisa. Su informe anual, solicitado por el Obispo en vista de su visita ad-limina en Roma, responde a 31 preguntas de un esquema romano. Llama la atención que todos los aproximadamente 1.300 habitantes del

curato de San Sebastián<sup>33</sup> son considerados como bautizados católicos. Pero sigue el comentario del misionero: „dado el estado de salvajez en que viven y las costumbres depravadas a que están aferrados, casi no cumplen ninguna de las obligaciones cristianas, pues solamente quieren bautizar a sus hijos y recibir el sacramento del matrimonio.“<sup>34</sup> De los 180 „habitantes civilizados“ en la parroquia cumplen el precepto pascual de confesión y comunión 8 hombres y 20 mujeres. Comulgan con frecuencia los 120 niños y los profesores del Orfelinato.

Una referencia a „la parranda y al desorden en las fiestas tradicionales de los indios, San Sebastián y San Juan,“ puede insinuar que los indígenas celebran sus propias costumbres bajo el título cristiano. Se espera mejoramiento por medio de la educación de los jóvenes. Sobre los mayores se ejerce presión. Después de la visita del Prefecto de la Provincia „las Autoridades castigan a los indígenas que no asisten a misa sin excusa legítima“. La distancia entre la misión y los Arhuacos se manifiesta también en la praxis pastoral con respecto a los moribundos. Mientras que a los civilizados siempre se les ofrece el viático, si las circunstancias lo permiten, no se los da a los indígenas, „porque no se les considera con las disposiciones convenientes, dado su fanatismo y aberraciones salvajes“. Sólo se les dan la absolución y la unción de los enfermos. En general entre los indígenas gravemente enfermos solamente unos pocos hacen llamar al sacerdote.

„A los muertos se les ha hecho sepelio eclesiástico, menos a un indio mama que lo enterraron en su gallinero<sup>35</sup> y otro que se ahorcó<sup>36</sup> y lo enterraron en la montaña.“

---

<sup>33</sup> „Este curato tiene mucha extensión de territorio, pero no son muchos los fieles. Unas 180 familias viven en esta población y sus cercanías, y en los pequeños caseríos de Donachuí, Cañabobal y Circayuca [según Javier Rodríguez se trata de Sircariuca] otras 30 familias. Pertenece a este curato Pueblo Viejo, que tiene unas 25 familias de civilizados y otras 45 de indígenas, pero estos últimos viven casi todos en la montaña. De conformidad con el censo de 1913 y calculando a cinco individuos por familia, resultan 1.300 feligreses.“

<sup>34</sup> Cuando presentamos un resumen de la historia a mama Kuncha, nos dijo que los ancianos contaron que siempre bautizaban sin preguntar o incluso presionando a las gentes. Pero se dice que aún ahora por lo menos algunos tradicionales siguen pidiendo bautizo para sus hijos, lo que nos fue confirmado por los que vestidos de manta hicieron bautizar a sus hijos el 15 de agosto de 1994.

<sup>35</sup> ¡Así los padres llamaban la kunkurwa! El entierro en la kunkurwa significa regreso a la madre.

<sup>36</sup> Con respecto a esa noticia cfr. FRIEDE, JUAN, [1963] 21973, pp. 59-60: „Un curioso ejemplo de interpretaciones equivocadas de los ritos y costumbres en que incurren los observadores antiguos – y modernos –, quienes no admiten entre los indios sentimientos normales considerados patrimonio exclusivo de pueblos ‚civilizados‘, es la pretendida inclinación de los aruacos al suicidio. De la Rosa, que visitó la región hacia 1739, considera que ahorcarse es el modo más frecuente de eliminarse y describe el método que utilizaban. Este consistía en sentarse en una silla,

En cuanto al orden matrimonial se relata:

„No pasarán del 10% los amancebados, siendo principalmente la embriaguez, los contratos de conciertos en las fincas de civilizados y el predominio fanático de algunos Mamas lo que menoscaba los vínculos del matrimonio. Hemos solicitado el apoyo del Gobierno Nacional para desterrar estos vicios, cuyos representantes nos ofrecen eficaz ayuda.“

Los años 1921 y 1922 son marcados por conflictos de intereses que van agravándose entre la misión y unos colonos blancos. El informe anual de 1921, que data de enero de 1922, menciona la huida de 22 chicas y 6 chicos del internado. Unos civilizados los habían engañado diciendo que „habría cambio de Gobierno y se castigaría a todos los que permanecieran en el Orfelinato“. Con fecha 10 de febrero Fray Andrés de Benisa solicita ayuda al Gobernador del departamento para conseguir 4 chicos que se fugaron del internado que probablemente „han sido engañados y aun contratados para trabajos forzosos“. Algunos señores de Pueblo Viejo están haciendo propaganda contra el Orfelinato aprovechando la actual situación política, en beneficio de sus propios intereses que ven estorbados por la misión. Vinieron con ron y guarapo, „leyendo papeles desmoralizadores, dijeron a los indios que no debían rezar ni oír misa, y entre otras cosas, que pronto habría cambio de Gobierno y sacarían los niños del Orfelinato, y hasta tuvieron la desfachatez de decir a unos jóvenes recién casados y educados en este Orfelinato, que se quitaran la ropa de civilizados y se pusieran la manta.“

Según el informe de 1921 los logros de la misión son reconocidos por el Prefecto de la provincia y el alcalde municipal de Valledupar. El primero fue padrino de los matrimonios que se celebraron entre jóvenes educados en el Orfelinato. Pero lo que ven los misioneros como buen resultado de sus esfuerzos lo ven los Arhuacos mayores de edad como atropello a su cultura:

---

ponerse al cuello una soga cruzada, cuyos extremos se ataban a los pies. Con estirar estos, se producía la contracción del cuello y la asfixia. Sin embargo, un documento histórico perteneciente a la época [Archivo Histórico Nacional. Caciques e Indios, Tomo 39, fol. 170], informa que los arhuacos sólo fingían que el occiso se había ahorcado, con el único fin de evitar que el cadáver fuese enterrado en el Camposanto bajo la vigilancia de los curas, para poder darle sepultura de acuerdo con el ritual indígena. Las excavaciones arqueológicas hechas en la región explican la falsa interpretación de De la Rosa, pues los cadáveres se enterraban en cucullas, de modo que es plausible que lo que él vió eran los cuerpos sentados, a los cuales se colocaba una cuerda en el cuello para lograr el propósito a que alude el referido documento.“

„Verdad que a los indígenas tan aferrados a sus costumbres salvajes no agradó mucho la fiesta de los nuevos matrimonios, pero entre los niños educa[n]dos sí causó verdadero entusiasmo, pues supieron apreciar la diferencia de vida y la relativa comodidad que nosotros les brindamos con el sueldo que siguen ganando si cumplen con sus deberes.“

El disgusto de los indígenas lo tratan de aprovechar los civilizados para sus propios fines. Pues otra vez los capuchinos ven la necesidad de defenderse contra denuncias de que aislan demasiado a los niños de sus padres y que los alimentan mal.

En ese contexto cabe citar lo que dice el informe con respecto a la distribución de tiempo en el internado:

„El régimen que se observa en este plantel educacionista es idéntico al que informa los demás orfanatos dirigidos por religiosos nuestros. A las 5 a.m. asistencia a la capilla para ofrecer a Dios las oraciones de la mañana y el santo sacrificio de la misa. A las 6 ½ desayuno, a las 7 repartición de oficios: los niños se dirigen al campo con sus herramientas de labranza; otros a las obras en construcción y a los chircales<sup>37</sup>; algún [algunos] sacan la fibra del maguey para hacer mochilas, icos<sup>38</sup> y otros objetos; cuatro mayores sacan tablas y tablones de la montaña, cuya madera trabajan los carpinteros, ya muy aprovechados en su oficio, haciendo puertas, ventanas, bancos y cuantos utensilios les reclama una familia tan numerosa. Entre tanto las niñas desempeñan admirablemente los oficios peculiares a su sexo. Cortan y cosen la ropa de niños y niña, lavan y remiendan la de uso, asean y limpian la casa y cocinan para todos. Así se pasan la mañana muy afanados todos en sus trabajos. A las 11 ½ almuerzo y a continuación recreo. A la 1 p.m. estudio. A las 2 clases. A las 5 ½ comida. A las 6 recreo. A las 7 ½ oraciones y descanso. Este es el horario de cada día salvo el domingo y otros días de fiestas religiosas y patrióticas que lo variamos para darles paseos y días de campo.“

El informe de 1924 habla de progresos en los trabajos y de la escasez de recursos. No se mencionan dificultades en cuanto a las relaciones con los indígenas. En el mismo año, con fecha del 25 de junio, el fundador del Orfanato escribe al Prefecto de la provincia de Valledupar recordándole la situación que había encontrado al llegar a San Sebastián el 7 de octubre de 1916. Fue un domingo, los indígenas lo acogieron con

---

<sup>37</sup> Chircal: Col. tejar, sitio donde se fabrican tejas.

<sup>38</sup> Quizá quiere decir hico: m. Cuba. Cada uno de los cordeles que sostienen la hamaca en el aire.

pequeños regalos como frutas, huevos y verduras. Se declararon dispuestos a ayudarlo en sus esfuerzos por mejorar su situación llevándolos – así lo ve el Padre – al camino de la civilización. Pronto se dió cuenta del malestar de la escuela. A pesar de existir ya desde hacía 15 años<sup>39</sup>, sólo había dos indígenas que sabían leer y escribir sus nombres. A las clases nunca asistían más de 11 niños. El maestro indígena, de nombre José Jesús Ramos, solía andar borracho la mayor parte del tiempo. Como las amonestaciones no daban ningún resultado, el relator mismo se encargó de la dirección de la escuela. Pronto aumentó el número de alumnos hasta 50. Los niños andaban pobremente vestidos y mal alimentados. Previa consulta con el Obispo, Fray Pastor María de Valencia, convocó para el primer domingo del mes de marzo de 1917 a los indígenas a una reunión en la cual les propuso la fundación del internado. Declarando su acuerdo le pusieron a su disposición dos casas, ollas y dos mujeres como cocineras. Los comerciantes y hacendados blancos mantenían a los indígenas casi como esclavos. Los hacían llevar al trabajo como presos atados al rabo de un caballo. Si los semaneros se negaban a capturar indígenas endeudados para traerlos al trabajo, los pegaban, pisoteándolos, y tirándolos de los cabellos. Con apoyo del Prefecto el Padre consiguió que se le enseñaran las cuentas y que fueran aumentados los sueldos. Al revisar los libros de cuentas y evaluar los precios de las mercancías en relación con los servicios prestados por los indígenas, pudo demostrar que la mayoría ya estaban libres de deudas. Por lo demás, él pagó las deudas y les pidió que lo compensaran después con trabajos más justamente remunerados. También relata que había pedido al alcalde de Valledupar el nombrar como Corregidor a un indígena que fuera asistido por un blanco como secretario. Sin embargo, esta decisión la tuvo que hacer revocar y explicar a los indígenas que por ignorar las leyes y por su inclinación hacia la venganza y la arbitrariedad no eran aptos para desempeñar tal cargo.

Un resumen de cartas e informes de los años 1924 hasta 1965, que está escrito a máquina y no lleva firma, se encuentra en el archivo de los capuchinos en Bogotá. Allí se hace referencia a un artículo *Arhuacos y Capuchinos* con críticas dirigidas contra la misión que apareció en el periódico *El Estado* del 23 de enero de 1924. Las protestas llevaron a la redacción a tomar distancia frente al autor del artículo. Se dice que los reproches a la misión divulgados por la prensa liberal tenían como fuente a unos indígenas mayores seducidos por unos civilizados. También en estos años, 1924 y 1926 hasta 1929, las cartas dan testimonio

---

<sup>39</sup> Como se ha dicho antes, según el libro de visitas San Sebastián ya tenía una escuela primaria en 1850.

de las expediciones para capturar a los alumnos que se habían escapado del internado. En una de estas expediciones, en 1928, se produjo un grave accidente. Según la versión de Fray Bernardo María de Torrijas, que entonces era Superior de la misión, un joven Atanquero queriendo – como solían hacer – disparar al aire mató al mam̄ Adolfo Torres.<sup>40</sup> El director del internado se muestra confuso y preocupado por las consecuencias que ese acontecimiento podría traer para la obra de los misioneros. Su Superior, Fray Bienvenido de Chilches, le contesta con carta del 1° de diciembre de 1928 consolándolo y ordenando que en el futuro los capuchinos dejarán las excursiones de captura a las autoridades civiles. Los Arhuacos, por su parte, no interpretan la muerte de mam̄ Adolfo como un accidente. Según el testimonio que fue recogido de Valencio Izquierdo el 25 de septiembre de 1964 y que se conserva en el Archivo de mam̄ Norberto se trató de un acto deliberado: el „gran jefe mam̄ o cacique“ fue asesinado el 31 de octubre del año 1928 con la intención „que sea(n) acabado(s) los caciques y no sigan los demás, que cojan temor, para que no trabajen en cuestiones tradicionales ocultas. Desde ese tiempo ha sido un atraso sobre la enseñanza de tradiciones mentales ocultas.“<sup>41</sup> También Vicencio Torres Márquez<sup>42</sup> responsabiliza a los misioneros de la muerte de mam̄ Adolfo diciendo que „fue asesinado por mandato del clero o (de los) padres misioneros capuchinos“.

En enero de 1932 llegó Fray Gaspar María de Chilches a San Sebastián. En su informe de noviembre del mismo año pone énfasis en que los niños no visiten sin permiso sus caseríos. Para divertir a los alumnos el Padre José de Vinalesa inició algunos juegos y el fútbol. Expresa el deseo de que sean expulsados los comunistas de la Sierra Nevada. Por todas

---

<sup>40</sup> Con fecha del 13 de noviembre de 1928 Fray Bienvenido de Chilches escribe a su Superior: „Estoy en un trance apurado, he sufrido y veo que tendré que sufrir todavía. Dios sabe cuánto. El me asista, me dé paciencia y me inspire para que salgamos bien.

En una comisión que el Inspector ordenó a Donachuí, ocurrió una desgracia, resultando muerto el mam̄ Adolfo Torres a causa de un tiro de revólver que queriendo disparar al aire un joven atanquero, fue a dar al dicho mam̄. No tengo tiempo de darle todos los detalles; al Señor Obispo se los doy, puede preguntarle.

De las consecuencias que esto puedan (sic) traer Dios dispondrá. Lo que ha pasado en esta ocasión podía haber sucedido en cuantas comisiones se han hecho, pues en todas se han llevado armas y han hecho disparos al aire, cuando lo han juzgado conveniente. Yo ante Dios tengo mi conciencia tranquila, aunque no falte alguien que diga que lo mandé matar (...) El Orfelinato quedó en tranquilidad y el suceso no se notó influyera en contra de la disciplina.“

<sup>41</sup> Archivo de mam̄ Norberto: Relato: Autor: Valencio Izquierdo. Copia del original. San Sebastián de Rábago, septiembre 25 de 1964.

<sup>42</sup> TORREZ MÁRQUEZ, VICENCIO, 1978, p. 55.



partes esparcen sus ideas destructivas, cuyo eco llega hasta los alrededores del internado.

El informe del año siguiente de 1933 se debe a Fray Gaspar de Orihuela que atribuye el hecho de que haya bajado el número de fugas al mejor trato dado a los niños. Por lo demás opina que la mejor medida para que los niños dejen de pensar en escaparse sería quitarles toda oportunidad de tratar con indígenas y civilizados fuera del internado.

El informe de 1935 no lleva firma; posiblemente su autor fue Fray José de Vinales; en él se relatan las consuetudinarias dificultades; sin embargo, la situación parece menos tensa. En sus visitas semanales a las aldeas los misioneros se esfuerzan por hablar un poco la lengua arhuaca. Con esta y otras atenciones parecen ganar algo de simpatía. „... van doblegándose y se va borrando del rostro de algunos ese ceño malicioso que caracteriza al indio arhuaco.“ Donde, hace 15 años, todavía no había nada de progreso y civilización, hoy la misión puede mostrar al Gobierno un bello edificio con 130 alumnos. Salieron del internado 52 familias que en su mayoría dan ejemplo de una vida cristiana y laboriosa. En el año del informe fueron realizados ocho matrimonios de los cuales tres entre Arhuacos y cinco entre Arhuacos y Guajiros o Motilones. El relato deja ver que se favorecía la exogamia por parecer más prometedora en cuanto a la aculturación de los indígenas. Para preservar la independencia de los matrimonios jóvenes frente a los mayores de la comunidad arhuaca la misión les proveía casas con huertas y a veces también trabajo en la misión.

En el ya mencionado resumen escrito a máquina se cita un informe sobre los años 1934/36 en el cual se habla de un acercamiento de los indígenas a la misión. De ordinario solían abandonar sus tierras para retirarse de los civilizados a regiones menos accesibles. Pero ahora que los misioneros habían hecho esfuerzos por un trato más amable, y también regalándoles herramientas, ellos venían con sus líderes para restaurar parcialmente el pueblo en la proximidad del internado. Desde hacía mucho habían deseado tener como autoridad civil a uno de sus propios filiales, lo que consiguieron con el nombramiento de un exalumno de la misión.

El autor del informe de diciembre de 1937 subraya de nuevo la importancia de conocer el idioma arhuaco. El autor, probablemente José de Vinales, escribe de que ya empezó a redactar un vocabulario. Por lo demás persiste la suave resistencia contra la misión. El ensayo de hacer un censo chocó con la resistencia sistemática de los indígenas. Los que vivían río arriba trataron de fundar una escuela bajo su propia responsabilidad, obligando a los Padres a dejarles a sus niños. Detrás de

este ataque contra su obra civilizadora y patriótica los misioneros sospechan que se encuentran unos civilizados con ideas comunistas, orientadas hacia la destrucción del orden moral y civil. Ven en eso un peligro para el internado, tanto más porque desde la toma del poder de los liberales, en 1930, ya no cuentan con el mismo apoyo del Gobierno como antes.

Del año 1938 – a partir de este año en adelante ya no se dispone de más que del mencionado resumen – se relata que los indígenas a ruego del Padre José de Vinalesa han reconstruido el pueblo que en parte habían abandonado. Se considera eso un éxito tomando en consideración la inclinación de los Arhuacos a huir de los civilizados y vivir en lugares difícilmente accesibles.

En el año de 1940 se celebraron 40 matrimonios, lo cual dicen que no había acontecido antes en esa zona del Vicariato. La situación al juicio de los misioneros va estabilizándose. A eso contribuyen mucho los 60 exalumnos casados que tienen sus viviendas cerca de la misión y que mandan a sus hijos al internado. La confianza de esa nueva generación podría – esperan los capuchinos – ayudar al disipar los prejuicios de los indígenas ancianos.

En el siguiente año de 1941 se cae la capilla del pueblo que era más frecuentada por los indígenas. Se recibe una donación para instalar dos campanas y los Arhuacos se muestran dispuestos a reconstruir la capilla. En 1942 se anuncia la preparación de una publicación sobre lengua y costumbres de los Arhuacos por el Padre José de Vinalesa. Debe de ser la que se editó en Bogotá diez años más tarde. Se espera que esa labor contribuya a la conversión de los infieles. Desde 1943 también en la misión se hacen sentir las consecuencias de la segunda guerra mundial por cierta penuria. Por eso tratan de intensificar la agricultura. Como españoles los Padres ven limitada su libertad de circular en la región.<sup>43</sup> También para el año 1944 se menciona la escasez de provisiones. Los indígenas ya no contribuyen tanto como antes al sostenimiento del internado. Además, se ve la misión en peligro por la exacerbación que causó el Gobierno entre los indígenas al expropiar unos terrenos para instalar una granja de crianza de ovejas. Un tal Duanes junto con el corregidor Faustino y unos ancianos del Cabildo instigaron a la comunidad para que mandara una comisión a Santa Marta. Allí el jefe de

---

<sup>43</sup> En una carta del primero de enero de 1943 José María de Alfara se queja del puesto de policía en Pueblo Bello que exige un permiso particular para cada salida para visitar enfermos o celebrar una misa.



los comunistas consiguió de la Secretaría del Gobierno Departamental un permiso para subir a la Sierra a investigar el asunto. A los indígenas les declaró que no habían sido colombianos sino Arhuacos por lo cual la expropiación había sido ilegal. Junto con tres indígenas quería presentar una reclamación al Gobierno en Bogotá. Los capuchinos por su parte, esperaban que el Gobierno mandara guardias campestres para protección de la granja. Pues pensaban, que si los Arhuacos lograban apoderarse de la granja, entonces también tratarían de desalojar a la misión, lo que les parecía ser uno de los objetivos de los comunistas.

Los apuntes sobre los años a partir de 1945 a 1957 son muy sucintos y no contienen nada que pueda prestarse a interpretar las relaciones entre la misión y los Arhuacos. En los años 1961/64 trabajaban en San Sebastián dos capuchinos con siete terciarias de la orden; en el internado viven 40 chicos y 67 chicas. Una nueva escuela se instala en Las Cuevas, donde trabajan españolas de la Asociación de Misioneras Seglares. Se funda en San Sebastián una Cooperativa de Crédito y Consumo para proteger a las familias indígenas contra la explotación de comerciantes externos.

Un apoyo a la nueva orientación de la misión que se inicia claramente desde 1970 son las misioneras seglares que tienen cinco escuelas fuera de San Sebastián.<sup>44</sup> Del año 1973 se conserva un informe del equipo USEMI<sup>45</sup> de Donachuí. Sus reflexiones se inspiran de los documentos del Vaticano II y de Medellín. La multiplicidad de las culturas es considerada como signo de la universalidad de la Iglesia. En consecuencia el trabajo educativo y evangelizador debe dirigirse primero a la comunidad y por medio de ella a los individuos. Se trata de reconocer y reforzar la identidad indígena y conservar y promover su cultura que puede contribuir al enriquecimiento tanto de la sociedad nacional como de la Iglesia universal. Aplicándolo por ejemplo al campo de la salud eso requiere que se promueva el uso sensato de medicamentos, pero también – en cuanto se lo desee – la participación de los mamú en el tratamiento. El equipo quiere intercambiar formas de curación y – en cuanto quieran

---

<sup>44</sup> Según el „Acta de reunión de los equipos misioneros“, Valledupar Junio 6-7 1974 misioneras de la Asociación de Misioneros Seglares (A.M.S.) trabajaban en La Caja (Yeurua) y en Las Cuevas (Simonarua), terciarias capuchinas en Cañabobal (Izrua) y en San Sebastián de Rábago (Nabusímaque) y misioneras de la USEMI en San José de Maruámaque y Donachuí. – Cfr. la carta que dirigió el Equipo misionero de la Sierra de Santa Marta al Nuncio, Angelo Palma, con fecha del primero de marzo de 1974: el aumento de la población y el cambio de mentalidad ya no permiten una concentración de los niños como antes en San Sebastián. Por eso piden al Nuncio ayuda financiera para comprar mulas que se necesitan para los largos caminos. Existen 6 centros, donde se dan clases a los niños: desde San Sebastián, caminando a mula, Izrua queda a 6 horas, Donachuí a 12 horas, Maruámaque a 18 horas, La Caja a 3 y media, Las Cuevas a 4 horas.

<sup>45</sup> Unión de Seglares Misioneras.

o lo permitan – cooperar con ellos. Dicen que en parte lo lograron. Pues unos mam̄ reconocen el uso de la medicina moderna y cooperan con las enfermeras en el tratamiento de los enfermos tanto en sus casas como en el puesto de salud. – Mam̄ Kuncha confirma que lograron la cooperación de los mam̄ porque esta política de la USEMI la comprendieron. – Igualmente quieren orientar la enseñanza de manera que el mundo de los dichos civilizados se presente como realidad distinta pero no superior. Los alumnos deben aprender a moverse en el mundo diferente y a situarse en relación con él. De esa manera se espera promover la unidad nacional en la pluralidad de las culturas. Para la alfabetización, que debe hacerse en forma bilingüe, se elabora una cartilla de lecturas en lengua arhuaca. A pesar de estas buenas intenciones la asistencia de los niños a las clases deja que desear. Entre las varias causas para las ausencias, se mencionan enfermedades, trabajos, peleas en el camino a la escuela, también se indican razones religioso-culturales: el mam̄ interviene en la decisión de los padres de familia de mandar a sus hijos a la escuela. O los niños faltan a las clases porque participan en los trabajos, es decir, los ritos de tradición. Algunos padres de familia rechazan la escuela viendo en ella un instrumento de la civilización. Otros no quieren que todos sus hijos sean educados en la escuela sino sólo los destinados a la civilización. No obstante esas reservas, se logró la cooperación de los adultos en la elaboración del libro de alfabetización y generalmente en la solución de problemas que suelen ocurrir en la escuela. Las actividades en la formación de los adultos abarcan desde la alfabetización para la prevención en el campo de salud, cultivo de hortalizas, mejoramiento de la alimentación y formación política hasta reuniones en el templo tradicional, la kunkurwa.

Aparentemente la introducción de nuevas orientaciones que coincide con el cierre del internado en 1970 no pasó sin provocar conflictos en la misión. De todas formas, en una carta con fecha del 23 de marzo de 1974 unos mam̄ se dirigieron en nombre de sus vasallos al Viceprovincial de los capuchinos, Juan Guinart, para defender al Padre Javier Rodríguez y a las misioneras de la USEMI.<sup>46</sup> Impresiona como reconocieron la obra de las misioneras y del Padre Rodríguez:

„No queremos obstáculos ni confundir[nos] nuestra educación. Para estos puntos primera vez el tiempo ha llegado que así nuestra idea se ha ido cumpliendo tras las trabajadoras y trabajadores de misiones y primer tiempo sobre los capuchinos, aunque nunca lo

---

<sup>46</sup> No se dice de cuáles denuncias se trata. Como denunciantes se nombran Julio Izquierdo y Celso Villafaña.

habíamos pensado, hemos reconocido al Padre Javier Rodríguez junto con los tradicionalistas mamɛ, lo tienen reconocido que es uno de los que puede[n] trabajar bajo conciencia y espíritu. En segundo lugar, las misioneras USEMI también han mostrado sus actividades suficientes y así hemos ido comprendiendo si responden y dan de entendernos solamente la verdad según nuestra tradición.”

Mamɛ Kuncha y sus hermanos mamɛ con sus vasallos dicen lo mismo que unos exalumnos de los capuchinos: Javier Rodríguez fue sacado de la misión por haber devuelto tierras de la misión a la comunidad, después salió de la orden.

En junio del mismo año se reunieron en Valledupar los equipos misioneros de la Sierra de Perijá y de la Sierra Nevada bajo la dirección del Obispo y del Viceprovincial. Como directiva para sus deliberaciones les sirvió el artículo 1° de la Declaración del Vaticano II *Sobre la educación cristiana de la juventud*, en el cual se proclama el derecho inalienable de todos los hombres a recibir una educación „que sea conforme a la cultura y las tradiciones patrias, y, al mismo tiempo, esté abierta a las relaciones fraternas con otros pueblos“. Así pues, observando, por ejemplo, que unos quieren servirse de la escuela como medio de aculturación mientras que otros por la misma razón la rechazan, se preguntaron cómo podrían prevenir que la escuela no promoviera la disolución de la comunidad. Entre las resoluciones de la reunión se puede mencionar que propusieron comenzar con el primer año de enseñanza media<sup>47</sup> y expresaron su inquietud que los exalumnos del colegio sigan comprometidos con su comunidad. Buscaron una nueva fórmula para las cooperativas que no tenían éxito sino sólo funcionaban como tiendas. – La Comisión de Asuntos Indígenas las había iniciado sin mayor conocimiento cómo funciona una comunidad indígena. – Pensaron instalar una biblioteca, aunque eran conscientes de que pudiera promover la aculturación. La diferencia cultural la percibieron, por ejemplo, también en que los padres de familia rechazaban los deportes y recreaciones en la escuela. En su cultura solían descansar haciendo visitas o asistiendo a reuniones. Se menciona también la promesa del Obispo<sup>48</sup> de organizar un curso sobre legislación indígena y un intercambio sobre las experiencias que tienen con los evangélicos.

---

<sup>47</sup> Quiere decir que se introduce el bachillerato. El internado llevaba sólo hasta el 5° de primaria.

<sup>48</sup> Del Obispo Roig y Villalba, que murió en 1977 y fue sepultado el viernes santo, se guarda en la comunidad un buen recuerdo. Del actual Obispo dicen que ni siquiera quieren oír el nombre.

Tres meses más tarde, en septiembre de 1974, el equipo de Donachuí da un informe en el cual se refiere a unos aspectos de la situación económica, política y religiosa tal como también a aspectos de la familia, del arte y de la educación. Con respecto a lo religioso observan en la comunidad dos tendencias contrarias. Mientras que unos hacen esfuerzos de revitalizar la tradición para fundar en ella la unidad de los Arhuacos y de las demás etnias de la Sierra Nevada, hay otros que abandonando su religión tradicional se orientan hacia la civilización. A estos, de su religión tradicional, sólo les quedan unos rituales de curación sin que por eso vivan lo que se les ha enseñado de la fe cristiana en la misión.

El 17 de enero de 1975 el Provincial Juan Guinart tuvo una consulta con la Comisión de Educación de la Comunidad Arhuaca de la Sierra Nevada. En el acta se encuentran apuntados entre otros los siguientes resultados: la promoción de la lengua indígena y la educación de una conciencia ecológica y estimación de la propia tradición. Para la instrucción sobre la tradición los maestros deben dirigirse a las respectivas comunidades y a sus comisarios que pedirán a un mamꞤ dar las enseñanzas. Pero el mamꞤ deberá sujetarse al horario de las clases. – En realidad los mamꞤ no dieron clases en las escuelas, porque solían dar sus instrucciones con ocasión de los actos religiosos.<sup>49</sup> – La inspección de las escuelas incumbe a la misión. Sobre la buena conducta de los profesores vigilan los mamꞤ, los cabildos, los comisarios y los padres de familia. La forma que debe tomar el centro educativo se establecerá de acuerdo con la comunidad indígena y con el Ministerio de Educación. Se planifica iniciar un curso de bachillerato industrial. – Ese plan se realizó al año siguiente.<sup>50</sup> – Sólo serían admitidos a las escuelas los hijos de los indígenas.

En el curso del año 1975 – probablemente sobre el trasfondo del nuevo concordato<sup>51</sup> – se cuestionó la dirección de las escuelas por los capuchinos. Finalmente, por un acuerdo entre el Obispo de Valledupar, Vicente Roig y Villalba, y el Gobernador del departamento, la dirección fue confiada de nuevo a los capuchinos.<sup>52</sup> Pero, a pesar de eso, desde

---

<sup>49</sup> Cfr. Acuerdos tomados en la reunión de la comunidad del 2 febrero 1975. Así nos lo explicó mamꞤ Kuncha en dos encuentros: la formación se da por la práctica.

<sup>50</sup> Cfr. Informe de la actividad realizada durante el presente año de 1976: „Durante el presente año funcionaron los cursos de primero y segundo de bachillerato agropecuario.“

<sup>51</sup> El protocolo final fue suscrito el 12 de julio de 1973 y el canje de los instrumentos de ratificación se llevó a cabo el 2 de julio de 1975.

<sup>52</sup> Cfr. carta de Fray Jorge Arcila R. al Viceprovincial Juan Guinart, con fecha del 30 de septiembre de 1975 y el „Informe de la actividad realizada durante el presente año de 1976“. – Una estadística de

entonces la posición de la misión parece presentarse más difícil. Los documentos dejan entrever controversias en torno a la orientación. Según el acta de una reunión del 22 de enero de 1977 se discutió la educación religiosa en el contexto de la libertad de conciencia y de culto. Por un lado – suponiendo probablemente que en gran parte los niños han sido bautizados<sup>53</sup> – se advierte que a la recepción de los sacramentos corresponde también la obligación de recibir una formación adecuada. Por otro lado, se propone dar la instrucción de tal manera que sea respetada la cultura arhuaca.<sup>54</sup> Posiblemente detrás de esta discusión se esconde la „situación polémica“ de la cual habla el Provincial Juan Guinart con respecto a la misión en la Sierra Nevada en una carta dirigida a la Nunciatura con fecha del 16 de junio de 1977. Mientras que en épocas anteriores la misión se veía desacreditada por los colonos y comerciantes ahora debe enfrentarse a las críticas de la Comisión de Asuntos Indígenas y del Instituto Colombiano de Antropología. Estas organizaciones provocaron perturbaciones y discordia en las comunidades indígenas; al despertar su conciencia de autonomía cultural, instigaron a los indígenas a que se opusieran a la educación de la misión. Fácilmente los indígenas se dejan invitar a viajes gratuitos a la capital<sup>55</sup> y a firmar documentos cuyo contenido muchas veces no entienden. Todo se dificulta todavía más por el cambio frecuente de las autoridades y líderes, lo que no conviene mucho a un trabajo continuo y a la realización de lo ya decidido por la comunidad. A pesar de haberse confiado la dirección de las escuelas a la misión por el acuerdo entre la diócesis y el Gobierno del Departamento otros se ponen a trabajar independientemente en ese sector: jóvenes que pretenden ser enviados por el Instituto de Antropología y miembros de la USEMI. De hecho, las misioneras de la USEMI, después de haberse separado de la misión en 1976 por divergencias ideológicas, siguieron trabajando en Donachuí. Los capuchinos les reprocharon haberse servido del método marxista de

la diócesis de Valledupar de febrero de 1975 cuenta en la Sierra Nevada (incluyendo las escuelas de los Kogi) 14 escuelas con 780 alumnos; otra estadística del Ministerio de Educación de 1976 cuenta 19 escuelas con 975 alumnos.

<sup>53</sup> No se toma en cuenta el hecho de que los padres hayan podido pedir el bautizo entendiéndolo a su manera lo que no implicaría un abandono de su tradición.

<sup>54</sup> „No sobra recordar que la religión católica promueve en el hombre y en la Comunidad los auténticos valores de las culturas hacia la plenitud querida por Dios en Cristo. Se propone que la educación religiosa en las escuelas comprenda conceptos generales sobre Dios creador y principios morales válidos para cualquier cultura y base para una vida cristiana auténtica. Para lo cual se elaborará un programa para todas las escuelas.“

<sup>55</sup> Mamá Kuncha confirma que autoridades viajaron a Bogotá. Allí el Ministro de Educación respondiendo a sus quejas les dijo que si no están contentos con las escuelas tendrán que hacerlo ellos solos sin USEMI ni antropólogos.

concientización.<sup>56</sup> Entonces ya no extraña que el Provincial sospeche que detrás de la oposición de los Arhuacos contra la misión esté la USEMI.

En un documento posterior – que no está conservado por completo y por eso no trae ni fecha ni firma – se habla de que la situación se ha agravado desde 1978. Antropólogos, USEMI, el cabildo gobernador Luis Napoleón Torres, el comisario central Manuel Chaparro y otras autoridades locales habrían amenazado a los padres de familia que mandaban a sus hijos a las escuelas del Gobierno – es decir de la misión – de ponerlos a la cárcel o hacerles pagar multas.<sup>57</sup> De tal manera las escuelas que antes eran bien frecuentadas se quedarían cerradas. Para sustituir las escuelas de la misión habrían organizado sus propios cursos impregnados de una ideología sospechosa dirigida contra la política del Gobierno. Con la pretensión de defender los derechos de los indígenas les negarían educación, salud y desarrollo como si fueran obligados a un inmovilismo cultural.

Todavía con fecha 14 de agosto de 1981 el Gobernador del Departamento del Cesar confía otra vez la inspección de las escuelas al Obispo de Valledupar. Sin embargo, ya un año más tarde los Arhuacos llegan en masas a invadir la misión de San Sebastián.

Al recordar la invasión de la misión en una larga conversación sobre la historia mam̃ Kuncha y los mam̃ y vasallos que estaban con él reunidos precisaron la fecha de la toma: fue el 7 de agosto de 1982. Al preguntarlos qué más les había motivado a tomar esta decisión, nos contestaron<sup>58</sup>: “hubo desacuerdo desde el inicio de la misión. El colmo lo sentimos con el Padre Juan [Guinart], la construcción de los edificios, el cambio de personal. Eso lo sentimos como colonización. Las enfermeras colombianas que venían de ser sacadas<sup>59</sup> de la misión para ser sustituidas por españolas presentaron quejas a la asamblea. Entonces no nos sentimos respetados.”

Al preguntársele al actual rector del colegio, Álvaro Torres, por qué motivo los Arhuacos pudieran haber pasado de su consuetudinaria resistencia suave a una reacción tan fuerte, recuerda que en la

---

<sup>56</sup> Queda confirmado por una enfermera de la ASM que el método incriminado era el método de Paulo Freire.

<sup>57</sup> Mam̃ Kuncha comenta que ellos no se acuerdan de que las gentes hayan sido amenazadas de esta forma.

<sup>58</sup> La conversación se hizo personalmente sin grabar.

<sup>59</sup> Una enfermera de la ASM que trabajaba entonces en la región no se recuerda de la sustitución de colombianas por españolas.



comunidad arhuaca había una discusión sobre cómo hacer respetar más la cultura propia indígena. Unos querían que se fueran todos, otros que se buscara un arreglo. El acuerdo que se buscaba con los misioneros era que respetaran a las autoridades, es decir al cabildo y a los mamú. Se trataba, por ejemplo, de incluir en el programa de educación las propuestas de la comunidad, y lo mismo se exigía para el sector de la salud. Cuando vino el Obispo se le propuso esto. Él contestó – el testigo<sup>60</sup> pretende acordarse de las palabras literalmente: „La Iglesia es autónoma y no tiene que negociar con nadie.“ Entonces ya todos estaban de acuerdo en que los misioneros se fueran. El caso de las enfermeras colombianas, que eran muy apreciadas, fue el primer caso en que se rompió el silencio de los indígenas. Los mismos católicos por primera vez se oponían a las autoridades eclesiásticas. Lo que provocó el enfrentamiento fue la falta total de respeto y de voluntad de negociar.

El 12 de agosto de 1982 el Obispo José Agustín Valbuena, el Provincial de los capuchinos, Padre Ricardo Pineda Garzón, y el subdirector de la misión, Padre Antonio Nacher Ases, junto con las autoridades de los Arhuacos firmaron un contrato por el cual devolvieron el terreno con la casa de la misión que se encontraron en el resguardo arhuaco, erigido por el INCORA<sup>61</sup> en 1974, a la comunidad de los Arhuacos. La responsabilidad por las escuelas fue devuelta al Gobierno. Según lo que nos dijeron, el acuerdo de 1983 no se cumplió en seguida, sino en 1983 abrieron una escuela en La Caja y trataron de abrir otra en El Pantano; a esta se oponían los Arhuacos porque allí tenían profesores. Se defendió la posición de la comunidad a pesar de estar algunos a favor de que se les mandaran profesores acreditados por la curia episcopal. Se les había presionado diciendo que sus autoridades les perjudicarían, pues el Gobierno los dejaría abandonados si no aceptaban los profesores mandados por la curia. Entonces escribieron cartas y en septiembre de 1983 mandaron una comisión de unos 70 Arhuacos a Bogotá para exigir al Presidente de la República que se cumpliera con el compromiso de 1982. La comisión recibió mucho apoyo de los sindicatos y de la prensa; se les ayudó con transporte, alojamiento y alimentación. En octubre de 1983 la directiva de los Arhuacos fue al Ministerio de Educación donde se hizo el traspaso legal de la administración de las escuelas.

---

<sup>60</sup> Debía de tener entonces unos 27 años.

<sup>61</sup> Instituto Colombiano de Reforma Agraria.

### 1.3 Imposible retorno a un pasado

Los documentos de los misioneros que acabamos de leer casi exclusivamente con el criterio especial, y por lo mismo limitado, de las relaciones interculturales dan testimonio de los considerables esfuerzos que exigían un compromiso total de las personas que se dedicaban a la misión. Por lo menos algunos entre ellos llegaron a sentir amistad de parte de los Arhuacos, como se puede ver por ejemplo en las cartas publicadas por Atanasio de la Ñora<sup>62</sup> y en la obra de José de Vinalesa<sup>63</sup> o también por los buenos recuerdos que guardan unos Arhuacos del excapuchino Javier Rodríguez, del Obispo capuchino Roig y Villalba, y del Padre Antonio Nacher, del cual dicen que no podía nada contra sus superiores. De creer los chismes que se cuentan en la comunidad, la expulsión de los misioneros se debió al carácter tajante del último Superior o más bien, según la versión del rector del colegio, al Obispo por haber rechazado la negociación. En ambientes eclesiásticos la ruptura se atribuye, por lo menos en gran parte, a la intervención de los antropólogos. Sin embargo, al leer los informes de la misión bajo el aspecto de la percepción mutua de los representantes de las dos culturas diferentes, se observa una suave pero continua resistencia de parte de los representantes de la cultura amenazada de ser reducida. Entonces parece que la ruptura fue más bien una reacción que se dió al llegar la comunidad a un estado crítico de su aculturación. – En favor de esa hipótesis podría aducirse que los Arhuacos, al expulsar a los misioneros, pidieron que salieran también los otros; la razón era que querían un plazo de por lo menos dos años para pensar en su situación.<sup>64</sup> – En dicha hipótesis entra todo lo que se habla en la comunidad: la acusación de malversación de fondos, el plan de vender tierras que reclamaba como suyas la comunidad, la falta de apoyo a las aspiraciones políticas de la comunidad, el régimen autocrático del Padre Juan, que debía no sólo contrastar sino chocar con el estilo suave y deliberativo de los Arhuacos. Al suponer que ya antes de 1916 se hacían bautizar, por lo menos algunos sino la mayoría, y que pedían escuela, debe haber sido la intensificación de la misión que quería acabar con la cultura arhuaca lo que provocó la resistencia, primero por el medio del repliegue y cuando eso ya no era posible por el enfrentamiento. A través de los años se

---

<sup>62</sup> LA ÑORA, FR. ATANASIO DE, 1961.

<sup>63</sup> VINALES, JOSÉ, 1952.

<sup>64</sup> Otra versión sería que tomaron esa decisión por precaución, porque se les había denunciado de estar bajo influencia izquierdista y gentes que estuvieran en contra del Gobierno. Según opina, por ejemplo, el rector del colegio, tuvieron doble motivo para pedir que no se fueran sólo los capuchinos: 1° Querían evitar la inseguridad provocada por las denuncias de estar aliados con gentes contrarias al Gobierno; 2° querían mostrar la originalidad de su propio movimiento.



buscaron acuerdos, pero al fin, a causa de los últimos atropellos, se sintieron exasperados.

Pero también parece que la misión, por su lado, había llegado a un punto de la historia eclesial en que ya no podía seguir actuando como antes. Acostumbrados a continuos conflictos con comerciantes y colonos, y más tarde con comunistas que se replegaban de la zona bananera a la Sierra, los misioneros capuchinos no estaban dispuestos a interpretar bien las críticas que les estaban haciendo, primero en los años 60 el historiador y sociólogo Juan Friede<sup>65</sup> y más en adelante los antropólogos y la USEMI. La polémica de Fray Jesualdo M. de Bañeres<sup>66</sup> contra la crítica de Juan Friede demuestra una falta casi total de comprensión. Se discuten detalles o la credibilidad de los chismes referidos por Friede como signos de reacción de los Arhuacos. Pero no se toca el punto clave, que consistía en el desacuerdo de fondo sobre si la misión podía todavía permanecer siendo básicamente orientada por el antiguo esquema hispano-colombiano que era integracionista y según el cual se trataba de reducir a la civilización por los métodos de persuasión y extirpación („destruir lo malo“). Friede contrario a este esquema ya consideraba que la cultura arhuaca merecía ser respetada y por eso debía, no sólo ser respetada, sino apoyada la comunidad de los Arhuacos en sus esfuerzos de mantener su propia identidad en el encuentro ineludible con la modernidad.

El equipo de la USEMI, inspirado por los documentos del Vaticano II y de Medellín, andaba por la misma línea. Desgraciadamente la aceptación de esa nueva orientación fue obstaculizada por la aparición del fantasma del marxismo que se sospechaba y seguía sospechándose hasta la disolución del imperio soviético en muchos de los que se comprometían con los marginados en una línea liberadora. Sin embargo, para ser justos con los misioneros capuchinos hay que recordar que la aplicación de la Declaración del Vaticano II *Sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas* a las religiones indígenas se hizo esperar hasta las vísperas de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo en 1992.

---

<sup>65</sup> FRIEDE, JUAN, [1963] <sup>2</sup>1973.

<sup>66</sup> BAÑERES, FRAY JESUALDO M DE., <sup>2</sup>1983.

## 1.4 Aspectos de la situación a fines del siglo XX

### Religión y comunidad

Diez años después de la forzada salida de los capuchinos, la comunidad de los Arhuacos en su mayoría parece vivir conforme a la tradición. Sin embargo, la comunidad queda profundamente marcada por el pasado y sigue siendo marcada por el presente. „La escuela queda como una espina en la carne de la cultura,“ comenta un profesor de Bogotá que se ha dedicado con mucho idealismo a promover a los jóvenes indígenas respetando su propia cultura. La fuerte corriente de revitalización de la tradición no puede impedir que vivan en la comunidad gentes de diferentes orientaciones. Al lado de los tradicionales viven los exalumnos de la misión, bautizados católicos vuelta a la tradición, evangélicos – entre ellos algunos que rechazan rotundamente la tradición –, y también hay otros que supuestamente sólo se conforman con la tradición en la medida en que les conviene por sus intereses económico-políticos. De los que después de terminar el bachillerato salen fuera de la comunidad para continuar sus estudios sólo unos pocos regresarán para servir en ella. En cuanto a los bautizados católicos hubo un acuerdo entre ellos y las autoridades tradicionales, según el cual respetan a los mamú y se comportan conforme a las reglas de la tradición. Varios entre ellos, en comparación con los demás, parecen disponer de mejores recursos económicos. Se les suele llamar mestizos porque los misioneros, en contra de la tradición, organizaban matrimonios entre miembros de diferentes etnias. Hubieran preferido vivir con los misioneros, pero frente a la mayoría de los tradicionales tuvieron que buscar un acuerdo o salir de la comunidad, lo que no les convenía. Los padres de muchos de ellos ya habían sido formados en el internado y no les habían ni siquiera enseñado bien la lengua arhuaca.<sup>67</sup> Fuera de la comunidad son tratados como indios y dentro no son del todo aceptados como parte de ella. Es de suponerse que aún todavía no han considerado su posición, incluso hay algunos que reclaman un párroco. Coincide con eso la observación que hizo en 1986 María Luisa Paz<sup>68</sup> en El Pantano: se pidió la colaboración para la restauración de la iglesia que se encuentra en el centro del colegio dando como motivo el „respeto a los abuelos a quienes los capuchinos obligaron a edificar“. María Luisa Paz lo comenta: „La mayoría de los padres son mestizos y católicos, aunque insisten en que desean volver a la tradición arhuaca. Sin embargo, cada vez que las señoras bajan a Pueblo Bello, son las primeras que entran a misa los domingos.“ Los llamados mestizos

---

<sup>67</sup> En los matrimonios mixtos entre Arhuacos y Guajiros o Motilones el idioma común era el castellano.

<sup>68</sup> PAZ, MARÍA LUISA, 1987, Informe n° 5 (sin paginación).

suelen celebrar en Nabusímake las fiestas de San Sebastián (20 de enero), de San Juan (24 de junio) y de las Tres Ave Marías (15 de agosto). A pesar de lo que se dice aparentemente esa costumbre todavía no se va perdiendo. El 15 de agosto de 1994 asistimos a la misa que se celebró en esta iglesia de las Tres Ave Marías que se conserva – de ordinario cerrada – en el centro del colegio. El templo estaba bien adornado con flores; unas siete mujeres mayores de edad cantaban la “misa de angelis” que se les había enseñado en la misión. Asistían aproximadamente unas 120 a 150 personas, entre ellas, muchos niños. Después de la misa hubo bautizos. A la diferencia de los años anteriores, nos dijeron, que esta vez la mayoría de los niños que fueron traídos al bautizo eran hijos de tradicionales. Unos vestidos de manta dijeron que venían de Pueblo Bello. Lo comentó una anciana: vinieron de Las Cuevas. „Eso ya es costumbre bautizar a los hijos y pasar con la Virgen<sup>69</sup>. ¿Quién va a quitarles eso? Todos han sido bautizados antes por el mamá.”

Tanto a los tradicionales como a los católicos vueltos a la tradición les importa mucho la unidad de la comunidad. Sin embargo, el mantenimiento de esa unidad se dificulta por los diferentes intereses de quienes han sido formados por la misión y por la actitud inflexible de algunos evangélicos que se mantienen aparte de los tradicionales. Se niegan a contribuir con alimentos para las fiestas y sólo participan en las obras comunales cuando les parece oportuno. Por lo general prefieren pagar multas convencionales. Hace tiempo se presentó un caso respecto del cual se disuadió a las autoridades de aplicar un castigo físico al cual habían condenado a unos que se negaron a participar en las obras comunales. La aplicación del castigo hubiera provocado la intervención del foro externo porque se hubiera cometido una infracción a la constitución que garantiza la libertad de cultos. En estas circunstancias el cabildo prefirió guardar la autonomía y desde entonces renunciaban a llevar sanciones contra evangélicos renitentes. Pero también hubo entre los evangélicos personajes destacados que volvieron a la tradición y se hicieron líderes. Fue el caso del asesinado Cabildo Luis Napoleón Torres, del que dicen que hubiera podido ser elegido Senador, y del actual comisario. Hay también otros que, cuando tienen problemas, recurren tanto a lo católico como a lo tradicional.

En agosto de 1993 en la ONU delante la Subcomisión de la Prevención de Discriminación y Protección de las Minorías Leonor Zabalata leyó una declaración, en la cual se refería entre otros puntos a ese problema:

---

<sup>69</sup> Se refiere a la procesión en la tarde.

„Necesitamos que las sectas y religiones abandonen nuestras tierras porque nosotros tenemos nuestras propias religiones y formas de pensamiento. Finalmente necesitamos esta declaración porque es urgente oponerse a la asimilación forzosa que nos han impuesto. Nuestros pueblos tienen derecho a considerarse diferentes y ser respetados como pueblos diferentes.“

Tal como se les había impuesto la misión los Arhuacos deben ver su existencia cultural amenazada por influjos religiosos extranjeros. Pues en su sociedad todo se tiene: al espacio vital limitado, al idioma común y al parentesco corresponden una historia, una cultura y una religión. Así, la pérdida de la religión tradicional es un índice del proceso de aculturación y al contrario la autodefensa del grupo pasa por la revitalización de la tradición. En las conversaciones sobre religión mam̄ Kuncha repetidas veces ponía énfasis en el carácter vivo y vital de la ley de origen. La revitalización de su religión es algo de vida y muerte. Pero los medios para conseguirlo, según el mam̄, son la persuasión y la reflexión.

Las autoridades religiosas de los Arhuacos, los mam̄, se comprenden como „representantes de los autores de la vida del universo“. Ellos se sienten responsables de cuidar el equilibrio<sup>70</sup> universal cumpliendo con la ley ancestral. En su presentación de los *Elementos de base cultural para el ordenamiento territorial de la Sierra Nevada de Santa Marta*<sup>71</sup> interpretan su ley de una manera que recuerda el Deuteronomio de la tradición judeo-cristiana: la ley es vida y da vida, no es un código para la biblioteca y no lo podría ser.

„Nuestro pensamiento y cumplimiento de la ley de origen que es universal, no es un pensamiento que está como producto almacenado, que, aunque no tenga vida, se mantiene un tiempo sin dañarse porque se le echa conserva química. No, nuestro pensamiento es con vida en esencia que viene desde el origen y se mantendrá para siempre. Por eso queremos manifestarle[s] a nuestros hermanitos menores que son los bunachi; que desde el principio cuando fue creado el universo y legislado nuestra ley, a cada continente y a cada grupo humano le fue dejado su propio código de ley para que cumpliera; y así se mantenga el equilibrio. Pero hace 500 años que en nuestro territorio se comenzó a violar la ley de origen, por lo tanto se comenzó el desequilibrio; y ese desequilibrio está conduciendo a cambiar la ley de origen, por otra ley que no perdurará sino que más bien acabará con la vida.“

---

<sup>70</sup> La palabra arhuaca „dikin“ significa equilibrio en una báscula, igual altura.

<sup>71</sup> Manuscrito elaborado en la comunidad.

Desde el segundo encuentro que teníamos con mamꞤ Kuncha de noche en su kꞤnkurwa esa preocupación por una pérdida del equilibrio que podría llevar al mundo entero a una catástrofe<sup>72</sup> volvía a ser tema de nuestras conversaciones.<sup>73</sup> Por esa razón el atropello de la misión a su cultura y religión lo interpretan como un mal que podría traer consecuencias también para los que lo han provocado. A pesar de sentir esa amenaza vital tratan las cosas dentro de la comunidad con una calma y paciencia que dan a pensar. Su comportamiento refleja su sensibilidad con respecto al equilibrio.

Al preguntarle un día a mamꞤ Kuncha, cómo veían ellos la situación de su comunidad, nos hizo el siguiente comentario que con base de los apuntes puede resumirse así: la situación parece „difícil pero no imposible“. El problema no se terminó con la misión. Nos preocupa el cambio de mentalidad de las gentes entre nosotros. Sería muy difícil llegar a lo que éramos antes de venir la misión. Nada se hace a la fuerza, todo por la reflexión. Eso será posible porque ahora tenemos un espacio propio. Es un cambio lento. En eso no puede intervenir el mamꞤ. En la medida en que van reflexionando sus raíces van fortaleciéndose. El cambio se está iniciando por la reflexión sobre ¿quién soy yo, a quién pertenezco, de dónde soy o dependo yo? Estas preguntas y reflexiones llevan al individuo a reconvertirse. Por ejemplo, el actual comisario se convirtió de la religión evangélica a la tradicional. Lo que lleva a la reflexión, lo que hace pensar, son las necesidades. Las reflexiones sobre los cultivos que no deben hacerse en sitios sagrados como es el lugar de la misión. Muchos habían perdido el concepto de la geografía sagrada. Entonces hay que reflexionar ¿dónde estoy yo? Allí se pide orientación al mamꞤ. La misma autoridad civil tiene en cuenta su autoridad. El comentario dado en voz suave y baja, pero no menos firme, da testimonio de tolerancia y firmeza a la vez.

Por la misma necesidad de dar instrucciones a los miembros de la comunidad que se habían alejado de la tradición, mamꞤ Kuncha junto con otros mamꞤ firmaron el 19 de junio de 1989 un documento *Manifiesto sobre el origen de nuestra madre GúmꞤke*, que quiere decir sobre „la ciencia o sabiduría“ que a ella debe su origen.<sup>74</sup> Al ver ese documento pensamos que era producto de un esfuerzo de memoria en común para recuperar

---

<sup>72</sup> Cfr. EREIRA, ALAN, 1990. Este autor hizo una observación parecida entre los Kogi.

<sup>73</sup> Nos ayudaban varios intérpretes; durante la segunda estancia nos sirvió sobre todo Tobías Mendiola, profesor de lengua en Nabusimake.

<sup>74</sup> La versión castellana se debe al secretario de mamꞤ Kuncha, Ángel María. Hemos corregido la ortografía.

tradiciones que estaban perdiéndose. Pero según lo que nos comentó mamá Kuncha – casi siempre hablamos en presencia de otros mamá y unos vasallos – la primera intención de redactar el texto ha sido tener un escrito que pudiera hacer reflexionar a los miembros de la comunidad que van dirigidos no por el conocimiento tradicional, que es oral, sino por los conocimientos impuestos que son escritos. Para estos desviados que ya no saben bien la lengua había que hacer una traducción. La segunda intención fue que el documento pudiera ser conocido también por la sociedad mayoritaria. Se desea que no sólo lo conozcan, sino que también reflexionen y colaboren con los indígenas de la Sierra Nevada, para que, permaneciendo allí, cuiden el mundo que allí tiene su origen.

El título del documento *Serinchukwun* es más que un título. No se tradujo el término porque su contenido difícilmente se expresa en una palabra. Nos dijeron que tiene una interpretación profunda que en el momento no podrían tratar, pues eso supondría otra información de fondo. Pero trataron de explicarlo: significa el principio de la ley universal, el inicio donde se origina tanto el mundo en espíritu como el mundo que está creándose en cantidad<sup>75</sup> con el fin de que se cuide manteniendo el equilibrio. El término *serinchukwun* abarca el conjunto del pasado, del presente y del futuro que se funda en el origen y se mantiene por el origen. Hicieron énfasis en que no se trata sólo del inicio sino, sobre todo, también de la permanencia de todo.

El estilo del texto recuerda el relato de la creación del libro del Génesis donde también se expresa el origen trascendente del universo por el medio estilístico de la sustracción.

„Serinchukwun – Manifiesto sobre el origen de nuestra madre *Gúmuke* de ella se origina la ciencia o sabiduría de la casta *Gunkuk*.”

La ciencia de nuestra madre *Gúmuke* fue manifestada en espíritu: antes que naciera el sol *kak* *Bunkwakukwi*, es decir cuando era oscuro, en forma de *ywerúkuna* (olla de barro) con figura antropomorfa (figura humana) que simboliza la tierra.”

El texto en si no excluye la interpretación que detrás de la madre *Gúmuke* quedaría sin nombrar otro último principio de origen. Pues en el subtítulo del documento se hace referencia a la casta *Gunkuk* lo que

---

<sup>75</sup> Quiere decir: que se está „realizando“.



lleva a preguntar si se trata de una casta entre otras, lo que insinuaría como conclusión que Gúmuke sería la madre particular de esta casta. La respuesta del mam̄ fue: „¡Es el origen de *serinchukwun*, es total! Hay otras castas. Pero aquí se habla del *serinchukwun* que abarca todas las castas.“ Más adelante se dice: „Luego, del *ywerúkuna* en figura humana, se originó Atí Gúmuke ...“, lo que podría entenderse como si fuera creada, pero quiere decir que por ella y en ella se realizó un paso en la evolución en espíritu. „¿Sabes lo que significa *ywerúkuna* (olla de barro)?“, nos preguntaron y ofrecieron la siguiente explicación: „En principio todo era en pensamiento, en espíritu. Y luego eso se fue que tenía otra realidad, ya se formó la figura antropomorfa y de allí siguió otra evolución donde ya realmente se personificó. No podemos decirte que apareció de momento sin antes pasar por el espíritu.“ Una vez que se realizaron los hombres entonces la *olla de barro* queda como símbolo del hombre en espíritu. Al terminar la conversación sobre el documento mam̄ Kuncha afirmó otra vez que la madre Gúmuke „es la madre universal“. La que se dice „madre naturaleza está sujeta o impregnada a esta madre de origen. Entonces la madre Gúmuke puede interpretarse universal“. La creación se hace fundamentalmente en espíritu: „Todos desde el principio“, explica el intérprete, „existimos en espíritu y seguimos y seguiremos existiendo en espíritu.“

Lo que sigue en el documento es un resumen de la evolución del mundo en espíritu. Primero se acuerdan de cuatro clases de tierra, incorporaciones de cuatro madres, y los padres del comienzo:

„Antes que todo existía en espíritu *kak̄ Seikaká* y *zaku Zareium̄n* o *Kwaneium̄n*, padres de:

la tierra blanca	<i>Seineiwin Atí</i>
la tierra amarilla	<i>M̄neiwin Atí</i>
la tierra roja	<i>Gunneiwin Atí</i>
la tierra negra	<i>Seinek̄n Atí</i>

*Seikaká* y *Zareium̄n* son la raíz y padres del comienzo de la ciencia profunda e insondable.“

En el centro del mundo del espíritu está nuestra tierra. Hacia arriba y hacia abajo hay otros mundos. El siguiente párrafo habla de las nueve moradas superiores. Comentaron: „*Kuningum̄* es un lugar, así como el hermanito cree en otros mundos espirituales.“ Confirmaron que tienen una concepción parecida a la de los Kogi que – según Gerardo Reichel-

Dolmatoff<sup>76</sup> – también conocen nueve estratos, en una versión del mito repartidos en cuatro de abajo y cuatro de arriba; nuestro mundo se encuentra en el centro.

„En *Kuningum* (nueve moradas superiores) se encuentran *Kakarawiku* y *Gunawiyun Atí*, padres de *mam* *Serankwa*, *mam* *Duiawiku*, *mam* *Arwawiku* y *atí Naboba* hermana mayor de los anteriores. Allí mismo están *mam* *Seiukukwi*, *mam* *Morokoiki*, *mam* *Chundwa*, *mam* *Yo'sokwi* y *Seiwin Atí*. Estos padres bajaron de *Kuningum* y se enamoraron de las hijas de *Seikaká*, conformaron el mundo en espíritu y acordaron sacarlo a la superficie.”

A primera vista el siguiente párrafo podría entenderse de manera que a los estratos de arriba correspondan los estratos de abajo habitados por fuerzas contrarias a las de los estratos de arriba. Pero no es así, se trata del ordenamiento de nuestro mundo. A una respectiva pregunta, después de un momento de deliberación, contestaron que los padres del mal subieron de las moradas inferiores de esta misma tierra que estaba formada en espíritu. „Y ahí, como eran de aquí, de esta misma tierra, había que dividirlos [separarlos] porque había hermanos enemigos aquí mismo. Pero eso se resolvió dividir y darle a cada quien su territorio.” Allí se encuentra la base de la ley del equilibrio de los cuatro elementos del cual habla el documento sobre *Elementos de base cultural para el ordenamiento territorial de la Sierra Nevada*:

„Así como hay casa bien hecha, con buenos horcones o vigas, también hay vida sana o vida enferma. Pero para que haya vida sin tanta enfermedad, sin tantos problemas, sin tantos desacuerdos entre los hombres, se necesita que el fuego, el agua, la tierra y el viento permanezcan en equilibrio. A cada cual su sitio y su función; igual que cada horcón para sostener la casa. También como cuatro horcones son distintos, pero todos sirven desde su lugar para sostener una misma casa; así el fuego, el agua, el viento y la tierra son distintos, pero ellos sostienen la misma vida para bien de todos.”

*Mam* *Jiwika* que es fuego se interpreta según la tradición como „dos potencias”, sea de calor que calienta, sea de calor que quema. El fuego, que pudo separar o legislar esas normas de buscar la paz, es el fuego interpretado al nivel de la tradición. Cada uno de los cuatro elementos

---

<sup>76</sup> REICHEL-DOLMATOFF, GERARDO, 1987, pp. 85-88.



„cumple una función en bien de la unidad o de la totalidad“. Todo este ordenamiento de nuestro mundo se debe a mamꞤ *Kurinaka* que atribuyó a cada uno de nuestros padres un kunsamꞤ, una ley, que servía y sirve para restaurar y mantener el equilibrio.

„MamꞤ *Yo'sokwi* fue quien le dió origen a todos los cantos y melodías (música). Cuando la tierra ya estaba conformada en espíritu y conociendo las intenciones de los padres que viven en las moradas superiores, se hicieron presentes los padres del mal o contrarios que subieron de las últimas profundidades de las moradas inferiores para apoderarse del mundo en espíritu, formado por nuestros padres; estos seres portadores de las fuerzas negativas son: *Dibunsira, UmꞤnzita, Masamoro, Nanansé, Sacramena, Ka'siwamu, Tukunumá*, se entabló una gran batalla, constituyéndose en largas luchas y en repetidas ocasiones, hasta que las fuerzas contrarias dominaron a los padres del bien obligándoles a desintegrarse y esconderse. Estando en esta situación crítica convocaron una asamblea donde mamꞤ *Kurinaka*, quien hizo subir la tierra a la superficie, sacándola de las profundidades del mar, les dió a cada uno de nuestros padres un *kunsamꞤ* (ley) para que defendieran lo ya establecido y vencieran las fuerzas contrarias porque los kunsamꞤ recibidos del mamꞤ *Kurinaka*, juntamente con los poderes de ellos eran superiores; con esos poderes pudieron finalmente triunfar. En esta misma asamblea le dieron cargo a *mamꞤ Jiwika*<sup>77</sup> como padre del fuego, pues él mismo es fuego, de tal manera, que cuando se dice que nació del fuego, es tanto como decir que nació mamꞤ *Jiwika*, para defender y dominar todo lo que está para beneficio nuestro. Todos los padres del bien contaron con la ayuda de *kakꞤ Jiwika* para contrarrestar todas las fuerzas contrarias y negativas.“

Las leyes dadas por mamꞤ *Kurinaka* se refieren a los elementos que existen en la Madre Tierra y también a los astros del universo. No parece claro, si también se dió una ley para las aguas. El término *a'nugwe* queda sin traducción. El profesor de lengua, Tobías Mendiola, que servía de intérprete, explicó que en lengua arhuaca esa misma palabra significa pensamiento y espíritu.

„Allí también se encontraba Zarmatunna, madre de las aguas. Todos estos kunsamu (leyes) que entregó mamꞤ *Kurinaka* fueron dadas para regir el mundo en espíritu especificando los kunsamu

---

<sup>77</sup> En lengua ika el nombre se escribe así, en castellano sería Giwika.

que habían de regir en cada elemento que existe en la Madre Tierra en a'nugwe.

El mismo [mamu Kurinaka] dió los kunsamu que rigen todos los astros del universo."

En los siguientes párrafos se especifica a qué aspectos de la vida humana se refieren las leyes. – El *poporo* es una calabaza que contiene la cal de conchas para el consumo de la coca. – *Taníkuna* se refiere a las ceremonias concernientes a la producción de alimentos en cultivos o ganadería. – *Eisa* significa funeral. – *Seimuke*, virgen, significa puro, intacto, lo que exige tener disciplina. Los niños vírgenes que tienen espíritu (*a'nugwe*) virgen (*seimuke*) son los jóvenes destinados a formarse para ser mamú. „Desde el punto de vista tradicional tienen la fuerza, el poder y el espíritu para ser buenos líderes a nivel de la tradición.“ Hay *seimuke cheyrwa* y *a'mia*, varones y mujeres. Según el intérprete, la esposa de un mamú se considera como „opuesto complementario“, coopera con su marido. Dicen que las mujeres a veces consultan a la esposa del mamú que comunica la información a su marido.

„Entre otros estos *kunsamú* comprenden: los bautizos, las ceremonias para la unión matrimonial, la entrega de *poporos*, las ceremonias de *taníkuna*, las ceremonias del *eisa* (mortuoria) que también se originó de la misma olla de barro *ywerúkuna* y era manejado por *kakú Renkwarun*, este a su vez, le entregó el poder a mamú *Najunna*; antes que fuera manifestado el *eisa* se manifestó el león negro que simboliza el *eisa* y tiene su morada en *Chundwa*; así como la araña negra (menuda) era quien hilaba para vestir a los mamú encargados del *eisa*.

*Eisamaku* mamú mayor que tenía *kunsamú eisa* (*eisa rey*<sup>78</sup>) y existía en la oscuridad pero luego se manifestó en la luz.

Mamú *Kurinaka* también entregó los *kunsamú* de la enseñanza a los niños vírgenes que tienen *a'nugwe seimuke*.

Los primeros *seimuke cheyrwa* (varones) fueron escogidos en la oscuridad y se llaman: *Seimakú*, *Bunkwauneimaku*, *Munkwauneimaku*, *Zareiúngummakú*.

---

<sup>78</sup> Quiere decir „eisa ley“; en el texto se puso la „r“ porque en lengua ika no hay la „l“.

Las *seimuke* a'mia se llaman: *Sei Atí, Gunkwamukin Atí, Munkwamukin Atí, Zarein Atí.*"

De la olla de barro (*ywerúkuna*) como útero se crean en espíritu todos los hombres, los animales y las plantas. Al nivel de esa etapa de la evolución todos existíamos como *ikɥ*, seres humanos. „Todo era *ikɥ*." Las arañas y los gusanos tejedores (gusanos de seda), al nivel del mundo en espíritu, son hermanos de los hombres. – Mamɥ *Chundwa* es el espíritu encargado de mantener el equilibrio del frío. Él está representado por los picos nevados. Su *kunkurwa* es el mismo cerro cubierto de nieves. – De la olla de barro se originó atí *Gúmuke* a la cual por medio de descendencia deben su vida tanto los indígenas como los bunachi, es decir los blancos.

„Del *ywerúkuna* en forma y figura humana tenemos origen todos los indígenas y bunachi; todas las semillas que produce la tierra, como árboles, animales, aves, también de allí se extrajo el oro y todos los elementos preciosos: metales y piedras que existen en la tierra. Todos existíamos como *ikɥ* en la oscuridad, pero en espíritu, por ejemplo: las arañas eran entonces nuestras compañeras (a'mia) que hilaban para vestirnos, por eso entre indígenas está prohibido matar arañas, lo mismo pasa con el gusano, que en eso entonces era como un sastre que vestía a las compañeras, por eso tampoco se deben matar. Antes de ser nosotros manifestados en esta tierra, fue manifestado el león blanco como nuestro hermano mayor y que simboliza nuestros buenos pensamientos. Mamɥ *Chundwa* es el encargado de cuidarlos en su *kunkurwa*.

Luego, del *ywerúkuna* en figura humana, se originó *Atí Gúmuke* que fue atí de *mamɥ Busin* quien también se originó de allí. Con *Atí Gúmuke* se manifestó *Atí Umɥmuriewa* que es el principio de la formación del cuerpo humano; de allí mismo se originaron *Atí Zanɥriwa* y *Atí Gɥriwa*, estas dos madres se constituyeron en madres de nuestra descendencia como indígenas.

Del mismo lugar, también, se originaron *Atí Domuríwa* y *Atí Tikiriwa* que son las madres de los bunachi."

Lo conflictivo de la vida con el riesgo de perder el equilibrio está prefigurado no sólo en la evolución de la tierra sino también en la evolución de los seres humanos. Los padres mayores *Seikukwi, Diunkumɥ* y *Kakarawiku*, a pesar de haber recibido los *kunsamɥ*, caían en el mal hasta que al fin recibían más poderes de manera que ya no cayendo

estaban preparados a corregir a los protagonistas del exceso, *mamꞥ Arawiku* y *Atí Naboba*. Estos últimos se apoderaron de todo sin tomar en consideración los debidos límites. – Tomar como mujer o como marido, según la interpretación del intérprete, quiere decir apoderarse. – De *Atí Naboba* se dice que fue corregida y aconsejada de manera que al fin tenía los *marunsama*, es decir que era capacitada de manejar el conjunto de leyes. – Mientras que *kunsamꞥ* significa el conjunto de leyes el *marunsama* significa tener la preparación y la facultad de manejar la ley. Se distingue entre el comprender la ley y el poder de manejarla.

„De estas cuatro últimas madres se originó entonces el género humano. *Mamꞥ Arwawiku* tomó como mujer a todas las cosas en espíritu que existían sobre la tierra. *Atí Naboba* tomó, a su vez, como marido a todos los objetos en espíritu que había sobre la tierra; por esta causa los dos fueron severamente castigados y aconsejados por los padres *kakꞥ Seikukwi*, *kakꞥ Diunkumꞥ*, *kakꞥ Duiawin*, y *Kakarawiku*; a quienes les fueron entregados los *kunsamꞥ* para que todo lo llevaran hacia el bien pero ellos siempre caían en el mal; hasta que por fin los padres pudieron entregarles todos los poderes y así convertirlos en padres de todo lo que existe.

A *atí Naboba* le dieron el cargo de purificar todos los objetos de poder, es decir *marunsama* de los padres para nuestra defensa. Por esto para ser *mamꞥ* se tiene que conocer los *kunsamꞥ* que les fueron dados a *kakꞥ Arwawiku* y a *atí Naboba*.”

En el siguiente párrafo se describe la geografía sagrada de la Sierra Nevada. Los sitios sagrados constituyen un punto importante en los corrientes conflictos o malentendidos entre los indígenas de la Sierra Nevada y los blancos, sean colonos o turistas. Los *símꞥꞥ* por ejemplo son las *tumas*<sup>79</sup>, a saber piedras largas cilíndricas perforadas de ambos lados, que fueron saqueadas por los gUAQUEROS. Así robaron el pensamiento, lo que se considera una violación de la ley de origen. – Sea anotado que el toro que representa a *Ka'sindukwa* fue introducido por los conquistadores. Pero el intérprete pretende que se trate de „otra clase de toro”.

„*Kakꞥ Nankwa* fue quien originó las *kꞥnkurwa* manifestadas en las montañas. La raíz o base de las *kꞥnkurwa* para nuestra defensa es

---

<sup>79</sup> Cfr. BRETTE, COMTE JOSEPH A. DE., 1903, pp. 322-323; 354-355: “fragment de quartz percé ... en forme d'olives ou de cylindres et qui proviennent des anciens sépultures”.

la *kunkurwa Chundwa*. La *kunkurwa Gunawindwa* es la madre de todas las *kunkurwa* originada por *kakw Seikaíno Gobiernu*.

La *kunkurwa Simonurwa* fue originada como madre del *símunu* y de toda *marunsama* para la defensa de todos los pensamientos positivos.

*Ka'sindukwa* era un ser en forma de toro y estaba al cuidado de *kakw Arwawiku*, pero se le huyó, este ser comenzó a destrozar las *kunkurwa*, vino entonces *kakw Sewkukwi* y los demás padres y ordenaron que de él salieran todos los objetos que irían a servir para beneficio nuestro, extendiendo estos objetos sagrados de derecha a izquierada; para pagar con ellos tributo a los padres, a las madres, por el uso de todos los elementos que nos es necesario usar para nuestra existencia, esto fue dejado sólo para el indígena."

En confrontación con el mundo de los indígenas aparecen los bunachi y particularmente los cristianos. En el origen de todo pensamiento *godo* – es decir de izquierda, de la parte contraria o negativa – está *Seikarakungwi*. En el fondo, nos explicaron, todos eramos hermanos, todos éramos hijos de la Madre. Pero eso es una forma de interpretar la realidad de lo que hasta hoy día se ve. Por muy gemelos que nazca una pareja – dos hermanos nacen al mismo tiempo, la madre es la misma – por eso no tienen el mismo pensamiento, ni se mueven al mismo tiempo. Mientras que uno iba cumpliendo la ley, otro iba por otro camino. Se hizo insoportable a la Madre a pesar de ser su propio hijo. Cada uno a pesar de ser hermanos tenía pensamiento diferente. Allí se originó otra corriente. Se veía que iba a atropellar y entonces surgió la necesidad de dividir porque no era conveniente caminar así. Hubo un acuerdo que el hermano que se orientó hacia otro camino debe caminar por allí pero no por aquí, sino allá en otra tierra.

Los que cogieron el camino diferente no están valorando la Madre sino más bien están saqueándola, están atropellando. Cuando se dice que aquí y allí se acaba la ecología, se acaba el agua, es por ese afán del *Ka'beika*. De *Ka'beika* se dice que „era un ser parecido a una persona“ lo que quiere decir un personaje diferente en cuanto a sus ideas, un personaje de otra orientación. Y lo mismo que vale por lo material vale por lo espiritual. La ley espiritual que pregonan o manejan los religiosos es contraria a la ley que el indígena pregona o maneja. Hablan de lo espiritual pero no en la perspectiva de la ley de principio sino siguiendo una ley que acomodaron ellos mismos.

A una pregunta, si para el futuro se espera una reconciliación, un retorno de los desviados al origen, contestaron que eso no se espera. El hermano menor tenía su propia ley que tal vez a través de los tiempos se ha perdido. De lo que es de la Madre de todos quedaron encargados los hermanos mayores para mantener el equilibrio. Pero resulta que de allá, de su lugar, retornaron los hermanos menores y se metieron por acá empezando a violar la ley de origen. Lo que allá acabaron empezaron a acabar también acá donde en un principio se había determinado que esto no lo debían tocar. Entonces ahora con respecto al retorno, los que tienen que buscar el retorno son los muchos indígenas que estamos perdidos no porque los mamɛ hayan violado la ley sino el mismo hermano, el que se encargó de cambiar o sea de buscar la pelea. Y allí aparece donde dicen quien hizo el mayor daño en América: fue el cristianismo, regresó nuevamente esa potencia. Por eso se pide que se reflexione y se entienda ese principio. ¿Quién sabe si el hermano menor puede todavía llegar a entender que de verdad hay que hacer cosas que contribuyan a ese principio? La tarea es difícil.

„*Ka'beika* era un ser parecido a una persona, los padres no lo pudieron soportar y de su cuerpo ordenaron sacar los diferentes objetos sagrados que irían a servir en beneficio de los bunachi (toda clase de cuentas).

De *Ka'siwaka* se originó toda persona que lleva una vida religiosa, como los curas, las monjas y el mismo papa de Roma, así como todos los que pretenden ser creyentes, como los evangélicos, todos ellos siguen las enseñanzas de *Ka'beika* y *Ka'siwaka*.

*Seikarakunkwi* es padre y gobierno de todo el pensamiento *godo*<sup>80</sup> es quien originó toda contradicción que domina al mundo en compañía de *Ka'siwaka* y *Ka'beika*."

Posiblemente por asociación con lo contrario el texto sigue con una etimología de los cactus y plantas espinosas:

„Cuando hubo la batalla de mamɛ *Serankwa* contra *Yantana* a causa de *Seinekun*, *Serankwa* hizo que *Yantana* vomitara todo lo que es de teñir (todos los colores) además toda clase de espinas y cardos."

---

<sup>80</sup> Expresión de la lengua ika que significa „izquierda, parte contraria a la derecha que es buena; es decir lo malo o la parte negativa.



Los últimos párrafos del documento recuerdan la historia que todavía les parece cerca del presente y sirven para legitimar a los mamꞤ que actualmente están encargados de cuidar el equilibrio.

„MamꞤ *Ukurún*, mamꞤ *Miguelitu*, mamꞤ *Chwesu* y mamꞤ *Mateu*, estos unidos consideraron necesario reforzar estos *kunsamꞤ* despertando de nuevo la fertilidad de ellas (leyes), para que nunca se acaben y se extendieran aún en las castas *kogi*, *arzario* y *kankuamꞤ*.

MamꞤ *Ukurún* fue quien retomó todos los *kunsamꞤ* dados por nuestros padres y pensó que no teníamos por qué acabarnos como tribus y volviésemos a ser una nación como los padres lo habían establecido, esto lo realizó en compañía de otros mamꞤ reviviendo nuestra existencia.

Más tarde mamꞤ Flores y maku<sup>81</sup> *Vicente* fueron quienes le dieron una nueva fuerza a nuestra existencia como indígena, retomando los *kunsamꞤ*, que dejó *Ukurún*.

De maku Vicente pasó el *kunsamꞤ* a su hijo mamꞤ *Firerio*, de este pasó a su hijo mamꞤ *Candigu*, de este a su hijo *Juan Bautista Villafaña* (mamꞤ *Juancho*) y de este pasó a su nieto mamꞤ *KunchanawingꞤmꞤ*, este *kunsamꞤ* se ha venido transmitiendo de padre a hijo hasta hoy.

MamꞤ *Kuncha* le está dando cumplimiento al *kunsamꞤ* de *Ka'sindukwa*, mamꞤ *kakꞤ* *Moyamaku* también le da cumplimiento al *kunsamꞤ* de *Ka'sindukwa*.

Estos son los *kunsamꞤ* que establecieron nuestros padres desde antes de la manifestación tangible de este mundo y el universo, y son los *kunsamꞤ* que venimos cumpliendo los mamꞤ de esta casta *GunkꞤkꞤ*, por orden de ellos que es lo que debemos cumplir todos los que nos consideremos originarios de esta tierra. En testimonio de esta manifestación dejamos escritos los nombres de los mamꞤ y secretarios que intervinieron en ella:

---

<sup>81</sup> Quiere decir mayor, abuelo, jefe, expresa la dignidad.

Mamꞑ Kunchanawingumꞑ, mamꞑ kakꞑ Moyamaku, mamꞑ Ku'ningumꞑ, mamꞑ Kunyarei, mamꞑ Kunseinimaku, mamꞑ Kawiankukwi, mamꞑ Seikwamukinmaku, mamꞑ Duiaringumꞑ; secretarios: Bunkwany Gunneymaku”

## 1.5 Consideraciones finales – Camino hacia la modernidad

Debido al tiempo limitado hasta ahora sólo hemos logrado estudiar y exponer unos rasgos de la cosmovisión religiosa de los Arhuacos que siguen por la tradición. Por varias razones no pudimos dedicarnos a estudiar más detalladamente la situación de los católicos y protestantes en la comunidad. También en cuanto a la cosmovisión religiosa tradicional queda mucho por estudiar. Faltan los mitos particulares de los padres y madres que se cuentan cuando se trata de dar orientaciones al individuo en concretas circunstancias de la vida, falta un estudio sobre los ritos, y sobre todo faltan también conversaciones con otros mamú más para ver las perspectivas complementarias que pueden tener diferentes autoridades de la misma tradición. Al fin y al cabo, habría que comparar las creencias de los Arhuacos con las que tienen las otras tres etnias hermanas – los Kogi, Wiwa y Kankuamú (estos últimos ya aculturados) – de la Sierra Nevada, pues dicen que las cuatro en conjunto se sienten responsables como hermanos mayores de cuidar el equilibrio del universo que está en su mayor parte habitado por los desviados hermanos menores. Según el arriba citado Vicencio Torres Márquez, ya hace tiempo, las autoridades arhuacas en sus reivindicaciones y esfuerzos por salvar y recuperar su cultura solían consultar a las autoridades kogi.<sup>82</sup> También su sobrino, mamú Norberto, confirma esas relaciones entre autoridades arhuacas y kogi. Se nos dijo que los mamú de su casta irían más orientados hacia los Kogi que mamú Kuncha y los suyos. No pudimos averiguar, si esa es una de las razones – fuera de la competencia que aún en lo religioso se suele dar entre diferentes especialistas – por la cual entre ellos no se comunican tanto como se supone que les convendría hacerlo para defender lo suyo frente a los foráneos. Cabe anotar que también Gerardo Reichel-Dolmatoff en sus notas etnográficas<sup>83</sup> afirma que los Arhuacos „se dicen ser dependientes de los Kogi, en todo lo que se refiere a un código religioso, a la meditación profunda, a formas complejas de adivinación y a los conceptos filosóficos del equilibrio y del control de emociones.“

Una comparación entre las diferentes etnias con respecto a su religión sería tanto más interesante que con respecto a los Kogi, pues tendríamos la opción de estudiar posibles evoluciones en la interpretación de su tradición a base de comparaciones con las investigaciones que hicieron Konrad Theodor Preuss (1914 / 1915), Gerardo Reichel-Dolmatoff (1946-

---

<sup>82</sup> TORREZ MÁRQUEZ, VICENCIO, 1978, p. 119.

<sup>83</sup> REICHEL-DOLMATOFF, GERARDO, 1991, p. 97.

1950 y más tarde). Manuela Fischer<sup>84</sup>, que recogió cuentos entre los Kogi y al compararlos con los textos publicados anteriormente por Preuss, se muestra impresionada por la continuidad que encuentra en los relatos. Según ella se habían conservado la integridad y complejidad de los cuentos. Los matices los atribuye al idioma y al esfuerzo del relator dar explicaciones al interlocutor extranjero. Sin embargo, al escuchar a mamꞤ Norberto y leer las exposiciones de su tío Vicencio Torres Márquez nos inclinamos más bien hacia la posición de Carlos Alberto Uribe que –considerando un espacio más largo en la historia de los Kogi – hace énfasis en la discontinuidad.<sup>85</sup> Pues así como Uribe observa que en una fiesta los Kogi integran el toro de origen colonial o le rezan a San Luis Beltrán, observamos nosotros cómo el mamꞤ arhuaco Norberto integra a los ritos elementos cristianos como el agua bendita y otros símbolos del mundo de afuera. La integración de esos elementos cuadra bien con el universalismo de la religión arhuaca tal como, por ejemplo, se manifiesta en la preocupación de preservar el mundo de una catástrofe o por las invocaciones en el ritual de limpiar el camino, que no sólo implican el contexto vital de la persona sino el universo. El universalismo lo demuestra también claramente el documento *Serinchukwun* donde se les coloca a todos en su lugar. Tratándose de una religión viva extrañaría más bien si no se siguiera interpretando y reinterpretando la historia tal como lo observan también los exégetas<sup>86</sup> en la biblia y en el caso de los indígenas por ejemplo Mark Münzel<sup>87</sup> con respecto a los mitos guaranícos.

Los Arhuacos nos piden que respetemos su cultura y religión y por lo mismo su parte del territorio delimitado por la *línea negra* trazada por kakꞤ *Serankua* que rodea la Sierra Nevada. La Nueva Constitución y la Ley de ordenamiento territorial reconocen los derechos territoriales y culturales indígenas. Ya en los últimos veinte años el Estado Colombiano trataba de responder a los reclamos de los pueblos indígenas delimitando resguardos y comprando las mejoras a los colonos que allí se habían establecido. Pero el proceso es muy lento por la escasez de recursos y por el deseo de los políticos de no enfrentarse con los colonos que en el caso del territorio arhuaco en la mayoría no son ricos. Además – sobre todo en otras partes de la Sierra – quedan sin solución los problemas de los cultivadores de marihuana y de amapola y de la guerrilla. En el último mes de su gobierno el Presidente César Gaviria

---

<sup>84</sup> FISCHER, MANUELA / PREUSS, KONRAD THEODOR, 1989, p. 24.

<sup>85</sup> URIBE T., CARLOS ALBERTO, 1990.

<sup>86</sup> LOHFINK, NORBERT, 1967, pp. 185-213.

<sup>87</sup> MÜNDEL, MARK, 1992, pp. 101-102.

acompañado por el Gerente del INCORA<sup>88</sup>, Luis Fernando Múnera, entregó 19.500 hectáreas al resguardo kogi-malayo, de manera que en la desembocadura del río Palomino los indígenas van a recuperar su histórico acceso al mar. Esa ampliación del resguardo tiene significado no sólo con respecto a la economía sino también a la religión de los indígenas. Sin embargo para realizar la promesa del título queda todavía por comprar las mejoras a los 253 colonos por unos 2000.000.000 de pesos.<sup>89</sup> También los Arhuacos, que fueron forzados a ceder sus tierras a los colonos y a replegarse a las zonas más altas de la montaña hasta hacer cultivos en sitios sagrados como son las cabeceras de los ríos, ven la ampliación de su resguardo como imprescindible para sobrevivir tal como para restablecer y mantener el equilibrio en el doble sentido: religioso y ecológico. ¿Cómo van a vivir nuestros nietos, si no nos devuelven nuestras tierras?, pregunta mamá Kuncha a la representante del PNR<sup>90</sup>. Pero su preocupación va más a fondo, es religiosa. En las primeras conversaciones que tuvimos con él repetidas veces nos hablaba del peligro de que la madre se cansara como ya había pasado una vez en la historia. Los presagios de esa amenaza los veía en la destrucción de la naturaleza que se manifiesta por el cambio del clima y la erosión. Observan cómo va disminuyendo la nieve en los picos nevados, cómo van secándose los ríos y cómo va aumentando la violencia en el mundo de los bunachi. La situación de la comunidad arhuaca queda precaria porque su cultura sufre las consecuencias de los atropellos de la colonización y de la misión.

Es de admirar como los Arhuacos en contra de la prognosis de Gustavo Bolinder han sobrevivido con su cultura hasta hoy día. No los hemos encontrado cerrados, como se les describe, sino interesados y – con el tiempo que se necesita para familiarizarse un poco – también acogedores. Lo que sí es verdad: saben resistir sin ser violentos. Esa actitud admirable debe tener su fundamento en la religión cuya ley es la ley de mantener el equilibrio. El documento sobre el origen de la madre *Gúmuke* indica bien que no se trata de una falsa armonía. Al contrario, la interpretación de los conflictos manifiesta una gran sensibilidad frente a la precariedad de la existencia humana. En los largos años de la misión la resistencia tuvo seguramente un fuerte apoyo en la formación espiritual de los mamá que exige sobre todo abnegación y disciplina.

---

<sup>88</sup> Instituto Colombiano de Reforma Agraria.

<sup>89</sup> Cfr. *El Tiempo*, 25.7.94, 9 A.

<sup>90</sup> Plan Nacional de Rehabilitación.

Si a continuación ponemos de relieve rasgos comunes entre la religión arhuaca y la tradición judeo-cristiana no queremos volver a otra forma de reducción más sofisticada sino indicar perspectivas que permitan buscar la unidad en la pluriformidad.

La interpretación arhuaca del pecado como pérdida del equilibrio corresponde bien al mito bíblico donde una falta aparentemente mínima provoca desarmonía en las relaciones entre hombre y mujer, hombre y tierra, hombre y animales, iniciando una avalancha de violencia que lleva al diluvio. La desarmonía en el microcosmos va repercutiendo en el macrocosmos. Y tomando en consideración los motivos de la paz paradisiaca en los profetas y las curaciones simbólicas que efectuó Jesús, puede percibirse como, a semejanza de la tradición judeo-cristiana, en la tradición arhuaca se le ofrecen al hombre gratuitamente los *kunsam* para restablecer y cuidar el equilibrio.

La conciencia de responsabilidad de los hermanos mayores por el universo puede compararse al significado universal que se da – en el Génesis (12,3) – a la vocación de Abrahán.

El concepto arhuaco del equilibrio que se mantiene respetando la ley tiene en la tradición judeo-cristiana su paralelismo en la teología deuteronomista de las esferas de vida y de muerte y en las antítesis del evangelio de San Juan.

Llama la atención el alto nivel espiritual de la religión arhuaca. Al escuchar al *mam* hablando del *serinchukwun* y de cómo toda la creación antes y después de realizarse en materia existe en espíritu, recordamos cómo, hace cuarenta años, un maestro de ejercicios espirituales nos hablaba de la „présence à Dieu et aux hommes“<sup>91</sup>. Empezamos a comprender por qué los Arhuacos dan tanta importancia a la reflexión, pues ese es su modo de estar atentos a la madre, a la que le deben todo. Esa atención la expresan también en los pagamentos, ofrendas simbólicas. Otra forma de esa misma atención son las adivinanzas y las serenas consultas en las muchas reuniones nocturnas. Recuerdan los ensayos del Concilio para interpretar los signos de los tiempos y los esfuerzos de las comunidades religiosas cristianas por hacer deliberaciones comunitarias.

Si se trata de traducir se descubren muchos rasgos comunes detrás de formas de expresión distintas. Suponemos que eso vale incluso respecto

---

<sup>91</sup> Estar atento a Dios y a los hombres.



del principio último trascendente que los Arhuacos titulan Madre universal. Es tan trascendente que Javier Rodríguez quien hace unos veinte años trabajaba en San Sebastián como misionero, nos dijo que a su modo de ver la religión de los Arhuacos se limita a la relación entre sociedad y mundo, pues no podía percibir un ser trascendente. Según él, en la perspectiva de los Arhuacos, el mundo antes que nada es pensamiento, una construcción ideal. Estamos de acuerdo con él sobre el carácter evolutivo de la cosmovisión arhuaca que se expresa en el *serinchukwun* y se simboliza en la vida cotidiana por el uso del poporo y la costumbre de tejer mochilas. La mochila se teje empezando desde el fondo tal como la cal de conchitas se saca del fondo del poporo. Así del fondo oscuro van creciendo la mochila y el cuello del poporo, signos de la fecundidad y del pensamiento. No cabe duda acerca del carácter evolutivo de la cosmovisión arhuaca en la perspectiva de la cual también usan la imagen de un árbol que va creciendo desde las raíces; pero eso no debe excluir la percepción de un último principio trascendente. Según nuestra interpretación del *serinchukwun*, echa con base en los comentarios del mamꞤ, la oscuridad del principio expresa más bien su trascendencia con respecto a todo lo que le debe su existencia tanto en espíritu como en la realización material palpable. Si es así, entonces la maternidad de la madre de origen universal en la cosmovisión religiosa de los Arhuacos, igual que la paternidad del Dios judeo-cristiano, trasciende la sexualidad. Tal como en la tradición judeo-cristiana, según la teología negativa, pueden atribuirse a Dios Padre atributos maternos, no debe extrañarnos que en la mitología arhuaca de repente surja de la madre el elemento paterno.

Han pasado los tiempos en que al bisabuelo de mamꞤ Norberto le quemaron la *kꞤnkurwa*. Pero falta todavía bastante para que la tradición de los Arhuacos no sólo sea tolerada o pasada al museo sino reconocida por sus valores. Al buscar la tradición ajena se suele descubrir la propia. Sin caer en un vano romanticismo podríamos dejarnos inspirar por su tradición. Mirando hacia nuestras sociedades occidentales los Arhuacos podrían recordarnos tantas virtudes que nos convendría recuperar, por ejemplo, no sólo la sensibilidad frente a la naturaleza, sino sobre todo la capacidad de ser atentos, de pensar antes de precipitarse, una perspectiva en que el rango social no se confunde con la acumulación de bienes, un modo de tener disciplina sin autoritarismo, la virtud de ser no violento sin ser sumiso. ¿Acaso no fue esa última calidad la virtud de los primeros cristianos?

Los Arhuacos nos ven a nosotros, los *bunachi*, como a hermanos menores. Llama la atención que entre los quechua hablantes del Departamento del Cuzco se interpreta la relación de ellos con nosotros, parientes de los conquistadores, de manera parecida. También ellos nos

consideran a nosotros hermanos menores. En el mito de los quechuas<sup>92</sup> Dios tiene particular paciencia aguantando los pecados de los menores, pero habrá un cambio. El mito quechua motiva a los indígenas para tener paciencia sin resignarse ni perder su dignidad. El mito arhuaco pone a sus creyentes a un nivel superior, les da responsabilidad con respecto a nosotros. Al terminar las conversaciones mamá Kuncha nos dijo que nuestro trabajo lo veía bien. Pero al decir eso, nos pidió a todos los que no somos indígenas que realmente se reflexione sobre la ley de principio para que se entienda y se mantenga. Recuperar los sitios tradicionales de pagamento y defender el espacio vital, en la perspectiva arhuaca, no significa sólo beneficiar a un grupo indígena sino mantener con base en esa ley el equilibrio y evitar una catástrofe al nivel universal. „El pensamiento y la esperanza del indígena no es hacer cambio,“ dijo, „sino es conservar y mantener, porque le fue dejada la ley.“

La alternativa a una política integracionista no es la creación de un parque zoológico humano sino una política de participación que al dejarles o restaurarles a los indígenas su espacio vital, les de el aliento para buscar su camino hacia la modernidad guardando su identidad.

---

<sup>92</sup> Cfr. MARZAL, MANUEL, 1983, pp. 48-49.

## 1.6 Apendice

**Documento 1:  
12 de diciembre de 1917**

Inspección de Instrucción Pública de la Goajira, Sierra Nevada y Sierra de Motilones.  
Orfelinato de San Sebastián de Rábago.  
Ilustrísimo Señor Obispo  
Inspector de Instrucción Pública. Riohacha.

Obedeciendo a la orden de SS le mando el siguiente Informe de lo que se ha hecho en este Orfelinato en este año. – El diez de abril llegué aquí a hacerme cargo de este plantel, por estar enfermo el R.P. Pastor Ma. de Valencia, el que entregó cincuenta niños matriculados y que asistían con bastante regularidad. Por entonces funcionaba este centro como Orfelinato; pero había que mandar con frecuencia los niños a sus casas por falta de comida. – Debido a esto, tuvo lugar de ver una vez más como Dios saca bien del mal. Mis apuros exagerados por la escasez de alimentos para los niños dieron lugar a su traslación a Puebloviejo el día venticinco de mayo. Pero como no dejamos de hacer desde mi llegada a San Sebastián la Novena Eficaz de las Tres Avemarías, esta Divina Madre hizo que nuestra estadía de dos meses en Puebloviejo fuera para provecho de estos niños. Sólo en Puebloviejo<sup>93</sup>, fuera de la influencia de sus padres, hubiéramos podido cortarles el cabello largo a los niños y cambiarles el vestido de indio por el de civilizado. Y prueba de ello es la manifestación numerosa de los indios de San Sebastián que se pensó hacer para protestar de dichos atentados. En lo que vi también la bondadosa mano de la Virgen Stma. pues coincidió dicha proyectada manifestación con la venida del Sr. Obispo, la que aguó aquella intentona hasta el punto de no haberse oído protesta de un solo indio; preocupados sólo de conseguir de SSI la traslación de los niños a San Sebastián. – En atención al deseo de los indios, y a que vimos todos que convenía SS. Ilmo. resolvió el traslado del Orfelinato a San Sebastián y celebró con los indios el Convenio que copio al pie de la letra – „Convenio celebrado entre el Ilmo. Señor Obispo de Citarizo y Vicario Apostólico de la Goajira y Sierra Nevada y los indígenas arhuacos Adolfo Ato Garavito y Juan Bta. Villafaña. – En Puebloviejo, Corregimiento de la Provincia de Valledupar, Departamento del Magdalena a los treinta días del mes de julio del año mil novecientos

---

<sup>93</sup> Se trata del actual Pueblo Bello. Por lo que se refiere a los nombres cfr. FRIEDE, JUAN, 21973, p. 79.

diez y siete, ante mí el suscrito Corregidor del Corregimiento de San Sebastián de Rábago, población indígena de la Provincia y Departamento antes indicado, celebraron el siguiente convenio: El Ilmo. Señor Obispo de Citarizo y Vicario Apostólico de la Goajira y Sierra Nevada de conformidad con la ley de la República número 64 del año de 1914, resuelve de una manera definitiva fundar en la población indígena de San Sebastián de Rábago un Orfelinato con dos secciones enteramente separadas para niños de ambos sexos; siendo de su incumbencia la adaptación del local y sostenimiento de los niños y niñas, y Adolfo Ato Garavito y Juan y Juan Bta. Villafaña como representantes genuinos de todos los indígenas arhuacos del Corregimiento de San Sebastián de Rábago, de acuerdo con la promesa formal que el mencionado Juan Bta. Villafaña hizo al Gobierno Nacional en su viaje a Bogotá en nombre de todos los indígenas, delante del mencionado Ilmo. Señor Vicario Apostólico, se comprometía libre y espontáneamente a llevar y dejar en el Orfelinato de San Sebastián, por todo el tiempo que lo exija su educación moral, religiosa, civil e industrial a todos sus niños y niñas; Segundo: A no oponerse a la práctica de las verdades y preceptos cristianos que hayan aprendido en el establecimiento durante el tiempo de su instrucción. Tercero. A visitar a sus niños solamente los domingos y a no llevárselos a sus casas ni un solo día sin el competente permiso del respectivo Director. Cuarto. A vender los solares y casas que sean necesarias para la conveniente adaptación de locales y a la vez a ayudar con trabajo personal mediante justa retribución y siempre que no sea en perjuicios de otros contratos legales de trabajo que los indígenas hayan celebrado con algún civilizado a la fabricación de locales para la buena marcha, higiene y organización de la obra; Quinto. A vender gustosa y libremente por ahora doce 12 bueyes de carga de su propiedad para facilitar la conducción de víveres y materiales desde cualquier punto que sea necesario hasta el mismo San Sebastián y viceversa. Y sexto. A poner un semanero que mediante una pequeña retribución y la comida cuide de la brigada de bueyes. Para su fuerza legal y validez firman conmigo este convenio el Ilmo. Señor obispo de Citarizo y Vicario Apostólico de la Goajira y los mencionados indígenas Adolfo Ato Garavito y Juan Bta. Villafaña, en el lugar día mes y año arriba indicados. Este convenio quedará archivado en el despacho del Corregimiento de San Sebastián de Rábago y se darán copias del mismo a la Prefectura de la Provincia de Valledupar, al Ilmo. Señor Obispo y a los mencionados indígenas. Pueblo Viejo 31 de julio de 1917. Fr Atansio Vicente Obispo y V.Aps. A ruego de Adolfo Ato Garavito Rafael Mestre H. A ruego de Juan Bta. Villafaña Antonio Vicente Baute. Juan José Blanco Coregidor de San Sebastián de Rábago. El tres de agosto pues regresamos a San Sebastián, pueblo retirado pero hermoso; y tanto más hermoso para mí cuanto más retirado. – Del adelanto de los niños en este año sólo le diré que propios y extraños manifiestan su admiración al ver su compostura en el templo,

su adelanto en hablar la lengua castellana en la escritura, lectura, números etc. En el canto es tal su oído y aplicación, que han llegado a cantar además del Himno Nacional cantos religiosos populares, las Letanías Lauretanas y la Misa de Pio X. La agricultura es su fuerte. Para dar una idea bastará copiar el Acta de Exámenes de ésta clase. [...] El número de niños matriculados sube a 67. hemos admitido también dos huerfanitas. – En cuanto a los indios mayores no creo infundada mi opinión de que visitar a los enfermos, recetarlos y administrales medicinas gratis es un medio de evangelización. Ha habido día de visitar en sus caseríos cinco enfermos y administrales los remedios que he creído convenientes. Ya me llaman para este objeto los mismos curanderos o mamas. Así es que espero en breve suplantar (con ventaja en concepto de los mismos indios) a los mamas más afamados. Conseguido la cual es el campo nuestro.

En cuanto a lo material nos levantaron en julio los indios por su espontanea buena voluntad una casa de 17 metros de largo por 6 de ancho que sirve de dormitorio de los niños. En agosto con ayuda también de los indios, pero retribuidos con 10,30 por día los hombres y 10,20 las mujeres, hicimos una casa de 13 y ½ mts. de largo por 6 de ancho, donde están la cocina, la despensa y comedor, y un rancho para horno, pozo etc. Se compró una casa bastante capaz y dos solares. En uno de estas estamos haciendo un salón de 16 metros de largo por 6 de ancho con corredores a ambos lados, donde pueda trasladarse el dormitorio de los niños, cuando lleguen las hermanas a las que pensamos cederles los edificios hechos ahora. – Desde el mes de agosto hasta la fecha hemos cercado un terreno de unas 40 hectáreas que sirve ahora para potrero, pero que D.M.<sup>94</sup> cultivaremos con el arado para sembrarlo en marzo del año entrante. Los niños con la dirección de Fray Esteban de Beniarfó han cultivado 1 y ½ hectáreas y han sembrado 1 hectárea de tierra. Para la iglesia se han conseguido ornamentos, se han hecho 40 bancas y se ha pintado el altar. Es justo notar aquí el gran apoyo que hemos tenido de parte de las Autoridades de San Sebastián y Pueblo Viejo. Don Juan J. Blanco y Don Urbano J. de Castro respectivamente y la ayuda decidida del amigo Don Cesar Cellestre. Como también merece ser nombrado Antonio A. Garavito, como el caporal más propicio y amigo de la Misión. Por lo que a todo lo demás se refiere, no tengo más que referirme a mis interminables cartas que en todo este año le he escrito a SS Ilma, donde le he manifestado las grandes esperanzas que abrigo de que dentro de 10 años sea un hecho la evangelización de ésta región de la Nevada. Son para mí los indios

---

<sup>94</sup> D.m.: Dios mediante.

arhuacos la tierra dispuesta a recibir la semilla del Evangelio. Son la raza destinada a prestar grandes servicios a la Religión y a la Patria. Serán como espero en Dios y en la Virgen, el oasis refrigerante y reparador de estas regiones de la costa, moral y materialmente hablando.

San Sebsatián de Rábago 12 de diciembre de 1917. Dios guarde a  
Vuestra Señoría Ilustrísima Fr. Bienvenido Ma de Chilches.



**Documento 2:**  
**25 de noviembre de 1920**

Vicariato Apostólico  
Noviembre 25 de 1920  
Ilmo. y Rvmo. Sr. Obispo y Vicario Apostólico, Fray Atanasio Vicente  
Soler y Royo, Riohacha<sup>95</sup>

[...]

1) Este curato tiene mucha extensión de territorio, pero no son muchos los fieles. Unas 180 familias viven en esta población y sus cercanías, y en los pequeños caseríos de Donachuí, Cañabobal y Circayuca otras 30 familia. Pertenece a este curato Pueblo Viejo, que tiene unas 25 familias de civilizados y otras 45 de indígenas, pero estos últimos viven casi todos en la montaña. De conformidad con el censo de 1913 y calculando a cinco individuos por familia, resultan 1.300 feligreses.

2) Los habitantes de esta feligresía todos son católicos, porque han recibido el santo bautismo; pero dado el estado de salvajez en que viven y las costumbres depravadas a que a que están aferrados, casi no cumplen ninguna des las obligaciones cristianas, pues solamente quieren bautizar a sus hijos y recibir el sacramento del matrimonio.

3) Sólo existen dos iglesias, que tienen respectivamente por patronos a S. Sebastián y a la Sma. Virgen del Carmen. No hay documento pontificio que lo acredite, pero en este pueblo se celebra la fiesta de S. Sebastián desde tiempo inmemorial y así consta en los libros del archivo que datan desde el año mil seiscientos. La Virgen del Carmen se viene celebrando con solemnidad como patrona de Pueblo Viejo desde el año pasado de mil novecientos diez y nueve.

4) Hay una casa-orfelinato de religiosos misioneros capuchinos y otra casa-orfelinato de religiosas terciarias capuchinas de la Sagrada Familia.

DE LA ADMINISTRACIÓN DE BIENES TEMPORALES,  
DE LOS INVENTARIOS Y ARCHIVOS

5) El Señor Cura es el administrador de todos los bienes eclesiásticos: no hay administradores seculares.

---

<sup>95</sup> El informe fue redactado conforme al esquema que servía para preparar la visita ad-limina en Roma.

6) No hay congrua o dote: no se ha enajenado ningún bien perteneciente a la iglesia: los fieles no pagan diezmos ni primicias: se han recibido objetos para el culto, principalmente de la Asociación Auxiliadora de Misiones de Madrid (España) y todos se han dedicado al culto; se han recibido algunos estipendios de misas, de acuerdo con la tasa arancelaria y se han celebrado inmediatamente, porque han sido pocos (unos 10 o 12 mensuales).

7) Hay inventario de los objetos que pertenecen a la parroquia y de los que pertenecen a la Misión.

#### DE LA FE Y EL CULTO DIVINO

8) Como los fieles de esta parroquia en su mayoría y casi totalidad, son indígenas, no se puede precisar con certeza cuales sean sus errores, porque tampoco hacen alarde de ellos. En general tienen ideas supersticiosas, fatalistas y muy sensuales. Probablemente la causa de estos errores ha sido la falta de sacerdotes que les instruyera(n) en la fe recibida. El culto católico se ejerce libremente y con toda solemnidad que permite el lugar. El cementerio está bajo la jurisdicción del cura y se cumplen las disposiciones canónicas. En cuanto a la administración de sacramentos, culto divino, culto de las imágenes y funciones sagradas se guardan las disposiciones del Derecho. No hay imágenes extrañas a la santidad de la iglesia.

9) Las dos iglesias son muy pobres en su fabricación (paredes de barro y techo de paja), pero tienen lo necesario para el culto. No hay imágenes ni objetos de valor.

10) Tenemos reservado el Señor y todo el día está abierta la iglesia, siendo muchas veces que durante el día acude el personal del Orfanato a visitar a Jesús Sacramentado, ya congregados en comunidad, ya particular los directores del mismo.

#### DE LA PARROQUIA

11) No tiene rentas la parroquia, ni de fábrica ni de derechos de estola; pues atendiendo a la pobreza del lugar y a que los feligreses ayudaron a levantar los edificios del Orfanato, el Señor Vicario Apostólico en Visita Pastoral, dispensó a los vecinos de esta parroquia de pagar, durante algunos años, los derechos de bautismos, matrimonios, etc. En Pueblo Viejo sí pagan los fieles derechos de estola. En San Sebastián existe casa cural pobre y desmantelada: en pueblo Viejo no existe. Los medios puestos en práctica para extirpar los errores son varios; la predicación del santo evangelio en los días prescritos por el Derecho, la enseñanza del Catecismo, la visita de enfermos a domicilios y visitas familiares por los gallineros (caseríos), aconsejando a las prácticas cristianas. También son varias las obras de caridad: pues se

admite gratuitamente en el Orfelinato a todos los niños y niñas, sin distinción de clases ni reparar en el número, y aun cuando el Gobierno Nacional auxilia la obra benéfica con importantes recursos, los sacrificios que religiosos y religiosas hacen por propagar la fe cristiana, la enseñanza de letras, artes y oficios, los sentimientos de patriotismo y sociabilidad, los préstamos pecuniarios sin interés, regalo de medicinas y otros objetos a los desvalidos, son superiores a los auxilios materiales que reciben, porque bien puede afirmarse que procuramos reine en nosotros la caridad de Cristo. La piedad es también edificante: todos los días se celebra el santo sacrificio de la misa, comulgan en ella los profesores de ambas secciones del Orfelinato, y ciento veinte alumnos del establecimiento durante la semana en grupos.

12) Se observa lo mandado en la administración del bautismo; los padres familia tienen la pésima costumbre de esperar varios meses, a veces más de un año, para bautizar a sus hijos, con la fútil excusa de que sus padrinos están ausentes o quieren que se bauticen en las fiestas patronales. En la predicación y conversaciones familiares se procura reprender duramente tales costumbres. No se admiten padrinos contra el Derecho y Ritual. Se han bautizado desde la última Visita Pastoral 115 niños, siendo de ellos 71 legítimos y 34 ilegítimos.

13) De los fieles indígenas ningún hombre ni mujer cumple con el precepto pascual de Confesión y Comunión: de los 180 habitantes civilizados que hay en la parroquia, cumplirán el precepto 8 hombres y 20 mujeres, además de los 120 niños y profesores del Orfelinato que ya se ha dicho comulgan con frecuencia; no más del 15% entre párvulos y adultos los que cumplen con el precepto anual. Solamente comulgan diariamente los individuos del Orfelinato y mensualmente tres o cuatro del resto de los parroquianos. A los indígenas no se les administra el santo Viático, porque no se les considera con las disposiciones convenientes, dado su fanatismo y aberraciones salvajes; a los civilizados se les administran siempre los últimos sacramentos, si las circunstancias lo permiten.

14) Los indígenas son pocos los que llaman al sacerdote cuando se hallan enfermos de gravedad; pero si el misionero se entera a tiempo de su enfermedad, no se niegan a recibir los sacramentos de Penitencia y Extrema Unción. En los cinco meses que estoy encargado de esta parroquia, he auxiliado a cuatro moribundos indígenas y han fallecido siete sin auxilios espirituales, tres de los cuales murieron de repente. A todos se les ha hecho sepelio eclesiástico, menos a un indio mama que lo enterraron en su gallinero y otro que se ahorcó<sup>96</sup> y lo enterraron en la montaña.

---

<sup>96</sup> Cfr. nota 35!

15) Se cumplen las prescripciones de la iglesia en la celebración del santo sacramento del matrimonio.

16) Todos los domingos a las tres de la tarde se enseña el Catecismo en la iglesia, pero no asisten más que los niños del Orfelinato y dos o tres niños civilizados.

17) Hay 92 niños y 85 niñas educándose en el Orfelinato. Las materias de enseñanza son: Doctrina Cristiana, Historia Patria, Historia Sagrada, Gramática, Aritmética, Geografía, Urbanidad, Agricultura y algunos artes y oficios para niños, costura bordados y labores propias de su sexo para niñas. Comuniones en el año pueden contarse unas 10.400 pues no bajan de 200 semanales.

18) Desde la última Visita Pastoral se han celebrado 17 entierros y 14 matrimonios y no menos de 1000 sermones y pláticas doctrinales.

#### DEL PUEBLO FIEL

19) Las costumbres como ya se ha indicado anteriormente, son bastante deplorables: pues apenas cuenta cuatro años de establecida la Misión en esta comarca y antes estaban completamente alejados estos indígenas de las prácticas religiosas o cristianas. En los alumnos del Orfelinato existe regular piedad y las fiestas peculiares nuestras se celebran con devoción y espíritu católico; no pudiendo afirmarse lo mismo de las fiestas tradicionales de los indios (San Sebastián y San Juan) en las cuales predomina la parranda y el desorden. Los medios escogidos para encausar la vida cristiana en el pueblo son, la educación de los niños en el Orfelinato pues los adultos están muy aferrados a sus costumbres. Por la índole de sumisión que caracteriza a estos indígenas respetan a los sacerdotes y Prelados de la iglesia.

20) Proporcionalmente y habida en cuenta la distancia en que viven la mayor parte de feligreses, asisten bastante a misa y después de la visita que en este mes ha pasado a este Corregimiento el Prefecto de la Provincia, las Autoridades castigan a los indígenas que no asisten a misa sin excusa legítima.

21) Los que están obligados al ayuno, lo observan, menos algunos civilizados que por su indiferencia religiosa poco paranmientes [quiere decir: paran mientes] en ese deber cristiano.

22) No está extendido el concubinato en la población, pero sí hay casos muy detestables, y se les reprende el vicio, llegando a pedir el apoyo de la autoridad civil para impedir tales desordenes. No pasarán del 10% los amancebados, siendo principalmente la embriaguez, los contratos de conciertos en las fincas de civilizados y el predominio fanático de algunos Mamas lo que menoscaba los vínculos del matrimonio. Hemos solicitado el apoyo del Gobierno Nacional para desterrar estos vicios, cuyos representantes nos ofrecen eficaz ayuda.

23) Poco hacen los padres de familia para mejorar la educación religiosa, la moralidad, rectitud de costumbres etc. de sus hijos.

24) No hay escuelas en la población, ni caseríos fuera de las del Orfelinato.

25) Entre los fieles no hay establecidas Congregaciones.

#### ACCIÓN SOCIAL

26) En el Orfelinato tenemos establecida la Caja de Ahorros entre los niños, la que tienen en grande aprecio.

27) ..... [sic]

28) No se leen periódicos.

29) No hay sectas masónicas.

30) Poco se preocupan los feligreses de sus derechos políticos y civiles.

31) Si el Gobierno Nacional sigue protegiendo a nuestra Misión y los Directores de este plantel educacionista continua desarrollando y aumentando las obras emprendidas con tesón y grandes desvelos, no pasarán muchos años sin verse floreciente la vida cristiana y cambio de costumbres en esta parroquia, máxime si, como es de esperar, Dios nos conserva la vida y salud de nuestro amado Prelado y Vicario Apostólico para que con su influencia, celo y espíritu progresista consiga llevar a cabo tan sublimes propósitos.

De S.S. Ilma humilde servidor que con el mayor afecto B.S.A.P. Fr. Andrés M. de Benisa

**Documento 3:**  
**25 de junio de 1924**

Informe rendido al Sr. Prefecto de la Provincia de Valledupar por el Rvdo. Pastor de Valencia fundador del Orfelinato de San Sebastián de Rábago, con el fin de que esa prefectura pueda apreciar el estado en que se hallaban los indígenas de dicho lugar, cuando éste fué mandado por S.S. Ilmta. Fr. Atanasio V. Soler y Royo Vicario Apostólico y Superior Regular de los Misioneros Capuchinos de las regiones Goajira, Sierra Nevada y Motilones, para conocer el estado religioso, moral y cívico de los indios mencionados.

MI LLEGADA A SAN SEBASTIÁN

Este fué el día siete de octubre del año mil novecientos diez y seis, tomé posesión de la casa cural y esperé que los indios se dieran cuenta de mi presencia y fueran llegando poco a poco a la población. Los indios, siguiendo su costumbre, se presentaron el domingo próximo a mi llegada, trayéndome algunos regalitos de frutas, huevos y verduras, día que aproveché para indicarles cuáles eran las pretensiones de S.S. Ilustrísima, esperando que ellos coadyuvarían con el fin de mejorar su situación e inducirles por las vías de la civilización. Los indios manifestaron estar de acuerdo conmigo y me ofrecieron ayudarme en todo cuanto estuviera de su parte.

MI TAREA

Los primeros días fué de inspección para poder entrar de lleno más tarde, en mis funciones según las necesidades más perentorias. No pasaron muchos días sin que me diera cuenta del abandono y nulidad del profesor de la escuela de varones; del poco aprecio que los indios daban a la instrucción, de la manera inicua con que se procedía con los indios, cada vez que se les reclamaba para el trabajo concertado con algunos civilizados.

Esto fué lo que primero se presentó a mi vista por estar la escuela y casa de gobierno en el mismo pueblo; más tarde me di cuenta de la situación moral de la tribu, que por cierto era horrorosa.

MI PRIMERA PROVIDENCIA

La escuela era Nacional y estaba a cargo del indio José Jesús Ramos, la asistencia de niños a la escuela no pasaba de once y el profesor la mayor parte de los días los pasaba ebrio dejando la escuela abandonada, dando



con ello un mal ejemplo a los niños, sin preocuparse jamás de reclamar a los padres de familia la obligación que tenían de mandar a sus hijos a la escuela. Más de una vez le advertí y le afee (sic) su modo de proceder sin que por ello hiciera caso a mis amonestaciones, lo que me hizo tomar la resolución de separarlo de su empleo tomando yo a mi cargo la dirección de la escuela y logrando de este modo que el número de alumnos fuera en aumento hasta llegar al número de cincuenta. Así pasó la escuela a mi dirección desde el día primero de noviembre del mismo año hasta que en el mes de marzo del año siguiente se dió apertura al Orfelinato donde quedaron los niños en calidad de internos.

#### INDIOS QUE SUPUPIERAN LEER

Más de quince años tuvieron establecida la escuela los indios de San Sebastián, y para que se conozca lo poco que apreciaban la enseñanza diré que viéndome en el caso de poner la autoridad en manos de un indio, según lo dispuesto por el Sr. Gobernador, sólo hallé a dos que supieran leer y firmar; tal era el estado analfabeto de la tribu a mi llegada.

#### LOS INDIOS SON MALTRATADOS POR LOS CIVILIZADOS

La razón es muy sencilla: un pueblo esclavizado por hombres ebrios de lucro y sin conciencia, procuraban sobornar a las autoridades que les permitían toda clase de tormentos para arrastrar al trabajo a los indios que se negaban, reclamando no deber nada por ser muchos los años que estaban trabajando para pagar una insignificante cuenta. Ya fueran las autoridades civilizadas e indias era lo mismo; los atropellos eran tales que hasta se permitían llevarlos presos atados a la cola de un caballo y si los semaneros, policías, se negaban a salir en busca de los indios solicitados, se les golpeaba y se les arrastraba tirando de los cabellos dándoles patadas y otros castigos peores.

#### DECRETO DADO POR EL DOCTOR DN. RAFAEL D'ARMAS GOBERNADOR DEL DEPARTAMENTO DEL MAGDALENA

Los indios cansados de tantos malos tratos presentaron sus quejas al Exm. Sr. Presidente de la República quien ordenó al Sr. Gobernador hiciera las averiguaciones correspondientes a las reclamaciones hechas por la comisión de indígenas arhuacos y dictara las leyes oportunas para mejorar la situación de estos infelices. En diciembre del año de mil novecientos dieziséis llegaron a mi poder los decretos publicados en la Gaceta Departamental, en la que se daba amplias facultades al Misionero para proteger a los indios de tantos atropellos, cargo que me dispuse desempeñar sin que ignorara los grandes disgustos que tendría que

sufrir y los cargos que los civilizados echarían sobre mí por no serles muy fácil el soborno acostumbrado, calvario incruento que no había de terminar mientras el misionero siguiera amparando los derechos de los indios.

#### TOMO A MÍ CARGO SU DEFENSA

Sin pérdida de tiempo pido al Sr. Alcalde de Valledupar extienda el nombramiento de corregidor a favor de un indio, cuyo nombre no recuerdo, y le indiqué para secretario a José Blanco, civilizado, indio, que por inepto tuve que retirar encargándome yo del corregimiento, mientras se extendía el nombramiento de corregidor a favor de José Blanco, lo que conseguí, manifestando de antemano a los indios, que ellos no servían para ejercer las funciones de autoridad por su crasa ignorancia en las leyes y por ser su norma en el gobierno usar de toda clase de venganzas y arbitrariedades sin cuento.

#### EMPIEZA LA LUCHA CON LOS HACENDADOS DE PUEBLO VIEJO

Estos acostumbrados a proceder a su antojo sintieron con disgusto el que me pusiera al frente de los indios, a quienes exigí como primera medida, el arreglo de las cuentas que tuvieran pendientes con los indios, cuentas viejísimas, las que se debían arreglar, para que el indio no ignorara su Debe y Haber. Esto, como es muy natural causó grande disgusto entre los hacendados que se negaron a entregar sus libros de cuentas a la autoridad, por ser mucho el enredo que en ellos existía, yo viendo su resistencia ordené a los indios que no fueran al trabajo mientras no se arreglaran las cuentas; y ellos así lo hicieron. No tardaron en presentarse los hacendados en son de protesta por las medidas tomadas, alegando que los perjudicaba por ser el tiempo de la cosecha del café a lo que les contesté que todo tenía remedio si ellos me ofrecían mejorar la situación de los indios aumentándoles el jornal y llevando a cabo el arreglo de las cuentas, para dar cumplimiento a las órdenes prescritas por el gobierno. Todo se logró con ayuda del Sr. Prefecto de la Provincia quien fué a San Sebastián y no regresó al Valle mientras no dejó arregladas las cuentas, el aumento del sueldo y el mejoramiento de sus raciones. El indio venía ganando desde tiempo inmemorial diez centavos nominales, razón por la cual los indios aunque trabajando toda su vida para pagar, nunca lo lograban. El Sr. Prefecto arregló las cuentas y aumentó el jornal a razón de veinte centavos por día y la cantidad de carne sal y verduras que debían darles mandando al comisario de Pueblo Viejo que revisara las cuentas de los indios todos los meses. Con estas medidas muchos quedaron libres y la mayor parte redimidos por el misionero que abonó a los hacendados por sus cuentas pendientes llegando a dar cien pesos por la redención de un solo indio, lo que ellos debían saldar con el

misionero con trabajo, frutos, animales de carnicería; lo que se fué cobrando poco a poco quedando hoy en día muchos que no han cancelado las cuentas con la Misión.

#### FUNDACIÓN DEL ORFELINATO

La situación tan precaria en que se hallaban los indios con sueldos tan reducidos era sobrado motivo para que sus hijos no tuvieran ropa para abrigarse de las inclemencias de un clima tan frío, y que el hambre los redujera a un estado anémico y deplorable, como se podía ver en los que acudían a la escuela. Imposible me parecía que aquellos niños de siete, nueve y doce años se pudieran sostener sobre sus flacas piernas. La hora de llegar a la escuela eran las ocho de la mañana y allí permanecían hasta las cuatro de la tarde. ¿Qué traían para comer? La mayoría de ellos nada y el que traía era un puñadito de maíz hervido o unos pericos hervidos, raíz de caña, lo que solían repartir entre los niños que nada traían. Las más de las veces no podían regresar a sus casas por estar los ríos crecidos, viéndose forzados a pasar la noche en el frío y duro suelo, con el estómago vacío; yo me moría de pena al ver semejante cuadro lo que trataba de remediar, en parte por no estar preparado para alimentar a cincuenta niños de un pronto, en un lugar donde se carecía de todo; lo que hacía era repartir mi comida lo que no era posible alcanzara para todos y de este modo quedábamos a la par. Seguir así no era posible, consulté el caso al Ilmo. Sr. Obispo quien me aconsejó los retuviera en mi poder proporcionándoles todo lo necesario. Llegó el primer domingo del mes de marzo del año mil novecientos diecisiete fecha en que reuní a los indios para exponerles la necesidad urgente de entregarme a los niños para mejorar su situación y al mismo tiempo aligerarles de la carga que pesaba sobre ellos por ser sus padres: de hecho convinieron y para poder proceder sin demora, me facilitaron las casas, las ollas necesarias, e indias que ayudaran en la cocina, hasta que llegara quien se hiciera cargo de ella. Al día siguiente, lunes, se presentaron los niños como de costumbre y una vez reunidos les dije que volvieran a sus casas y que trajeran sus totumas y cucharas para de una vez poderse quedar reunidos al amparo del misionero. Los niños con grande algazara recogieron la buena nueva y partieron en busca de lo indicado para reunirse en la tarde del mismo día. Al día siguiente reunidos en el local de la escuela y en presencia del Sr. Corregidor y los testigos se levantó acta que firmaron conmigo y se dió por inaugurado el Orfelinato de San Sebastián de Rábago, que más tarde tomó el nombre de las Tres Ave Marías.

## SANTA MARÍA

Esta es la casa donde los indios se reúnen para practicar toda clase de supersticiones valiéndose de hierbas a las que les atribuyen grande poder para contrarrestar todo cuanto pueda inventar el elemento civilizado contra los de la tribu. Dicen los indios en su memorial que esta casa la dedican al estudio de las hierbas medicinales con las que ellos se remedian en sus enfermedades, a lo que yo contesto por la experiencia que tengo, que no hay tal estudio, por cuanto que ellos cuando enferman no hacen uso de ellas; su costumbre es bojotear al enfermo según indicación del mama, médico, y dejarles morir sin remedio alguno esperando siga su curso la enfermedad sin preocuparse del enfermo; así lo experimenté en el mes de enero del año mil novecientos diecisiete que a raíz de las fiestas de San Sebastián murieron treinta y tres todos mayores de edad en el término de mes y medio. La epidemia fué de pulmonía. ¿Y qué remedios les daban? Nada! Los sacaban al sol donde los dejaban morir; yo movido a compasión empecé por darles purgantes y cucharadas de creocen con lo que terminó la muerte de hacer sus estragos. Estos son los brebajes que dicen los indios usamos con ellos para matarlos, los que solemos suministrar cuando lo piden sin que les cueste un solo centavo.

## CONCLUSIÓN

Termino Sr. Prefecto mi informe llamando su atención en dos cosas; la primera es que los indios no quieren desprenderse de su indumentaria y enmarañada peluca, en la que los niños del Orfelinato miran con desprecio porque en la melena ven al mama explotador de los indios y encargado de hacerlos seguir en las prácticas supersticiosas, propias de la Tribu, lo que no cabe ya en un corazón educado en el temor de Dios, ilustrado en los primeros rudimentos de ciencia, oficios y demás enseñanzas de una vida civilizada: y lo segundo son los civilizados explotadores de la Tribu que ven un tiempo no muy lejano tenerse que entender con jóvenes conocedores de sus derechos, que no se dejarán engañar, y si los necesitan para sus trabajos tendrán que remunerarlos muy bien, con un sueldo que no bajará de sesenta a ochenta centavos, como lo están cobrando actualmente los que trabajan en el Orfelinato.

Dios guarde a Vd. muchos años.  
(Fr. Pastor Ma de Valencia Capuchino)  
Valledupar, 25 de junio del año 1924.

## 2° Parte

# Los hermanos mayores y menores. Una respectiva veinte años después.

## Complementos, observaciones y reflexiones

### 2.1 Cambios y permanencias

#### 2.1.1 El camino para llegar

Para llegar a Nabusímake se debe pasar por Pueblo Bello, de donde se entra al Resguardo de los Iku. La pista de Valledupar a Pueblo Bello se ha transformado en carretera asfaltada. Microbuses circulan casi a cada hora. El viaje no dura más que una hora. Pueblo Bello, a 1000 m de altura, ha crecido mucho. Ya no es el pueblito que conocí en los años noventa del siglo pasado con unas cuantas casitas y una sola calle principal. El pueblo ha cambiado completamente: calles pavimentadas, un sinnúmero de casas y almacenes e incluso un hotel. En las calles circulan motos y carros, y numerosas rickshaws motorizadas, importadas de la India y ensambladas en Valledupar que pasan recogiendo pasajeros con sus bultos donde sea a lo largo del camino.

El viaje a Nabusímake, que está a solo 22 km de Pueblo Bello y 1800 m de altura, dura entre dos y tres horas. La pista está en tan malas condiciones como veinte años atrás. En tiempos de lluvias corren las aguas y se llevan la arena, buscando caminos y abriendo huecos, pero también dejando trechos lisos. Pavimentar la pista en un terreno tan profundamente arenoso parece imposible. Los militares lo trataron en balde. Las agüeras de su construcción, que pueden verse en algunas partes, ahora quedan a un metro o más sobre el nivel de la actual calzada de la pista.

Al entrar a Nabusímake se pasa por un puesto de control, donde averiguan quienes somos, antes de autorizarnos a visitar el pueblo. Con Javier pasamos sin más. Al cabildo, que debe dar el permiso de visitar y permanecer, lo vimos después. En los años noventa, mi visita y estancia fue autorizada por Mamu Kuncha y registrada por el Inspector José Camilo Niño.

### 2.1.2 La situación de orden público

En los años noventa, lo primero que tuve que hacer al llegar a Bogotá fue pedir averiguar cuando podía subir de Valledupar a Nabusímake sin mayor riesgo de ser secuestrado en el camino por guerrilleros del ELN<sup>97</sup>. Unas veces también se me aconsejó presentarme previamente al cuartel o al DAS<sup>98</sup>. Finalmente, después de haberse instalado un grupo de paramilitares en Valledupar, la situación empeoró tanto que tuve que dejar de visitar a los Ikɛ.

En aquellos años los indígenas sufrieron mucho, porque perdieron la movilidad que no solo necesitan para su economía, sino que les es indispensable para su tradición oral que soporta el 'kunsamɛ'<sup>99</sup>. Pues, transmitiendo, interpretando y aplicando la Ley de Origen conservan su identidad. Después de la firma de los acuerdos de la Habana, la situación se normalizó. Sin embargo, todavía en algunas áreas próximas a la ciudad se siente algo de recelo.

El terror que sufrieron las etnias en Colombia de parte de diversas gúerillas, paramilitares, narcotraficantes, Policía Nacional y Ejército está documentado en el Auto 4 de 2009 de la Corte Constitucional. De las cuatro etnias de la Sierra Nevada de Santa Marta, la más afectada fue la de los Wiwa. Los menos afectados fueron los Kogi por vivir más alejados en zonas más altas de la Sierra. Como para las demás etnias el fallo de la Corte Constitucional también presenta un amplio *Panorama general de afectación étnica de los pueblos Arhuaco y Kogui por el conflicto armado*:

„En esta región, como se ha indicado, la violencia armada se desarrolló en la siguiente secuencia: en los años 80 se consolidó la presencia y control de la guerrilla, que ejercía control sobre la población y exigía su colaboración bajo pena de muerte; en los años noventa, se registró la entrada de los grupos paramilitares, con lo cual la violencia se exagera por los señalamientos colectivos de ser guerrilleros o colaboradores de la guerrilla, desconociendo el carácter coercitivo de la 'ayuda'; y se genera desde entonces una disputa por el control de territorios estratégicos y de cultivos ilícitos, enfrentamiento que exagera la violencia contra las comunidades. A ello se suma que hay intereses comerciales en los recursos de sus territorios por los actores armados ilegales y por actores dentro de la legalidad.

Las comunidades arhuacas han sido afectadas por homicidios, masacres y violaciones de derechos humanos cometidos por los

---

<sup>97</sup> Ejército de Liberación Nacional.

<sup>98</sup> Departamento Administrativo de Seguridad.

<sup>99</sup> Pensamiento según la tradición.



actores armados ilegales y por miembros de la fuerza pública. Las acciones insurgentes y contrainsurgentes han generado asesinatos de líderes, desapariciones, quema de viviendas, desplazamientos y reclutamientos. También han sido afectados por la presencia de las Fuerzas Armadas en sus territorios y en la vida comunitaria.

Según el diagnóstico de las autoridades del pueblo arhuaco, en el ámbito de los derechos humanos, los hechos de mayor gravedad y recurrencia que han golpeado a esta etnia son: (a) despojo del territorio tradicional por los grupos armados ilegales; (b) presencia de grupos armados en su territorio, y control basado en la intimidación; (c) restricción alimentaria, apropiación de los alimentos, productos agrícolas y ganado de los indígenas por parte de los grupos armados, que generan inseguridad alimentaria y un mayor recurso a la cacería, afectando el medio ambiente; (d) irrespeto a las autoridades indígenas e imposición de pautas de comportamiento o restricción de las prácticas propias por los grupos armados; (e) asesinatos selectivos de autoridades tradicionales arhuacas, en particular denuncian un crimen que habría sido cometido en 1990 por las Fuerzas Armadas y que sigue en la impunidad; (f) asesinatos de indígenas arhuacos por señalamiento, en el marco del conflicto, por las tres partes enfrentadas; (g) reclutamiento forzado y voluntario de indígenas por los grupos armados ilegales; (h) restricción de la movilidad, intimidación de la población y riesgos generados por la presencia de actores armados en la Sierra, con porte de armas y uso del territorio para secuestros; (i) bombardeos por el Ejército en territorio indígena en desarrollo de operaciones contrainsurgentes, que han afectado sus asentamientos; (j) bloqueo por los actores armados al desarrollo de sus economías colectivas, al impedir el comercio e intercambio de productos, acabando con las cooperativas indígenas; también por extorsión a los productores y comerciantes, y control a los transportadores; y (k) la exigencia de las Fuerzas Armadas de que los indígenas porten una certificación sobre su condición de indígenas, expedida por las autoridades, y maltratos a los que no la llevan. Una de las denuncias más frecuentes de los miembros de este pueblo se refiere al reclutamiento forzado de miembros de la comunidad. También se denuncia el involucramiento en el conflicto de algunos miembros de la comunidad por guerrillas y paramilitares en tanto

informantes, guías y traductores, sea mediante dinero o mediante amenazas”<sup>100</sup>

### **2.1.3. Aumento de la población**

En los últimos 20 años la población Iku ha crecido mucho. Javier Rodríguez Moreno estima la actual población Iku en 50.000 personas. Eso es el doble de la población de la que existía hace 30 años. Los Kogi, los Wiwa y los Kankwamu también han aumentado en su población hasta cerca de 30.000 Kogi, casi 12.000 Wiwa y cerca de 14.000 Kankwamu.

Gracias a la gestión de los Cabildos Gobernadores y al dinamismo de las poblaciones, las cuatro etnias han expandido el poblamiento de la tierra más allá de los límites de los Resguardos y realizan gestiones permanentes ante el Gobierno Nacional para que los terrenos recibidos en el exterior sean reconocidos como parte de los Resguardos ya existentes.

El próximo censo tendrá lugar en mayo de 2018. Javier comenta que los censos siempre quedan por debajo de la realidad, porque en el sector oficial la distribución del presupuesto según el sistema nacional de participación se hace teniendo en cuenta la población censada.

### **2.1.4 Unión y diversidad en la comunidad**

Las relaciones entre las generaciones siguen igual. Los jóvenes tienen mucho respeto por los mayores. Tampoco han cambiado las relaciones entre los católicos ‘mestizos’ y los tradicionales. Los católicos siguen respetando las autoridades tradicionales. Ambos buscan permanecer en su identidad Iku. Así, las relaciones no son problemáticas, pero, Javier Rodríguez advierte que, “existe un reto en la búsqueda de relaciones adecuadas entre las dos formaciones sociales generadas a lo largo del tiempo.”

Persisten las tensiones entre los evangélicos y las autoridades tradicionales. Indoctrinados, al ver la tradición como del diablo, los evangélicos habían llegado hasta negarse a participar en las obras comunales. El caso fue analizado detalladamente y decidido por la Corte Constitucional. Resulta que las autoridades de la comunidad Iku tienen el derecho a negar al misionero protestante la entrada al Resguardo y a exigirles a los evangélicos de su comunidad “cumplir con las reglas de la

---

<sup>100</sup> CORTE CONSTITUCIONAL, 2009, Auto 4 de 2009, p. 69.

vida comunitaria que todos deben acatar en razón de su condición de miembros de comunidad.”<sup>101</sup>

### 2.1.5. La situación económica

Según Javier Rodríguez, los únicos productos que los Iku venden en el mercado siguen siendo el café, la panela, el cebollín, la papa, y plantas aromáticas, a saber, tomillo, menta de páramo, borraja y manzanillas. También se venden mochilas. La economía de las etnias de la Sierra Nevada sigue siendo de subsistencia precaria. A menudo se vende lo que no es excedentario. Los cultivos pues siguen siendo de ‘pan coger’<sup>102</sup> en huertas domesticas en torno a las casas habitación. Y los pastos o áreas no destinadas al cultivo, diferentes del bosque nativo, son comunales y de reserva para nuevas familias. Las etnias de la Sierra siguen sufriendo escasez de tierra cultivable. – Solamente el 4% de las tierras del Resguardo son cultivables! Los cuatro mejores estratos de tierra están fuera del Resguardo. – La escasez de tierra cultivable y la necesidad de neolocalidades les motiva a exigir del Gobierno la ampliación de sus Resguardos<sup>103</sup>, que son áreas legalmente destinadas con carácter de propiedad colectiva para una etnia específica.

Algunos, sobre todo, a mi modo de ver, entre los católicos, tienen ingresos ofreciendo hospedaje a visitantes. No hay turismo organizado. Según Javier Rodríguez,

“solo existe promoción de excursiones a la Sierra hecha por personas individuales o con fachada empresarial fantasma.”

Los visitantes utilizan servicios de transporte, servicios de hospedaje y de alimentación y se dejan guiar a sitios atractivos. El provecho económico de las visitas turísticas a la Sierra es obtenido individualmente por las personas que prestan los diversos servicios. Por eso, comenta Javier Rodríguez,

“existe la queja porque la actividad no representa un beneficio comunitario. En algún momento la Confederación Indígena Tayrona (CIT) estableció limitaciones para el ingreso al territorio Iku sin que hubiera autorización previa; y las autoridades locales de Nabusímake establecieron tarifas por ingreso, toma de fotos, días de permanencia.”

---

<sup>101</sup> CORTE CONSTITUCIONAL, 1998, Sentencia SU-510/98, p. 38.

<sup>102</sup> Término de uso en la agricultura que quiere decir cultivo de autoabastecimiento para la canasta familiar.

<sup>103</sup> Cfr. RODRÍGUEZ, JAVIER, 1997, 2ª ed. 2001.

Con esas medidas, ya no venían turistas, lo que provocó protestas de quienes obtenían ingresos importantes para su economía gracias a la prestación de sus servicios.

“Una vez discutido en varias reuniones, prácticamente todas estas limitaciones desaparecieron. Lo que queda de la época de las limitaciones es la práctica de algunos individuos Iku de pedir dinero a los visitantes.”

#### 2.1.6 La escuela

Recuerdo que, en 1993 Juan Antonio García D., profesor del Colegio de Nabusímake, me dijo que la escuela con su programa le parecía como una espina en la Comunidad. En 2018 apareció algo nuevo en el patio que llama la atención: una Kankurwa. A pesar de ello, el problema todavía sigue sin estar resuelto. Pues al preguntar por la escuela, Javier Rodríguez confirma lo dicho en 1993:

“La escolaridad externa a la cultura está totalmente en paralelo, es decir en ningún momento se junta en términos generales con lo que sería la educación como sistema reproductor de cultura o con modelos de aprendizaje tradicional. Esto quiere decir que la escuela cumple un papel de transmisión de conocimientos que pertenecen a información útil para quienes viven en un contexto cultural parecido a lo que se comentó durante los cien años de misión. Lo que se esperaría es que el diseño del modelo del aprendizaje propio se origine a partir del reconocimiento que la voluntad del Iku es permanecer en su ser cultural, que dicho diseño sea construido por los soportes de la cultura tradicional, a saber: mamú, makú, cabildo, comisario, padres de familia y alumnos en condiciones de hacerlo.”

Superar ese paralelismo es una inmensa tarea. El 27 de septiembre de 1993, tuve una larga conversación con Mamu Kuncha. Su cuñado Gonzalo, fue nuestro interprete. Pensando en lo que me había dicho el profesor del Colegio, le pregunté a Mamu Kuncha, si podría imaginarse dar clases de religión en la escuela. Después de un largo momento de consulta con sus vasallos, explicó que la escuela no les parece el lugar apropiado para enseñar religión. Enseñar religión en la escuela sería ir en contra de la forma en que ésta se enseña entre los Arhuacos. La instrucción es más individual. Los mamu la dan la instrucción en el lugar apropiado dando ‘consejo’ sobre las normas de la comunidad y el trato con la naturaleza. El conocimiento general no es el mismo que el de los mamu. La religión se enseña o se comunica en las reuniones en la Kankurwa. Naturalmente, para formar un joven destinado a ser mamu la escuela es un lugar totalmente inadecuado. Pero también para el resto de las personas a Mamu Kuncha le parecía más adecuado el método

tradicional de una instrucción sucesiva. Con adultos ya se puede hablar cuando se presentan momentos de la vida en que necesitan orientación de algún mamu.

“Ahí vienen de una vez a consultar con ellos (los mamu). Entonces ahí (el mamu) le da orientación como hay que cumplir, como hay que entrar a entender. Ahí le explica y de pronto sí, aunque no le ha enseñado desde muy pequeño, pero sí cuando esté grande, ya le explica de todas maneras, no, porque no se deja ese conocimiento que tienen los mamu.<sup>104</sup>

El problema de la escuela ‘espina’ no tiene remedio fácil ni mucho menos definitivo. Porque, así como los individuos enfrentan nuevos retos, según que van creciendo, así los mamu tendrán que interpretar la situación de la comunidad Iku inspirados por la tradición de la Ley de Origen, según el progreso de las ciencias seculares y los cambios de la coyuntura política de la Nación Colombiana.

A lo largo de los años, muchos bachilleres salieron del colegio para estudiar en las universidades. Algunos se reincorporan a la comunidad, otros se marginan ejerciendo sus profesiones como profesores, médicos y otras, pero mantienen relaciones con la comunidad. En una reunión del Consejo Territorial de Cabildos (CTC), que reúne a las cuatro etnias de la Sierra, se planteó la situación de que la salida de jóvenes implicaba gastos económicos colectivos que justificaban exigirles prestar dos años de servicio a la comunidad, una vez graduados.

### 2.1.7 Los medios de comunicación

En los años noventa los Iku todavía iban a pie o a caballo y otros pocos usaban bicicleta. Hoy muchos, incluso vestidos de manta, van en moto y algunos pocos tienen carro. Por un lado, el uso de esos medios facilita la comunicación con el exterior. Por otro lado, debe influir en las relaciones al interior, pues pasando en moto los hombres ya no paran para saludarse poniendo hojas de coca mutuamente uno en la mochila del otro.

El uso del celular se volvió de uso común incluso entre los mamu. Les sirve internamente y también en comunicación con otras etnias no solo con las de la Sierra. Por ejemplo, el año pasado, comenta Javier Rodríguez,

---

<sup>104</sup> Cita de una grabación defectuosa.

“hubo dos reuniones nacionales auspiciadas por la Universidad del Rosario, una para hablar de la experiencia colectiva de las relaciones de las etnias con el Gobierno Nacional durante los últimos cien años, y la otra para hablar de experiencias de cada una de las etnias con los orfanatos establecidos por el Gobierno y por las Misiones. Además, la Organización Nacional de Indígenas de Colombia (ONIC) convoca frecuentemente a las etnias afiliadas para discutir sobre problemas comunes y sobre sus relaciones con el Gobierno Nacional.”

Para presentarse fuera de sus comunidades, los Iku tienen producción de videos y de programas de difusión por radio. No tienen emisora propia. También el uso de la computadora ya es muy común entre los que tienen la posibilidad de tenerla, tal como ocurre con los estudiantes en las universidades de fuera.



## 2.2. La Constitución política de Colombia de 1991

### Tareas y retos

Cuando llegué a Nabusímake por primera vez en octubre de 1993, recién se había aprobado la nueva Constitución política de Colombia.<sup>105</sup> Hasta tal fecha tanto el régimen colonial como posteriormente los gobiernos de la República trataban de imponer a las etnias autóctonas su sistema político y religioso.

Con la nueva Constitución de 1991 se inició un cambio de las relaciones entre la población mayoritaria del país y los aborígenes considerados hasta entonces simplemente como salvajes a ser sometidos y civilizados. Esa fue, p.ej., todavía la perspectiva de la Convención del Estado colombiano con la Santa Sede sobre las misiones al principio del siglo veinte.<sup>106</sup> Pero también siempre hubo civiles y eclesiales que trataban a las etnias con respeto. Esos y la creciente organización de las etnias del país prepararon el terreno para que Colombia se declarara un Estado poliétnico y multicultural. Además, la triste experiencia de tensiones y conflictos armados en el país fue un fuerte motivo para buscar la solución en una nueva Constitución Política declarando Colombia

“un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general.”  
(art. 1)

No debe sorprender que aplicar los principios de la Constitución a la práctica desafía tanto la jurisprudencia de la Corte Constitucional como también las comunidades indígenas y afrocolombianas.

#### 2.2.1 Desafíos a la jurisprudencia de la Corte Constitucional

Los graves problemas que enfrenta la Corte Constitucional los expone Daniel Bonilla Maldonado en su estudio *La constitución multicultural*<sup>107</sup>, en el cual trata de los fallos de la Corte desde 1993 hasta 2001. Las diversas sentencias manifiestan el reto de solventar las tensiones entre la unidad y la diversidad cultural. Tales tensiones aparecen entre los

---

<sup>105</sup> CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA, 1991. Actualizada con los Actos Legislativos a 2016.

<sup>106</sup> Cfr. SCHLEGELBERGER, BRUNO, 1995, p-17 – 2016, p.31.

<sup>107</sup> BONILLA MALDONADO, DANIEL, 2006.

derechos individuales de todos los colombianos y los artículos que reconocen los principios morales y políticos de los grupos indígenas.

Por un lado, la Constitución garantiza a todos los colombianos un gran número de derechos individuales, como la libertad de conciencia (art. 18), la libertad de cultos (art. 19) y la libertad de expresar y difundir su pensamiento y opiniones (art. 20). Por otro lado, la Constitución reconoce y proteger la diversidad étnica y cultural de la Nación (art. 7 y 8) y reconocer la igualdad y dignidad de todas las culturas que conviven en el país (art. 70). Por el otro, exhibe la tensión que existe en la Constitución entre el principio de unidad política y los derechos de autogobierno de las minorías culturales. El análisis de los diferentes fallos de la Corte pone de manifiesto, que se aplicaron diferentes principios de solventar las tensiones entre la unidad y la diversidad cultural. Para remediar dichas diferencias, Daniel Bonilla Maldonado propone al concluir su estudio<sup>108</sup>

“cinco criterios normativos que pueden contribuir a neutralizar las debilidades de la jurisprudencia de la Corte y ayudar a estructurar interpretaciones de la Constitución que permitan un reconocimiento justo y una apropiada acomodación de la diversidad cultural”:

1. “El Estado debe ser imparcial (no neutral) frente a las culturas que existen en su interior ...”
2. “La autonomía política y jurídica de las comunidades indígenas debe ser maximizada ...”
3. “Los límites al derecho de autogobierno de las comunidades aborígenes deben ser aquellos valores interculturalmente aceptados que, en caso de ser violados, justificarían una intervención coercitiva en la vida de cualquier comunidad política y jurídicamente autónoma ...”
4. “Los miembros de los grupos indígenas deben siempre tener la posibilidad de abandonar su comunidad. ... los costos de la partida deben ser distribuidos justamente entre la comunidad y las personas que la abandonan. Salir de la comunidad debe ser una posibilidad real ...”
5. “La transformación de los criterios que gobiernan la coexistencia de diferentes culturas debe realizarse a través de diálogos interculturales.”

---

<sup>108</sup> BONILLA MALDONADO, DANIEL, 2006, pp. 271-283

Digno de atención es un caso de los Arhuacos, que expondremos a continuación, respecto al cual

“la Corte defendió por primera vez el liberalismo cultural como la mejor perspectiva teórica para resolver la tensión entre derechos individuales y diferencia cultural.”<sup>109</sup>

### 2.2.2. Un fallo a favor de los Arhuacos

Durante mis visitas a Nabusímake, los Iku me hablaron repetidas veces sobre las consecuencias del impacto que han y siguen sufriendo consecuencias de las misiones. Después de la salida de los misionarios capuchinos, los católicos formados por la escuela de la Misión acordaron respetar a los mamu y vivir conforme a las reglas de la tradición. Sin embargo, hubo evangélicos que rechazaban rotundamente la tradición de los mamu hasta el punto de negarse a participar en las obras comunes.<sup>110</sup>

Veinte años después, volviendo a Nabusímake en 2018, pregunté a Javier Rodríguez Moreno, su opinión sobre las relaciones entre los tradicionales, los católicos y los protestantes en la comunidad. Según él, actualmente queda una fractura religiosa que podría resultar en una fractura política. Él recuerda que, por consecuencia de la apertura que dio Alberto Lleras Camargo como presidente de Colombia, en 1961 se instaló en 1964

“la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC) en el sitio que se llamaba Sabanas del Jordán, en ikɔ ‘Arwamake’. En seguida aparecieron también adventistas en Agua Dulce con la familia Solís. Todo eso fue motivado por la enemistad de los Iku con la Misión católica. – En 1972 llegaron Hugo Tracy y su esposa Marta de la Summerschool of Linguistics que se establecieron también en la zona de Sabana del Jordán. Ellos hicieron estudios lingüísticos con muy poca influencia de tipo religioso. Posteriormente, a partir del aumento de sectas protestantes (adventistas, cuadrangulares y pentecostales) en Pueblo Bello, el Cabildo Gobernador Bienvenido Arroyo quiso actuar represivamente con respecto a los protestantes, lo cual provocó una reacción de los protestantes, una intervención de los promotores de la libertad de cultos y una demanda de los protestantes delante de la Corte Constitucional.”

---

<sup>109</sup> BONILLA MALDONADO, DANIEL, 2006, pp. 181 ss.

<sup>110</sup> Cfr. SCHLEGELBERGER, BRUNO, 1995, pp. 47 ss.; 2016, open Access, pp. 30 ss.

Esa demanda judicial obligó a los jueces buscar una solución al conflicto entre el derecho constitucional de los Arhuacos de proteger su cultura y los derechos individuales garantizados por la misma Constitución.

Primero, los jueces tuvieron que averiguar, si de facto la presencia y las acciones de la IPUC afectan la cultura Arhuaca de tal manera que para los Arhuacos se presentó el caso de la constitucionalmente justa defensa de su cultura. Para eso, a base de publicaciones y de expertos consultados, la Corte Constitucional<sup>111</sup> hizo un análisis etnográfico sobre los siguientes conceptos:

- (a) el territorio del resguardo;
- (b) la organización política de la comunidad iku;
- (c) el mundo espiritual y religioso de los Iku: la 'Ley de Origen' o 'Ley de la Madre', la búsqueda constante de un equilibrio entre opuestos, las ofrendas o pagamentos en el contexto de la 'Ley de Origen', el significado del telar a luz de la cosmovisión iku y la primacía de lo colectivo sobre lo individual.
- (d) las responsabilidades del indígena con el mundo, algunas especificidades del sistema jurídico iku;
- (e) el rol político y religioso de los manos;
- (f) un breve recuento de los conflictos religiosos en la Sierra Nevada;
- (g) origen, dogmas fundamentales y prácticas de la IPUC en el resguardo iku;
- (h) incidencia de la doctrina evangélica en el mundo religioso y espiritual de los Iku
- (i) Alegatos de las partes y de los expertos consultados y
- (j) el grado de incidencia de las prácticas de la IPUC sobre la comunidad tradicional arhuaca.

Estos estudios llevaron la Corte a cuestionarse:

"si, en realidad, los dogmas y prácticas del grupo minoritario amenazan la existencia misma de la cultura Arhuaca. Para estos efectos, la Corte solicitó múltiples pruebas de las cuales pueden derivarse las siguientes conclusiones:

- (1) En la cultura Ika - a diferencia de otras culturas - existe una estrecha relación entre el ámbito de lo sacro - la religión - y el de lo profano - lo político y lo jurídico -. En esa medida, un cambio de paradigmas religiosos podría producir un efecto notable en términos de la legitimidad (1) de la organización política existente, (2) de las normas que regulan la vida individual y

---

<sup>111</sup> CORTE CONSTITUCIONAL 1998, Sentencia SU-510/98

comunitaria del sujeto, y, (3) de las autoridades encargadas de diseñar y aplicar tales normas.

- (2) El carácter individualista de los dogmas y credos choca frontalmente con la concepción del sujeto contemplada por la cosmovisión Ika y con las responsabilidades que esa misma cosmovisión ha asignado a los indígenas serranos, de las que se derivan roles y tareas sociales bien definidas.
- (3) Las prácticas rechazadas por la IPUC, (como el uso del poporo, la seguridad, la ofrenda y el pago, la confesión con los *mamos*, la realización de 'trabajos tradicionales', la participación en ritos colectivos, etc.) forman parte del nódulo esencial de la filosofía práctica y religiosa de los Ika y su incumplimiento está catalogado por el sistema jurídico arhuaco como una falta que puede generar, incluso, la expulsión del resguardo."<sup>112</sup>

Después de haber confirmado el derecho constitucional de los Arhuacos de defender su cultura, prohibiendo la presencia de instalaciones y de miembros no indígenas de la IPUC dentro del territorio tradicional, la Corte Constitucional examinó los castigos que las autoridades arhuacas habían impuesto a unos miembros evangélicos de la comunidad. Por un lado, la Corte declaró:

"La diferencia cultural no ampara el recorte del núcleo esencial de la libertad religiosa que, en lo que respecta a la determinación personal de profesar una cierta concepción religiosa, se confunde con la libertad de conciencia. La diferencia cultural autoriza la existencia de comunidades indígenas estructuradas sobre la base de una única visión espiritual. Sin embargo, el respeto a la dignidad de la persona humana, hace incompatible que se apele a la diferencia cultural para someter de modo totalitario las conciencias de los miembros."

Por otro lado:

"No obstante, la creencia en el evangelio puede implicar que se incumplan las normas tradicionales de la comunidad por ser incompatibles con los mandatos bíblicos. En este caso, las autoridades están en su derecho de sancionar a quien no obedece en los términos en los que deben obedecer los restantes miembros de la comunidad. La interdicción de perseguir al disidente por el mero hecho de serlo, no implica que éste adquiera un título válido para dejar de cumplir las reglas de la vida comunitaria que todos

---

<sup>112</sup> Sentencia SU-510/98, p.30.

deben acatar en razón de su condición de miembros de la comunidad. " <sup>113</sup>

Las autoridades tradicionales arhuacas tienen el derecho a controlar quiénes entran en su territorio. En el caso sub-lite la prohibición impuesta a los pastores y miembros no indígenas de la IPUC no fue arbitraria,

"pues su único fundamento consiste en proteger la integridad cultural del grupo indígena y precaverlo de influencias de la sociedad mayoritaria que le podrían resultar perjudiciales, motivación que, como fue estudiado, encuentra pleno asidero constitucional en las disposiciones del artículo 7° de la Carta Política." <sup>114</sup>

En los años noventa del siglo pasado, lo que más les preocupaba a los Iku, fueron las tensiones creadas por las misiones al interior de su comunidad. Así se puede apreciar el gran valor de ese fallo de la Corte Constitucional. Así confortados, las autoridades tradicionales podrán enfrentar los retos que no les faltarán.

### **2.2.3 Desafíos a las comunidades aborígenes**

Con la nueva Constitución cambiaron las formas de relación entre las comunidades aborígenes con el Gobierno Nacional. A la autonomía garantizada corresponde la autogestión.

La Confederación Indígena Tayrona (CIT), como organización administrativa del pueblo Iku, tiene que atender tanto las relaciones al exterior con las otras culturas, especialmente con la cultura dominante llamada de los blancos, como las relaciones al interior con la cultura de su propia comunidad. Con respecto al exterior, su tarea consiste en los aspectos administrativos, como la elaboración de proyectos para recibir las transferencias monetarias del sistema nacional de participación. Por lo que respecta a lo interno se trata de mantener el funcionamiento cultural tradicional, a saber, el respeto a la Ley de Origen y la distribución de la economía interna para beneficio colectivo, por ejemplo, la coordinación de propiedad colectiva del territorio con la posesión familiar decidida en contexto comunitario.

Conforme a la Constitución, los Institutos descentralizados, filiales de algunos Ministerios, cesaron en el cumplimiento de sus funciones al interior de los Resguardos. Y las etnias minoritarias, después de haber

---

<sup>113</sup> Sentencia SU-510/98, p. 38.

<sup>114</sup> Sentencia SU-510/98, p. 43.



vivido durante siglos bajo tutela sin la posibilidad de tomar decisiones sobre su propia vida cultural, enfrentaron la tarea de adquirir el saber necesario para tomar decisiones en lo colectivo y asumir la responsabilidad que implica llevar a ejecución las decisiones tomadas para el beneficio público.

Debido al ejercicio de la autonomía de las comunidades indígenas, el Gobierno Central requirió tener en las etnias un cuerpo de personas que con mayor o menor formación técnica dieran respuesta a preguntas sobre prioridades de inversión, elaboración de proyectos y gestión de los trámites para tener acceso al sistema nacional de participación en la distribución del presupuesto. Sin ese cuerpo de personas el Estado no podría asegurar que los miembros de las comunidades reciban los servicios que son de su competencia y responsabilidad como son: salud, educación, acceso a la tenencia de la tierra dentro y fuera<sup>115</sup> de las comunidades y cumplimiento efectivo de las normas ambientales.

Se originó entonces una instancia administrativa que ha pretendido sustituir las líneas de autoridad tradicionales en cuanto a la toma de decisiones y se ha convertido en un filtro de los recursos del presupuesto que privilegia a los administradores y que no responde tan eficientemente a las necesidades de las familias en las diferentes regiones del territorio. Observando eso, comenta Javier Rodríguez M., uno puede llegar a pensar que

“lo ideal hubiera sido continuar mediante acuerdos con las autoridades indígenas con el cumplimiento de esas funciones que representaban la presencia del Estado en regiones alejadas y que no requerían sino de un acuerdo para el manejo intercultural en el cumplimiento de las mismas.”

Confiamos en que los sabios Iku con su espíritu meditativo y realista encontrarán soluciones adecuadas a esos desafíos.

Por lo demás, documentos recogidos de diversas etnias<sup>116</sup> dan testimonio, cómo no solo a los Iku les fue difícil acomodarse a los requisitos administrativos de la nueva situación.

Las adaptaciones administrativas a la ley exigidas por la Constitución son de orden práctico y solucionan algunos de los problemas. Un desafío más profundo, que deben enfrentar las etnias, revela la gran dificultad de traducir la Constitución a sus idiomas. ¿Cómo pueden ellos relacionar la Constitución del Estado con sus propias Leyes de Origen?<sup>117</sup> Pues sus

---

<sup>115</sup> Ampliación del área de los Resguardos comprando las mejoras a los colonos.

<sup>116</sup> RESTREPO ARCILA, ROBERTO ARTURO (COMPILADOR), 2002.

<sup>117</sup> ROJAS CURIEUX, TULLIO, 1997, pp. 229-224.

Leyes de Origen, como dicen, las tienen desde el principio y esas no cambian como las leyes de los blancos que son posteriores.



## 2.3 La religión de los Iku

### 2.3.1 La cosmovisión – La Ley de Origen

Cumpliendo con la ley ancestral, los Iku manifiestan su respeto y su gratitud a la Madre de origen y a los ancestros prehistóricos. Ellos ven su tierra como prestada por la Madre a través de los ancestros. Siempre recuerdo, como un día en los años noventa, caminando con el hermano del ciego Mamu Orangel, de repente él se detuvo para hacer una reverencia a un lugar. Aparentemente este fue un sitio sagrado, posiblemente un lugar para hacer pagamentos<sup>118</sup> En algunas partes de la Sierra se conservan hasta nuestros días, petroglifos que revitalizan la memoria tradicional. Los mamu se ven responsables de que se cumpla con la ley ancestral para guardar el equilibrio universal.

A consecuencia de la misión, muchos en la comunidad habían perdido el concepto de la geografía sagrada. Por eso, el 19 de junio de 1989, Mamu Kuncha junto con otros mamu firmaron un Manifiesto sobre el origen de nuestra madre Gúmuke. En este documento recuerdan su visión del mundo, su origen y su historia. Es de notar, que los Iku conciben la Ley de Origen no como algo que ha de archivarse, sino que la sienten viva. Los mamu la memorizan y hacen pagamentos a los sitios sagrados.

En 1993, Mamu Kuncha me entregó una copia de este su manifiesto sobre el origen, el cual publiqué en 1995 con las aclaraciones que hizo el mamu contestando a mis preguntas en Los Arhuacos en defensa de su Identidad y Autonomía.<sup>119</sup> Ahora, al volver a Nabusimake después de tantos años, desgraciadamente no logré una cita con Mamu Kuncha. Éstaba fuera, y su teléfono móvil no funcionaba.

Pedí a Javier Rodríguez revisara mi comentario, a fin de corregirlo, en caso de que fuese necesario. El propuso únicamente corregir detalles ortográficos. También le pregunté sobre el significado de las diferencias entre el manifiesto de Mamu Kuncha y otros relatos semejantes<sup>120</sup> de diferentes mamu o informantes. En la opinión de Javier, lo que varía son los nombres de los personajes, por lo demás, esos documentos, mientras sean documentos fiables, relatan lo mismo. Lo que importa es la función que esos personajes representan como creadores del conocimiento y de la organización del territorio para el bien de la comunidad. Estos personajes son los de la derecha (durigan). Existen otros personajes con diversos nombres cuya función es favorecer también la vida cotidiana del Iku, pero que, al hacerlo, producen desorden en lo que los de la

<sup>118</sup> Pagamentos suelen llamarse las ofrendas, que hacen los mamu en los sitios sagrados para el bien del universo, y las ofrendas que también puede hacer cualquier individuo particular.

<sup>119</sup> SCHLEGELBERGER, BRUNO, 1995.

<sup>120</sup> P.ej. ORTIZ R., JESÚS (COMPILADOR), 2005.

derecha han ordenado. Estos son los denominados de izquierda (gansin). Por eso en los rituales se hace pagamento tanto para los de derecha como para los de izquierda.

Mamu Kuncha dijo que su manifiesto se redactó con la intención no solo de hacer reflexionar a la comunidad iku sino también de enseñarlo a los bunachi, los hombres blancos, a fin de que respeten la Ley. Parece entonces conveniente reproducir aquí solo el texto, omitiendo mis comentarios. Para las aclaraciones remito al texto reproducido en la 1° Parte. A continuación, presento solamente el texto del manifiesto insertando entre corchetes las correcciones ortográficas y anotaciones propuestas por Javier. Los cambios ortográficos hechos al texto se justifican al yo haberlo copiado de una copia del original. Las erratas ortográficas en la publicación anterior corresponden tanto al secretario de Mamu Kuncha como a mí.

### 2.3.2 El documento de Mamu Kuncha

„ Seiarinchukwan [Seiarinchukwan significa ‘El ver en la oscuridad’, palabra compuesta de seia, noche, y chukwan, ver.] – Manifiesto sobre el origen de nuestra madre Gúmuke de ella se origina la ciencia o sabiduría de la casta Gunkuku.

La ciencia de nuestra madre Gúmuke fue manifestada en espíritu: antes que naciera el sol Kaku Bunkwakukwi, es decir cuando era oscuro, en forma de ywerúkuna (olla de barro) con figura antropomorfa (figura humana) que simboliza la tierra. “

„Antes que todo existía en espíritu *kak* Seikaká y *zaku Zareium* o *Kwaneium*, padres de:

la tierra blanca	<i>Seineiwin Atí</i>
la tierra amarilla	<i>Munneiwin Atí</i>
la tierra roja	<i>Gunneiwin Atí</i>
la tierra negra	<i>Seinekun Atí</i>

*Seikaká* y *Zareium* son la raíz y padres del comienzo de la ciencia profunda e insondable.“

„En *Kuningam* (nueve moradas superiores) se encuentran *Kakarawiku* [debe ser Kaku Arwawiku, es el papá de Mamu Arwawiku] y *Gunawiyun Atí*, padres de *Mamu Serankwa*, *Mamu Duiawiku*, *Mamu Arwawiku*] y *Atí Naboba* hermana mayor de los anteriores. Allí mismo están Mamu *Seiukukwi*, *Mamu Morokoiki*, *Mamu Chundwa*, *Mamu Yo’sokwi* y *Seiwin Atí*. Estos padres bajaron

de *Kuningamɔ* y se enamoraron de las hijas de *Seikaká*, conformaron el mundo en espíritu y acordaron sacarlo a la superficie.”

„Así como hay casa bien hecha, con buenos horcones o vigas, también hay vida sana o vida enferma. Pero para que haya vida sin tanta enfermedad, sin tantos problemas, sin tantos desacuerdos entre los hombres, se necesita que el fuego, el agua, la tierra y el viento permanezcan en equilibrio. A cada cual su sitio y su función; igual que cada horcón para sostener la casa. También como cuatro horcones son distintos, pero todos sirven desde su lugar para sostener una misma casa; así el fuego, el agua, el viento y la tierra son distintos, pero ellos sostienen la misma vida para bien de todos.”

„*Mamɔ Yo'sokwi* fue quien le dio origen a todos los cantos y melodías (música). Cuando la tierra ya estaba conformada en espíritu y conociendo las intenciones de los padres que viven en las moradas superiores, se hicieron presentes los padres del mal o contrarios que subieron de las últimas profundidades de las moradas inferiores para apoderarse del mundo en espíritu, formado por nuestros padres; estos seres portadores de las fuerzas negativas son: *Dibunsira*, *Umɔnzita*, *Masamoro*, *Nanansé* [Noanasé]<sup>121</sup>, *Sacramena* [el nombre correcto es *Sankalamena*: *Sankala* significa cabeza de mujer. Así en otras descripciones etnográficas aparece en los bailes.], *Ka'siwamu*, *Tukunumá*, se entabló una gran batalla, constituyéndose en largas luchas y en repetidas ocasiones, hasta que las fuerzas contrarias dominaron a los padres del bien obligándoles a desintegrarse y esconderse. Estando en esta situación crítica convocaron una asamblea donde *Mamɔ Kurinaka*, quien hizo subir la tierra a la superficie, sacándola de las profundidades del mar, les dio a cada uno de nuestros padres un *kunsamɔ* (ley) para que defendieran lo ya establecido y vencieran las fuerzas contrarias porque los *kunsamɔ* recibidos del *Mamɔ Kurinaka*, juntamente con los poderes de ellos eran superiores; con esos poderes pudieron finalmente triunfar. En esta misma asamblea le dieron cargo a *Mamɔ Jiwika*<sup>122</sup> como padre del fuego, pues él mismo es fuego, de tal manera, que cuando se dice que nació del fuego, es tanto como decir que nació *Mamɔ Jiwika*, para defender y dominar todo lo que está para beneficio nuestro. Todos los padres del bien contaron con la ayuda de *Kakɔ Jiwika* para contrarrestar todas las fuerzas contrarias y negativas.”

---

<sup>121</sup> Reichel-Dolmatoff relata la versión kogi del mito de Noana-Sé, que se convierte en tigre: Reichel-Dolmatoff, Gerardo, 1° éd., 1985 – *Los Kogi*, Tomo II, pp. 46 s.; Bogotá: Procultura

<sup>122</sup> En lengua *ikɔ* el nombre se escribe así, en castellano sería *Giwika*.

„Allí también se encontraba Zarmatunna, madre de las aguas. [Debe ser *Zamartuna*: nombre del lugar, donde hoy se encuentra Santa Marta. En épocas muy antiguas la región próxima a la antigua desembocadura del río Magdalena y regada por muchísimas corrientes de agua que descendían del macizo de San Lorenzo.] Todos estos *kunsamɛ* (leyes) que entregó *Mamɛ Kurinaka* fueron dadas para regir el mundo en espíritu especificando los *kunsamɛ* que habían de regir en cada elemento que existe en la Madre Tierra en *a'nugwe*.

El mismo [*Mamɛ Kurinaka*] dio los *kunsamɛ* que rigen todos los astros del universo.“

„Entre otros estos *kunsamɛ* comprenden: los bautizos, las ceremonias para la unión matrimonial, la entrega de poporos, las ceremonias de *taníkuna*, las ceremonias del *eisa* (mortuoria) que también se originó de la misma olla de barro *ywerúkuna* y era manejado por *Kakɛ Renkwarun*, este a su vez, le entregó el poder a *Mamɛ Najunna*; antes que fuera manifestado el *eisa* se manifestó el león negro que simboliza el *eisa* y tiene su morada en *Chundwa*; así como la araña negra (menuda) era quien hilaba para vestir a los *mamɛ* encargados del *eisa*.

*Eisamaku mamɛ* mayor que tenía *kunsamɛ eisa* (*eisa rey*<sup>123</sup>) y existía en la oscuridad, pero luego se manifestó en la luz.

*Mamɛ Kurinaka* también entregó los *kunsamɛ* de la enseñanza a los niños vírgenes que tienen *a'nugwe seimɛke*.

Los primeros *seimɛke cheyrwa* (varones) fueron escogidos en la oscuridad y se llaman: *Seimakú*, *Bunkwauneimaku*, *Munkwauneimaku*, *Zareiúngumɛmakú* [*Zareiúngamumakú* es uno de los comisarios tradicionales de los *mamɛ* que se encargan de que se ejecute lo que los *mamɛ* indican.].

Las *seimɛke* a'mia se llaman: *Sei Atí*, *Gɛnkwamukin Atí*, *Munkwamukin Atí*, *Zarein Atí*.“

„Del *ywerúkuna* en forma y figura humana tenemos origen todos los indígenas y *bunachi*; todas las semillas que produce la tierra, como árboles, animales, aves, también de allí se extrajo el oro y

---

<sup>123</sup> Quiere decir „eisa ley “; en el texto se puso la „r“ porque en lengua *ikɛ* no hay la „l“.



todos los elementos preciosos: metales y piedras que existen en la tierra. Todos existíamos como *ikɥ* en la oscuridad, pero en espíritu, por ejemplo: las arañas eran entonces nuestras compañeras (a'mia) que hilaban para vestirnos, por eso entre indígenas está prohibido matar arañas, lo mismo pasa con el gusano, que en eso entonces era como un sastre que vestía a las compañeras, por eso tampoco se deben matar. Antes de ser nosotros manifestados en esta tierra, fue manifestado el león blanco como nuestro hermano mayor y que simboliza nuestros buenos pensamientos. *Mamɥ Chundwa* es el encargado de cuidarlos en su *kankurwa*.

Luego, del *ywerúkɥna* en figura humana, se originó *Atí Gúmɥke* que fue atí de *Mamɥ Busin* quien también se originó de allí. Con *Atí Gúmɥke* se manifestó *Atí Umɥmuriewa* que es el principio de la formación del cuerpo humano; de allí mismo se originaron *Atí Zanɥriwa* y *Atí Gɥriwa*, estas dos madres se constituyeron en madres de nuestra descendencia como indígenas.

Del mismo lugar, también, se originaron *Atí Domuríwa* y *Atí Tikiriwa* que son las madres de los *bunachi*." [Ese párrafo contiene los nombres de lagunas que se forman con el deshielo de los glaciales y que dan origen a ríos importantes de la Sierra.]

„De estas cuatro últimas madres se originó entonces el género humano. *Mamɥ Arwawiku* tomó como mujer a todas las cosas en espíritu que existían sobre la tierra. *Atí Naboba* tomó, a su vez, como marido a todos los objetos en espíritu que había sobre la tierra; por esta causa los dos fueron severamente castigados y aconsejados por los padres *Kakɥ Seikukwi*, *Kakɥ Diunkumɥ*, *Kakɥ Duiawin*, y *Kakarawiku* [*Kaku Arwawiku*]; a quienes les fueron entregados los *kunsamɥ* para que todo lo llevaran hacia el bien pero ellos siempre caían en el mal; hasta que por fin los padres pudieron entregarles todos los poderes y así convertirlos en padres de todo lo que existe.

A *Atí Naboba* le dieron el cargo de purificar todos los objetos de poder, es decir *marunsama* de los padres para nuestra defensa. Por esto para ser *mamɥ* se tiene que conocer los *kunsamɥ* que les fueron dados a *Kakɥ Arwawiku* y a *Atí Naboba*."

„*Kakɥ Ñankwa* fue quien originó las *kankurwa* manifestadas en las montañas. La raíz o base de las *kankurwa* para nuestra defensa es la *kankurwa Chundwa*. La *kankurwa Gunawindwa* es la madre de todas las *kankurwa* originada por *Kakɥ Seikaíno Gobiernu*. [*Kaku Ñankwa* y *Kaku Seikaíno Gobiernu* son diferentes en la relación del

mito, pero hacen referencia a la misma función del personaje como ordenador del territorio o como creador de circunstancias benéficas para cotidianidad de la cultura. – *Gunawindwa*: es un lexema compuesto que quiere decir el cerro de los inicios de todo. ]

La *kankurwa Simonurwa* fue originada como madre del *símunu* y de toda *marunsama* para la defensa de todos los pensamientos positivos. [*Simonurwa* debe escribirse *Simunarwa*: *símunu* o *símuna* son piedras semipreciosas de tipo cornalina, jade, cuarzo, ámbar y otras que se utilizan para ser entregadas como 'título' de la capacidad que tiene el sujeto para realizar algún oficio.]

*Ka'sindukwa* era un ser en forma de toro y estaba al cuidado de *Kakur Arwawiku*, pero se le huyó, este ser comenzó a destrozar las *kankurwa*, vino entonces *Kakur Sewkukwi* y los demás padres y ordenaron que de él salieran todos los objetos que irían a servir para beneficio nuestro, extendiendo estos objetos sagrados de derecha a izquierda; para pagar con ellos tributo a los padres, a las madres, por el uso de todos los elementos que nos es necesario usar para nuestra existencia, esto fue dejado solo para el indígena."

„*Ka'beika* era un ser parecido a una persona, los padres no lo pudieron soportar y de su cuerpo ordenaron sacar los diferentes objetos sagrados que irían a servir en beneficio de los *bunachi* (toda clase de cuentas).

De *Ka'siwaka* se originó toda persona que lleva una vida religiosa, como los curas, las monjas y el mismo papa de Roma, así como todos los que pretenden ser creyentes, como los evangélicos, todos ellos siguen las enseñanzas de *Ka'beika* y *Ka'siwaka*.

*Seikarakunkwi* [*Sekarakunkwe*] y]es padre y gobierno de todo el pensamiento *godo*<sup>124</sup> es quien originó toda contradicción que domina al mundo en compañía de *Ka'siwaka* y *Ka'beika*."

„Cuando hubo la batalla de *Mamur Serankwa* contra *Yantana* a causa de *Seinekun*, *Serankwa* hizo que *Yantana* vomitara todo lo que es de teñir (todos los colores) además toda clase de espinas y cardos."

---

<sup>124</sup> Expresión de la lengua *ikur* que significa 'izquierda', parte contraria a la derecha que es buena; es decir lo malo o la parte negativa.

„*MamꞤ Ukurun, MamꞤ Miguelitu, MamꞤ Chwesu y MamꞤ Mateu*, estos unidos consideraron necesario reforzar estos *kunsamꞤ* despertando de nuevo la fertilidad de ellas (leyes), para que nunca se acaben y se extendieran aún en las castas *kogi, arzario y kankuamꞤ*.

*MamꞤ Ukurún* fue quien retomó todos los *kunsamꞤ* dados por nuestros padres y pensó que no teníamos por qué acabarnos como tribus y volviésemos a ser una nación como los padres lo habían establecido, esto lo realizó en compañía de otros *mamꞤ* reviviendo nuestra existencia.

Más tarde *MamꞤ Flores y Makú*<sup>125</sup> *Vicente* fueron quienes le dieron una nueva fuerza a nuestra existencia como indígena, retomando los *kunsamꞤ*, que dejó *Ukurún*.

De *Makú Vicente* pasó el *kunsamꞤ* a su hijo *MamꞤ Firerio*, de este pasó a su hijo *MamꞤ Candigu*, de este a su hijo *Juan Bautista Villafaña* (*MamꞤ Juancho*) y de este pasó a su nieto *mamꞤ KunchanawingumꞤ*, este *kunsamꞤ* se ha venido transmitiendo de padre a hijo hasta hoy.

*MamꞤ Kuncha* le está dando cumplimiento al *kunsamꞤ* de *Ka'sindukwa, MamꞤ KakꞤ Moyamaku* [Posiblemente una referencia abreviada al nombre completo de *Kunchabitamoya*] también le da cumplimiento al *kunsamꞤ* de *Ka'sindukwa*.

Estos son los *kunsamꞤ* que establecieron nuestros padres desde antes de la manifestación tangible de este mundo y el universo, y son los *kunsamꞤ* que venimos cumpliendo los *mamꞤ* de esta casta *GunkꞤkꞤ*, por orden de ellos que es lo que debemos cumplir todos los que nos consideremos originarios de esta tierra.

En testimonio de esta manifestación dejamos escritos los nombres de los *mamꞤ* y secretarios que intervinieron en ella:

*MamꞤ KunchanawingumꞤ, MamꞤ KakꞤ Moyamaku, MamꞤ Ku'ningumꞤ, MamꞤ Kunyarei, MamꞤ Kunseinimaku, MamꞤ Kawiankukwi, MamꞤ Seikwamukinmaku, MamꞤ DuiaringumꞤ;* secretarios: *Bunkwany Gunneymaku*“.

### 2.3.3 Los estratos del universo

El huevo cósmico, comentó Javier, corresponde a la naturaleza física. Se concibe una dinámica desde abajo hacia arriba. Los cuatro pisos abajo corresponden a las cuatro madres que son hijas de algo más al fondo. El

---

<sup>125</sup> Quiere decir mayor, abuelo, jefe, expresa la dignidad.

quinto piso es la superficie, la corteza terrestre con las cuatro clases de tierra: negra (fértil), marrón (roja), amarilla (arena), blanca (greda), roca. Siguen los cuatro pisos hacia arriba, correspondientes a los estratos de la atmósfera.

#### 2.3.4 El equilibrio de derecha e izquierda

Desde los primeros encuentros con Mamu Kuncha me llamó la atención el énfasis que ponía en el equilibrio. Los Iku son realistas: La realidad tiene dos caras, hay uso y abuso. Siempre se trata de mantener el equilibrio de derecha e izquierda. Por el lado positivo se pide lo justo y no una abundancia con la cual no se sepa qué hacer. Por el lado negativo se protege contra las desviaciones que podrían ocurrir cuando no se sabe qué hacer con los excesos en lo positivo. Con Javier, ese comportamiento puede compararse con la virtud de templanza en el sistema aristotélico-cristiano.

Entre los Iku nunca he oído hablar del diablo. La imagen del diablo fue introducida por los misioneros. Al buscar un equivalente al catecismo católico, José de Vinales interpretó el Ikanusi como diablo:

“El Espíritu Malo o el Demonio, tiene grande importancia entre los Arhuacos. Ellos creen en el Dios, que por conducto de los Mámë y de los espíritus buenos, les da la vida, los alimenta, y les otorga la felicidad. Pero a la vez conocen perfectamente la existencia del temible *Ikanúsi*, el causante de todos los males. Las enfermedades, las pestes, el huracán, el granizo y cuantas calamidades naturales o personales les acontezcan, se las atribuyen a *Ikanúsi*.”<sup>126</sup>

Según Javier,

“el *Ikanusi*, originariamente en la concepción del Iku, es un ser que evolutivamente no ha alcanzado las características del homo sapiens, que por consiguiente es usado como expresión de alguien imperfecto que presenta un peligro para las personas por su imagen desagradable y porque posiblemente puede llevarlas a un lugar indeseable.”

#### 2.3.5 Rituales y prácticas

¿Por qué nos hace falta otra ley? La Ley de Origen está viva, no es algo que pueda archivarse. Así se leen los primeros comentarios de los Iku sobre la Nueva Constitución Política de Colombia. La Ley viva se

---

<sup>126</sup> DE VINALES, JOSÉ, 1952, p. 51.

transmite realizando los rituales. Por eso a Mamu Kuncha le extrañaba mi pregunta, ¿si él no podría dar clases en la escuela? Con sus rituales los mamu acompañan al individuo iku desde su nacimiento hasta su entierro. Incluso católicos de la comunidad hacen bautizar sus niños no solo por el sacerdote católico sino también por el mamu. Todos esos rituales, - la entrega del poporo al joven pubescente, la instrucción a la joven que va tejer la mochila, la celebración del matrimonio, la confesión, la mortuoria – son expresiones de la Ley viva. La Madre de origen y los antepasados prehistóricos como Dueños se perciben presentes en la naturaleza, en las lagunas y en los picos de la Montaña. Vivir de acuerdo con la naturaleza, en la visión de los Iku, forma el corazón de su religión, no es ecologismo. Pues a la Madre y a los Dueños se les debe respeto. Muy impresionante es ver la concentración de un mamu haciendo su ofrenda. La oferta de mochilas en un mercado puede hacer apreciar la artesanía iku, pero, al pasar un tiempo en una comunidad iku, se aprende que allí hay algo más: Tejer mochilas y usar el poporo son actos religiosos. Los hombres y las mujeres iku al usar el poporo o tejer una mochila respectivamente, no están en todo momento atentos, tal y como le sucede al cristiano promedio al bendecir la mesa o rezar el rosario. Esas prácticas sirven para mantener viva la memoria de la Ley.

### *2.3.5.1 El Poporo y la mochila*

Cuando ya tienen aproximadamente 13 o 14 años, como rito de iniciación, al hombre se le entrega el poporo y a la mujer se le entregan los elementos de hilar y tejer la mochila. El poporo y su uso tal como la elaboración de la mochila simbolizan la totalidad del kunsamu, la Ley del origen.

El poporo es una calabaza de lagenaria ciceraria, una especie cucurbitácea cultivada en las zonas calientes de la Sierra. Por su forma, esa calabaza significa simbólicamente útero. En su interior se deposita la cal pulverizada producida por la quema de bivalvos marinos<sup>127</sup>. Por otra parte, explica Javier,

“está el palo del poporo, ‘kan sokana’, símbolo fálico, que se introduce por la punta del calabazo para obtener la cal que se halla en su interior después de haber sido mojado en la saliva del hombre que está chupando las hojas ‘hayu’.<sup>128</sup> Todo ello significa la construcción del pensamiento y de la vida en la cultura de los Iku como resultado de la relación productiva entre los dos géneros. El resultado físico de frotar los residuos de saliva, coca y cal en la

---

<sup>127</sup> Una especie de concha del mar.

<sup>128</sup> Coca, *Eritroxylon novogranatensis*.

punta del palo construye una capa calcárea denominada 'yotriko', cuyo tamaño refleja el pensamiento del hombre y su relación con el género femenino."

Al igual del poporo, la mochila es símbolo de la concepción del universo. Javier explica el significado de la mochila por su forma y el proceso para elaborarla:

"La aguja, al igual del palo del poporo, es un símbolo fálico. La 'gwati' con la aguja en su mano procede a iniciar un espiral con el hilo haciendo un simple cruce del hilo uno tras otro. Elabora una carpeta circular de menor o mayor diámetro según el tamaño que va a dar a la mochila. Esta carpeta recibe el nombre de 'chipire'. Una vez que tiene esta carpeta continúa dando puntadas en espiral y va perdiendo puntos a medida que avanza con lo cual ocurre el crecimiento de la bolsa de la mochila. El centro del 'chipire' es símbolo del ombligo y se representa con ello el punto de contacto de un nuevo ser con la madre. El crecimiento del 'chipire' y de la bolsa en forma de espiral es significativa también de la manera como se prevé que la vida del Iku a partir del origen y de manos de la madre va ascendiendo la vida en espiral. La bolsa de la mochila recibe diversos diseños gracias al contraste entre hilos de distintos colores en los que predomina el blanco y el negro. Todos esos dibujos son símbolos de los caminos, de los paisajes y de los elementos con los que el usuario de la mochila, en el pensamiento de la 'gwati' que la teje, deberá encontrarse para salir adelante en la vida.<sup>129</sup>

Terminada la bolsa de la mochila se elabora la tiranta con la que se colgará la mochila del hombro del usuario o de la usuaria. Esta tiranta que en la lengua de los Iku se denomina 'tutusinkana' se elabora a partir de una madeja de hilos que se van cruzando entre sí sin hacer ningún nudo. Al terminar de cruzar los hilos la 'tutusinkana' se fija al borde de la bolsa mediante una forma de cosido que garantice que no se vaya a soltar ni la bolsa se vaya a romper. La bolsa como es propio del kunsam~~u~~ ik~~u~~ significa el útero materno con el sentido de custodia y protección de las cosas del usuario de la mochila. La 'tutusinkana' simboliza el soporte que el varón debe dar a la mujer en cumplimiento de su función de ser depositaria y protectora de los bienes de la familia."

---

<sup>129</sup> 'Kamsamana cheirua', la Ley del hombre (masculino), es la muestra de mi mochila. Significa que cualquier ser humano busca el ascenso mental.



### 2.3.5.2 Otras practicas

Otras manifestaciones de cómo los Iku conciben la Ley de Origen viva son las prácticas, por ejemplo, de hacer pagamentos<sup>130</sup>, de dar 'aseguranzas', de guardar la dieta o la abstinencia sexual. Javier me explicó el pago como

"La objetivación de una intención espiritual que recibe en el lenguaje de rituales distinto nombre según se trate de pedir, proteger, limpiar o simplemente un homenaje a la naturaleza. Existe entonces el pago propiciatorio que consiste en preparar un objeto cargándolo con la intención mental de hacer un homenaje a un animal o algún elemento nocivo para la persona, la familia o los cultivos."

De mi última visita guardo como recuerdo una 'aseguranza'. Mamu Norberto escogió hilos de algodón y perlas e hizo atarlas en mis muñecas. Recibí la 'aseguranza' como signo de su bendición. Javier me explicó el concepto la 'aseguranza', 'unkusia':

"La 'unkusia' son hilos de algodón que se atan en las muñecas derecha 'durigan' e izquierda 'gansin' como símbolo de la participación de la persona en el ritual ejecutado con la intención de que la persona recuerde lo positivo que aportó y pidió en el proceso de concentración y lo negativo que debe ser evitado para que el ritual cumpla con el efecto deseado."

La ascética, dieta o abstinencia sexual, forma parte de las prácticas iku. La disciplina, que se requiere al cumplir el 'kunsamu', lleva a logros importantes en la madurez mental y espiritual de la persona, y por otro lado cumple con la función étnica de contribuir a la conservación del universo y al buen funcionamiento de la sociedad.

En mis visitas a Mamu Norberto, en los años 90, me había acompañado Keivia, hija del fallecido Cabildo Manuel Chaparro. Después de 20 años, en seguida, me reconoció y conversó conmigo sobre su vida y la situación de la comunidad. Keivia toma en serio su responsabilidad de cumplir el 'kunsamu', sin embargo, ve los graves problemas que pueden surgir entre parejas. Para ambos mujeres y hombres el 'kunsamu', depende de concretas condiciones, por ejemplo, la mortuoria de un familiar o un cargo en la comunidad. Así los tiempos de cumplir con la dieta o la abstinencia sexual no coinciden siempre. Esto puede resultar en que la relación entre los dos se distancia con el tiempo y la relación se deteriora. Por consecuencia ocurre la separación de parejas por un lado y

---

<sup>130</sup> Pagamentos suelen llamarse las ofrendas, que hacen los mamu en los sitios sagrados para el bien del universo, y las ofrendas que también puede hacer cualquier individuo particular.

por el otro, las obligaciones del 'kunsamu' no se cumplen completamente. Los resultados pues, no son los esperados. A medida que pasa el tiempo las obligaciones del 'kunsamu' van siendo abandonadas.

## 2.4 Autoridades espirituales y civiles

En los años noventa, debido al enfoque de mi estudio, conversé sobre todo con las autoridades tradicionales, los mamu. Por no haber prestado particular atención a las autoridades civiles de la comunidad, no pude formarme una idea clara sobre cómo se gobierna la comunidad. En las conversaciones con profesores de la escuela y con miembros de la comunidad, particularmente con mayores, todavía formados por la misión católica, observé, cómo generalmente respetaban a los mamu. Además, fue precisamente Mamu Kuncha<sup>131</sup>, quien por mediación de Omaira Mindiola<sup>132</sup> me otorgó la autorización para visitar Nabusímake. En general, parecía que no se hacía nada en contra de la voluntad de los mamu. Por otro lado, en los relatos del archivo de los Capuchinos se mencionan gobernadores, comisarios, y otras autoridades locales. También jugaba un papel el Inspector José Camilo Niño, con quien tuve que presentarme para inscribirme en el registro. Le vi presidir la distribución de alimentos ofrecidos a la comunidad por el Plan Mundial de Alimentación en 1996. Y en una conversación con Omaira sobre cómo los Iku suelen tratar a los delincuentes, ella me explicó que el Cabildo Gobernador es quien decide, si un delincuente será corregido por el mamu o en casos gravísimos, entregado a la justicia del Estado.

Con la aparición de paramilitares en Valledupar los problemas de orden público se agravaron tanto que, después de 1997, ya no pude continuar las visitas a Nabusimake. Me propuse entonces aclarar, cómo es que se gobierna la comunidad.

Finalmente, en 2018 tuve la oportunidad de hacer varias preguntas a Javier Rodríguez sobre las autoridades que dirigen la comunidad.

Según Javier, en la comunidad Iku las decisiones se toman en las Asambleas. Los mamu, en cuanto están enterados de lo que van a tratar, comunican su consejo al Cabildo que a su vez lo comunica a la Asamblea. Los mamu también vienen a la Asamblea para explicar su recomendación. Si en la Asamblea no les hacen caso, no se quejan. Más bien, los atienden, si después se vienen a lamentar de que las cosas no les han salido bien, consecuencia de no haber respetado la tradición. Los mamu actúan pues, como consejeros espirituales y no como políticos.

Si se toma en cuenta la cosmovisión religiosa de los Iku, no sorprende la superioridad de la autoridad de los mamu, pues ellos deben interpretar las señales del tiempo para que se cumpla la Ley de Origen, el principio

---

<sup>131</sup> Mamu Kuncha fue retirado de la representación de la comunidad. Ahora esta actividad está desempeñada por Pedro Niño y Kíngame Niño, hijos de Mamu Munevar, difunto a los 113 años, quienes atienden desde la Kankurwa de Seikwinkata o Kurakatá.

<sup>132</sup> Entonces directora regional del Plan Nacional de Recuperación (PNR).

y orden de todos los seres. Cumplir la Ley de Origen es vital para la comunidad, porque así se preserva el equilibrio y no se acaba la vida.<sup>133</sup> La autoridad que tienen los cabildos y otras autoridades civiles en la comunidad se debe sobre todo a sus relaciones con el exterior y en parte también a su edad.

#### 2.4.1 Los mamu

Todavía vale la observación del misionero capuchino y miembro del Instituto de Investigación Etnológica del Atlántico, José de Vinalesa:

“El Mamë es que tiene y reúne en sí todo el poder de funcionar indistintamente entre los indios como Jefe y Sacerdote, ya también como médico y adivino”.<sup>134</sup>

Fray José de Vinalesa les atestigua el buen conocimiento que los mamu tienen de las plantas medicinales y de realizar a veces

“curaciones tan prodigiosas que han llenado de admiración a los mismos médicos.”

Como ejemplo nombra al Mamu Jerónimo, cuya fama

“se extendió por casi toda Colombia, hasta el punto, que se hizo necesario abrir una carretera de penetración a la Sierra Nevada, para facilitar a los numerosos enfermos, que de todo el país y aún del extranjero, acudían en busca del Arhuaco.”<sup>135</sup>

Por celebrar los rituales que corresponden al ciclo vital de un individuo, a saber, el nacimiento, la pubertad, la reproducción y la muerte, un mamu a base de su formación que le procura una gran capacidad de sensible discernimiento, debe disponer de un profundo conocimiento de las personas de su comunidad. Es de suponer que dicho conocimiento le ayuda a dar consejos acertados.

Javier Rodríguez estima, que habrá actualmente entre los Iku 50 mamu, quienes practican. La realidad es que hay más, pero no todos están al servicio de la comunidad, algunos van por su lado y se ocupan de su finca. – Entre los Kogi el número de mamu es más elevado que entre los Iku.

Los mamu son los que se preocupan de conservar la tradición, la Ley de Origen. Por diversas presiones sociales externas la tradición propia de

---

<sup>133</sup> Cfr. Declaración ante la ONU, Ginebra, agosto 1993, Leonor Zalabata, Gabriel Izquierdo, Mamu Kuncha, Confederación Indígena Tairona.

<sup>134</sup> DE VINALES, JOSÉ, 1952, p. 47.

<sup>135</sup> DE VINALES, JOSÉ, 1952, p.48.

los Iku ha sufrido mucho. Al ver que su tradición iba a perderse, los mamú tuvieron que reaccionar y fortalecerla. Según Javier, varios mamú – el principal de los cuales fue Mamú Juancho (Juan Bautista) Villafaña – con sus discípulos, los hermanos Gregorio, Enrique y Camilo Izquierdo, conformaron un grupo que se denominó la escuela con tendencia tradicional puramente Iku. Mamú Kuncha se considera heredero de dicha escuela de tradición pura, mantenida, según lo que dicen, por Mamú Juancho Villafaña.

Por otro lado, los Mamú José de Jesús Izquierdo, 'Donki', Juan Marcos Pérez (Zareibita), Munívar Niño y discípulos de estos buscaron recuperar elementos de tradición perdidos con los Mamú Mayores de los Kogi y de los Wiwa, haciendo viajes y visitas largas y frecuentes en Makutama y en Teyumake. A ese linaje pertenece el Cabildo Viejo Manuel Chaparro, hermano de Juan Marcos Pérez y quien falleció en mayo de 2016,

Para el encuentro con Javier preparé varias preguntas sobre los mamú. A continuación, resumo las preguntas y las respuestas de Javier.

¿Hay especialistas entre los mamú? – Javier: Casi todos aprenden lo necesario. Pero hay especialistas, por ejemplo, para construir las casas, para empajar o arreglar los caminos. Por ejemplo, Mamú Ismael Niño es especialista en componer los huesos.

¿Cuáles son las relaciones entre los mamú, hay entre ellos competencia o existe una jerarquía entre ellos? – Javier cita a Mamú Norberto: “Hay mamú cura, hay mamú obispo, hay mamú cardenal y hay mamú papa.”

Según esos niveles de jerarquía existe una mayor capacidad de manejo del lenguaje del kunsamú y una mayor profundidad conceptual del significado de ese lenguaje.

Motivado por lo que había observado en el Sur Andino peruano, donde se organizó un negocio para satisfacer la demanda esotérica de europeos y americanos, pregunté, ¿si hay mamú que salen al extranjero para hacer ceremonias? – Javier, contestó: “¡No! Solo hay unos individuos Iku, quienes sin ninguna formación salen de la comunidad ofreciendo rituales a foráneos”.

#### 2.4.2 La formación de los mamú

La siguiente información de Javier Rodríguez es la única que he grabado. Excepto unas pocas correcciones, la presento aquí extensamente:

“En la *formación normal* de un mamú está primero el descubrimiento a partir de indicios ocurridos en el momento del nacimiento de la persona con los cuales el mamú dice ‘esa persona está llamada a ser mamú’. Y esos indicios tienen que ver con la

posición del cordón umbilical en torno al cuello, tienen que ver con las circunstancias ocurridos en el momento del nacimiento, tienen que ver también con la fecha, tienen que ver con el linaje al que pertenece la persona que nació. La indicación es: Esa persona puede ser mamꞤ. – Lo mismo con las niñas: esa persona puede ser destinada a ser compañera de un mamꞤ.

En seguida vienen las recomendaciones a la familia para que la persona vaya recibiendo las condiciones físicas para ser mamꞤ. Entonces la persona debe ser alimentada sin sal, debe ser alimentada preferentemente con alimentos 'kia', esos alimentos tradicionales preferentemente crudas. La comida debe ser consumida tibia o fría, nunca caliente.

*Algo especial es la formación de un mamꞤ moro:* el moro es guardado encerrado idealmente en una cueva de roca. A veces se hace en una cueva de tierra, pero forrada totalmente en cemento o con piedra. La persona no tiene acceso al mundo exterior, a lo que es luz. Las preguntas que haga con respecto a ruidos, por ejemplo, ¿qué es esa música? Entonces le van a contestar que es un pájaro. Los padres, que son los únicos que tienen contacto con él, le van a dar definiciones en abstracto, porque él no puede comprobar con sus sentidos. – No puede recibir otra clase de alimentación que lo que es alimentación natural. Si come carne, es carne de monte. Todo lo que coma tiene que ser frutos del campo y frutos criollos. – Todo ese proceso va de nueve a nueve, nueve días, nueve semanas, nueve meses, y nueve años. Algunos cumplen el proceso hasta los nueve años. Allí ya pueden salir. Es de imaginarse la capacidad de identificar en la práctica lo que recibió en abstracto. Es de admirar la gran capacidad de su cerebro para conceptualizar. Es muy común lo de los mamꞤ moros entre los Kogi y los Wiwa. Entre los Arhuacos no conozco a ninguno. Pero no es nada raro que uno no conozca, porque generalmente la formación de un mamꞤ de ese tipo es totalmente secreta. Se hace en lugares por donde nadie transita. Porque la persona no debe tener contacto con nadie más que con sus papás o alguno de sus hermanos mayores.

*La formación normal,* cuando son 'seimꞤke', niños vírgenes de algún mamꞤ. El mamꞤ sale con ellos al mundo exterior y empieza a describirles todo lo que son capaces de sentir con los cinco sentidos: qué se oye, qué se ve, todo el paisaje, se ven los cambios, cuántas clases de verdes. El mamꞤ les enseña percibir por la vista todos los matices del paisaje, qué se percibe por el olfato, cómo se siente la sensación del aire en la piel; porque el mamꞤ es capaz muchas veces de predecir la lluvia por la sensación que tiene en su piel del cambio de la presión atmosférica. Aprenden a coger las cosas y saborearlas, por ejemplo, un cucarrón o una abeja. Después,



algún día el mamú simplemente los manda al monte. Pueden pasar todo el día en el monte. Y al regreso les pregunta, les pide que escriban todo lo que percibieron con los cinco sentidos. Eso es el trabajo en la noche. Además, están aprendiendo a trasnochar. En el día a trabajar y en la noche a recordar y a conversar de las cosas; y el sueño termina siendo cuatro, cinco horas máximas.

Durante toda esa época ellos están recibiendo la comida que se prepara en la Kankurwa, que se prepara sin sal. Están aprendiendo cómo el mamú utiliza los distintos instrumentos de emitir sonidos que van desde el tambor, el calabazo – simplemente soplar en el cuello del calabazo y el calabazo resuena – , y la flauta – las dos, la flauta macho y la flauta hembra – , qué son el carrizo, y los tamborcitos pequeños – porque hay dos tambores, los pequeños y un tambor grande que suena casi como un ruido de guerra; y el caparazón de tortuga que se llama el 'kongüi' que se techa con una cuerda de seda (?) y la resonancia suena como si se tocara un violín, y llevan el compás y el otro aprender también el birimbao cuyo sonido se hace en la boca.

El mamú va orientando la capacidad de los niños, hombres y mujeres. Generalmente suelen ser cuatro y cuatro, simbolizando las cuatro castas de hombres y las cuatro castas de mujeres que existen.

El mamú va orientando la capacidad de percibir, la capacidad de usar los sentidos y de relacionarse con las cosas para recibir conocimiento. Entonces en el proceso de trasnochar, normalmente empieza a contar, empieza a hacer los discursos largos de historia, a contar cómo se hizo el mundo, a contar los cuentos de los personajes, quién es Serankwa, qué hizo Serankwa, qué significa Arwawiku, quién es, qué significa Bunkwakukwi y qué es. – Bueno, distintos personajes de la tradición, que hicieron algo importante para la lineación, son personajes éticos. El mamú cuenta todo: quién es la Madre Tierra, cuáles son las hijas de la Madre Tierra, porqué existen cuatro colores de la tierra, da toda la información.

De día ejercicio, de noche la prueba. ¡Eso es la formación normal de cualquier mamú, no solo del moro!

Que los sentidos sean lo que le dan toda la información sobre el exterior, pero en una forma muy perspicaz, muy capaz, muy desarrollada para percibir cualquier indicador, el vuelo de un pájaro, el movimiento de una serpiente.

Entre las cosas que enseñan es el control de los avisos del nervio simpático. Los tics que uno tiene en el cuerpo que no corresponden al movimiento consciente. Por ejemplo, en algún momento le

tiembla el hombro, hay temblores aquí en la pierna en el músculo. Y eso tiene su significado, todo eso se enseña. El discurso, la instrucción y el paso de información son muy intensivos, porque el día practican y en la noche conversan; mínimo seis horas de la noche están dedicadas a conversar sobre lo experimentado con su explicación.

En eso se está hasta cuando ellos aguantan, hasta que la familia ya diga que les necesite en la casa para que sean productivos en la casa que puede ser hasta a los catorce, quince, dieciséis años. Mamu Juan Marcos Pérez estuvo hasta los treinta haciendo el proceso seimuke en la Kankurwa. Obviamente, la capacidad de Juan Marcos era grandísima. Él me dijo, 'no conocí ni tuve mujer, ni pensé en nada, sino hasta los treinta años.'

### 2.4.3 La autoridad de los mamu

Si se toma en cuenta, cómo se forman los mamu, no debe sorprender su autoridad. Su alta sensibilidad y capacidad de recogerse y el trato individual con las gentes los hace conocer bien a sus clientes.

"La candidatura para cualquier cargo administrativo al interior de la comunidad", me dijo Javier, "se define por una consulta que hacen los mamu en el 'kadukwu', lugar de comunicación con el espíritu del universo." De esta manera, se evita que los cargos políticos sean ocupados por el afán de poder de alguna persona en particular. "Cualquier persona, hombre o mujer, podría ser objeto de consulta de parte de los mamu."

La consulta en el 'kadukwu' la explica Javier, poniendo el ejemplo de un aparato eléctrico. Tal como hay que conectar el aparato a la corriente para que funcione, así los mamu buscan participar de la energía total del universo. Los puntos de conexión a la fuente de poder son los 'kadukwu', sitios sagrados 'donde está el bien'. 'Kadukwu' es una palabra compuesta: ka (tierra), du (bien, positivo), kwa (donde está).

La labor más profunda de los mamu consiste en descubrir dónde están esos puntos de conexión y para qué función en la vida de las personas y del equilibrio del universo sirven.

### 2.4.4 Los pagamentos

Una forma de prestar atención a la Madre y a los antepasados prehistóricos, los dueños, son los pagamentos. Los mamu hacen esas ofrendas simbólicas en los sitios sagrados, porque se sienten responsables de cuidar el equilibrio del universo para evitar una catástrofe universal. Por esa razón les importa tanto recuperar los sitios

tradicionales de pagamento y defender el espacio vital. Cosa distinta es su afán de recuperar terrenos para alimentar su población, terrenos que se les han quitado a lo largo del siglo veinte.

#### 2.4.5 La capacidad de los mamú de vaticinar

Con sus sentidos entrenados de percibir los mamú son capaces de vaticinar. La función de 'seichwi', ver en lo oscuro, existe como parte de la capacidad formada en el proceso de aprendizaje del mamú. Javier la explica por la facultad de anticipación que tiene todo ser humano. Según él

"se ejerce gracias a que la energía mental del individuo se potencializa mediante la conexión con puntos emergentes en el medio natural y mediante la utilización de prácticas aleatorias de interpretación de la respuesta que dan objetos no sometidos al control consciente."

"Los principales objetos utilizados para esta interpretación aleatoria son el contacto de las puntas de los dedos índices de las manos al estrellarlas entre sí una contra la otra, 'kunchivitukwei. ¡Importa no controlar el golpe de los dedos índice!"<sup>136</sup>

Otro objeto común entre los Iku es un conjunto de piedras semipreciosas depositadas en una mochilita, 'bunkweika', tejida específicamente para esto. La mochilita

"se deja caer sobre una madera elaborada en forma de banquito para escuchar el sonido aleatorio de las piedritas y observar la forma en que la mochila cae en el banquito."

Otro procedimiento es tomar una

"totuma elaborada con la mitad de un fruto de 'Crescentia cujete', que contiene agua en la cual se deja caer una tuma<sup>137</sup> para observar las burbujas que se producen en el agua. Ese procedimiento se llama 'yatukwa'."

"El método, que más usaban los Kankwamú antiguamente y que aún se conoce, se llama 'kwe'na' y consiste en interpretar el temblor espontáneo originado en el sistema nervioso autónomo, el gran simpático, que se siente en diversos músculos del cuerpo."

---

<sup>136</sup> Cfr. La foto con la demostración de Javier.

<sup>137</sup> Piedra semipreciosa comúnmente de cornalina perforada longitudinalmente.

## 2.5 Mis visitas en Nabusímake

NOTA PREVIA: Los resúmenes de coloquios se basan en los apuntes que solía hacer después de los encuentros en condiciones difíciles y muchas veces cansado de noche a la luz de una vela. Para conversar con confianza no quería grabar. Solo, después de un buen tiempo, pregunté a algunos si me permitirían tomar algunas fotos. En la segunda visita les traje copias de aquellas fotos y fue entonces que comenzaron a pedirme que les tomara fotos.

### 2.5.1 Cómo llegué a visitar a los Iku

Ya en 1978, interesado en las culturas marginadas bajo el aspecto de la justicia y de la religión, hice un viaje donde realicé entrevistas a teólogos tanto de liberación como de sus críticos.<sup>138</sup> A continuación, estudié la situación religiosa de una comunidad quechua hablante en el Departamento del Cuzco / Perú.<sup>139</sup> Escogí una comunidad todavía muy aislada en las montañas. Allí, fuera de un control eclesiástico y liberados del régimen de la hacienda, los campesinos indígenas vivían una síntesis de religión agraria tradicional<sup>140</sup> con la católica.

La idea de hacer un estudio con los Iku me fue sugerido por mi amigo Guillermo Hoyos Vázquez, cuñado de la antropóloga Cristina Echavarría Usher, conocida por sus estudios sobre los cuentos y cantos de las aves wiwa. Guillermo conocía mis estudios y me propuso trabajar con los Arhuacos, que yo todavía no conocía.

Interesado en las relaciones entre las religiones y motivado a promover el respeto a las culturas autóctonas, acepté la propuesta de mi amigo. La situación de los Iku, encontré, era diferente de la de los quechua hablantes en el Sur Andino. Pues ellos, en 1982, habían forzado a los capuchinos a dejar la misión. Entonces, primero estudié la historia de la misión para esclarecer cómo se percibían mutuamente los Iku y los misioneros. Posteriormente, durante las visitas, dediqué particular atención a la cosmovisión y a la espiritualidad de los Iku.

Entre 1993 y 1997 hice cuatro visitas a Nabusímake. Después, al agravarse los problemas de orden público, tuve que renunciar a regresar a pesar de tener una cita con Mamu Norberto para acompañarlo a la montaña.

---

<sup>138</sup> B. Schlegelberger / Josef Sayer / K. Weber, 1980.

<sup>139</sup> B. SCHLEGELBERGER, 1993, 2ª ed. Open Access 2013.

<sup>140</sup> La religión del inca, como era más visible, se exterminó pronto en la colonia.

No olvidé a los Iku hasta finalmente tener la oportunidad de volver a Nabusímake en 2018.

### 2.5.2 Mi primera visita en Nabusímake 1993

En la Universidad de Berlín me aprobaron realizar un curso libre de investigación. Después de una visita de trabajo en Cusco, volé a fines de septiembre de Lima a Bogotá. La Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana me invitó a dar una conferencia sobre las relaciones entre fe cristiana y religiones indígenas. Comentando después el poco interés de los teólogos en el tema de las religiones indígenas, el profesor Horacio Calle, antropólogo de la Javeriana, dijo, que hubiera sido más adecuado ofrecer la conferencia en el Departamento de Ciencias Sociales. El Rector de la Javeriana, Gerardo Arango, apoyó moralmente mi trabajo con los Iku.

Además de poder hacer varias consultas, la estancia en Bogotá me daba la oportunidad de solicitar el permiso de estudiar el archivo de los capuchinos. El Padre Provincial Alfonso Miranda me permitió con agrado acceso al archivo y me dio una carta de recomendación para Mons. José Agustín Valbuena, obispo de Valledupar. También me facilitó la dirección del Padre Juan Guinart, quien había sido superior de la misión cuando los capuchinos habían sido expulsados. En el archivo faltaban documentos, pero encontré material suficiente que revelaba porqué y cómo era que los padres y las autoridades espirituales iku, los mamu, se percibían o apreciaban entre ellos, descubriendo que en realidad se despreciaban mutuamente.

El 17 de octubre, tomé un vuelo a Medellín y de allí, el día 19, a Valledupar. En Medellín consulté a Cristina Echavarría y a su esposo Alejo Santa María. Según Cristina, la expulsión de los misioneros de Nabusímake se produjo pacíficamente. Al ocupar la escuela, los Arhuacos tocaron música hasta hacer que se fueran los capuchinos. – Posteriormente, escuché a otras personas con relatos diferentes sobre el mismo acontecimiento.

#### *Valledupar*

En Valledupar me recibió Omaira Mindiola, directora regional del Plan Nacional de Recuperación (PNR)<sup>141</sup>, que me ofreció hospedaje en su casa. Fue ella que me puso en contacto con Mamu Kuncha y organizó mi hospedaje en la casa de María Ángela e Inés Torres en Nabusímake.

---

<sup>141</sup> Plan Nacional de Rehabilitación, una obra de la Presidencia de la República a favor del campesinado. „Consejería Presidencial para la Reconciliación, Normalización y Rehabilitación. Departamento Administrativo de la Presidencia de la República. Secretaría de Integración Popular.”

El 20 de octubre, llamé a Mons. José Agustín Valbuena, quien me dijo que, según era de su conocimiento, no había en el archivo diocesano documentos de la misión y me recomendó visitar al Padre Juan Guinart OFMcap, director del Hogar del Niño.

El Padre Juan, a pesar de haberme dado una cita, me hizo esperar un buen tiempo. Tranquilo con un libro, le esperé sentado a la sombra de un árbol. Al parecer, estaba molesto por mi interés en la misión. Me miraba con desconfianza. Dijo: "Sobre eso (la misión con los Arhuacos) no quiero hablar con nadie." Me aconsejó seriamente no subir a Nabusímake. Me alertó sobre los peligros por las drogas y la guerrilla. Además, los Arhuacos, por su carácter cerrado, me dijo, no me dejarían aprender nada. Como alternativa me propuso hacer un estudio con los Motilones. Incluso, me ofreció hablar con un padre que estaría de vuelta a fines de la semana. Allí habría menos problemas con los guerrilleros, que comentó, solamente suelen buscar comida y retirarse sin más. Al final, le pregunté, si, al iniciar nuestra conversación, le había entendido bien y repitió: "Sobre eso no quiero hablar con nadie." Finalmente dijo que podía imaginarse que todavía se encontrarían unos documentos en el archivo diocesano, que el obispo no había querido abrir, por tratarse de un asunto<sup>142</sup> todavía reciente. Me despedí diciendo que iba a reflexionar.

Los resultados de mis visitas al obispo y al Padre Juan Guinart me desilusionaron. Omaira opinó, que los capuchinos perciben las preguntas por lo acontecido en Nabusímake como una investigación judicial. Ya antes de ocupar la misión, los indígenas intimaron a los capuchinos a irse de Nabusímake. Más tarde perforaban las llantas de los vehículos para que se tuvieran que ir a pie. Exigieron que no solo los capuchinos se fueran, sino también todas las instituciones que ahí se encontraban, como la Summerschool of Linguistics y las misioneras seculares auspiciadas por el obispo. Los Arhuacos señalaron que dedicarían un año a pensar a quienes dejarían volver. Dado que las misioneras seculares no habían misionado, les permitieron volver más tarde, pero solo para realizar proyectos previamente aprobados por ellos.

Antes de subir a la Sierra, fui aconsejado de presentarme en el cuartel del Batallón del ejército para avisarles que yo como extranjero iba a pasar a la zona de seguridad. Entonces, me presenté al cuartel el 22 de octubre y le dejé una tarjeta al coronel Cuervo. Él prometió informar a las personas correspondientes y dijo que el camino por Pueblo Bello parecía encontrarse sin problemas. El día siguiente subí a Nabusímake, donde

---

<sup>142</sup> Se refiere a los chismes contra el Padre Juan Guinart y la despedida forzada de los misioneros.



fui recibido por María Ángela con su madre Inés Torres, quienes me ofrecieron hospedaje en su casa de huéspedes.

*Llegada a Nabusímake Primera estancia del 23 de octubre hasta el 3 de noviembre de 1993*

Me llamó la atención como un Iku que recogimos en el camino de Pueblo Bello a Nabusímake bajó del jeep sin despedirse. En Nabusímake, al principio nadie contestaba a mi saludo. – Esos fueron mis primeras impresiones. Al extranjero desconocido no se le saludaba.

Llegué a Nabusímake sin conocer a nadie. No había estudiado previamente el idioma iku. Toda la comunicación dependía de intérpretes o del entendimiento del español, lengua que los tradicionales en aquellos años todavía no dominaban bien. Había que cuidarse de no provocar malentendidos. Estaba consciente de que particularmente en temas de religión existía el riesgo de que la traducción – sin intención del interlocutor o del intérprete – fuera interpretada como traición.

El prado y el jardín con las cuatro cabañas – cocina, vivienda, depósito, y fonda – de María Ángela y su madre Inés están ubicados cerca del Pueblito, pero al otro lado del río San Sebastián. Con un jeep es posible atravesar por un vado, pero a pie uno debe buscar un tramo propicio para saltar de piedra a piedra o balancearse sobre un tronco de árbol, soportado simbólicamente por un alambre bamboleante. – Cada una de las veces que volví a Nabusímake hasta 1996/97, me fue reservada la cabaña de huéspedes, donde tenía una pequeña mesa, una silla y un catre.

María Ángela me platicó un poco sobre el fin de la misión. Había chismes acerca del Padre Juan Guinart, que proveía carne a la cocina de la escuela y parecía tener todo en sus manos. Así, la comunidad le pidió rendir cuentas de los gastos, porque se sospechaba que había causado deudas. El Padre Juan justificaba sus gastos con la ayuda económica que recibía de un amigo comerciante. – Yo no hice caso a los chismes. Pues conocía esa plaga de mis estancias en el Sur Andino. En Perú las acusaciones falsas no eran sancionadas por la ley. – Según María Ángela la expulsión de los capuchinos se produjo debido al carácter del Padre Juan, que despidió a las monjas por medio de una carta a su superiora provincial, diciendo que ya no eran necesarias en la misión. Las monjas eran estimadas por su servicio de salud, y la comunidad protestó en balde contra su despedida. Los tres padres disponían de tres carros más una camioneta. Todavía no había servicio público y los padres ordinariamente no admitían pasajeros. Además, ellos controlaban todo y no permitían la participación de la comunidad.

*Encuentro con el profesor Juan García D.*

El sábado 23 de octubre, con ayuda de María Ángela que me acompañó para indicarme el camino, visité a Juan García D. con su esposa Ana Fonseca. Juan, originario de Bogotá y alumno de mi amigo Guillermo Hoyos, era profesor de secundaria y su esposa profesora de primaria en la escuela de Nabusímake. Recuerdo como estaba muy comprometido con la comunidad. La escuela con su programa la veía como 'una espina en la comunidad'. – Para el internado fueron construidos nuevos edificios para con ayuda de una organización sueca. Allí, 70 internos cursan el bachillerato. Cabe mencionar que los que van a estudiar en una universidad no suelen volver a la comunidad.

Juan y yo tuvimos una larga conversación. Me instruyó cómo iniciar mi trabajo con Mamu Kuncha. Dijo que, en lugar de uno más joven que él le había propuesto, Mamu Kuncha había escogido como intérprete a su cuñado Gonzalo, en quien tenía mayor confianza. Me recomendó traer pequeños regalos como alimentos a los encuentros con el mamu. Después de haberse informado sobre mi proyecto, opinó que Mamu Kuncha tomaría interés en mi estudio, pues casi nunca se estudia la religión tal como se vive. Además, la comunidad se encontraba en una situación difícil: en la comunidad viven tradicionalistas, católicos, evangélicos y 'neopaganos'. Los católicos, respetuosos de los mamu, viven en paz con la comunidad, mientras que los evangélicos rechazan la tradición como algo del diablo y dividen a la comunidad. A los evangélicos se les teme, porque aceptan o incluso practican la guaquería, convencidos de luchar contra el diablo. Los 'neopaganos' solo se visten de manta tratando con foráneos fuera de la comunidad. Están, pues, únicamente interesados en la plata que extranjeros y el Gobierno ofrecen a los indígenas. Cabe duda, si guardan todavía restos de religiosidad. Si se quiere hacer una encuesta, el encuestador deberá tomar en cuenta que los 'neopaganos' dirán lo que piensan que el interlocutor quiera escuchar. En cuanto a los tradicionales, ellos no forman un solo grupo, porque cada uno de los mamu tiene sus 'vasallos'. Pero ahora, bajo la presión del exterior y de los evangélicos, empiezan a concertarse entre ellos.

Todo eso podría ser un motivo para Mamu Kuncha, que tiene cerca de 45 años de edad, tomase interés en mi trabajo. Como delegado de la comunidad para los asuntos exteriores, Mamu Kuncha fue invitado por la ONU a Ginebra. Quedaría entonces la pregunta sobre qué podría aportar mi trabajo a la comunidad.

Juan siguió hablando de la tradición: Los mamu dicen que ya no son tan fuertes como sus antepasados. Por ejemplo, Mamu Kuncha dice de si mismo que fue instruido con sal, lo que quiere decir que no practica la rigurosa regla de abstenerse de la sal. Los mamu de observancia más

estricta viven en las zonas más altas de la montaña, donde el clima y los alimentos hacen la vida más dura.

El origen es femenino y masculino, mar y montaña. El agua corre de las montañas al mar y de allí regresa en forma de nubes a la montaña.<sup>143</sup> El culto sirve a preservar el mundo que tiene su origen en la Sierra Nevada. Por eso surgen los graves conflictos con los militares por la construcción de antenas en los cerros y con los paramilitares que les impiden el acceso al mar. Según los Iku, el conjunto de los cerros de la Sierra Nevada forma un cuerpo, por eso es tan difícil llegar a un acuerdo con instituciones del Estado. ¡No se pone, pues, una antena sobre el hombro de un ser vivo!

Juan suele redactar las solicitudes dirigidas al Gobierno que le dicta Mamu Kuncha con respecto a ese problema que es religioso. También mandan reclamaciones de terreno, pues la falta de tierra es un problema económico de la comunidad.

En otra ocasión, el miércoles 27 de octubre, Juan García explicó que la Directiva Central de la Comunidad es formada por el cabildo, el secretario y el fiscal. El papel del fiscal parece ser menos importante. En 1990 el Cabildo Napoleón Torres con otro miembro de la Directiva Central fueron asesinados. Napoleón Torres, después de haber vivido un tiempo fuera de la comunidad, abandonó a los evangélicos para volver a la tradición. Él sabía hablar bien el español y solía consultar a los mamu. El asesinato fue ordenado por un terrateniente de Valledupar, en el contexto de un secuestro de la guerrilla. Los Iku declaraban no tener nada que ver con la guerrilla.

#### *Primer encuentro con Mamu Kuncha*

En Valledupar, Omaira me había sorprendido con el aviso, que, al concertar mi cita con Mamu Kuncha, me había presentado como profesor de filosofía de la universidad sin decirle que yo era sacerdote, porque pensaba que en ese caso tal vez Mamu Kuncha no hubiera aceptado trabajar conmigo. Por eso me sentí incómodo, porque no quería trabajar con él, hombre espiritual, sin ser sincero. Así traté explicarle cómo enseñé la religión católica en la universidad con un particular interés en promover el respeto y aprecio mutuo y de conocer lo propio desde la perspectiva de los otros.

El domingo, 24 de octubre hacia las cinco de la tarde, Mamu Kuncha me recibió por primera vez en su choza rectangular. La conversación no era fácil, pues todo lo que se decía pasaba por el intérprete y en la oscuridad

---

<sup>143</sup> Cfr. la visión parecida en VALDERRAMA, RICARDO/ ESCALANTE, CARMEN: *Del tata Mallku a la Mama Pacha. Riego, Sociedad y Ritos en los Andes Peruanos*, DESCO, Lima 1988

ni siquiera podía percibir reacciones en los rostros oscuros. Oía como los hombres frotaban sus poporos. Sus rostros solo a penas aparecían cuando salía una llama del fuego. Mamu Kuncha seguía un buen tiempo pidiendo más explicaciones hasta que finalmente me preguntó cuánto tiempo tendría yo para el trabajo. Todo exige tiempo, habrá que trabajar con calma. Le dije que todavía me queda un mes y ofrecí volver en agosto del año próximo. Entonces él dijo que estaba libre hasta el 30 de octubre. Después tendría que asistir a una asamblea. Acordamos encontrarnos en las noches en la choza con el fogón. Al despedirme, le regalé una manta que había comprado en Valledupar. Salí de la choza mientras que Mamu Kuncha se quedó hablando un momento con Juan. Después Juan me comentó que habían hablado sobre lo que aportaría mi trabajo a la comunidad, dado que, el año anterior, un danés de nombre Pedro, había producido una película muy orientada hacia el pasado y crítica contra los capuchinos, con la cual no estaban de acuerdo, pues apreciaban la obra de las hermanas. Juan dijo que yo le había caído bien. Mamu Kuncha había declarado su interés en tener un coloquio paulatino sobre religiones, es decir tranquilo y que se desarrollara gradualmente. A pesar de haber sufrido 500 años de opresión, la religión cristiana no les horroriza.

El coloquio con Mamu Kuncha duró más o menos dos horas hasta las siete de la noche. A la luz de la luna, acompañado por Juan, no fue difícil encontrar el camino de regreso a la casa.

#### *El inspector y el director del colegio*

Otro día, en la mañana, busqué en balde al inspector José Camilo Niño para hacerme inscribir en el registro de los visitantes. Le dejé un mensaje. – Al encontrarle finalmente el 28 de octubre, me inscribí en el libro de la comunidad como profesor de filosofía y teología en la Freie Universität Berlín.

Después me dirigí al colegio donde encontré al director Álvaro Torres, formado en ciencias sociales, quien me preguntó sobre los recientes cambios políticos en los países de Europa oriental.

#### *Otros encuentros con Mamu Kuncha*

La cita para el martes, 26 de octubre, fue postergada al 28 de octubre, porque Gonzalo tenía que atender a su madre enferma. Juan Antonio Izquierdo, un alumno recomendado por Juan para que sustituyera a Gonzalo, no fue aceptado por Mamu Kuncha, porque, a pesar de reconocer que dominaba bien el idioma, no le parecía entender suficientemente la materia.

Miércoles, 27 de octubre. A las cinco de la tarde, me recibió Mamu Kuncha. Comencé la conversación con preguntas sobre el significado de los 'pagamentos', refiriéndome a la lectura de un documento, fechado el 20 de septiembre de 1991, dirigido a Lorenzo Muelas, representante de los indígenas del Cauca. Mamu Kuncha contestó que para comprender eso hay que ir al fondo. Explicó: "Al principio eran los cuatro elementos tierra, agua, fuego y aire. Solemos hacer los pagamentos para mantener el equilibrio entre el bien y el mal". Entonces le pregunté, si el bien y el mal no tienen su origen en los hombres que provocan los desequilibrios por falta de respeto y explotación. Mamu Kuncha aclaró, que se trata de mantener el equilibrio entre los elementos de la naturaleza, y me preguntó, a que elementos nosotros, los blancos, tememos más. Entonces empecé a hablar de nuestras experiencias con las contaminaciones del aire, del agua y de los suelos y también del peligro de una catástrofe global por las armas atómicas. Mamu Kuncha contestó que compartía esas preocupaciones. Después, le pregunté, su interés por las instalaciones telefónicas de los militares en un cerro. Mamu Kuncha contestó: "Desde hace 500 años no nos entienden. Por lo tanto, hemos perdido 'pensamientos'". – La pérdida de 'pensamientos' no es simplemente pérdida de conocimiento teórico, sino más bien pérdida de la tradición viva. – "Para recuperar lo perdido, nos comunicamos entre los tres grupos que viven en la Sierra". Le pregunté a Mamu Kuncha, si también fuera de la Sierra, por ejemplo, viviendo un año en Europa, podría hacer pagamentos para mantener el equilibrio. Él contestó, pues sí, y siguió expresando su preocupación de que se repitiera lo relatado en la tradición. que la Madre estaba cansada y que había hecho morir a los hombres. Yo compartía su preocupación, pero, aludiendo al cuento bíblico del diluvio, hice énfasis en la nueva alianza después del diluvio y a toda la tradición de esperanza. También mencioné los esfuerzos exitosos de limpiar ríos y lagos, lo que había visto en el Rin y en el lago de Annecy. Impresionado, Mamu Kuncha preguntó, si eso realmente pudo realizarse bien. Pero volvió a su preocupación de que la Madre podría estar cansada como ya había acontecido en la historia. Aunque compartiendo su preocupación, yo expresaba mi esperanza y le pregunté, si podría contarme la historia de la Madre que se cansó, o si prefería volver al tema mañana. Mamu Kuncha decidió dejarlo para mañana. Al terminar la conversación, se mostró contento de que compartíamos las mismas preocupaciones por el buen futuro del mundo. – Como intérprete nos sirvió Juan Antonio Izquierdo, alumno de Juan, porque Gonzalo no había podido venir.

Jueves, 28 de octubre. Gonzalo nos hizo otra vez esperar en balde. En su lugar, otro pariente de Mamu Kuncha nos ayudó. Sentados en la choza frente al fogón, Mamu Kuncha me dio a leer su ponencia delante de la



ONU, un esbozo de una declaración a la ONU sobre derechos de las minorías y otros documentos.

El viernes, 29 de octubre visité a Mamu Kuncha. Intercambiamos nuestras direcciones postales. Le regalé una pala y harina de maíz para preparar arepas o mazamorra. Él me pidió explicarle el significado de unas tarjetas de presentación del Consejo Mundial de Iglesias y de una institución católica británica. Después de haber llegado Gonzalo, Mamu Kuncha me preguntó si quería proseguir a dialogar. Pero la conversación no fluyó. En parte, creo yo, porque a Gonzalo le costaba mucho traducir. Pero también puede ser que mis preguntas sobre los pagamentos y la comunicación con la Madre Tierra le parecieran a Mamu Kuncha demasiado directas. Comprendí que había que respetarse, que no debía preguntar mucho. – Al día siguiente, Mamu Kuncha estaba ocupado en una reunión.

El domingo, 31 de octubre tuve otro encuentro con Mamu Kuncha. Su cuñado Casimiro sirvió de interprete. Mamu Kuncha me pidió volver al día siguiente.

Lunes, 1° de noviembre. Nos encontramos a las 9:15. Tuvimos una conversación cordial e intensa. Mamu Kuncha había invitado al profesor Tobías Mendiola que es un excelente traductor. Mamu Kuncha me preguntó cómo estaba y si me había sentido bien en esos días. Lo confirmé, y tanto Mamu Kuncha como los que le acompañaban se mostraron contentos. Después de las fórmulas de amable cortesía, Mamu Kuncha retomó el tema del significado religioso de la Sierra, que describió como un cuerpo con sus miembros y órganos, brazos y riñones. Ese cuerpo sufre amputaciones por las intervenciones del exterior. La realidad no corresponde ni a los derechos humanos, ni a la Constitución de Colombia. Hay progreso, pero siempre hay una diferencia entre el derecho y el respeto a la Ley. Por eso debemos abogar por el respeto. La Sierra es el origen de los hombres. Por eso todos los foráneos son bienvenidos a condición de que respeten las leyes de los antiguos, la Ley de Origen. Lo que no queremos, apuntó, es que construyan hoteles y organicen turismo. La Sierra es el corazón del mundo. Por eso la madre naturaleza no debe ser expoliada. La Ley de Origen dice que hay que mantener el equilibrio. De eso son responsables los mamu, pero también lo son, todos los demás. – Yo hice referencia a paralelas bíblicas. – Mamu Kuncha prometió apoyarme con los suyos en mi trabajo cuando vuelva, a condición de que no conservara lo estudiado para mí, sino que lo publicara y lo propagara en el exterior. – Yo insistí en mi interés por presentar el significado religioso de su cultura afuera para facilitar la búsqueda de soluciones. – A Mamu Kuncha le interesaba recibir noticias sobre las publicaciones, para poder revisar su contenido y decidir si estaba o no de acuerdo con él.



Nos despedimos hacia medio día. Debido a las vacaciones escolares y la cosecha del café acordamos continuar el trabajo en agosto del año próximo. Me dice que me esperan y me piden previo aviso a través de Omaira Mindiola.

*Encuentro con Mamu Orangel y su madre Anselma*

En la mañana del viernes, 29 de octubre, visité a Anselma, madre del ciego Mamu Orangel. Anselma era compañera de Inés Torres en el internado de la misión. Dejó la escuela en 1935. Cuando la visité, Anselma ya tenía 73 o 76 años y sufría de una grave artritis con descoloramiento de manos y pies. Más tarde le regalé una manta contra el frío. Ella me contó como en una noche a los diez años fue secuestrada de la casa de sus padres e internada en el así llamado Orfelinato. Una vez logró escaparse y esconderse durante cinco meses. Las monjas solían pegar fuerte, recalca y cuenta que los padres de familia que trataban de esconder a sus hijos fueron amenazados. – A la plática se sumó, Inés Torres, quien añadió que en el Orfelinato les prohibían hablar su propia lengua, y que muchos indígenas se refugiaron a las alturas. Omaira comentó que, para mejorar la raza, hicieron casarse a alumnos de diferentes etnias. Probablemente, hubo atrás de todo esto un programa de integración del Gobierno. – Después, pude hablar con Mamu Orangel, el hijo ciego de Anselma. Mamu Orangel tenía interés por mis conversaciones con Mamu Kuncha. Lo mismo, como Mamu Kuncha, reclamó que el oro extraído de la Sierra Nevada fuera restituida a la Madre Tierra.<sup>144</sup> A mi pregunta sobre el origen y el fin de la vida de un hombre contestó pidiéndome primero mi opinión. Según su creencia, los muertos recién irán a Najuma<sup>145</sup>, allá serán purificados de sus culpas, lo que puede durar hasta diez años. Mamu Orangel dijo que me esperaba de vuelta en agosto del año próximo y que entonces tendríamos tiempo para conocernos más. Valerio, el hermano de Mamu Orangel, nos ayudaba de interprete. Él llevaba, además de los collares de cuentas, dos cruces colgados al cuello. Mamu Orangel entendía español, incluso lo hablaba un poco. Como era ciego, me palpaba cuidadosamente de manera que pude percibir su cariño. Me pidió “decir un rezo” por su madre enferma.

Anteriormente, su madre me había preguntado sobre mi familia. Tuve que decirle que no tengo hijos. Entonces dijo, que yo debía ser “uno de esos científicos que van volando”. Anselma contaba los meses hasta la

---

<sup>144</sup> ¡Un problema serio! En febrero de 2018, Javier Rodríguez me dijo que no visita el Mueso de oro en Bogotá por respeto a ese reclamo de los Ikꞑ.

<sup>145</sup> Cfr. TAYLOR, DONALD, 1997, pp. 42 f.: Nahuma.

fecha de mi prometido regreso y se preguntaba si para entonces viviría todavía.

Valerio aprendía español con un viejo diccionario que daba definiciones de conceptos. Me pidió ayudarlo con 2000 pesos para comprar alimentos. Al despedirnos me regaló unas naranjas.

### *Inés y María Ángela*

Con mis anfitrionas Inés y María Ángela hablé muchas veces. El papá de Inés, después de haber sido alumno de la escuela de la misión, se hizo formar mamu. Por tener buen conocimiento del español, hubiera podido haber instruido sobre la religión iku, pero había fallecido hacía dos años a la edad de noventa años. María Ángela contó que había hecho bautizar a su hijo no por un mamu, sino por un sacerdote católico. El bautizo por un mamu puede tomar hasta 15 días. Por su parte el abuelo mamu aplicó a su nieto rituales para protegerle de envidia y contrariedades en la oficina y en la universidad. – Me relataron que a los muertos tradicionales se les suele enterrar en las montañas. Un pelo del difunto se fija en un palito sobre la tumba.<sup>146</sup> No lloran, pues dicen que las lágrimas hacen crecer el río que el difunto debe atravesar. Después de ser enterrado por un mamu, los parientes se van bailando, se lavan las manos y queman frailejón.

### *Tobías Mendiola*

El martes, 2 de noviembre, fui invitado a la casa de Tobías Mendiola y Lilo su esposa, una española de Salamanca. Ellos tienen seis hijos. Su hija más joven, Verónica Ester, la hicieron bautizar tanto por un sacerdote católico como por un mamu. Tuvimos una larga conversación abierta sobre mis entrevistas. Tobías contestaba prudentemente. Si no estaba seguro refería a los mamu. Expresó que la tradición no era un mito, sino algo real en el presente. Como un árbol crece de la semilla hasta florecer, así el origen está presente. La Ley de los Iku no significa cambio, sino permanencia. Las montañas son las casas de los ancestros que transmitieron la Ley. Todas las cumbres son sagradas. Por eso, los Iku rechazan la construcción de hoteles y teleféricos en las Sierra. Solo con autorización de los mamu se debe subir a las montañas. Ellos lo permiten solamente si ven respeto.

---

<sup>146</sup> Información de Javier Rodríguez Moreno: El difunto se entierra en posición fetal. El hilo conecta al muerto con nuestro mundo como un cordón umbilical. Una vez que el hilo se ha descompuesto, el muerto se ha ido definitivamente.

La falta de respeto de parte del mundo exterior y signos de disgregación en la comunidad llevan a una corriente de concientización y de revitalización religiosa.

La población está creciendo. Por eso las autoridades urgen la restitución de tierras ocupadas por colonos foráneos. La restitución se les ha prometido, pero la política es otra. Se pagan subvenciones a los colonos para que puedan producir más. Por tanto, aumenta el valor de las fincas y el costo de la indemnización que el Estado debe pagar a los colonos. Es obvio que eso no favorece las restituciones.

*Ausencia y nueva visita a Nabusímake del 13 al 18 de noviembre*

Después de una breve visita en Bogotá volví a Nabusímake el sábado, 13 de noviembre. Tuve la oportunidad de acompañar a Omaira que tenía que coordinar proyectos del Estado ofrecidos a la comunidad. Las visitas y negociaciones me enseñaron lo difícil y delicado que es mediar entre la administración del Estado y los Iku. El Estado tiene sus reglas y sus presupuestos con límites fijos de plazo, y, a su vez no es posible llevar a cabo un proyecto en la comunidad Iku sin previa autorización de la Asamblea y de los mamú. Obviamente, esas consultas no se hacen conforme a la agenda del Estado.

Visitamos escuelas en construcción en Kurakata, representado por Julián Álvarez, y en Makogeka, representado por Juan Izquierdo. En el caso de la escuela en Kurakata, el modelo del Estado no coincidió con el plan que habían mandado los Iku al Gobierno del Estado, por lo tanto, para evitar más complicaciones, se tomó la decisión de aceptar el plan originario de la comunidad.<sup>147</sup>

Existen susceptibilidades entre las 'arriberas' y las 'abajeras', las mujeres que viven a la orilla del Río San Sebastián hacia abajo en el Pantano, y las que viven en Nabusímake y más arriba del Pueblito en dirección hacia Donachui. Con la intención de promover la unión entre los dos grupos, se les propuso en una reunión un proyecto de comercializar mochilas en la Expo de Artesanías. Pero la invitación no creó gran entusiasmo. Las mujeres 'de arriba' forman un grupo con múltiples actividades y asistencia mutua en caso de enfermedad. Las mujeres 'de abajo', por vivir más lejos del centro, reciben menos información. Es notable que, la línea divisoria, corresponde a la diferencia entre católicos y tradicionales.

El último día, 17 de noviembre, Omaira visitó a Mamú Kuncha para hablar sobre el proyecto de las mochilas, y los proyectos de construir

---

<sup>147</sup> En lugar de la fosa séptica exigida por el Estado se construyó la postulada amplificación del edificio.

establos y llevar agua al colegio. Mamu Kuncha tiene gran interés en que no se haga nada sin que esté previamente aprobado por la Asamblea con el cabildo y el consejo de los mamu.

Finalmente, asistimos a una reunión en el colegio.

### 2.5.3 Nabusímake 1994

#### *Llegada a Valledupar*

Lunes, 1° de agosto. Llegué a Valledupar, donde Omaira, al igual que el año pasado, me recibió en su casa y me puso al tanto de la situación actual. Después, tuvimos una larga conversación sobre las tensiones que originaron la despedida de los capuchinos, el poder judicial en el resguardo y la 'Línea negra'.

Varias veces, los indígenas habían tratado de controlar el presupuesto de la escuela. Cuando llegaron a examinar documentos, descubrieron diferencias entre las nóminas y los sueldos pagados a los profesores. Pero, el real interés de los tradicionales era tener en el Pueblito una escuela propia dirigida por ellos mismos. Los capuchinos no querían pagar sueldos para una escuela dirigida por los mismos Iku. Entonces dos antropólogos (o antropólogas) y la USEMI se encargaron de enseñar en esa escuela indígena. Los antropólogos reconocían el derecho de los indígenas de preservar su propia cultura y religión, mientras que la política del Gobierno y de los misioneros promocionaba la integración. Los antropólogos apoyaban a los tradicionalistas. Por eso, los mestizos sentían odio por los antropólogos, quienes, por temor ser atacados, no solían salir de noche.

El fondo del conflicto era el deseo de los Iku de recuperar tierras. La misión, aunque con recelo, quería traspasar terrenos a los mestizos, sus exalumnos católicos. Sin embargo, los tradicionalistas se agruparon en mayor número que los mestizos. Entonces, frente a la superioridad de los tradicionales, los mestizos tuvieron que ceder o salir del resguardo. Los tradicionalistas ordenaron a todos los 'bunachi'<sup>148</sup> que se fueran del resguardo. Dijeron que querían reflexionar sin influencias de fuera. Pero también puede ser que temían ser denunciados a los militares o que los capuchinos se vengaran de los antropólogos y de la USEMI.

Las infracciones a las reglas vigentes en la comunidad pueden ser sancionadas por los mamu. En caso de un crimen grave, el delincuente puede ser extraditado a la justicia del Estado. La decisión sobre sí uno debe ser extraditado incumbe al Cabildo Gobernador con el Inspector. Independientemente de la condena, la extradición por sí misma es considerada una pena cruel, pues el indígena expulsado va a marchitarse en la cárcel. Orientarlos o asistirlos en su defensa, resulta difícil. En Valledupar, hubo tres indígenas encarcelados a quienes, por precaución, no los encerraron junto con los demás detenidos.

---

<sup>148</sup> Así llaman a los blancos.

La 'Línea negra' circunscribe el área ancestral de las cuatro etnias de la Sierra Nevada de Santa Marta. Allí, según su tradición religiosa, se encuentran los puntos sagrados para hacer pagamentos.<sup>149</sup> Es ilusorio pensar que esa área de gran extensión pudiera ser desocupada por la población blanca. Por otro lado, los Iku, a largo plazo, no podrían sobrevivir en el Resguardo a base de una economía de subsistencia.

*Nabusímake (2 de agosto – 22 de agosto)*

Como lo había experimentado con los campesinos del Sur Andino, también en Nabusímake fui recibido a mi regreso cordialmente, con señales de confianza. Pues, él que vuelve manifiesta aprecio y compromiso. Así me fue más fácil reanudar contactos.

*Unas conversaciones de paso*

Al llegar a Nabusímake, el martes, 2 de agosto, hice registrar mi llegada en la oficina del Inspector. Hablé con Eltilcia (Leticia), la secretaria. Ella no está convencida de que regresar a la tradición tuviera éxito. Uno de los que han estudiado fuera, le ha dicho que no quiere trabajar en la comunidad porque allí no habrá compensación de lo que gastó por sus estudios. Por eso, hay que reconocer que los 'bunachi', que vienen a trabajar en Nabusímake están más comprometidos y trabajan con más idealismo. Le pregunté por las fiestas que se celebran en Nabusímake. Me cuenta, que siguen celebrando todavía San Sebastián el 20 de enero, San Juan el 24 de junio, y el patrocinio de la antigua misión, 'Tres Avemarías' el 15 de agosto. En la fiesta del 15 de agosto, explica, 'se saca a la Virgen' para una procesión y se celebra la misa.

Una vez más fui hospedado por Inés Torres y su hija María Ángela. Por esa razón, tuvimos la oportunidad de conversar en varias ocasiones. Inés me contó, que tenía dos años cuando le quitaron a su madre. – Eso debe haber acontecido por ahí de 1926. – La madre de Inés, después de haber sido abandonada por su marido, trabajaba en la misión. Alguna vez que estaba de visita con su madre enferma en Donachui, encontró un nuevo compañero de vida. Eso fue escandaloso a los misioneros. Probablemente por temor de más represalias, la madre nunca visitó a su hija Inés. Únicamente la abuela visitaba a Inés, quien por primera vez vio a su madre cuando ya tenía 14 años. El padrastro de Inés se hizo bautizar, ya mayor de edad. Su padre era bautizado y se hizo formar mamu mucho más tarde. Inés piensa que también Mamu Norberto y

---

<sup>149</sup> Cf. PÉREZ-VALBUENA y otros, 2017, pp. 3-5.



Mamu Orangel son bautizados. Al respecto, María Ángela comentó que muchos hacen bautizar a sus hijos por un sacerdote católico después de haberles hecho bautizar por el mamu. Eso siempre fue así, y no entiende por qué no se tolera. Los unos como los otros creen en “el mismo quien está encima de nosotros y que no se puede ver”. Manuel Chaparro se burla de los que hacen la procesión con la Virgen. Dice que corren atrás de un palo. Al ver la procesión, se comporta como un loco. Le gusta mandar. Lo logra entre los tradicionales de arriba, pero no con los católicos que viven más abajo. Mamu Kuncha, por su parte, está en contra de los bautizos. Cuando le pregunté, María Ángela no pudo informarme sobre el porcentaje de tradicionales que no se hacen bautizar. – En otra conversación sucedida el domingo 14 de agosto, mencioné que Mamu Norberto tenía una cruz. Entonces, María Ángela contó como un indígena vino un día a la iglesia y le pidió llevar la cruz para visitar a un enfermo. Dijo que eso se lo había recomendado un mamu. María Ángela recuerda que su abuelo solía decir que se puede vivir tanto la fe cristiana como la tradición. De hecho, algunos elementos cristianos se mantienen en los rituales iku. Por ejemplo, de vez en cuando piden a María Ángela agua bendita para los mamu e incluso los mamu usan medallas en sus rituales. Mamu Norberto le parece más abierto, no lo ve como un fanático, sin embargo, fue Mamu Norberto quien, comisionado por la comunidad, tuvo que presentar las quejas frente al INDERENA<sup>150</sup> en Bogotá, cuando los capuchinos querían vender el terreno, que era propiedad de la comunidad y que prestaban a la misión como servicio.

#### *Encuentros con Mamu Kuncha*

El miércoles, 3 de agosto, visité a Tobías Mindiola. El año pasado, por fin, había sido el intérprete privilegiado por Mamu Kuncha. Me dijo que Mamu Kuncha estaba enterado de mi llegada y que iba a cumplir su palabra. Y así fue.

Al día siguiente, jueves, 4 de agosto, Tobías me acompañó al encuentro con Mamu Kuncha. Mamu Kuncha se alegró mucho de las conchas, piedras y flores secas que le traje de Europa. Se complació sobre todo por unas piedras del mediterráneo, que hacían referencia a Roma. Dijo que varias veces había pedido que le trajeran piedras y conchas de otros continentes, pero, a pesar de haberlo prometido, nunca le habían traído nada. Con lo que le he traído podría demostrar más concretamente qué es ese otro mundo. Después de esto dejó a Tobías exponerle el plan de

---

<sup>150</sup> Instituto Nacional de los Recursos Naturales Renovables y del Ambiente.

mi trabajo: un estudio de documentos en el archivo, un estudio imparcial, una mediación intercultural, en suma, todo lo que le había explicado el día anterior a Tobías. Mamu Kuncha me preguntó, si trabajaba para una organización. Contesté que no y le expliqué, que a los profesores de la universidad en Berlín les incumbe enseñar e investigar sobre temas que escogen libremente. Le expliqué también cómo llegué a estudiar la situación religiosa de los Iku. Entonces, Mamu Kuncha me preguntó cómo los campesinos de la comunidad de quechua hablantes en Perú habían acogido mi estudio. Le contesté que sintieron su autoestima fortalecida, pero que, en el mundo de los blancos, mi estudio provocó reacciones tanto positivas como negativas, que había sido aceptado por unos y rechazado por otros. – Para esquivar problemas con el Magno Cancelario de la PUC, que era el obispo de Lima, se prefirió no publicar el trabajo en la editorial de la PUC. – Eso no les extrañó ni a Mamu Kuncha ni a Tobías.

Quedamos en continuar al día siguiente.

Viernes, 5 de agosto. Esta vez, Mamu Kuncha estaba acompañado por sus vasallos. Con mucho interés, comentaron lo que les contaba de su historia según los documentos del archivo.

Debido a otras obligaciones de Tobías y del Mamu, la siguiente reunión no tuvo lugar hasta el martes, 9 de agosto. Temprano, Víctor Camilo, el hermano más joven de Mamu Kuncha, vino a buscarme. Pero tuvimos que esperar a Tobías hora y media hasta marcadas las 10 a.m. Después de haber dedicado, otro día, suficiente tiempo a la historia de los primeros decenios de la misión, propuse empezar la conversación sobre el período desde los años 70. En aquella época, se iniciaban cambios de orientación inspirados por el Concilio Vaticano II, y surgieron los conflictos que llevaron definitivamente a la ruptura con los capuchinos.

Esta vez, les pregunté, si me permitirían usar mi dictáfono. Les pregunté, cómo veían la situación actual de la comunidad. La situación les parecía 'difícil pero no imposible'. En su opinión<sup>151</sup>:

“El problema no era solo la misión sino el cambio de mentalidad de la gente. Será muy difícil llegar a lo que estábamos antes de la misión. Nada se hace a la fuerza, todo por la reflexión. Eso será posible porque ahora tenemos un espacio propio. Es un cambio lento. Las fiestas religiosas del catolicismo cada vez van disminuyendo en cuanto a la participación. En eso no puede intervenir el Mamu. En la medida que van reflexionando sus raíces van fortaleciendo. Pasará mucho tiempo. El cambio se está

---

<sup>151</sup> Lo citado es un resumen de sus respuestas a base de lo grabado con mi dictáfono.

iniciando por la reflexión sobre ¿quién soy yo, a quién pertenezco, de dónde soy o dependo yo? Estas preguntas y reflexiones llevan al individuo a reconvertirse. Lo que lleva a la reflexión, lo que hace pensar son las necesidades. Las reflexiones se hacen en reuniones: Se va reflexionando, se va conociendo. Por ejemplo, se pregunta sobre los cultivos que no deben hacerse en sitios sagrados como, por ejemplo, el lugar de la huerta de la misión. Muchos habían perdido el concepto de la geografía sagrada. Entonces hay que reflexionar ¿dónde estoy yo? Entonces se pide orientación al Mamu. La misma autoridad civil tiene en cuenta su autoridad.”

A una pregunta sobre las relaciones entre los mamu, contestaron:

“La Ley es única. Cada cosa tiene su código. Unos conocen unas partes del código, otros otras partes. Cumplir con la Ley es, por ejemplo, bautizar la casa, bautizar según la tradición.”

Les pregunté sobre el origen de la Ley de los indígenas, quiénes son los ancestros que les la han transmitido. A penas podían suprimir una risa, porque la pregunta estaba mal formulada y dejaba ver que el tema no era del todo bien entendido. Después explicaron:

“Hay dos significados diferentes de la ley, la ley escrita y la Ley de los indígenas, que no es escrita. La Ley de los indígenas tiene dos aspectos generales: lo material y el pensamiento, lo invisible. Por eso la Ley se mantiene por el conocimiento, se dio a los indígenas a manejar. Se maneja en todo momento. Cuando se habla de la Ley que es material, el mamu sabe cómo es de manejar. Por ejemplo, cuando la semilla cae en el suelo, es la Ley. El conocimiento de la siembra, por ejemplo, es la Ley. Toda la creación material estaba en pensamiento en la Madre. Nosotros somos como la Madre nos pensó desde siempre.”

Terminamos el coloquio hacia las 4:30 p.m. un poco cansados. Mamu Kuncha tuvo gran interés en emplear bien el poco tiempo disponible. Otra vez, pidió dispensar a Tobías de sus clases en el colegio para comenzar al día siguiente, miércoles, 10 de agosto, a las 8 a.m.

Hacia fines de mi visita del año pasado, Mamu Kuncha me hizo llegar por medio de Tobías, el documento ‘Serinchukwun’<sup>152</sup>. Sin los comentarios del mamu, me sentía incapaz de interpretar, solo por mi cuenta, ese documento básico de la escuela de Mamu Kuncha. Finalmente, ahora, me ofrecieron la esperada oportunidad de hacer preguntas sobre ese documento.

---

<sup>152</sup> *Sejarinchukwan* significa ‘El ver en la oscuridad’.

Tobías me explicó la importancia y el motivo de redactar ese documento:

“El documento es un paso que tuvo que darse. El paso fue provocado por la misión. Porque ya no entendían la lengua los que habían salido de la misión, había que ofrecerles por escrito en castellano su tradición. Porque en toda la historia de los Iku, la tradición era oral, no escrita. Este documento puede servir de referencia”.

Mamu Kuncha y sus vasallos con ayuda de Tobías, como interprete, me escucharon y contestaron con mucha paciencia. Lo que aprendí en ese largo coloquio, lo remito en la primera parte de la presente obra, que reproduce mi publicación de 1995.

Le pareció bien a Mamu Kuncha que se publicara el documento, porque podría servir también a los profesores para comprender la Ley. El documento con el comentario se publicó en Bogotá 1995 y en open Access en Berlín 2016.<sup>153</sup>

Domingo, 21 de agosto. Un día antes de partir de Nabusímake, vine a despedirme de Mamu Kuncha. Le encontré sentado en el pasto donde le había visto varias veces. Miraba las nubes adivinando.

#### *Omaira Mendiola viene a Nabusímake*

Para el mismo día, miércoles, 10 de agosto, Mamu Kuncha esperaba la visita de Omaira Mendiola, que llegó acompañada del ingeniero forestal, Jorge Elías, para dialogar sobre unos proyectos del Plan Nacional de Recuperación (PNR).

El día siguiente, 11 de agosto, una vez más fui testigo de las dificultades que conlleva el mediar entre dos culturas con reglas diferentes. Ya hacía tres años, a la demanda de la comunidad iku, que el Gobierno había otorgado 8 millones de pesos para la reforestación y la construcción de un puente. Parecía conveniente construir un puente sólido en lugar de la pasadera, donde dos niños se habían accidentado. Pero los mamu se opusieron a la construcción del puente. No querían que se construyeran puentes de cemento y casas con techos de calamina<sup>154</sup>. También, la instalación de electricidad, la interpretaron como una infracción a la Ley. Preocupados, pues, por los cambios del clima, insistieron que se respetara la Ley de Origen. En fase de concientización las novedades fácilmente se interpretan como algo que abre el camino hacia la disolución de la tradición. Por eso, se rehusaban a los proyectos y más

---

<sup>153</sup> SCHLEGELBERGER, BRUNO, 1995, pp. 51-78 / 2016, pp. 33-44.

<sup>154</sup> Láminas de zinc.

bien insistieron en que se ampliara el resguardo hacia San Pedro / Fundación. Necesitan espacio para sus nietos. Si no lo logran, dicen que van a asentarse en la zona de las fuentes de los ríos, lo cual está prohibido por razones ecológicas por la tradición dado que, en ese caso, los ríos se secarían. La reforestación les aparece menos importante ya que según explican, mientras se cuida que el ganado no pase a las faldas de la montaña, el bosque suele regenerarse.

Más tarde, pasé por la casa del Gobernador Manuel Chaparro quien se declaró dispuesto a conversar, pero dijo que él diría lo mismo como Mamu Norberto.

En el desayuno del viernes, 12 de agosto, Armiro, cuñado de María Ángeles, se presentó y habló sobre el pasado de la Misión. Me contaba lo mismo que ya había oído de Inés y María Ángela. Lamentaba, que, por un lado, no habían recibido buena formación en la fe cristiana, y por el otro, no pertenecían completamente a la tradición.

Después, vino Víctor Camilo, hermano menor de Mamu Kuncha. Se enteró, cuándo partiría de Nabusimake, pues él debía partir al día siguiente para trabajar en su finca más al sur. Me preguntó sobre la historia del origen según la tradición cristiana. Le conté del libro de Génesis y algo de Cristo, tratando de interpretar e indicar paralelas. Interesado en mi trabajo, Víctor Camilo, otra vez, me invitó a su casa. Insistió en que continuara el trabajo. Propuso como tiempos propicios enero, febrero y marzo. Dijo que, en los días del equinoccio, suelen bailar en la kankurwa. En la kankurwa de su hermano Mamu Kuncha caben hasta 40 hombres, lo que me pareció mucho. En fin, le pregunté, si yo podría pedir a Mamu Kuncha hacer un pagamento por mí. Sin titubear, contestó que posiblemente pudiera hacer alguno para que llegara bien a mi casa, “para el camino, quitar la brisa, hacer una limpieza”. Le dije, que, por mi parte, hago oración a mi modo pidiendo por Mamu Kuncha y por los Iku. Le enseñé un librito con fotos de Berlín. Viendo el monumento conmemorativo de la victoria de los soviéticos en Treptow, Víctor Camilo que fuera un monumento cristiano. Me pidió el librito y se lo regalé.

#### *Encuentros con Mamu Norberto*

Sábado, 13 de agosto. Visité a Mamu Norberto que ya había conocido el pasado miércoles, 10 de agosto, cuando venía a la casa de Inés, esperando encontrar a Omaira. En esa ocasión, al verme, entabló una conversación conmigo, señalando interés en mi visita. Había explicado cómo, en casos importantes, había que hacer ‘pagamentos’ para que se pudieran tomar decisiones adecuadas. Me mostró unos cascabeles y manifestó interés en conseguir plumas de guacamayo o de pavo real,



también una simple flauta le sería útil, dijo. Yo le regalé una bolsita con conchas.

Esta vez, le encontré en reunión con unos vasallos al lado de su kankurwa. Le traje otra bolsita con conchas recogidas en la playa de Borkum, que había traído de Alemania, lo que le alegró mucho. La libra de arroz, que también le ofrecí como pequeña 'makruma', no le interesó tanto.

Mamu Norberto nos explicó, a mí y a los que estaban reunidos con él, el uso simbólico de las conchas y de los caracoles: los caracoles son para proteger contra los rayos, las conchas oblongas contra las lluvias y otras conchas para prevenir enfermedades. Buscaba unas conchas que le había regalado un sueco, quien las había traído de Riohacha o de Santa Marta. Manuel Chaparro, que también estaba presente, opinaba que algunas de mis conchas traídas de Europa debían encontrarse también en Barranquilla. Mamu Norberto mostró después un arpa de boca, producida en los Estados Unidos, que llamaba 'birimbao'. Finalmente, tomó una trompa de caracol y empezó a tocar. Se puede tocar la trompa para invitar a la gente, pero también en los rituales, se llama con el sonido a los destinatarios de la ofrenda. Ahora, trataba de iniciar un 'pagamento', un ritual de ofrenda para mí. Mamu Norberto me pidió que me sentara en una piedra, detrás de la cual había depositado pequeñas, a penas reconocibles ofrendas, piedritas y conchitas. Invitó a Griselda, la hermana mayor de Tobías, que había venido con su amigo Wilson, para asistirle. De tal manera que escuchaba las plegarias por ambos lados. Mamu Norberto me preguntó, quién era presidente de Alemania y repetía en las invocaciones 'Herzog, Herzog'. Hubo un momento en que Mamu Norberto se arrodilló detrás de mí para seguir con las plegarias. En fin, tuve que arrodillarme yo también, pero en posición erguida no acucillada. Griselda me instruyó que tenía que pensar en la riqueza que acababan de pedir para mí. – Yo, por mi parte, oraba por la comunidad. – Después, hubo un breve descanso en el que nos recreamos charlando. A continuación, Mamu Norberto invitó a otro mamu a sentarse a mi izquierda. De nuevo, hicieron largas plegarias. Otra vez, escuchaba las invocaciones: 'Saga Katarina', 'Arwerto Opera de Cheyrwa', María Patora y su hija 'siete secretos', nombres de los países del mundo, 'miles de millones de pesos', 'cheque, cheque'. Mamu Norberto, expresamente, se había enterado otra vez del nombre del presidente Herzog, que incluía repetidas veces en las plegarias. – Al despedirme, le regalé a Mamu Norberto dos libras de arroz.

Volviendo a casa, me acompañó Wilson, profesor de primaria. Espontáneamente me contó que era católico y que no sentía difícil combinar lo católico con los rituales tradicionales. Comentó que en esos momentos se encontraban haciendo el pagamento para la unión de la comunidad y que, para llevarlo a cabo, debían pasar día y medio

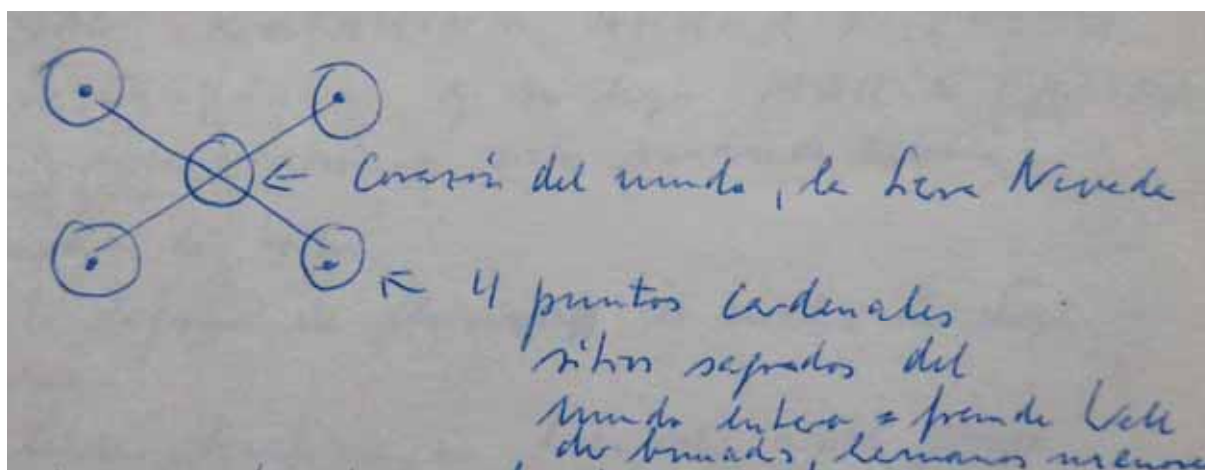


absteniéndose de comidas con sal. También me contó que eran tantos los vasallos que no podían dormir todos alrededor de la kankurwa, por lo que habían formado dos grupos. Wilson mencionó que Mamu Norberto tenía un archivo, cuyos registros los hacía un secretario.

En 1992 Mamu Norberto viajó a Venezuela. Allí, un obispo le regaló una cruz que suele llevar junto con otros colgantes y unos cascabeles.

Wilson también me advirtió de Antonio Crespo, un anciano que sabe contar mucho de la historia y sabe explicar las muestras de los tejidos. – Wilson no entiende bien la lengua iku, a diferencia de Griselda, que la entiende bien, pero no la habla.

En la tarde vino Mamu Norberto con su esposa. Tomó asiento en mi choza. Le compré una mochila por quince pesos. Después, se quedó una hora explicando su cosmovisión.



El corazón del mundo está en el centro de la Sierra Nevada. Allí, en el corazón del mundo viven las cuatro etnias: los Bintukwa<sup>155</sup>, Kankwamu, Kogi y Wiwa. Los cuatro puntos cardinales son los sitios sagrados que se refieren al mundo entero de los extraños, los bunachi, los hermanos menores. En los cuatro puntos de los hermanos menores se hacen pagamentos. – Escuchando su interpretación, recordaba, cómo en el ritual figuraban los nombres de los continentes. – Mamu Norberto también habló de nueve estratos del cosmos con nuestro mundo en el centro. Esa, su visión, corresponde a aquella que relata Gerardo Reichel-Dolmatoff de los Kogi. Mamu Norberto opinó que el Pueblito ya existe desde hace 400 años, con lo que su fundación, estima, debería reconocerse como prehispánica. Además, recordó que en 1920 o 1922 los capuchinos quemaron una kankurwa en el mismo lugar donde está

<sup>155</sup> REICHEL-DOLMATOFF, GERARDO, 1991, pp. 8 s.: "Recientemente algunos indios Ika tienden a generalizar el nombre *Bintukua*, como si fuera de toda su tribu, lo que es inexacto ya que Bintukua es solo el nombre de determinado linaje de los Ika, por cierto, un linaje prestigioso."ru

ahora su kankurwa. Así castigaron al mamu por haber escondido niños que se habían escapados del internado. El mamu se ahorcó después. – A fin de recordar bien la fecha de lo acontecido contó repetidas veces los años desde 1916 hasta 1922. -

Sábado, 20 de agosto. Visité a Mamu Norberto. Esta vez estaba acompañado por miembros de la familia Chaparro, entre ellos Keivia, hija de Manuel Chaparro. Ella me ayudó de interprete en las conversaciones con Mamu Norberto, ya que su castellano no era fácil de entender. Se repitió lo que había oído el otro día en el ritual: Saga [Santa] Katarina [Catalina] Arwerto [Alberto] opera [Loperena<sup>156</sup>] de Cheyrwa [nombre propio de un lugar]. María Pa(s)tora, su hija. Los siete secretos pertenecen a las dos Madres y las siete Madres de culebra. – Keivia explicó que los nombres de las Madres varían según las castas. Saga Katarina corresponde a Ati Naboba. – Los pagamentos a las Madres se hacen a las lagunas, y los de los Padres a los picos. La nieve del nevado corresponde al gorro. Si desaparece la nieve, todo el cuerpo va sufriendo, perdiendo sangre. Mamu Norberto hizo un gesto describiendo un cuerpo desde la cabeza pasando los brazos y hasta llegar a los pies. La kankurwa representa el cerro. Las kankurwa de los Iku son igualitas a las de los Kogi. – Mamu Norberto lo explicó enseñándome una foto en un libro. – El gorro de su kankurwa debe ser renovado, porque se está deshaciendo. – Me enseñó una foto de guacamayos con plumas azules, rojos y amarillos. Estas plumas, dijo, se usan en las máscaras<sup>157</sup> para el ‘baile cansamaria’<sup>158</sup> el 14 de diciembre en Seimini.

Mamu Norberto me enseñó con orgullo su archivo en una choza. La choza cotaba con una mesa y una silla. Contestando a mi pregunta sobre la religión, afirmó que las cuatro etnias de las Sierra Nevada tienen ‘la misma creencia’. Dijo que Vicencio Torres Márquez, autor del libro *Los indígenas arhuacos y „la vida de la civilización*, es su tío. El contenido de este libro, que para la edición fue pasado a máquina por un antropólogo, corresponde a su propia visión. Los documentos del archivo que vi estaban fechados a partir de 1972, excepto un documento de 1960. También se guardaban en el archivo diversos regalos y tres mapas geográficas con diseño de la Línea negra del resguardo, de las cuales Mamu Norberto me permitió tomar fotos. Noté que el sello dibujado en el libro de Vicencio Torres Márquez corresponde al sello del Cabildo Gobernador. Las firmas al final de un documento del 22 de mayo de 1972

---

<sup>156</sup> Probablemente, se trata del profesor de antropología social, Christopher Loperena, University of San Francisco (usfca.edu).

<sup>157</sup> Gorro con plumas.

<sup>158</sup> Entendí que Mamu Norberto nombraba el baile ‘Cansamaría’. Pero puede ser que hablaba de un baile en la cansamaría, porque recuerdo haber leído ‘cansamaría’ como nombre de la ‘kankurwa’.

dejaron entrever la jerarquía entre los mamu de una casta: 'Cabildo central Francisco Garavito, Juan Marcos Pérez, Cacique mayor, Norberto Torres, Obispo de Avintukua'.

Particular atención me llamaron los carnets en los cuales se registran los bautizos y matrimonios tradicionales con padrinos y testigos. Todo lo registrado es atestiguado por el Cabildo Gobernador de Las Cuevas con firma y sello. El archivo muestra bien que han pasado de la trasmisión oral a la escrita y tratan de comprobar que su tradición equivale al cristianismo.

Copié a mano un inciso del Acta de reunión del 20 de abril de 1993 en Mamingueka, firmada por Javier Rodríguez y José Francisco Zalabata:

"Refiriéndose a la resolución 00000 del 4 de enero de 1973 del ministerio de gobierno estab(lec)en vario(s) puntos, entre otros la protección de los objetos arqueológicos que todavía se encuentran en la región, y la libertad religiosa: ... la(s) actividad(es) proselitista(s) de formaciones religiosas extrañas a la cultura se consideran lesivas para su integridad y supervivencia dinámica. En consecuencia, el ejercicio de la libertad religiosa consagrado por la constitución, consistirá, para los territorios indígenas, en el disfrute tranquilo y sin interferencias a la vivencia tradicional e integrado el resto de la cultura con respecto a sus creencias. De cualquier manera, los habitantes particulares del territorio indígena que por cualquier razón no compartan dichas formas tradicionales de religiosidad deberán acatar la normatividad vigente dentro de la jurisdicción territorial."

El acta refiere también la intención de obligar a los estudiantes, después de haberse graduado de la Universidad, volver al servicio de la comunidad por dos o cinco años.

Mamu Norberto me impresionó por su humor y su entusiasmo religioso. Me pidió que le mandara también a él la historia que iba a escribir y enviar a Mamu Kuncha. Me lo anotó en una hoja de papel para que no lo olvidara. Entre ambos mamu existe cierta rivalidad. Al respecto, Keivia comentó que a Mamu Kuncha no le gusta que ellos conserven la tradición más antigua y que incluyan elementos extraños en los rituales.

Para despedirme el día siguiente compré conchitas, de las cuales se prepara un polvo para el poporo. Al recibir las conchitas, Mamu Norberto me instruyó sobre el simbolismo del poporo. Me propuso avisarle desde Bogotá sobre cuándo tendría mi cita con Javier Rodríguez para que pudiéramos trabajar juntos.

*La Fiesta de las 'Tres Avemarías' – María Asunta, lunes, 15 de agosto*

Hacia las cinco de la madrugada, el comerciante Pascasio prendió cohetes. De repente, la perra pastora, angustiada por los estruendos, forzó la puerta para agacharse debajo de mi catre. Antes de la misa, un grupito trajo la Virgen en procesión desde abajo, probablemente del Pantano. La misa se celebró en la capilla que queda todavía de la misión en el centro del colegio y está generalmente cerrada. Este día el colegio estaba por lo demás totalmente abandonado, mientras que en el Pueblito Sheila Bolívar daba clases en la primaria. Un sacerdote de Valledupar había venido de Valledupar para celebrar la misa. En su sermón no hizo referencia a la vida de la comunidad. Entre los asistentes que eran entre 120 y 150 personas, la mayoría eran adultos entre los 30 y 40 años y había muchos niños. La capilla estaba llena. Un coro de exalumnas de la misión cantó en latín la misa de los ángeles. Fue una celebración digna y se daban cordialmente la paz. Al fin de la misa, saludé a unas familias vestidas de manta, que dijeron habían venido de Pueblo Bello para hacer bautizar a sus niños. – Inés Torres me preguntó, si la misa me había gustado. Dijo que las familias vestidas de manta venían de Las Cuevas. „Eso ya es costumbre bautizar a los hijos y pasar con la Virgen. ¡Quién va a quitarles eso! Todos han sido bautizados antes por el Mama.”

*Otras conversaciones de paso*

Sábado, 14 de agosto. Visité a Tobías y a su esposa Lola, quien habló sobre su trabajo como contratada por la Asociación de Seglares Misioneros. Esa Asociación laical sin votos religiosos, fundada en España después de la guerra civil, ofrecía a jóvenes profesionales la posibilidad de ponerse por un año al servicio de una misión. El contrato para Lola se hizo con la diócesis de Valledupar. Lola se quedó después y trabajaba como enfermera sin tener un contrato de seguro para la vejez. Visitaba como enfermera todas las zonas de los Iku. En La Caja, además, celebraba la palabra y preparaba al bautismo.

Sobre los evangélicos Lola no podía decir mucho. Tobías comentó que ellos, en caso de que una medicina no tuviera efecto, buscaban rituales tradicionales e incluso ritos católicos. Por eso Mamu Kuncha suele decir con razón que esas gentes no saben quiénes son y a quién pertenecen.

De la historia de la misión Lola recordaba que el obispo capuchino Vicente Roig y Villalba, quien falleció en la Semana Santa de 1977, era un hombre querido por la gente de la comunidad, que sin embargo no pudo hacerse respetar por Juan Guinart. Lola era relativamente independiente. Una vez que Juan Guinart sacó a un profesor de una escuela para transferirlo al centro de la misión, ella puso su trabajo a su disposición. Entonces Juan Guinart revocó su orden. Mi encuentro con él les pareció típico. De sí mismo, no solía ir a ninguna parte. No iba a reuniones para consultar, sino solo para dar órdenes. Antes de la ruptura definitiva hubo varias iniciativas para mediar. Manuel Chaparro, expresó que

estimaba al Padre Antonio Nacher, quien Lola creía, se había ido a África.

Martes, 16 de agosto. Encontré de paso al profesor Juan García. Dijo que pensaba hacer un estudio sobre los evangélicos entre los Iku. Yo le animé a realizar ese proyecto. También habló de un escándalo provocado en Panamá, donde una empresa multinacional habría tomado pruebas de sangre para patentizar el código genético. Lo mismo se sospecha de la 'Expedición humana' de la Javeriana.

Miércoles, 17 de agosto. Encontré al médico de una comisión del Gobierno inspectora de la salud en todo el país y que daba a las personas consejos al respecto. Por ejemplo, recomendaban a los padres de familia comprar sal yodurada. En el contexto de la inspección los Iku pasaban mucho tiempo en reuniones, por lo que tuve que suspender mi trabajo.

En el camino, encontré a un hombre joven, que me acompañó un trecho del camino. Dijo que en Jordán vivía un grupo fuerte de protestantes mucho mejor organizado, que prestaba ayuda para vencer el alcoholismo y otros vicios.

En la tarde compré en la tienda del Pueblito una makruma para Mamu Norberto. Pero Manuel Chaparro me informó que Mamu Norberto, que había ido a Seimini para hacer pagamentos, todavía no había regresado. Entonces, le regalé la makruma a Manuel que la recibió con mucho aprecio. Él me mostró un casete del cual copié un acta con mi dictáfono. Manuel nació el 31 de diciembre de 1929. Mamu Juan Marcos Pérez es su hermano, cinco años mayor que él. Keivia, la hija de Manuel secundaba la conversación con Manuel y cuando era necesario, servía de interprete. Ambos me recomendaron trabajar con Javier Rodríguez debido a sus excelentes relaciones con Norberto y Marcos. Pregunté, si Marcos y Norberto formaban jóvenes. Contestaron que no. Sus relaciones con Mamu Kuncha, dijeron, no son buenas. Recuerdan que un antropólogo americano de nombre Padilla, después de haber trabajado con Norberto, le entregó el trabajo a Mamu Kuncha, quien no se expresa bien ni de Norberto ni de Marcos. Aparentemente, Mamu Kuncha suele hablar de más si ha tomado alcohol. Al contrario de lo que se dice de Norberto, en cuyo grupo no se bebe alcohol. Si yo quisiera conocer su Ley, me dicen, tendría que estudiar la cinta magnetofónica, pues en su opinión, ellos son quienes guardan la vera tradición. – La rivalidad que hasta cierto punto existe entre ambos grupos fue confirmada por Inés Torres.

En la tarde del jueves, 18 de agosto, vino Sheila Bolivar. Preguntó, cómo podría conseguir ayuda para financiar un estudio sobre la mochila con el grupo de mujeres Bintukwa de La Granja. Cada viernes, después de haber dado cinco o seis horas de clase en la primaria, Sheila suele bajar a Valledupar para asistir a un curso de formación avanzada. La subida a pie desde Valledupar a Nabusímake le cuesta siete horas. Sheila describe



la actitud de los Iku como prudente, cuidadosa y circunspecta. Puede acontecer que uno, aunque sepa qué contestar, deja pasar un momento de silencio antes de responder a una pregunta. Entre los Iku, no se gana respeto con dinero, más bien, goza de respeto quien sabe aconsejar. Sin precipitarse, los Iku suelen tratar todo deliberando en reuniones. Por eso los proyectos, suelen obstaculizarse.

Viernes, 19 de agosto, pasé por la casa de Anselma para regalarle una manta. Ya el año pasado la había visto sufriendo de reumatismo. Estaban también Valerio y su esposa Alejandra. Les entregué las fotos de mi primera visita. Anselma había huido una sola vez del 'Orfanato' aprovechándose de una excursión. Provocada por una respuesta contradictoria, una profesora le había insultado, la había llamado 'salvaje' y dado un azotazo a la cara, del cual todavía guarda la cicatriz. Pero en el fondo Anselma apreciaba las instrucciones de la escuela, de las cuales recordaba la lectura de un libro sobre la historia de Colombia. – Fuera del caso del asesinato de Mamu Adolfo Torres no sabía de otros mamu asesinados. Del Padre Vinales se dice que sacó el 'tesoro' de una kankurwa.

En el camino, pasando por la casa de Ñoko, fui testigo, cómo dos hombres se peleaban violentamente. El agresor pegaba al otro con el lado plano de su machete. Finalmente, Ñoko logró separarlos. Valerio comentó que aquél era un comportamiento típico entre mestizos. Los indígenas en cambio suelen hablar largo tiempo esperando que se encuentre una solución.

Domingo, 21 de agosto. Álvaro Torres, director del colegio me dejó ver el Archivo de la Alcaldía de San Sebastián de Rábago. El archivo, que se guardaba en el colegio, contenía cartas fechadas entre 1850 y 1914. Desgraciadamente, estaba totalmente desordenado. Álvaro dijo que pensaba consultar a Mamu Kuncha sobre cómo explorar los documentos. En cuanto podía ver, los documentos no ofrecían informaciones de particular interés. Copié el fragmento de un informe de visita de 1850 según el cual hubo una escuela en aquella época. Para esto y la conversación con Álvaro sobre cómo se produjo la ruptura definitiva entre la comunidad y los capuchinos remito a mi publicación de 1995 que se reproduce en la primera parte de la presente.<sup>159</sup> Además de lo allí referido, Álvaro contó que en la comunidad trabajaban antropólogos y también algunos jóvenes estudiantes de la corriente de los 60. Los padres capuchinos decían que estos jóvenes eran drogadictas e izquierdistas que querían negar el derecho de educación a los indígenas. Los antropólogos solo negaban el proselitismo religioso. La misma comunidad quería que

---

<sup>159</sup> SCHLEGELBERGER, 1995, pp. 38-39; 2016, pp. 26-27.



se pusieran de acuerdo entre ellos porque todos trabajaban en favor de la comunidad. Después de la salida forzada de los misioneros se hacían declaraciones por la radio y en la prensa sobre que el acontecimiento se debía a la influencia de izquierdistas, gentes de fuera. También el obispo declaró que eso había sido cosa de unos pendejos que se dejaron poner cosas en la cabeza. – Un asesor del Ministerio de Educación contó que al ministerio llegó la denuncia de que la comunidad trabajaba con cartillas que tenían dibujo de fusil y la palabra ‘revolución’. – El motivo de la comunidad para pedir a todos que se fueran y no solo los capuchinos, fue doble: 1° querían evitar la inseguridad provocada por la denuncia de alianza con personas contrarias al régimen- Había que tener en cuenta que a pesar de la democracia a estas personas se les mataba fácilmente. 2° querían mostrar la originalidad del propio movimiento.

Al preguntarle a Álvaro sobre las relaciones difíciles entre Mamu Kuncha y Mamu Norberto, este me comentó: Mamu Kuncha dice que Mamu Juan Marcos depende de los Kogi. El mismo quiere la recuperación de lo propiamente arhuaco, de la ciencia arhuaca. Hay cuatro poderes en la Sierra. Los Kogi dicen que los Arhuacos tendrán poder si se recuperan.

Mi visita se terminó con unas visitas de despedida. Al día siguiente, lunes, 22 de agosto, viajé con Ñokito a Pueblo Bello.

#### 2.5.4 Nabusímake 1995

Domingo, 6 de agosto. Llegué a Valledupar. Por no saber, si habría pasaje de Pueblo Bello a Nabusímake el próximo día de fiesta nacional, esperé hasta el martes 8 de agosto.

Al llegar a Pueblo Bello, Ñokito ya había salido para Nabusímake y Kiko estaba en Valledupar buscando repuestos. No queriendo esperar un día más, tuve la idea romántica de alquilar un burro, pensando que el animal podría servirme también en Nabusímake. Mi recorrido a través del pueblo parecía una procesión del domingo de ramos, pues con el equipaje no logré que el animal trotara rápido. Entonces al pasar por la casa de Eltilcia (Leticia), la secretaria del inspector de Nabusímake, opté por dejar con ella el burro para que lo devolviera a su dueño. – Perdí lo gastado por la aventura con el burro, pues al regresar de Nabusímake, este señor no pudo reembolsarme nada, ya que lo había gastado todo en tragos. – Por fin, una vez terminada esa aventura, se ofreció un pasaje en un transporte destinado al colegio de Nabusímake, que tomé.

Al salir de Pueblo Bello, observé a unos indígenas vestidos de manta en una esquina emborrachándose hasta caerse al suelo. El chofer del jeep comentó que habían consumido marihuana. Aparentemente solían venir cada fin de semana de Las Cuevas. Luego en el camino hacia Nabusímake se rompió el árbol de diferencial del carro y hubo que esperar a Kiko que traía los repuestos. Finalmente, llegamos al anochecer.

Miércoles, 9 de agosto. En la mañana hubo una asamblea en el Pueblito, lo que me permitió saludar a casi todos los que quería ver.

Traje unos ejemplares de mi estudio, que, a mi ruego, se había editado en la Editorial de la Javeriana a tiempo, pero desgraciadamente con fastidiosas erratas. Además de Mamu Kuncha lo recibieron Mamu Norberto, Tobías y el Inspector José Camilo. Tobías deseaba unos algunos ejemplares para el Colegio a fin de utilizarlos como libros escolares. Sin embargo, me aconsejó esperar la decisión de Mamu Kuncha, quien era responsable para el Colegio en todo lo que tocara a la Ley.

En la tarde encontré de paso a Mamu Kuncha, que estaba acompañado por Tobías. Se alegró que hubiera vuelto y me invitó en la tarde del día siguiente.

También en la misma tarde, vino Mamu Norberto, curioso de todo lo que había traído de Europa. Le fascinaron sobre todo las plumas de muda de guacamayos y nos mostró, cómo es que se porta el gorro de plumas. También apreció las plumas de pavo real, el birimbao, las monedas, los billetes y una flauta que había comprado en Bogotá. Solo me habían faltado las piedras que, debido al peso limitado del equipaje,

no pude llevar conmigo. Probablemente, quería integrarlas en las ofrendas como símbolos de los continentes. – Javier Rodríguez, que al mismo tiempo estaba en Nabusimake, comentó que el nombre ‘birimbao’ es de origen brasileño. A continuación, explicó que las plumas se usan en el pago, pues el cañón de una pluma simboliza la escribanía. Respecto a las plumas de guacamayo, dijo que sirven de adorno festivo y describió el modo en las que se utilizan, cubriendo la cabeza hasta el cogote, tal y como me lo había mostrado Mamu Norberto tanto el año pasado, como ahora en esta visita. Le mostré a Mamu Norberto unas fotos del libro de Gustavo Bolinder<sup>160</sup> y le pedí sus comentarios. Comprobé que la mayor parte de lo que le había enseñado todavía valía. Solo que ya no solían cazar con arco y flecha y ya no vivían peces en el río. Me impresionó mucho la manera en cómo Norberto imitaba el gesto del mamu pensativo (foto 50); la postura del mamu que está haciendo un ritual, la interpretó como gesto expresivo al pensar (foto 52); también imitó el gesto pensativo de levantar el palillo del poporo hacia la boca (foto 49). Dijo que, una vez terminada la asamblea, tenía que caminar lejos para hacer pagos en los sitios sagrados importantes. Le pregunté, si aceptaría que le acompañara en la próxima visita. No se negó, pero tampoco se pronunció con un sí. Más tarde me preguntó, cuándo volvería a Nabusimake. Le propuse el mes de diciembre del próximo año y le pregunté otra vez, si admitía que le acompañara a los sitios sagrados en la montaña, y él confirmó su invitación a acompañarle.

En la noche, Antonio Villamiza, inspector de la escuela, me explicó los escalafones de los profesores. El salario del escalafón medio estaba a 230.000 pesos, lo que equivalía entonces a 400,00 DM. En Valledupar se ofrecía, entre otros, un curso de perfeccionamiento que exigía que los alumnos vinieran solo una vez al mes. En ese caso se les exigía su presencia por tres semanas en las vacaciones. Sheila Bolívar, la profesora de la primaria, se había casado con Vicente, hijo de Inés Quinto, que ofrecía hospedajes cerca de la entrada a Nabusimake. A pesar de estar embarazada seguía bajando a Valledupar para asistir al curso de perfeccionamiento, pero la larga caminata le costaba mucho esfuerzo. Le aconsejaron no suspender el estudio para que no perdiera demasiado y le propusieron que viniera cada quince días.

En la BBC de Londres escuché una noticia sobre aborígenes en Australia que habían denunciado a la administración por haberles quitado a sus niños en los años 60 para asimilarlos a la civilización. Ya en la edad adulta, esos niños se quedaron desorientados en la sociedad.

---

<sup>160</sup> BOLINDER, GUSTAF, 1925.

Jueves, 10 de agosto. Mamu Norberto comentó, que, por la alegría que le habían causado los regalos, particularmente las plumas de guacamayo de muda, no había podido dormir. Hoy día, había que buscar esas plumas en la selva. Todavía a fines del siglo XIX, relataban los viajeros haber visto una multitud de pájaros en la Sierra. Durante mis visitas yo no vi más que unos cuantos picaflores y otros pocos de color amarillo. – Entregué unas fotos del año anterior a Víctor Camilo. Las fotos para los profesores del colegio se las di a Tobías, que vino para decirme que Mamu Kuncha tenía que aplazar la cita para otro día en la tarde.

Viernes, 11 de agosto. A medio día vino Mamu Kuncha. A él también le alegraron las plumas y me pidió conseguir cuatro birimbaos para sus hijos. Fue una visita corta que le permitió solamente dar breves comentarios sobre las fotos de Gustavo Bolinder. Sus comentarios coincidían con los de Mamu Norberto. Me pidió que le mandara cincuenta ejemplares del libro para que pudieran estudiarlo e incluso intercambiar ideas con los Kogi y los Wiwa. Pensaba hablar sobre el libro y ver, cómo podríamos seguir con el trabajo cuando volviera por segunda vez. Quedamos para diciembre de 1996 o, en caso de no conseguir un curso libre de investigación, para agosto o septiembre.

Viernes, 13 de agosto. Viajé con Javier Rodríguez a Valledupar.

Sábado, 14 de agosto. Tuve una larga conversación con Johnny Hernández<sup>161</sup> sobre la situación de la comunidad iku. Aprendí que la asamblea de la comunidad que tuvo lugar cuando llegábamos a Nabusímake, fue convocada para adaptar las estructuras a las exigencias de la Nueva Constitución. Probablemente, el Gobierno espera hasta que las comunidades indígenas lo hayan hecho antes de expedir los decretos ejecutivos de la Nueva Constitución. Los mamu quieren que la adaptación se haga con prudencia para no contravenir la tradición. Al parecer, Mamu Muneivar se muestra abierto hacia las innovaciones, mientras que Mamu Kuncha es más cuidadoso, sin embargo, está también abierto. Introduciendo las nuevas estructuras, los miembros de la Asamblea se comprometieron por escrito a respetar las leyes de la tradición de acuerdo con los mamu.

Domingo, 15 de agosto, tomé el vuelo para Bogotá.

---

<sup>161</sup> Primo de Omaira Mindiola.

### 2.5.5 Nabusímake 1996/97

Lunes, 2 de diciembre. Llegué a Valledupar por falta de seguridad tuve que renunciar a mi plan de visitar a los Wiwa el 28 de diciembre con la antropóloga Cristina Echavarría y su esposo Alejo. A personas sospechosas, dicen, se les mata fácilmente, sin embargo, el camino hasta Pueblo Bello me pareció seguro. Aun así y como consecuencia de la intervención del agente privado alemán Werner Mauss, se me aconsejó presentarme al DAS<sup>162</sup> para evitar posibles malentendidos y que me pudieran identificar como extranjero si me llegasen a encontrar en la Sierra.

Jueves, 5 de diciembre. Viajé con Johnny Hernández a Pueblo Bello, quien me hizo favor de organizar el pasaje correspondiente a Nabusímake. En Nabusímake me enteré de la ausencia de Mamu Norberto y de Mamu Kuncha. La comunicación entre Tobías y Omaira había sido imposible porque el teléfono no funcionaba y Omaira trabajaba en otra zona. Todavía peor, Tobías me informó que Mamu Kuncha no había recibido los cincuenta ejemplares de mi libro. Por eso las consultaciones con los Kogi no se habían llevado a cabo. Nunca entendí, porque Mamu Kuncha me había pedido expresamente mandarle los libros por medio de Javier Rodríguez y no a través de Omaira, cómo yo se lo había propuesto.

En la tarde, visité a Manuel Chaparro y a Keivia para preguntarles por Mamu Norberto. Manuel no estaba seguro, pero pensaba que Norberto volvería dentro de unos tres días. Keivia estaba recuperándose de una pulmonía.

Sábado, 7 de diciembre. Tobías prometió mandar un mensaje a Mamu Kuncha, una vez que yo decidiera quedarme en Nabusímake a esperarlo.

Según él, lo que más les importa actualmente a los Iku es recuperar la tierra. No quieren aceptar los alimentos que la ONU les ofrece como pago para trabajos comunales, por ejemplo, para la construcción de casas. Temen pues, que el Estado por esa ayuda, a cambio se apropie de las casas.

Los repuestos para el acordeón que he traído a ruego del archivero y constructor Antonio María Pérez, no son las deseadas lengüetas sino una tapa vientos.

Visité a Sheila Bolívar para darle las fotos del año pasado. En el ínterin, ella había dado a luz su hija Juana. Me contaba que la kankurwa de Mamu Norberto era la más grande en el lugar. Mamu Kuncha construyó una todavía más grande, más arriba, al otro lado del río. Mamu Marcos

---

<sup>162</sup> Departamento de Administración de Seguridad.

se mudó a La Cuevas. Generalmente, los Iku se establecen en las zonas más bajas, donde el Estado les devolvió tierras en territorios que originariamente les pertenecían.

Lunes, 9 de diciembre. Vicente, el esposo de Sheila me acompañó al Salto de Agua. Pasando por la propiedad de Mamu Amado que 'cuida el salto', le regalé una libra de arroz como makruma. A la vuelta le encontramos sentado al lado de un cúmulo de piedras que estaban amontonadas delante de una roca. Allí vi restos de pequeños pagamentos. Mamu Amado hablaba bien español, pero, a los 73 años, veía borroso y le costaba caminar. Dijo que trabajaba ya únicamente 'en pensamiento', más no podía hacer. Me llamó la atención su hermoso bastón de mando, cuya madera de color oscuro exhibía un dibujo en forma de un rectángulo cortado con sus dos diagonales. La parte de arriba estaba adornada con dos chapas de latón.



Ya me había acostado para dormir, cuando apareció Mamu Norberto. Al enterarse de mi regreso, había vuelto a Nabusímake. Me dijo que vendría a buscarme por la mañana, pero el martes 10 de diciembre, lo esperé en balde, pues tuvo que ocuparse de una madre con su niña enferma. El miércoles 11 de diciembre, le encontré en el Pueblito, escardando malas hierbas en la plaza. También vi a la viuda, madre de la niñita enferma que era la hija de Santiago, el dependiente de la

tienda del Pueblito. Invité a Mamu Norberto y a otras cinco personas a tomar un refresco. – Las siete botellas Postobón costaron \$2250 pesos colombianos. Más tarde, Mamu Norberto me dijo que en Paris había pagado \$1000 pesos por un solo refresco. Repetidas veces Mamu Norberto me preguntaba, si había traído conmigo piedras. Tuve que decirle que no cabían en mi equipaje. Él dijo haber traído piedras de Francia. Las piedras del río de aquí no sirven, me comentó y quedamos para vernos otro día por la mañana.

*Jueves, 12 de diciembre.* Al llegar en la madrugada a la casa de Manuel Chaparro, me enteré de que Mamu Norberto ya se había ido. Fui con Keivia a las ocho para seguirlo. Para llegar a su kankurwa tuvimos que cruzar el río, donde no había suficientes piedras para pasar brincando. Una vez en su kankurwa, tuvimos que esperarlo hasta que finalmente llegó cargando dos mochilas con materiales para preparar pagamentos.



Me enseñó cómo se forman pequeños paquetes con plumas y piedras desmenuzadas envueltas en hojas de maíz. Además de las piedras y conchas que representan lo masculino y lo femenino, MamꞤ Norberto nos mostró una piedra oviforme que había traído de Francia, y cajitas con polvos de color oro, plata, azul y negro. ‘Creyones escolares’, barritas de cera que se usan para colorear tapones de algodón; amarillo, rojo y rojo oscuro para la mano derecha y verde, azul y negro para la mano izquierda.

MamꞤ Norberto me puso en ambas manos bolitas blancas de algodón. Siguiendo sus instrucciones, formé monedas y puse mis manos con esas monedas a donde solía guardar mi ‘plata’ y pensé en una suma de dinero. A continuación, Keivia y yo envolvimos las monedas de algodón en papel. Los pequeños envueltos, los atamos con hilos. Lo mismo se hizo con las bolitas blancas de algodón, que simbolizaban una variedad de alimentos. Además, recibí bolitas de algodón coloreadas. Teniéndolas en la mano les di vueltas delante de mi pecho. Posteriormente, esas bolitas fueron envueltas en hojas de chirimoya. Finalmente, MamꞤ Norberto llevó los envuelitos con la plata simbólica a un árbol al lado de su silla ceremonial. Los otros envuelitos, los depuso en un hueco en la pared a la izquierda de la puerta de su kankurwa. Keivia era de opinión que MamꞤ Norberto las ofrecería más tarde<sup>163</sup> en otro lugar.

A continuación, MamꞤ Norberto me mostró la kankurwa, reservada a los hombres. Al interior habían cuatro fogones representando los cuatro puntos cardinales. MamꞤ Norberto tomó asiento en una hamaca y empezó a tocar una flauta y a cantar. La kankurwa tenía dos puertas, una hacia el oriente y otra hacia el poniente. A unos metros de la kankurwa estaba la choza grande de la mujer que tenía un fogón en el centro y una puerta orientada hacia el oriente.

Por fin, MamꞤ Norberto me mostró otra vez su archivo, lo que me dio la oportunidad de averiguar, quién había dibujado Serankwa y el mapa de la Sierra Nevada con los sitios sagrados. De acuerdo con MamꞤ Norberto, Keivia contestó que el dibujante y gráfico había sido Crispín Izquierdo, originario de La Caja y que actualmente vivía en Bogotá casado con una ‘bunachi’.

En el camino de regreso al pueblo nos bañó un chubasco. – Keivia me advirtió que había desconfianza entre MamꞤ Norberto y MamꞤ Kuncha. MamꞤ Kuncha, como discípulo de su padre que por su parte había recibido su formación por parte de Juan Marcos, pretendía saber más que los otros, a pesar de ser todavía un joven de unos aproximados 40 años. Antes llegar a la edad adulta, no se les permite a los jóvenes,

---

<sup>163</sup> Tal vez en otro lugar.

asentarse en otro lugar. – En ese contexto, es de notar que posteriormente, el *domingo, 15 de diciembre*, Salomé comentó que MamꞤ Kuncha era su sobrino.

*Viernes, 13 de diciembre.* Tuve otra cita con MamꞤ Norberto a las 8:00 a.m. de la mañana. Después de haber cruzado con dificultad el río, llegué a su kankurwa a las 8:40 a.m. MamꞤ Norberto preguntó por Keivia. Le dije que, por haberla mantenido ocupada tanto tiempo el día anterior, esa mañana, no le había pedido que me acompañara. MamꞤ Norberto volvió a preguntar dos veces más e hizo una larga pausa en la que estuvo esperando que llegara. Mientras tanto, me mostró diversas cosas pequeñas, como, por ejemplo, lentejuelas coloreadas y chaquiras<sup>164</sup> rojas al exterior y blancas al interior. Todo eso de uso tradicional, lo había comprado en una cachería en Valledupar. También me mostró frutas pequeñísimas de bejuco, a las que llamaba ‘uma(a) tikri’, que significa ‘ojo’. Perforando y haciendo pasar un hilo por ellas se hacen seguranzas.

También me enseñó la ‘djua’, una pasta negra que los bunachi llaman ambiro.<sup>165</sup> Ya conocía esa pasta que a veces suelen añadir a la coca que mastican con la cal que tiran del poporo. Para ilustrar el carácter venenoso de esa pasta, MamꞤ Norberto contaba que podrían matar una serpiente de cascabel atrapándola con una horquilla detrás de la cabeza y poniéndole ambiro en la boca.

Para limpiarse, uno tiene que dar nueve vueltas con sus puños delante del rostro en el sentido de las agujas del reloj y después estirar los brazos. Con ese gesto se saca y se bota lo malo.

El día anterior, MamꞤ Norberto había preparado el pago para ‘plata y comida, limpiando y quitando todo lo malo’. Hoy, preparó paquetitos con granos de arena negra envueltos en hojas de maíz. La arena negra parecía ser de origen volcánico. Él dijo, haberla conseguido de más allá de Cartagena. Me invitó a limpiarme varias veces con los envueltitos. Por fin, me los quitó y los puso en su mochila, junto con los paquetitos que había depuesto el día anterior al lado de la puerta de la kankurwa. Más tarde, los ofrecería en dos sitios en el camino hacia el Pueblito.

---

<sup>164</sup> Cuentecillas de vidrio.

<sup>165</sup> ALONSO, MARTÍN, 1982: Ambir. m. VENEZ. Líquido que destilan las maromas de tabaco. // 2. COLOMB. Jugo que exuda el tabaco al fumarlo, ambil o nicotina. La acep. de Colombia es distinta de la de Venezuela.” – Wikipedia (04.03.2019): “El ambil (en uitoto: *yera*) es una pasta negra usada por varios pueblos de la Amazonía noroccidental que se obtiene a partir de la cocción de las hojas de tabaco (*Nicotiana rustica*) mezclándolas luego con sales vegetales alcalinas. Es similar en su preparación al chimó del oeste de Venezuela y al norte de los llanos de Colombia.”

Preparando los envueltos con granos de arena negra, MamꞤ Norberto me preguntó si no tenía hijos. Le expliqué que yo, tal como Javier Rodríguez, había estudiado teología. Sin embargo, no era capuchino, sino que, después de tener una parroquia de estudiantes, ya desde hacía veinte años, daba clases en la universidad. Por esa razón no tenía ni esposa ni hijos a pesar de que esto me hubiera gustado mucho. Por esa misma razón me interesaba estudiar la religión de los IkꞤ, tal y como ya lo había hecho en el Perú con los campesinos de habla quechua. Aparentemente, mi respuesta no le sorprendió. De todas maneras, seguía tratándome de amigo. En su kankurwa sacó de una mochila un carnet para mostrarme cómo solía registrar las reuniones rituales.

En el camino hacia el Pueblito, MamꞤ Norberto primero se detuvo frente a unas piedras. Estas piedras parecían referirse a un cerrito que se veía a la derecha del camino, que llevaba de la kankurwa de MamꞤ Norberto al Pueblito. Este cerrito de apariencia discreta parecía representar a los 'hermanos menores, a decir Alemania, Francia, e Inglaterra'. Antes de iniciar la ceremonia, MamꞤ Norberto limpió el entorno de las piedras quitando las hierbas. Después, insertó en el suelo un palito adornado con una piedrita cilíndrica multicolor y con cuentas de color ambarino, azul y verde, enfiladas en una cuerda. Ese palito parecía servir de antena para intensificar las invocaciones. MamꞤ Norberto sacó los envueltitos de su mochila y, teniéndolos en sus manos, los movió en forma circular. Finalmente, abrió los envueltitos y colocó el contenido de las ofrendas en el suelo.

Más adelante, en el camino, MamꞤ Norberto se paró frente a una piedra que estaba al pie de un árbol. Esta piedra, dijo, es 'muy sagrada', es 'piedra registro', porque MakꞤ Vicente, un mamꞤ que murió hacía 150 años, se la había recomendado. Aquí también, MamꞤ Norberto, insertó el palito en el suelo, que había limpiado anteriormente; después hizo los mismos movimientos con las ofrendas en sus manos y cantó una invocación al 'cerrito'. Su canción se oía como un hálito, como un susurro. Cuidadosamente, puso una tras otra las bolitas de algodón blanco en pequeños huecos dentro de la piedra sagrada y las hojas de maíz las colocó al lado de la piedra. Finalmente añadió a la ofrenda unas hojas de coca. La melodía de la canción se parecía a la que había grabado el día anterior. Para salir de dudas, se lo pregunté a MamꞤ Norberto y él lo confirmó.

Después, MamꞤ Norberto me acompañó hasta la choza donde me estaba alojando. En el camino pasamos por la casa de Keivia. Le pregunté, qué podría regalarle, y le compré en la tienda del Pueblito una botella de aceite comestible. Entonces MamꞤ Norberto nos regaló unas naranjas. Por fin, al llegar a mi casa, se puso a tocar su arpa de boca. Explicó que con el arpa de boca se llama a la lluvia, mientras que con la flauta se llama al verano, que quiere decir tiempo soleado.

Al contarle a María Ángela, cómo había pasado el día, ella puso en duda que Mam̩ Norberto hubiera llevado a cabo un verdadero pagamento. Dijo que ellos solían hacer los trabajos, pero nunca habían asistido al pagamento. A pesar del comentario crítico de María Ángela, me quedé convencido de la autenticidad de las ceremonias, porque en las ceremonias, Mam̩ Norberto, parecía intensamente concentrado y fue siempre respetuoso, mientras que, al mostrarme los diversos objetos, parecía casi divertido.

*Sábado, 14 de diciembre.* Le pregunté a Faustino Villafaña, hijo de Mam̩ Nurimaku (José Jesús Villafaña), a qué edad se les entrega el poporo a los jóvenes. Faustino comentó, que eso depende de las circunstancias. Los jóvenes, que participan en los rituales religiosos, pronto reciben un pequeño poporo como seguridad, mientras que a los demás se les entrega el poporo cuando ya tienen pareja y se casan. Estos no deben usarlo, pero importa que lo guarden como seguridad.

*Lunes, 16 de diciembre.* Aproveché la visita de Johnny Hernández, que llegó con Rommy, colaboradora de la oficina Pan para el Mundo, para llamar a Omaira por teléfono móvil. Me quedé con ella para bajar con Johnny a Valledupar para ir a buscar plata y echar una llamada a Bogotá.

Johnny distribuyó bajo la dirección del Inspector José Camilo y el Cabildo Manuel Chaparro alimentos a todos los que habían participado en obras comunales. Después, los acompañé a Yerna y a La Caja donde pasamos la noche. El hospedaje que incluyó cena y desayuno para tres personas en casa de Alcira Izquierdo costó 12.000 pesos.

*Martes, 17 de diciembre.* Hubo una reunión, en la cual se discutió largo tiempo sobre cuántos paquetes de alimentos debían recibir los que solo a medias habían cumplido lo acordado. Se trataba de plantar una nueva especie de café. El plan era sustituir el 'café tradicional' por el 'café colombiano', que exige menos sombra y se abona con abono natural. Una vez terminada la reunión, Mam̩ Julio, asistido por dos hombres, preparó envueltos para hacer un ritual sobre los alimentos.

En la tarde partimos para Valledupar. En la noche tuve una larga conversación con Johnny y Omaira. Recuerdo que hablamos sobre militares y guerrilleros, sobre la distribución de alimentos y problemas creados por la restitución de tierras a los indígenas. La güerilla se alía con los narcotraficantes. A los militares les interesa el presupuesto y el ascenso, lo que propicia combates. Pero se dice, que a veces, en lugar de combatir la güerilla, atacan campesinos indefensos. Omaira confirmó lo que había dicho Tobías sobre el reparo que sienten los Ik̩ respecto a la distribución de alimentos de la ONU. Reportó que Mam̩ Kuncha le había dicho que la distribución de alimentos corrompe el sistema tradicional de las obras comunales. No necesitarían ayuda de alimentos, si les dejaran tierra para autoabastecerse, dice y aclara que, al

acostumbrarse al pago, se pierde el sentido del trabajo común como expresión de respeto a la Madre (tierra). Otro problema es el que causa la restitución de tierras a los indígenas: el Estado compra las tierras a pequeños campesinos pagándoles en parte con bonos, que solo pueden cobrar sucesivamente. Por eso, los campesinos expropiados no pueden comprar tierra en otras partes. Entonces migran a las ciudades, donde ocupan espacios libres, donde las ciudades no logran procurar la infraestructura sanitaria. Así, algunos de los migrantes se convierten en asaltantes de caminos. A fin de enfrentar el problema de la migración a las grandes ciudades como Bogotá, Medellín, Manizales, Cali y Barranquilla, pronto hará falta un programa como el Plan Nacional de Recuperación, que anteriormente trató de mantener a la población en el campo o bien a facilitar la vida en ciudades más pequeñas como Valledupar.

*Viernes, 20 de diciembre.* Me fui a Atánquez, acompañando a Omaira que tenía que dar un curso de capacitación a los campesinos. Se trataba de un proyecto para salvaguardar los manantiales y proteger la tierra de contaminantes. Era necesario alertar a los campesinos del peligro que los manantiales se secan por descuido de los árboles en su entorno. Así, se les instruyó cómo cercar zonas que debían ser protegidas y se les brindó material para la alambrada. Además, se trató de promover el despulpe del café a seco debido a que al usar el agua se contamina la tierra con restos de insecticidas.

Atánquez tenía entre 5600 y 6000 habitantes que se consideraban Kankuamú. Casi totalmente aculturados, a consecuencia de la Nueva Constitución, que favorecía las etnias indígenas, querían revitalizar la tradición. Por Atánquez pasa un camino a los Kogi. Aprendí que los Atanqueros católicos celebran una novena para la Navidad y que en ese tiempo cada día se reúnen en casa de una familia distinta. Los seminaristas son quienes preparan la novena. También me enteraron que para decir misa los domingos, venía un padre de Valledupar, pues debido a que el párroco había embarazado a tres muchachas, había tenido que abandonar la parroquia.

*Domingo, 22 de diciembre.* Partimos en la madrugada a Valledupar. Teóricamente, sería un viaje de hora y media, sin embargo, la realidad fue otra: un camión Ford viejísimo sobrecargado, bloqueó en el camino por piedras, un defecto del cable de un foco y dos averías de llanta. Así, llegamos bien cubiertos de polvo a Valledupar. En la tarde fuimos invitados a descansar en la finca de los padres de Omaira.

Había pensado subir a Nabusímake el *lunes 23 de diciembre*, pero decidí postergar el viaje, porque allí todavía seguían con reuniones. Así fue como pasé una Noche Buena tropical en Valledupar. La ciudad parecía un jardín lleno de música de los Vallenatos.



En la ciudad asesinaron a un señor, dueño de un restaurante, porque en su restaurante se había servido comida a un guerrillero. También mataron a un farmacéutico por haber despachado medicamentos a un guerrillero. Después, mataron en el cementerio a otra persona, identificada como testigo del crimen durante el entierro de una de las víctimas.

*Jueves, 26 de diciembre.* De vuelta en Nabusímake, encontré a un empleado de la empresa Bancafé. Él se presentó como banquero que había venido de Medellín para hacerse iniciar por un mamú en la meditación.

Ese día, tuve una cita con Tobías y una larga conversación con su esposa Loli.

*Viernes, 27 de diciembre.* Acompañado por Tobías, encontré a Mamú Kuncha, que me recibió amablemente, pero rechazó rotundamente proseguir con el trabajo. Declaró que la intención del trabajo era el de transmitir conocimiento de la tradición tanto al exterior como al interior de la comunidad. No se podía continuar porque no se sabía quién había recibido los ejemplares del estudio que yo le había mandado. 'El trabajo espiritual se perdió', dijo. Yo tendría que comprender, porque supuestamente debía haberme enterado de la situación, a saber, de ciertas tensiones en la comunidad. Dijo que él había invertido mucho tiempo y yo gastos y viajes, pero que la mayor pérdida provendría, si el trabajo para reforzar la tradición fuera perturbado por fuerzas contrarias.

Es necesario hacer notar, que no se trató de un reclamo, ni que tampoco se intentó buscar el envío desviado para hacer las consultas, sino que más bien se hizo hincapié que el proyecto sería abandonado por temor a posibles perturbaciones por fuerzas contrarias.

No me quedó más que despedirme. Si algún día regreso a Colombia, reflexioné, haré lo posible por verle y escucharle hablar sobre su situación y perspectivas.

*Sábado, 28 de diciembre.* Visité a Álvaro; ya no estaba de director de la escuela, ahora trabajaba como agricultor. Me contó que le habían preguntado, si las cosas habían acontecido tal y como yo las había citado. Entonces, pensé que debían haber leído mi libro. Sin embargo, al igual que el Inspector José Camilo, aquel día, tampoco lo comentó.

Omaira llegó a Nabusímake en la mañana. En la tarde se fue conmigo a preguntarle a Manuel Chaparro quién había recibido el paquete con mis libros. Aparentemente, Manuel no lo había recibido.

Omaira comenta que la política Leonor Zalabata podría ser responsable de que el trabajo con Mamú Kuncha se hubiera interrumpido, ya que anteriormente, ya había boicoteado un trabajo de Cristina Echavarría. Parece que Leonor Zalabata no tolerar nada que no haya sido aprobado



previamente por ella. – La virtud de Mamu Kuncha, que es nieto de Mamu Juancho, se funda en que fue consejero de Luis Napoleón Torres. – Mamu Orangel es nieto del gran Mamu Isaías, e hijo de Celestino Arroyo. No es mamu formado, está influenciado por lo cristiano.

*Domingo, 29 de diciembre.* Fui con Valerio a visitar a Mamu Orangel. En el camino hacia el sector de Makogeka, del cual Mamu Orangel es el celador, Valerio empezó a narrar espontáneamente sobre el origen. Por donde íbamos pasando, dijo que había petroglifos. No se permite mirarlos sin hacer un pagamento. Dijo entonces, que el ambiente era apto para hablar. Mencionó que el Padre que está en el cerro nos veía bien, que estábamos limpios. Por esa razón, pudimos hablar sobre el tema que pensaba preguntar al mamu. Fue muy espontáneo y fue más claro de lo que escuché después del mamu. Valerio habló de Kaku moro Kueki que es el Padre de las gentes de la Sierra, y de Zaku Uyan que es la Madre de Origen.

Finalmente, al despedirnos delante su casa, Valerio volvió a hablar espontáneamente sobre su mundo. Hay que tratar todo con respeto, 'hay que cuidar, hay que pagar todo: pájaros, frijoles, sol, luna, agua, las nubes ...' Si cumplimos todo y no pecamos demasiado, tal vez, llegamos a las 'nueve moradas de arriba'.

*Lunes, 30 de diciembre.* En el Pueblito se distribuyeron alimentos, bajo la supervisión de José Camilo. Omaira preguntó a Tobías, si tenía tiempo para conversar. Tobías contestó que no. Tal vez, con la intensión de evadir una entrevista con nosotros por respeto a Mamu Kuncha.

*Martes, 31 de diciembre,* pasamos por la casa de Manuel y Salomé y nos fuimos con ellos a la kankurwa de Mamu Norberto. En el camino, Manuel Chaparro nos mostró su huerta. Como siempre, no hablaba mucho. Al preguntarle sobre las relaciones con Mamu Kuncha, solamente dijo, 'no nos metemos, cada uno tiene su ámbito. Mamu Kuncha controla el colegio'.

Llegamos a la kankurwa de Mamu Norberto en la zona 'Tierras nuevas'. Esa kankurwa, igual como la de Avintukwa, tenía dos puertas que se abrían hacia el oriente y hacia al poniente.

Mamu Norberto estaba preparando pagamentos. Nos mostraba las ofrendas que tenía preparadas, entre otras cosas, enseres y animalitos de madera tallados en miniatura. La madera, explicaba, era madera 'barasin de tierra caliente', a saber, palo Brasil, una madera suave que se talla fácilmente. Además, había caracoles femeninos y masculinos envueltos en algodón y ligados con lana de oveja. Las piedras de cuarzo, explicó Mamu Norberto, no se trituran, sino que se ponen enteras en la cabecera de una cuenca que está secándose. También, hizo sonar varios instrumentos de música: el caracol, los carrizos femeninos y masculinos

(con cinco hoyos o con solo un hoyo), el caparazón de la tortuga del río y el tambor.

Posteriormente, Mamú Norberto nos hizo pasar un ritual de limpieza. Para comenzar, dio a Omaira dos paquetitos envueltos en hojas de mazorca de maíz con polvillo de piedra negra; uno para cada mano. Con esos paquetitos tuvo que hacer movimientos circulares en el sentido del reloj. Después de haberlo hecho Omaira, Mamú Norberto le dijo, que me pasara los paquetitos para que yo hiciera lo mismo. Después, Mamú Norberto nos invitó a acercarnos al fogón, me quitó los paquetitos y entregó a cada uno de nosotros dos atados de frailejón que encendíamos en la brasa para ahumarnos, haciendo los mismos movimientos circulares. Los restos de los atados se quemaron. Una vez limpiados con el humo, fuimos mandados a bañarnos en el río. Ruperto, un sobrino de Mamú Norberto, nos acompañó para indicarnos dónde bañarnos: primero yo río arriba, después Omaira río abajo. Volviendo del río tuvimos que caminar dando vueltas hacia la derecha.

Mamú Norberto nos ofreció naranjas antes de ir él mismo con su esposa Francisca al río para bañarse.

El ritual de limpieza se termina compartiendo alimentos. Al no tener nosotros qué ofrecer, el hijo de Mamú Norberto, nos acompañó a la tienda para comprar algo y poderlo compartir en el convite.

El día siguiente, Omaira comentó que ya una vez, después de un ritual nocturno, también le habían pedido buscar algo en una tienda, porque no tenía huerta para recolectar frutas. De la misma forma, nos había sucedido a nosotros el día anterior: a pesar de no haber podido coger naranjas del árbol, pudimos contribuir con algo.

Fue un ambiente muy agradable. El hijo de Norberto se nombra Javier en memoria de Javier Rodríguez. Al final, Mamú Norberto me pidió tomar una foto de su nieto.

El mismo día en la tarde, vino José Gonzalo Pérez, que quería hablar con Omaira sobre la situación de los evangélicos en la comunidad. José Gonzalo nació en 1940. A los diez años, entró a la escuela de la misión donde aprendió a leer. Por disgusto dejó la escuela después de solo tres años. Se convirtió a la Iglesia pentecostal, porque las celebraciones pentecostales le emocionaban más. Por el contrario, los que iban a misa, una vez terminada, dice, a menudo se les ve hablando y comportándose igual que antes.

José contó que los evangélicos habían levantado una denuncia en Bogotá contra atropellos de parte de los tradicionales en la comunidad. Se quejaban de que no los dejaban participar en la Asamblea. De hecho, no iban a la Asamblea porque allí les habían recibido mal. José habló muy mal de los mamú. Les reprochó abusar de sus vasallos, económicamente

de su fuerza de trabajo y sexualmente de sus mujeres. A consecuencia de la misión, ya no hay mamú puro. Omaira le preguntó entonces, cómo veía la reconversión de Luis Napoleón Torres a la tradición. Opinó que Luis Napoleón volvió a la tradición, porque así pensaba poder ayudar mejor a la gente. 'Dios le limitó la vida por eso.'

También habló de problemas que tenían con la ley del medio ambiente, que les prohibía talar árboles para sembrar. Con respecto a ley del medio ambiente, Omaira trató de aclarar malentendidos.

*Miércoles, 1° de enero de 1997.* Visité otra vez con Omaira a Mamú Norberto y su esposa Francisca. Estaban preparando envueltilos para pagamentos y nos invitaron a cooperar. Trabajábamos juntos, hombres y mujeres. Mamú Norberto me pidió hacer fotos. Nos enseñó cómo deshacer las plumas de pavo real para preparar pagamentos. Igualmente, deshizo las plumas de guacamayo del precioso gorro de plumas, que nos había mostrado el día anterior al tiempo que nos mostraba el baile con su lanza ceremonial.

El trabajo se terminó con un ritual de limpieza. Esta vez había que hacer los movimientos circulares teniendo los envueltilos con partículas de plumas en las manos. 'Quitando todo', explicó Mamú Norberto. Al final, nos lavamos las manos en una tutuma con agua.

En la tarde, acompañado por Omaira, visité a Antonio Pérez, que sabía tocar y reparar acordeones. Lo encontramos con su primo José González Pérez, quien había venido el día anterior para conversar sobre el problema de los evangélicos en la comunidad. Antonio me había invitado por medio de su primo a venir. Al llegar nosotros, ya había tomado chirinche, pero podía todavía concentrarse bien. Mientras que Omaira charlaba con José, Antonio entabló la conversación conmigo, presentándose como nieto de un mamú. Dijo que sabe pero que no está autorizado. Se declaró tradicional a pesar de no andar vestido de manta. Su saber, lo tenía de su abuelo Alejo Pérez, que murió en 1972. Se estima que Alejo llegó a la edad de 115 años. Antonio aseguró tener 74 años.

Primero, Antonio me preguntó con mucho interés, si podría explicarle mi interés de hacer un largo viaje para visitarles. Le expliqué entonces mi posición como sacerdote y profesor de una universidad alemana y le mencioné el interés que la universidad tiene en que sus profesores investiguen y no repitan solo lo que ya está escrito en los libros.

Entonces, empezó a hablar de lo que le preocupaba mucho. Dijo que su abuelo había pronosticado lo que estaba pasando actualmente. Ya no había más que unos pocos mamú de calidad; ya no se guardaba la tradición. A consecuencia de eso, surgían los grandes males presagiados, como lo era el cambio del clima. Los Padres (ancestrales prehistóricos) se petrificaron y están presentes en la montaña. Serankwa se convirtió en oro, lo que está en el museo de Bogotá. Por eso, seguir sacando más de la

tierra llevará a la ruina. Su abuelo lo había pronosticado, particularmente había previsto que la comunidad ikꞑ iba a abandonar la tradición. Una monja, con la cual había tenido una relación de confianza, le había dicho, que también en la biblia, a semejanza de la tradición ikꞑ, figuran profetas. Para hacerme comprender su visión del mundo, Antonio concluyó afirmando: 'Dios por encima, Dios manda que se ordene. Los Padres son arquitectos del mundo.' Por eso la veneración de los Padres que están presentes, que viven, importa al mundo entero.

Al despedirme, me dijo que había escrito la historia de Nabusímake. Este carnet es un 'acta de Asamblea'. Lo tiene prestado y una segunda parte, la tiene en Valledupar. Sobre todo eso le gustaría mucho hablar conmigo, cuando vuelva.

*Jueves, 2 de enero.* A las 5 de la madrugada, salimos precipitadamente para Valledupar. Omaira había insistido mucho en que nos fuéramos con dos señores que querían hacer compras en Valledupar. Comparado con lo habitual, el viaje en un Jeep Mitsubishi fue cómodo, pero sufrimos cierta ansiedad por la falta de seguridad en el camino. Más tarde, en Valledupar, Omaira me explicó la razón de nuestra fuga: en el camino del Pantano a Nabusímake habíamos encontrado a un hombre que parecía ser guerrillero. Este se había enterado de mis planes. Entonces, para evitar el riesgo de ser secuestrado en el camino no convino tomar el transporte ordinario.

Por los agravados problemas de orden público, no pude visitar a Mamꞑ Miguel Dínula. Los paramilitares mataban indiscriminadamente a campesinos y cualquier hombre que les parecían sospechosos.

*Domingo, 5 de enero.* Omaira me despidió en el aeropuerto.

## 2.6 Mirando hacia el futuro

En primer lugar, quisiera reafirmar lo que he escrito en 1995 en mis consideraciones finales (1.5), después de mi segunda visita a Nabusímake.

Una minoría tal como la de los Iku siempre estará más o menos expuesta a presiones de la sociedad mayoritaria. Así, los Iku sufrieron el impacto de la política integracionista del Estado ejecutada por la misión. Además, vieron su territorio invadido por migrantes, que buscaban refugio en las guerras civiles, y sufrieron diversos atropellos de guerrilleros, paramilitares y narcotraficantes.

En los últimos años, la situación ha mejorado a consecuencia de la Nueva Constitución, que garantiza respeto a las etnias, y también debido a las negaciones de paz con la guerrilla.

Es de admirar, cómo los Iku siguen defendiéndose. Su ética religiosa de mantener el equilibrio, fundada en la Ley de Origen, es ecológica y comunitaria, lo que choca con las convicciones de la sociedad mayoritaria que pone más énfasis en la libertad de los individuos. Los retos que surgen de esa divergencia, los describen bien los jueces de la Corte constitucional en sus fallos.

Así pues, persisten problemas que no tendrán soluciones fáciles y definitivas. ¿Cómo, por ejemplo, organizar el autogobierno de la comunidad en armonía con la tradición de tal manera que sirva para cooperar eficazmente con las instituciones del Estado? El respeto a la Ley de Origen, pues, puede crear tensiones entre juicios de las autoridades espirituales, los mamu, que interpretan la Ley, y las visiones de las autoridades civiles de la comunidad, que se inspiran en ideas y proyectos de fuera.

La cohesión al interior de la comunidad dependerá en gran parte de la formación e integridad personal de las autoridades espirituales, a saber, de los mamu. Conviene, que, como sabios, eviten rivalidades entre ellos. Así, podrán fortalecer espiritualmente la comunidad, haciéndoles a sus gentes reflexionar sobre sus raíces, sobre '¿quiénes son, a quién pertenecen, de dónde son?' Lo mismo, importa, que las autoridades civiles, que sirven de puente entre el interior y el exterior, tengan una gran capacidad de comprender y dialogar.

¿Cuál será el futuro de los católicos en la comunidad iku? ¿Podrán descubrir en el evangelio los rasgos de la vida y enseñanza de Jesús que les permitan vivir conciliando lo cristiano con la tradición de su etnia, la Ley de Origen? ¿Habrà una persona sensible y bien formada en exégesis bíblica y ciencias religiosas que, aceptada e instruida por los mamu,

acompañe a los católicos, que viven en la comunidad, en un proceso de profundizar en ese sentido su fe cristiana?

Frente a una abrumadora sociedad mayoritaria, los Iku, como pequeña minoría, sufren desigualdad. Pero ese inconveniente, se compensa por la posibilidad de hacer participar a mayores y jóvenes en las deliberaciones en una medida que ya no se puede dar en la sociedad mayoritaria.



## Bibliografía

- ALONSO, MARTÍN, 1982, 1ª edición – segunda reimpresión – *Enciclopedia del idioma*; Madrid: Aguilar
- ARANGO OCHOA, RAÚL / SÁNCHEZ GUTIÉRREZ, ENRIQUE, 1989 – *Los pueblos indígenas de Colombia*; Bogotá: DNP
- ARCHIVO DE LOS HERMANOS MENORES CAPUCHINOS, Bogotá
- BAÑERES, FRAY JESUALDO M DE., 1983 – *Motilones y Arhuacos*; Bogotá
- BOLINDER, GUSTAF, 1925 – *Die Indianer der tropischen Schneegebirge*; Stuttgart
- BONILLA MALDONADO, DANIEL, 2006 – *LA CONSTITUCIÓN MULTICULTURAL*; BOGOTÁ
- BRETTE, COMTE JOSEPH A. DE., 1903 – *Les indiens Arhouaques-Kaggabas. Réponses au questionnaire de Sociologie et d'Ethnologie de la Société d'Anthropologie*, en *Bulletin de la Société d'Anthropologie*, Ser.5, IV, pp. 318-357; Paris 1903
- CORTE CONSTITUCIONAL, 2009 – *Auto 4 de 2009*; Bogotá: Secretaría Jurídica Distrital de la Alcaldía Mayor de Bogotá DC:  
<http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=60409>  
 (download 10.05.18)
- CORTE CONSTITUCIONAL, 1998 – Sentencia SU-510/98:  
<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1998/su510-98>.  
 (download 6.04.18)
- CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA, 1991. Actualizada con los Actos Legislativos a 2016:  
<http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia.pdf>) (download 31.03.18)
- "DEL OLVIDO SURGIMOS PARA TRAER NUEVAS ESPERANZAS" – *LA JURISDICCIÓN ESPECIAL INDÍGENA*, 1997; Santa Fe de Bogotá: Ministerio de Justicia y del Derecho; CRIC, Consejo Regional Indígena del Cauca, Ministerio del Interior, Dirección General de Asuntos Indígenas
- CHÁVEZ MENDOZA, ÁLVARO / FRANCISCO ZEA, LUCÍA, 1977 – *Los Ijca*; Bogotá
- DUSSÁN DE REICHEL, ALICIA, 1965 – *Problemas y necesidades de la investigación etnológica en Colombia*, Bogotá: Universidad de los Andes

- EGUREN, JUAN A., 1970 – El Estado Colombiano frente a la Iglesia Católica, en: *Revista de la Academia Colombiana de Historia Eclesiástica*, 5 (17-18) pp. 81-108
- EREIRA, ALAN, 1990 – *The Heart of the World*; London
- FISCHER, MANUELA / PREUSS, KONRAD THEODOR, <sup>2</sup>1989 – *Mitos Kogi*; Quito
- FRIEDE, JUAN, [1963] <sup>2</sup>1973 – *La explotación indígena en Colombia bajo el gobierno de las misiones. El caso de los Aruacos de la Sierra Nevada de Santa Marta*; Bogotá
- Informe de las misiones católicas de Colombia relativas a los años 1916 y 1917, 1917*; Bogotá: Imprenta de la Luz
- FRIEDE, JUAN, <sup>2</sup>1973 – *El indio en la Lucha por la Tierra*; Bogotá: Ed. Punta de la Lanza
- LA ÑORA, FR. ATANASIO DE, 1961 – *Cinco Años de Aventuras*; Valledupar
- LOHFINK, NORBERT, 1967 – Die historische und die christliche Auslegung des Alten Testaments, *Bibelauslegung im Wandel*; Frankfurt a.M.
- MARZAL, MANUEL, 1983 – *La transformación religiosa peruana*, Lima: PUC
- MEJÍA, LEONARDO, 2017 – *La Línea Negra y otras áreas de protección des la Sierra Nevada de Santa Marta: ¿han funcionado?* Documentos de trabajo sobre economía regional n° 253, abril 2017; Cartagena: Banco de la República, CEER
- MÜNDEL, MARK 1992 – Die Kreativität einer Guaraní-Mythe, KOHL, KARL HEINZ (Ed.), *Mythen im Kontext. Ethnologische Perspektiven*; Frankfurt a.M.
- OROZCO F., JOSÉ ANTONIO, 1990 – *Nabusímake, Tierra de Arhuacos*; Bogotá
- ORTIZ R., JESÚS (COMPILADOR), 2005 – *Universo Arhuaco*; Medellín: Ediciones Mestizas
- PAZ, MARÍA LUISA, 1987 – *La Escuela: Factor de Cambio Ambiental (Caso Arhuaco)*; Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana
- PÉREZ-VALBUENA, GERSON JAVIER / HIGUERA-MENDIETA, IVÁN / BONILLA-REICHEL-DOLMATOFF, GERARDO, 1991 – *Los Ijka; Sierra Nevada de Santa Marta. Notas etnográficas 1946-1966*; Bogotá
- REICHEL-DOLMATOFF, GERARDO, 1987 – The Great Mother and the Kogi Universe, *Journal of Latin American Lore* 13:1
- RESTREPO ARCILA, ROBERTO ARTURO (COMPILADOR), 2002 – *Sabiduría, poder y comprensión – América se repiensa desde sus orígenes*; Bogotá: Siglo del hombre
- RODRÍGUEZ, JAVIER, 1997, 2ª ed. 2001 – *Etnias y culturas en el medio ambiente de Colombia*, cap. X en: *El medio ambiente en Colombia*; Bogotá

ROJAS CURIEUX, TULLIO, 1997 – LA TRADUCCIÓN DE LA CONSTITUCIÓN DE LA REPUBLICA DE COLOMBIA A LENGUAS INDÍGENAS, " *DEL OLVIDO SURGIMOS PARA TRAER NUEVAS ESPERANZAS*" – LA JURISDICCIÓN ESPECIAL INDÍGENA, 1997; SANTA FE DE BOGOTÁ: MINISTERIO DE JUSTICIA Y DEL DERECHO; CRIC, CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA, MINISTERIO DEL INTERIOR, DIRECCIÓN GENERAL DE ASUNTOS INDÍGENAS

B. SCHLEGELBERGER / JOSEF SAYER / K. WEBER, 1980 – *Von Medellín nach Puebla. Gespräche mit lateinamerikanischen Theologen*; Düsseldorf

B. SCHLEGELBERGER, 1993, 2ª ed. Open Access 2013 – *La tierra vive" Religión agraria y cristianismo en los Andes centrales peruanos. Con un capítulo de Peter T. Hansen SJ (t) sobre perspectivas pastorales*, Cusco: CCAIJO, Berlín: FUB open Access

SCHLEGELBERGER, BRUNO, 1995, 2ª ed. OPEN ACCESS 2016– *Los Arhuacos en Defensa de su Identidad y Autonomía. Resistencia y Sincretismo*; Bogotá: Centro Editorial Javeriano. – Open Access: Freie Universität Berlin

SIEVERS, WILHELM, 1886 – Die Arhuaco-Indianer in der Sierra Nevada de Santa Marta. *Zeitschrift für Erdkunde* 21

TAYLOR, DONALD, 1997 – *The coming of the Sun*; Oxford: Pitt Rivers Museum, University of Oxford

TORREZ MÁRQUEZ, VICENCIO, 1978 – Los indígenas arhuacos y „la vida de la civilización“; Bogotá

ULLOA, ASTRID, 2005 – *The Ecological Native. Indigenous Peoples' Movements and Eco-Governmentality in Colombia*; New York & London: Routledge

URIBE T., CARLOS ALBERTO, 1990 – *Nosotros los hermanos mayores: continuidad y cambio entre los Kággaba de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*; Bogotá: Universidad de los Andes

VÁZQUEZ CARRIZOSA, ALFREDO, 1973 – *El concordato de Colombia con la Santa Sede Julio 12 de 1973*; Bogotá

VINALES, JOSÉ DE, 1952 – *Indios Arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta*; descripción geográfica, costumbres de los indios, idioma Arhuaco, *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, 5 / 1, pp. 1-165; Bogotá

# Fotos



De Pueblo Bello a Nabusímake (1993)



De Pueblo Bello a Nabusímake (2018)



El Pueblito (1996/97)



De Pueblo Bello a Nabusímake (2018)



El Pueblito (1993)



El Pueblito (1993)





El Pueblito (2018)



El Colegio (2018)



El Colegio (1993)



El Colegio (2018)



La escuela primaria en el Pueblito (1995)



Kankurwa en el patio del Colegio (2018)



El Pantano (1993)



Kankurwa del Colegio: Tobías y Javier (2018)



María Ángela tejiendo una mochila (1993)



Inés Torres tejiendo una mochila (1993)



Mamε Kuncha con familia (1993)



Casa de Inés y María Ángela (1993)





Puente que lleva al domicilio de M.K.  
1993



Mam̄ Kuncha (1993)



Domicilio de Mamu Kuncha (1993)



Mam̄ Kuncha con su esposa (1993)



Mam̄ Kuncha con Bruno S. (1993)



Hermano de M.K. tejiendo su gorro (1994)



Omaira interpreta el plan del gobierno (1993)



Familia de un hermano de M.K. (1994)



Niños en el terreno de obras (1993)



Construcción de una escuela (1993)





El nombre de una discoteca en Valledupar, indicio de ignorancia y falta de respeto (1993)



Construcción de una escuela (1993)



Producción de adobes (1996)



15 de agosto: procesión con la Virgen (1994)



La Virgen (1994)



La antigua capilla en el Colegio (1994)



De derecha a izquierda MamꞤ Orangel, su madre Anselma y su hermano Valerio (1993)



Profesores con MamꞤ Norberto (1994)



La kankurwa de MamꞤ Norberto (1994)





Trapiche (1994)



Kankurwa de Mamá Norberto (1996)



Interior de la casa de mujeres (1996)



Casa de mujeres. Esposa de Mamá Norberto al frente (1996)





Mam Norberto muestra su lanza ceremonial (1996)



Lanza ceremonial de Mam Norberto en detalle (1996)



Mam Norberto muestra su lanza ceremonial (1996)



Mam Norberto (1996)



MamꞤ Norberto (1996)



MamꞤ Norberto (1996)





Mamã Norberto (1996)



Mamã Norberto tocando el tamborcito (1996)



Mamã Norberto tocando un pututu (1996)



El pututu (1996)



Kankurwa de MamꞤ Norberto (1996)



Kankurwa de MamꞤ Norberto (1996)



Kankurwa de MamꞤ Norberto (1996)



Techo de la kankurwa (1996)





Hamacas colgadas en la kankurwa (1996)



Mamu Norberto preparando ofrendas (1996)



Ofrendas (1996)



Silla ceremonial (1996)



Ofrendas (1996)



Paquetitos envueltos en hojas de mazorca de maíz (1996)



Ofrendas (1996)





Cabildo Manuel Chaparro preparando una ofrenda (1996)



Mamá Norberto con Omaira (1996)



Esposa del Cabildo Manuel Chaparro (1996)



Familiares de Mamá Norberto (1996)





Cabildo Manuel Chaparro con su esposa y BS (1996)



Keivia con su bebé (1994)



Distribución de alimentos (1996)



Mamá Norberto con Javier en Pueblo Bello (2018)



Distribución de alimentos (1996)



Ikꞥ en Pueblo Bello (2018)



Esposa de Alejandro (2018)



Mamꞥ Norberto con Javier en Manchukwa (2018)



Esposa de Alejandro (2018)



Remate de la casa de Mamꞥ Norberto (2018)



Mamꞥ Enrique Izquierdo (2018)





Cabildo José María Fuentes con su esposa y Javier (2018)



Kankurwa Seikwinkata (2018)



Mam̃ Pedro Niño de Seikwinkata con Javier (2018)



Kankurwa Seikwinkata (2018)



Familia de Mam̃ Pedro Niño (2018)



Casa Seikwinkata (2018)



Camino en Nabusímake (2018)



Aurora Izquierdo, Jefa de Café orgánico ANEI, Simonarua (2018)



Madrugada en el prado de Cecilia Pacheco, quien nos hospedó en Nabusímake (2018)



Javier enseña vaticinio con los dedos de las manos (2018)



Foto 50 Bolinder, Gustavo

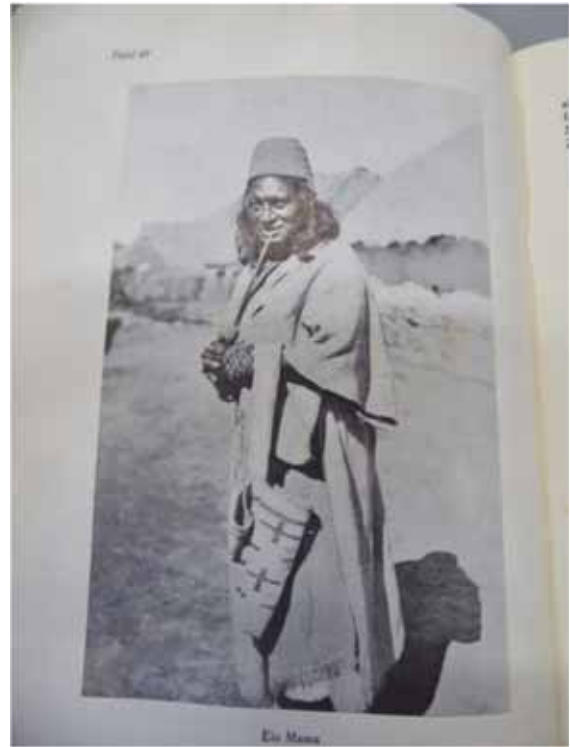


Foto 49 Bolinder, Gustavo



Foto 52 Bolinder, Gustavo