

**EL SER ARHUACO: TRANSFORMACIONES EN LAS FORMAS DE ENSEÑAR –
APRENDER LOS PATRONES CULTURALES EN LA COMUNIDAD DE
NABUSIMAKE.**



BERONICA MINDIOLA ROMO

**UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS**

PROGRAMA DE PSICOLOGÍA

SANTAFÉ DE BOGOTÁ D.C.

Contenido

DEDICATORIA	4
AGRADECIMIENTOS	5
INTRODUCCIÓN	6
CAPITULO I	13
EL SER Y SENTIR IKU, SU FORMA DE RELACIONARSE EN EL TERRITORIO CON LOS NUEVOS ARTEFACTOS	13
CONTEXTO	13
Ubicación	13
<i>Estructura del pueblo arhuaco</i>	15
NABUSÍMAKE	17
NIWIUMUKE (TERRITORIO)	20
<i>El territorio para los cuatro pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta.</i>	20
<i>El territorio para los arhuacos.</i>	20
EL SER Y EL SENTIR IKU	21
<i>El joven y la convicción</i>	28
APROPIACIÓN DE NUEVOS ARTEFACTOS Y SU RELACIÓN CON EL TERRITORIO	35
CAPITULO II	43
LA EDUCACIÓN PROPIA, LA MISIÓN CAPUCHINA Y SUS TRANSFORMACIONES E INFLUENCIAS EN LA FORMA DE PRODUCIR CONOCIMIENTOS	43
EDUCACIÓN PROPIA	43
<i>Rol de la familia</i>	44
<i>Diferencia generacional</i>	48
LA MISIÓN CAPUCHINA	52
<i>El sentir sobre la misión capuchina</i>	57
<i>La religión católica y la cosmovisión arhuaca.</i>	61
<i>Los mestizos y los más tradicionales</i>	65
EDUCACIÓN	67
CAPITULO III	72
LOS RETOS Y LOS DESAFIOS PARA LA COMUNIDAD DE NABUSÍMAKE FRENTE A LA PERVIVENCIA CULTURAL	72
PERVIVENCIA CULTURAL	72
<i>Prospectiva de la comunidad</i>	72
<i>Estrategias de enseñanza</i>	74
CONCLUSIONES	75

RECOMENDACIONES

80

REFERENCIAS

82

DEDICATORIA

A mi pueblo Arhuaco, a Nabusimake mi tierra natal; a mis mamos, autoridades, comunidad y en especial a todos los jóvenes ikꞌ.

AGRADECIMIENTOS

A KakꞤ Serankwa.

A mis padres, hermanos y sobrinos que han sido mi guía, mi inspiración de ser cada día mejor persona y con su ejemplo me han permitido no olvidar mis raíces y luchar por nuestro pueblo.

A Osmel Conrado Arias(Dwysin), por caminar juntos. Mil gracias.

A Lina Aria Arias, por toda su compañía en este bonito proceso y por sus reflexiones sobre el tema.

A cada uno de los profesores que me acompañaron y me aportaron de sus valiosos conocimientos para realizar este trabajo. Sandra Frieri Gilchrist; Carolina portela, Monica Godoy Ferro, Alejandro Munévar Salazar.

INTRODUCCIÓN

Nací en Nabusimake soy un miembro más de la etnia arhuaca; crecí en un núcleo familiar lleno de amor: mi madre me hablaba en español, mi padre en el idioma autóctono de nuestra cultura el cual se conoce como lengua *ikun*. En el transcurso de mi infancia fui comprendiendo las diferencias que a diario veía presentarse tanto en mi hogar como en la comunidad de dónde vengo, diferencias que se reflejan por ejemplo, en la manera de cumplir con los mandatos de nuestros padres espirituales enmarcados en la ley de origen; diferencias en nuestra configuración familiar, ya que mi madre es Española , y siendo extranjera nos inculcó los valores que como seres humanos sin distingo de raza ni lenguas tenemos que tener por ley de vida. Mi padre, como miembro del pueblo arhuaco nos dio las bases para saber qué se debe hacer y qué no en la sociedad donde la mayor parte de mi vida he vivido, dentro de mi comunidad arhuaca.

En la cotidianidad de mi hogar, para cada actividad que aprendíamos a realizar recibíamos una explicación tanto en el ámbito tradicional Arhuaco como desde la visión occidental, que en este último caso lo realizaba mi madre; aprendimos las razones de realizar a diario una actividad por las mañanas antes de consumir alimentos con sal, a hacer labores específicas de cada género como tejer mochilas, y a trasnochar para que la pereza no invada nuestras vidas. También era cotidiano realizar bajo a la dirección del mamo y en compañía de mis padres, los pagamentos en aras de mantenernos en armonía con los padres espirituales mediante las ofrendas requeridas, igualmente cumplimos con sanear en cada una de las etapas de nuestras vidas los ciclos que se iban cumpliendo y que culturalmente deben ser acompañados de pagamentos como son el bautizo, desarrollo, y demás; cabe resaltar que en este ámbito cosmológico y espiritual también conocimos la religión católica y participamos en ciertos rituales propios de esta religión como lo son el bautizo, la comunión y la confirmación, orientadas por mi madre, quien en ningún momento nos impuso hacerlo, por el contrario siempre fue concertada nuestra participación en estos espacios. De igual manera, muchas otras familias de la localidad también participan en estas ritualidades católicas.

A nivel comunitario, en los espacios fuera de mi hogar, mientras compartía con mis compañeros de clases o con mis amigos podía percatarme que aunque muchos de ellos eran hijos de padre y madres Arhuacos, no necesariamente llevaban a cabo las prácticas culturales

que nuestros padres nos enseñaban día a día. En la escuela o en los espacios comunitarios continuamente se hablaba de los españoles como personas que de manera violenta llegaron hasta nuestros territorios, saquearon nuestros templos sagrados, persiguieron a nuestros líderes espirituales y nos impusieron una religión; en algunas ocasiones, los que habían vivido en carne propia el proceso de escolarización y evangelización de la misión capuchina tenían opiniones no del todo negativas, puesto que en este proceso, si bien hubo violencia, también tuvieron la posibilidad de crear cimientos para saber cómo defenderse cotidianamente en la continua y dificultosa interacción con el blanco.

Crecí en mi comunidad, sabiendo que mis hermanos y yo siempre fuimos catalogados como “*Mestizos*” o “mitad arhuaco y mitad español”. Esta situación me ayudó a darme cuenta que no solo mi familia solía ser diferente a las otras, sino que todas las familias tenían cosas en particular, en unas se evidenciaban más las prácticas culturales de nuestra etnia, en otras un poco menos, pero en definitiva todos vivimos en un mismo contexto y a pesar de las diferencias no perdemos ese sentimiento de ser indígenas Arhuacos.

Es entonces, a partir de mi experiencia de vida como ha surgido el interés de trabajar la siguiente problemática: Dentro del pueblo arhuaco se generan diversas dinámicas a través de las cuales los mayores enseñan a las nuevas generaciones los conocimientos propios de nuestra cultura, estas dinámicas se encuentran acompañadas de todo un saber y una ritualidad muy específicas. Teniendo presente que el contacto con la cultura occidental, el uso de las tecnologías dentro del territorio, la posibilidad de salir de este, y la emergencia de un nuevo grupo poblacional como es el ser “joven”, generan diversas expectativas que tenemos como arhuacos de aprender y aproximarnos al mundo, observamos también que estas expectativas y aprendizajes a las que las nuevas generaciones tienen acceso, generan inquietudes y desafían las formas tradicionales de aprendizaje que los mayores proponen al interior de la comunidad.

Esta situación se torna un reto para la comunidad en la medida que los mayores, es decir, mamos, abuelos, padres, temen la posibilidad de perder sus tradiciones, y por tanto, su cultura. Frente a ese panorama los mayores continúan implementando las mismas estrategias o manera de transmitir los conocimientos, intentando repasarlos de la misma manera en las que a ellos les fue enseñado, lo que genera malestar entre los más jóvenes, quienes, al tener

un nuevo y más amplio repertorio de formas de aprendizajes y conocimiento del mundo, genera en ellos una postura de resistencia.

Esta postura de resistencia trae consigo sentimientos de angustia, temor y fatiga, y a nivel comunitario reflejan la falta de consenso entre las generaciones sobre la forma en que se constituye la identidad arhuaca. Y en el caso de los mayores, cuya mayor misión es transmitir los saberes culturales, estos tienen dificultades para entender las demandas de los jóvenes y de aproximarse al sentir y la manera de interpretar la vida de estos, que, a diferencia de ellos, han conocido de manera más intensa otras formas de experimentar la vida.

De acuerdo a lo anteriormente planteado es claro que existe en la sociedad arhuaca una serie de principios culturales que los mayores deben enseñar y que estos, actualmente encuentran dificultades para la transmisión de sus conocimientos a las nuevas generaciones, interesadas en diversos aprendizajes y experiencias. Frente a esta dificultad me dispongo a explorar dicha problemática y a observar los posibles caminos de articulación y desencuentros que surgen de la transmisión de conocimientos culturales en el pueblo arhuaco en un contexto intergeneracional.

Por lo tanto, en esta investigación me centro en la pregunta; ¿Cómo se dan los procesos de transmisión de conocimientos propios en la comunidad de Nabusimake en las diferentes generaciones en los escenarios religiosos, educativo y cultural? y ¿cómo han sido las transformaciones culturales en relación a los cambios generados por el contacto con la cultura occidental y las nuevas generaciones? Para dar respuesta a esta pregunta objetivo, propongo hacerlo a través de dos objetivos específicos: 1) comprender los procesos de transmisión de conocimientos en la comunidad de Nabusimake por parte de sus pobladores en tres generaciones distintas. 2) identificar como los jóvenes asumen el significado de las prácticas culturales y las dinámicas sociales en la comunidad de Nabusimake.

Este trabajo se apoyará en el enfoque psicología cultural planteada por Michael Cole (2003), quien se basó en la escuela soviética de la psicología histórico cultural, en investigaciones de algunos psicólogos rusos como lo son, Alexei Leontiev, Alexander Luria y Lev Vygotsky.

La psicología cultural parte de algunos principios básicos: *subraya la acción mediada en un contexto; trata de fundamentar sus análisis en acontecimientos de la vida diaria;*

supone que la mente surge en la actividad mediada conjunta de las personas; supone que los individuos son agentes activos en su propio desarrollo, pero no actúan entornos enteramente de su propia elección; rechaza la ciencia explicativa causa-efecto y estímulo-respuesta en favor de una ciencia que haga hincapié en la naturaleza emergente de la mente en actividad y que reconozca un papel central para su interpretación en sus marcos explicativos. Cole, M (2003. Pag: 103).

Este enfoque busca la articulación de los dos lados de la cultura, que son el enfoque externo y el interno, el primero hace referencia a las manifestaciones materiales humanas como lo son las redes de significados expresados en ritos, rutinas y símbolos; las segundas son los conocimientos culturales enmarcados en la intersubjetividad para comprender los procesos de interpretación.

Michael cole (2003), plantea algo muy importante como es el tener presente el contexto a la hora de entender el comportamiento humano, el contexto entendido como “el todo conectado que da coherencia a sus partes”, es la relación cualitativa entre dos entidades analíticas que son ambiguas y dinámicas.

Cole, M (2003), Plantea que la estructura y el desarrollo de los procesos psicológicos humanos surgen por la actividad práctica mediada culturalmente y en desarrollo histórico. Esta teoría traza unos conceptos claves como son la *mediación por artefacto*, donde el ser humano modifica los objetos materiales como medio para interactuar con el mundo exterior y entre sí; el desarrollo histórico donde además de hacer y utilizar herramientas, las reelabora, acumulándolas de generación en generación. Es decir, según esta teoría, la cultura es el medio de desarrollo humano específica de cada especie y la actividad práctica, en donde las funciones psicológicas deben basarse en actividades cotidianas donde existe un intercambio simbólico y utilización de herramientas culturales para la mediación, en esta actividad se crean sentidos y las personas que hacen parte de esta actividad son adultos, niños, aprendices y personas expertas en el tema.

Vygotsky principal exponente de la psicología histórico cultural, plantea la teoría que abarca el desarrollo cultural del ser humano por medio de los instrumentos, destacando el lenguaje como instrumento del pensamiento; uno de los aspectos más importantes de su teoría

sociocultural, es el énfasis en el estudio del origen de los procesos psicológicos del individuo en la relación entre pensamiento, lenguaje y la comprensión de los procesos sociales. Señala que para entender un comportamiento se debe tener presente su historia distinguiendo cuatro ámbitos, el filogenético, la historia sociocultural, ontogenético y micro genético, a partir de esto dice que los procesos psicológicos humanos solamente pueden comprenderse a través de la forma y el momento de su intervención en el curso del desarrollo.

Para Cole, M (2003), La cultura es una red de significados que se convierte en un mecanismo de control, donde el pensamiento humano es público y social. Al pensar, esta acción está llena de símbolos significativos, gestos, sonidos musicales, dibujos y dispositivos mecánicos, he aquí la interacción existente entre la cultura como mecanismo de control y los artefactos como mediación. La actividad humana envuelve diversas formas de trabajos y experiencias y es por eso que dos miembros una misma cultura no interiorizan de la misma manera una experiencia.

Partiendo del hecho que todo aquello que estructura a una cultura termina convirtiéndola en un esquema ordenado con lineamientos fijos, sin negar que dentro de estos existe movimiento, pero tales patrones fijos llevan que exista cierta privacidad y control para con sus miembros con el fin de garantizar una pertenencia e identidad entre un mismo grupo, por lo tanto lo que nos plantea Cole, M (2003), al hablarnos de la cultura como un ente de control, en este sentido para el arhuaco la cultura es entendida como un conjunto de prácticas, costumbres que caracterizan a una población determinada, ubicada en un territorio específico; cuenta con una identidad, un idioma propio, unas creencias, esto permitiéndola diferenciarse de otros grupos; tales prácticas prevalecen de generación en generación y tienen una lógica dentro de este grupo, también les permite mantener un orden dentro de la misma, en el caso de la cultura arhuaca como ejemplo de esas prácticas está el de realizar los trabajos espirituales cada cambio de año con el fin de sanear lo que se hizo el año anterior y recibir el nuevo año. Todo esto les permite y les lleva a tener una forma de vida específica. (Sacado a partir de conversaciones casuales con personas de la comunidad arhuaca).

En medio de la vivencia se construyen significados y permanentemente se les está resignificando de acuerdo a los diferentes procesos a los cuales están expuestos, en esta cultura todo se enmarca en la relación con la naturaleza y como grupo nos vemos como parte

de ella de tal manera que la relación se pretende horizontal. Las discrepancias entre grupos no nos hacen auto reconocernos como superiores o inferiores, sino que estas diferencias se entienden como diversas formas de vida. (Sacado a partir de conversaciones casuales con personas de la comunidad arhuaca).

Partiré del enfoque de la psicología cultural, ya que mi intención es poder entender el comportamiento de una sociedad la cual tiene una historia y se transforma con el pasar del tiempo, por eso trataré de entender esas transformaciones teniendo en cuenta su trayectoria histórica, la manera en cómo los sentidos y significados dentro del territorio se construyen y se transforman, qué actividades utilizan como mediación para la práctica cultural.

También realizo mi trabajo a través de una mirada EMIC, Gómez (cito a K. Pike 1967), que es la que proyecta su mirada desde el interior del sistema, donde en este caso, la investigadora hace parte del sistema e intenta explicar el significado y el motivo de los acontecimientos. Esta perspectiva hace de la observación participante una importante forma metodológica para aproximarse al problema de investigación. Se hizo recolección de historias de vida, esto acompañado de memoria viva del conocimiento ancestral, donde tuve en cuenta lo compartido a manera de diálogos cotidianos frente a estos temas con otras personas de la comunidad, como madres de familia, abuelos y también a través de lo vivenciado en los diferentes procesos comunitarios en los que he participado.

A lo largo del texto se irán exponiendo de manera entrelazada los datos obtenidos en campo, los referentes teóricos, mi postura como arhuaca miembro de la comunidad de Nabusimake, pero también mi postura como investigadora; por lo tanto, no existirá un apartado que hable solo de metodología o marco teórico, sino que el texto se va tejiendo de manera concatenada. Los nombres que aparecen de las personas entrevistadas son seudónimos, ya que se garantizó la privacidad de los nombres reales.

En el proceso de esta investigación tuve que enfrentarme a varios retos como investigadora, pero también resalto que la experiencia ha sido muy enriquecedora para mí como persona, como miembro de esta cultura y como profesional. Como persona y parte de esta cultura me ayudo a afianzar en comprensión, entender más a profundidad ciertos temas y en otros casos a descubrir nuevos conocimientos, lograr más cercanía y confianza con los

mamos y autoridades, quizás al escuchar a cada una de las personas con las que tuve la posibilidad de dialogar me permitieron borrar sesgos, lograr mirar ciertos comportamientos de manera distinta y sin duda alguna, a reafirmar mi identidad y orgullo de ser ahuaca.

Al ser parte de esta cultura, haber nacido y crecido en Nabusimake, ser mestiza, joven y tener la posibilidad de salir del territorio desde temprana edad, tuve el reto de tener que distanciarme un poco de todas aquellas idas, sesgos y en muchos casos reflexiones personales para poder darle paso a otras formas de pensar que en la realización del campo me iba encontrando y que quizás no coincidían con las mías, pero no por ello debía invalidarlas, al contrario permitieron abrir mi campo de reflexión y sin duda enriquecerme. Además, que todas las reflexiones generadas no solo salían de mí, sino que fue una construcción conjunta por medio de los diálogos en los cuales poco a poco se iban tejiendo estas ideas, estos pensamientos que tuvieron como base nuestra realidad.

Como profesional esta investigación me permitió poner en prácticas ciertas técnicas de investigación y adaptarlas al contexto, poner en dialogo quizás formas de ver el mundo como lo es desde un punto de vista muy académico pero también desde la cosmogonía de mi pueblo, de lo cual no impuse a ninguno sobre el otro, pero si resalto mucho el saber ancestral del pueblo arhuaco y lo que en territorio se vive, esto por medio de las voces y experiencias de cada una de las personas con las que tuve la posibilidad de dialogar.

Quiero aclarar que cuando en el documento se habla de la relación entre los jóvenes, mamos y autoridades de una manera “igual”, no es desvalorizando en lugar y rol importante para nuestra comunidad de los mamos, ellos siguen siendo y siempre serán nuestros guías espirituales y su lugar será siempre de respeto.

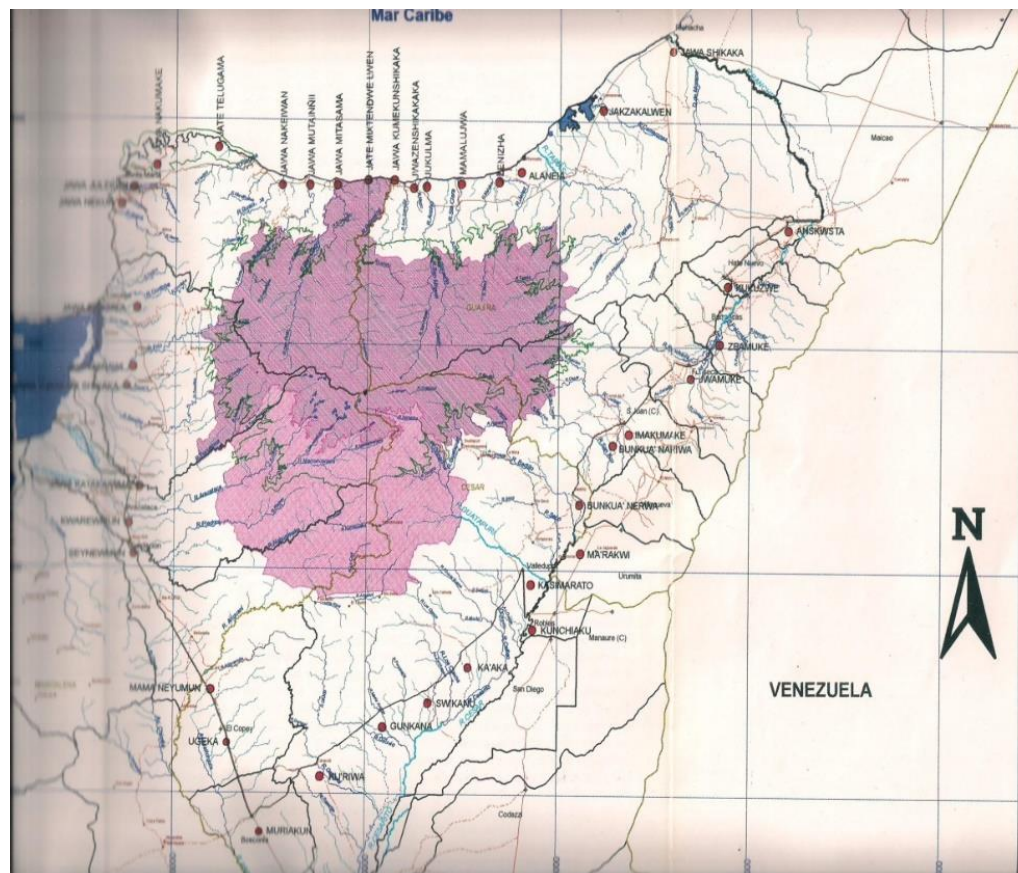
CAPITULO I

EL SER Y SENTIR IKU, SU FORMA DE RELACIONARSE EN EL TERRITORIO CON LOS NUEVOS ARTEFACTOS

CONTEXTO

Ubicación

El pueblo arhuaco está ubicado en la vertiente occidental y sur oriental de la Sierra Nevada de Santa Marta, ocupa actualmente un área geográfica comprendida en dos departamentos, el Cesar y el Magdalena; es uno de los cuatro pueblos que habitan en este lugar además de los wiwas, kogui y kankwamos. (Confederación indígena tairona -CIT- (2011)).



FUENTE: Tomado de “Plan de Desarrollo Sostenible de la Sierra Nevada de Santa Marta. Fundación Prosierra Nevada de Santa Marta, 1997”.

El territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta está definido por unos puntos específicos o *sitios sagrados* que unidos conforman la línea negra, estos permiten mantener el equilibrio, ya que, por medio de ellos, los mamos con su sabiduría logran comunicarse con los padres espirituales (los padres de cada elemento que existe en la tierra). Estos sitios tan solo pueden ser identificados por los mamos y son los que forman la *línea negra*, que es la que demarca el territorio ancestral por medio de la concatenación de varios puntos sagrados en la parte baja de la Sierra, que uniéndolos marcan los límites del territorio. Los mamos son los que poseen facultades especiales para hacer cumplir los mandatos de la Ley de Origen: ellos con una formación especial y en espacios específicos de aprendizaje en permanente interacción con la naturaleza, tienen la misión de velar por el orden social, cultural y político de todo el pueblo arhuaco.

La ley de origen es entendida como manera de gobierno, la cual fue establecida por los padres mayores, para los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta quienes tienen como tarea cumplir esta ley, y cuyo cumplimiento lleva al equilibrio entre las relaciones de naturaleza-hombre, además el hecho que cada persona la cumpla es nutrir la naturaleza, darle energía al sol, la luna y demás seres viviente existentes. Esta ley de origen no excluye a ningún grupo humano, es decir ella es el todo. (Confederación indígena tairona -CIT- (2011)).

De acuerdo con la Confederación indígena Tairona -CIT- (2014), un informe realizado por el DANE, proyectados al 2014, la población del resguardo arhuaco es de 12.508 personas en el departamento del Magdalena, y en el Departamento del Cesar se contaría con alrededor de 10.247 personas. En el resguardo de Businchama serían aproximadamente 454 personas, es decir, se contaría con un total de 23.209 arhuacos. Es importante aclarar que quedan sin contar familias arhuacas que se encuentran en otros territorios no arhuacos dentro de las estadísticas citadas.

Por su parte, la empresa de salud indígena Dusakawi EPS, partiendo de los listados censales para la afiliación del régimen subsidiado, registra que en el **Cesar viven** 33.575 indígenas arhuacos y que en el departamento del Magdalena hay 6.603 personas pertenecientes a dicha etnia, sumando un total de 40.178 personas. Estas cifras no incluyen a los indígenas arhuacos que pertenecen al régimen contributivo.

Estructura del pueblo arhuaco

De acuerdo con el “Documento guía, elaboración y aprobación en asamblea del pueblo arhuaco (2015)” se plantea que el gobierno propio tiene como base la ley de origen; que tiene como función hacer las leyes, control, justicia, buscar siempre la armonía y evitar fricciones entre los mismos miembros de la comunidad. Este gobierno cuenta permanentemente con la dirección de los mamos. Las autoridades deben cumplir con lo que el mamo les ordena ya que sus peticiones vienen desde el *ka'dukwu*, también deben garantizar el orden social y promulgar la cultura.

El *ka'dukwu*, son los lugares definidos por los padres espirituales, en los cuales se cumple con la ley, es el lugar de conexión con la madre tierra y fuente de sabiduría; , **Kaku awiri Zaku Jina**,(padre y madre espiritual) son los padres del pensamiento y espíritu de cada elemento existente en la madre naturaleza, en cuanto a la vida material son los encargados de dirigir y dar orden a todas las relaciones de las vidas existentes; **los murunsamas**, son representaciones materiales que tienen los mamos los cuales les permiten conectarse e interpretar los mensajes del padre y madre espiritual y por último los **Mamos**, son quienes con una formación especial tienen el deber de velar por el orden social, político y cultural, es decir, hacer cumplir la ley de origen, (Confederación indígena tairona -CIT- (2011)).

Esta forma de gobierno interno permite el fortalecimiento de la economía, la capacidad de auto determinar los diferentes procedimientos de acuerdo al querer de la comunidad, el poder regular y controlar las intervenciones de instituciones externas. Para realizar este ejercicio es importante contar con la dirección del mamo pero de la misma manera, estos deben estar en constante comunicación con las cuatro **kankwrwas** (casa ceremonial, en cual se realizan los diferentes ritos de la cultura), para que sus orientaciones sean basadas en el mandamiento de los espíritus mayores. Cada una de estas dependencias debe trabajar en armonía y en conjunto aun cuando a cada una de ellas se le atribuya una serie de funciones específicas.

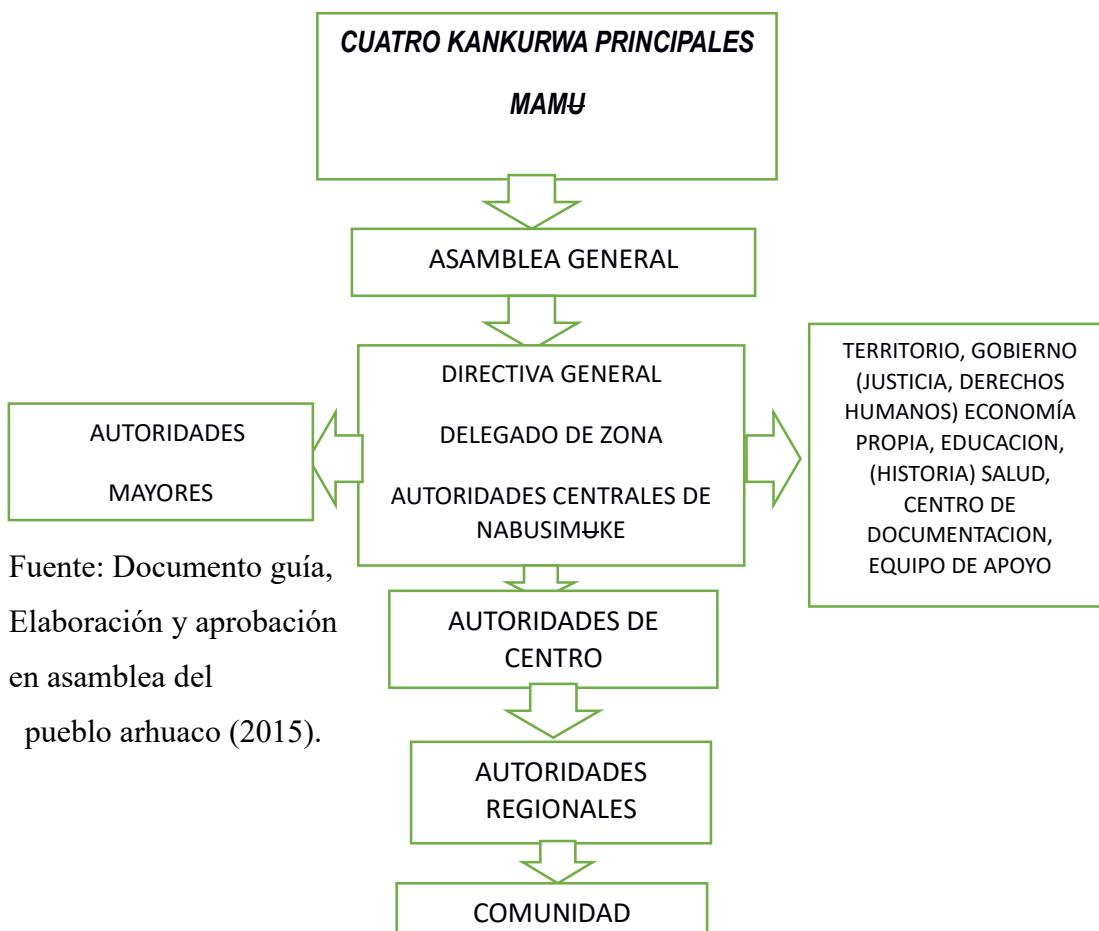
De acuerdo con Zaens Obregón Javier (s.f), internamente las formas estructurales de poder han cambiado: en principio la figura del mamo se respetaba y sus funciones eran

exclusivas, él sería el encargado del orden social, de mantener el equilibrio natural, social y espiritual de toda la comunidad, pero debido al surgimiento de un poder civil dentro de la comunidad el cual se conforma por cabildos, comisario y la directiva central, esto ha llevado a que el poder del mamo tome límites cada vez más definidos y específicos.

No es tanto que no se respete la figura del mamo, sino que al incluir nuevas funciones o más bien delegar ciertas obligaciones lleva a que el mamo se centre más en los trabajos de saneamiento espiritual y dado el caso de requerirse su presencia en X casos se le llama.

La directiva está conformada por un grupo de personas, entre ellas el cabildo gobernador, él y su equipo se encargan de ser puente ante los temas que tienen que ver con la comunidad, pero también con la cultura mestiza, ahora, los cabildos que existen en cada una de las comunidades son la autoridad máxima después de la directiva, ellos cuentan con la ayuda de los comisarios en tema de justicia y de planeación.

La estructura y funcionamiento del gobierno interno se puede mostrar en el siguiente organigrama.



NABUSÍMAKE



Fuente: Beronica Mindiola Romo (2016)

También llamado San Sebastián de Rábago, así bautizado por los misioneros, es la capital del pueblo arhuaco, su significado en *ikw* es “tierra donde nace el sol”, está ubicado en la vertiente occidental de la Sierra Nevada de Santa Marta, entre los 1900 -3000msnm, pertenece al municipio de Pueblo Bello y se erige sobre dos departamentos, el Magdalena y el Cesar, también hace parte de la cuenca del Rio Fundación. Niño,R Y Deivia,C (2011).

Nabusímake cuenta con 5 escuelas en donde reciben clases los niños de los diferentes sectores, un colegio bachillerato de modalidad agropecuaria con internado para todo los del territorio incluyendo personal de las otras tres culturas que habitan en la Sierra Nevada de Santa Marta (kogui, wiwa y kankwamos), un puesto de atención de salud y un hospital de primer nivel. En Nabusímake también se encuentra el mayor centro de reuniones, donde periódicamente se realiza la asamblea del pueblo Arhuaco, espacio donde se toman decisiones y se proyectan las rutas a seguir en cada una de las áreas que corresponda, en el lugar llamado “El Pueblito”, compuesto por 67 casas, esto con la intención de que los miembros de cada región tengan donde llegar y permanecer durante las asambleas.

Encontramos dos tiendas comunitarias, una casa de reflexión o cárcel, la oficina central y la sindical, o casa de reuniones del pueblo Arhuaco. También cuenta con 15 *Kankurwas* o templos ceremoniales dirigidos por los Mamos o líderes espirituales. Esta localidad es un referente turístico en el territorio Arhuaco, de ahí que existen cinco casas

hoteles para recibir a los turistas que en las diferentes temporadas llegan a visitar la capital del pueblo Arhuaco. (Diálogo con miembro de la comunidad arhuaca, Mindiola, R (2016).)

El bachillerato tiene el nombre del CIED (Centro Indígena de Educación Diversificada), varios de sus profesores son oriundos de la comunidad y otros son *bunachi* (blanco), las instalaciones tanto del hospital como de la iglesia y el colegio fueron proyectadas y realizadas por los capuchinos.



Centro Indígena de Educación Diversificada. Fotografía: Arquitecto, Roberto Santos. (2012)

En Nabusímake durante el año se conmemoran tres fechas especiales que son legado de la religión católica, el 20 de enero día de San Sebastián, el 24 de junio día de San Juan Bautista y el 15 de agosto, las Tres Ave María. En estas fechas se realiza una procesión desde el sector llamado “El Pantano” hasta el lugar donde está ubicada la iglesia que se llama “tres aves maría”, se realiza una misa y bautizos. A esta actividad asisten tanto los que son llamados “mestizos” y un gran número de los que se son llamados “más tradicionales”, entre ellos mamos y autoridades; esta procesión va acompañada de música tradicional en acordeón y cohetes. Esta actividad dentro de la comunidad genera discordia ya que existen quienes no la comparten.

A continuación, les muestro por medio de una fotografía, la manera como se realiza la procesión, allí se ve cómo se lleva el santo cargado, y al lado el señor que ejecuta el instrumento el acordeón con melodías de chicote, que es la música tradicional.



Fotografía: Dwysin Arias (2004)

Las personas que se hacen llamar y son llamados más “tradicionales” este términos es costumbristas que se generaron de manera coloquial en Nabusimake, ya que la mayoría de las personas que fueron educadas en la Misión Capuchina se organizaron del pueblito hacia abajo, y los que no, se organizaron del pueblito hacia arriba; los “más tradicionales” de igual manera se auto determinan así, porque la mayoría habla el idioma propio y usa el atuendo; entonces los más “tradicionales” participan de esta ceremonia católica debido a que sus abuelos o bisabuelos que vivieron en la misión, además de darles los conocimientos frente a lo propio de la cultura arhuaca también les impartieron esa cultura de lo religioso. Debido a las continuas y sistemáticas dinámicas de contacto entre el pueblo arhuaco y la religión católica, es posible entender que esta se ha ido incorporando de maneras particulares dentro de la cultura arhuaca, por lo que, las prácticas y rituales católicos practicados por el pueblo arhuaco en la cotidianidad no aparecen como una contradicción, sino que, por el contrario, es posible percibir que algunos de sus elementos complementan y reafirman también la identidad del pueblo arhuaco.

A pesar de que esta celebración tiene sus orígenes a partir de la presencia de la misión Capuchina en el territorio, las autoridades y los mamos participan de estas ceremonias imprimiéndoles dinámicas propias de nuestra comunidad. Sobre este asunto volveremos más adelante, de manera detallada.

NIWIUMUKE (TERRITORIO)

El territorio para los cuatro pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta.

De acuerdo con propuestas para el programa de garantías de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de Colombia (2011, pág.36), El territorio para los cuatro pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta es comprendida bajo la integración de dos dimensiones, primero la espiritual, que involucra la ley de origen y la madre tierra, y segundo, la dimensión material, que es el espacio donde se desarrolla la cultura, por lo tanto cada uno de los pueblos tiene su propio territorio, y su mayor trabajo es lograr que este no se deteriore, ya que de hacerlo, se verá comprometida la preservación de la integridad cultural. Debido a esto, el pueblo arhuaco mantiene una lucha permanente con el fin de defender y preservar el territorio que se les fue asignado desde el origen.

El territorio para los arhuacos.

De acuerdo con el Documento “guía, elaboración y aprobación en asamblea del pueblo arhuaco (2015)”, para el *iktt*, el territorio (**NIWIUMUKE**); es un ser viviente y permite la permanencia de la identidad cultural, el desarrollo a nivel físico y espiritual, este último permite tejer las relaciones vitales entre todos los seres y el territorio; dentro de él se recrea la cultura, se construye conocimiento, se origina la vida, se fundamenta y se sustentan las vivencias y convivencias, se interpreta la ley de origen y así se logra mantener un equilibrio entre los humanos, la naturaleza y el universo en general. Siguiendo con este documento, el territorio es un elemento importante para el *iktt*, es allí donde están las leyes que rigen para todos, se encuentra la normatividad que establece la forma y manera de uso y manejo, por

ello el compromiso de todos es conservarlo y protegerlo, realizar los pagos y saneamientos tradicionales (trabajos tradicionales) para compensar a la madre naturaleza por los beneficios que se reciben de ella, estos trabajos tradicionales son orientados por los *mamos* y son obligatorios para toda la población arhuaca.

También se entiende que el territorio es el lugar donde la cultura se recrea, pero si se realiza un mal uso de los diferentes elementos que la componen por parte de las personas esto llevará a un debilitamiento, a un desequilibrio frente a esa manera de vivir la cultura. Las afectaciones se verán reflejadas no solo en el debilitamiento de los elementos de la naturaleza, de los recursos naturales, sino que también se sentirá en las personas, en su estado de bienestar físico y mental, ya que las relaciones que se dan dentro del territorio son integrales. Cada una de las diferentes acciones de las personas deben estar enmarcadas en el cumplimiento de la ley de origen (es la manera de gobierno la cual fue establecida por los padres mayores), y los intereses deben ser colectivos, siempre teniendo en cuenta el cuidado y conservación del territorio. Esto se torna evidente partir de un diálogo establecido con un mamo de Nabusímake.

“[...] sin este territorio nosotros no podemos desarrollar la cultura, no podemos, o la afectación de cada ser, de cada que hagan allí por intereses económicos eso nos afecta a nosotros mismos, cada punto significa una energía, que esa va relacionada en que yo como persona y ese espacio de naturaleza. Por eso somos seres integrales, o sea la importancia del territorio es que aquí hemos aprendido a desarrollarnos en la cultura [...]” (Entrevista a Mamo, Nabusimake, junio 2015).

EL SER Y EL SENTIR IKU

Es importante para este trabajo poder conocer que el pueblo arhuaco se ha definido sobre el deber ser, es decir, sobre la manera en cómo se debe comportar un integrante de la comunidad dentro y fuera del territorio, qué cualidades hacen a una persona “*iku*”; también conocer que piensan y de qué manera han logrado significar y otorgar sentido sobre el ser *iku*, diferentes miembros de la comunidad de Nabusimake.

De acuerdo a los diferentes diálogos realizados para esta investigación, se puede entender que la identidad es entendida de múltiples maneras, podemos encontrar que el ser *iku* es una *convicción*, se basa en una relación con el otro, con la naturaleza, es una raza, es

tener sangre arhuaca, es conocer y cumplir con las costumbres y tradiciones, es saber el idioma, usar el atuendo; pero estas definiciones no pueden ser entendidas como integradas es decir, no todos los ikꞤ estarían en necesidad de cumplir con todas estas definiciones, para ser entendidos como tal. Por el contrario, aspectos como solamente usar el vestido, serían insuficientes para que una persona pueda auto reconocerse como ikꞤ. Algunos de estos principios tienen más prioridad e importancia que otros desde el punto de vista de la comunidad.

En un primer momento me señalaba un mamó que el ser ikꞤ, en primera instancia es tener la *convicción* que todo lo que hace parte de nuestro entorno necesita de un valor y un respeto, y que existe una relación de co-dependencia, de “necesidad” que se da en términos de un intercambio entre lo que la madre naturaleza provee al hombre de elementos vitales y los que los ikꞤ retribuyen, por medio de los trabajos tradicionales. La realización de estos trabajos debe cumplir con unos tiempos y espacios específicos que son guiados por el mamó, entonces la identidad se construye en términos de co-dependencia, de “necesidad”. Lo que los ikꞤ llaman “elementos” son personificados en el discurso, por medio del uso del pronombre personal “ellos”, luego, la identidad con la “madre naturaleza” se construye como una relación entre pares, entre mismos.

“[...] si estamos convencidos de que esos elementos son parte de nosotros tenemos que retribuirle, retribuirle” (Entrevista a Mamó, Nabusimake, junio 2015).

Durante esta entrevista, el *mamó* resalta que el principio de la identidad es la “convicción”, luego existen otros planos de la identidad que es vestido, el habla y el “*zamꞤ kia*” (la comida propia de la cultura, la que se cultiva y se prepara de una manera específica de acuerdo a los lineamientos internos).

Pero esta identidad también es vista como el pertenecer a una “raza”, la cual se mantiene de generación en generación como un legado que debe permanecer, esto es expresado con el término “sobrellevar”, además de tener unas costumbres que son tradicionales, es decir, que existen unas costumbres únicas del ikꞤ que son diferentes a las de otra cultura por lo cual podemos entender que se define a partir del “otro cuando nos habla de estas costumbres nos hace referencia a que se cumplan todas las actividades enmarcadas en el *deber ser* como ikꞤ, estas actividades en lo más básico pero elemental las que son

planteadas en la ley de origen, como por ejemplo, cumplir con los trabajos espirituales en cada una de las etapas del desarrollo. Así mismo la identidad también es sentida e interpretada como el tener sangre arhuaca. En este sentido el ser *ikʌ* tiene que ver con ser hijos de padres *ikʌs*. Además de llevar la sangre, es importante el comportamiento, el cual incluye cumplir con las tradiciones y costumbres, y también el usar el atuendo típico y en el caso de los hombres, utilizar también el *poporo*.

De acuerdo con (Sakuku mayor, Nabusimake 2015), este destaca que el ser indígena (*ikʌ*) está relacionado en tener unos principios. Él resalta la importancia de estos principios que van enmarcado las formas adecuadas del comportamiento y que son inculcados desde la infancia en las casas, donde se les enseña a los más pequeños que existe una tradición que se debe respetar, que dentro de esta tradición existen lugares a los que se les debe dar un trato especial, es decir, que son sagrados; además de saberlo, esto se debe vivir. Siguiendo con lo que nos comenta la autoridad en el diario vivir se va aprendiendo cuales son los sitios sagrados, que a la naturaleza se le debe respetar, saber qué es lo que se debe hacer o no hacer, que se puede pisar y que no. Se entiende que para la cultura arhuaca el valor de base es el RESPETO, el cual se relaciona con la manera de interactuar con la naturaleza.

Esta manera de interactuar con la naturaleza tiene una forma de realizarla muy particular y es por medio de los trabajos tradicionales, estos entendidos como los trabajos espirituales, la manera en como se le retribuye a la madre naturaleza todo lo que ella ofrece al ser humano para la supervivencia. Frente a este tema en lo que refiere a su realización e importancia se puede notar que existen dentro de la comunidad de Nabusímake diferentes percepciones y manera de vivirla.

Para los *ikʌ*, es de vital importancia el realizar los *pagamentos* o *trabajos espirituales*, su realización en los tiempos y espacios adecuados nos permite establecer una relación con la naturaleza de retribución y de equilibrio, y evita enfermedades. Nuestra cultura es politeísta, es decir reconocemos la existencia de varios Dioses, y entendemos que cada ser de la naturaleza tiene un padre y una madre y es a ellos a quienes espiritualmente se dirigen para hacer los pagos. Este trabajo de pago espiritual es la manera en cómo se logra mantener en armonía esa relación bidireccional entre hombre naturaleza. Para ilustra mejor, pondré un ejemplo, en el caso del bautizo de una cosecha de maíz, si se realiza está tomando la primera

recogida se podrá garantizar que este alimento a la hora de consumirlo no causará daño a la persona, de lo contrario puede que se vuelva problemático consumirlo ya que no caerá bien al organismo.

Pero este trabajo tradicional no es solo realizar el acto, su importancia tiene que ver con que la persona sepa porque lo hace y tenga *convicción*, ya que si los *mamos* que es quienes conocen, dan la orientación, es porque el trabajo se debe hacer, pero esto es un trabajo en equipo, el *mamo* orienta, pero los demás deben poner de su parte y realizar bien el trabajo espiritual.

Para el pueblo arhuaco en cada etapa de la vida se realiza una serie de ritos todos guiados bajo la realización de los trabajos tradicionales, estas etapas son el bautizo (*gunseymuke*), el desarrollo (*munseymuke*), el matrimonio (*jwa nangawun*) y mortuoria (*eisa*); Para el desarrollo de esta tesis me enfocaré en el *gunseymuke* ya que es la etapa inicial de vida, inicia el ciclo ritual que acompaña la vida de hombres y mujeres arhuacos, además como lo explicare a continuación es a partir de este ritual que al el nuevo ser se le da a conocer a los padres espirituales logrando saber su misión en esta vida terrenal, también porque lo toco como tema específico en el siguiente capítulo al hablar de educación.

El bautizo (*gunseymuke*) es para los indígenas Arhuacos la manera de dar un reconocimiento del nuevo ser ante los padres espirituales de cada objeto, cada ser que nos rodea en este mundo. Es por medio del ritual del bautizo, que se asigna un nombre al nuevo ser para que sea reconocido, no solo teniendo presente de dónde viene espiritualmente, sino también para qué esté en este mundo, cuál es su misión y así mismo poder educar a esa persona con los lineamientos necesarios para que pueda llegar a cumplirla (definición dada por el mamo Mejía, O (2015).

El bautizo se realiza en compañía de toda la familia y amigos: son los padres quienes bajo las directrices del *mamo* preparan el material junto con las otras personas que acompañan. Una vez preparado, los padres proceden a realizar el trabajo tradicional, y paralelo a esto, los familiares y amigos cazan animales de monte para el preparo de la comida que representa el cierre de este proceso que en el idioma propio se dice *zuru*. Esta comida además de “carne de monte” se realiza con otros alimentos que son cultivados dentro del territorio y son propios de la región, como el maíz *guirwa*, el guandul, la

arachacha. Al repartir y compartir con todos los que están en este proceso las cantidades servidas no son grandes, y ya para este momento el mamo ha dicho cuál es el nombre del bebé (*zizi*).

El *munseymuke* es una ceremonia en la que se hace presente la familia y es dirigida por el mamo. Esta ceremonia marca el momento en que la persona pasa de niño a tener la posibilidad de tener familia. En el caso de la mujer, se realiza cuando estas tienen su primera menstruación y en el hombre inicia cuando se presentan los cambios corporales, tales como cambios en la voz. Esta etapa es muy importante, ya que como fue mencionado anteriormente, marca el ritual de pasaje de ser niños a tener la posibilidad de tener familia. En el caso de la mujer, esta debe realizar una dieta que está acompañada de una serie de normatividades referentes a las formas de comportamientos que se deben adoptar durante este período tales como, el no bañarse, no salir al sol, debe dedicarse a tejer mochila y realizar el trabajo tradicional correspondiente.

También es importante guardar todos los fluídos ya que se interpreta que con la menstruación se mancha a la madre tierra, por ello se restringe el paso por algunos sitios, y el trabajo espiritual consiste en limpiar a la madre tierra y dar a conocer que se está en dicho estado corporal. Es así como los padres espirituales dan el reconocimiento del paso a esa nueva etapa, dándole a la mujer de una manera simbólica lo que representa al hombre que es un *marunsama*, y en el caso de los hombres les da el poporo que les representa a la mujer. En cuanto al *jwa nangawun*, se realiza un trabajo espiritual dirigido por el mamo, en el cual se busca que cada uno haga un saneamiento a todo lo que ha vivido, cuando era soltero; para poder llegar al punto de poder juntarse con el otro formando uno solo, es presentarse ante los padres espirituales y seguir como uno solo y formar una familia. Definición dada por el mamo Mejía, O (2015).

Frente a la realización del trabajo tradicional del *gunseymuke* la comunidad de Nabusímake resalta la importancia de realizarlo, pero se pueden ver diferentes ilustraciones de su realización. Por ejemplo, un joven expresa que es importante realizar los respectivos pagamentos en cada uno de las etapas de la vida ya que como personas cambiamos con el tiempo y es uno de los comportamientos que se debe tener como *ikæ*. También es asumido que ayuda a que los niños no se enfermen, permite ser identificado

por parte de la naturaleza y no será un ser extraño. Ahora también hay personas que conocen cuál es la importancia de cumplir con este trabajo tradicional pero no han cumplido con esta ceremonia.

“[...]es importante, porque es como todo en la vida todo va a su paso y cada vez uno tiene unos cambios, uno es niño, luego ya entra a ser mayor también tiene que hacer esos trabajos para llevar y portarse como *iku*[...]” (Entrevista al joven andres, Nabusimake 2015).

Este proceso requiere de un trabajo fuerte y profundo, este es realizado por los padres ya que se hace cuando la persona es bebé (*zizi*), es necesario una conexión con sitios sagrados, como lo menciona el hablante, *kwimukunu* (cerro), una laguna u otro lugar, y es en esa conexión espiritual que se da entre el mamo y estos sitios, como el nombre del bebé surge. Es importante este proceso ya que va a determinar el andar de esa persona en este mundo terrenal. De acuerdo con lo anterior es clara la importancia de realizar este proceso en su tiempo identificado, planteado por los mayores de esta comunidad.

Lo que se pudo identificar en el trabajo de campo frente a este tema es la existencia de diferentes formas de significar esta actividad y del sentido que le otorgan para justificar su realización.

Uno de los jóvenes expresó saber la importancia de realizar esos pagos, pero él no los ha cumplido como lo manda la ley de origen, ya que en su casa no lo acostumbraron a realizar los trabajos tradicionales; otra joven expresa que es importante realizarlos porque ayuda a que los niños no se enfermen, pero aclara que los trabajos tradicionales no es hacerlos todos los meses sino dos veces al año, al iniciar y al finalizar.

“[...]bueno yo eso no lo he hecho, pero a los niños si porque ellos si se me enfermaban y a penas los bauticé con el mamo ya[...]” (Entrevista a joven Camilo, Nabusimake 2015).

“[...]a mí me bautizaron ya grande cuando estaba en el colegio. Porque mi mamá no es de tradición así (que ni de) bautizo ni de esas cosas y eso va en lo que a uno le enseñen porque nosotros no somos así [...]” (Entrevista a joven Camilo, Nabusimake 2015).

Esta joven ha realizado este proceso con sus hijos lo hizo porque se les enfermaban mucho, se puede entender que no lo realizó por el cumplimiento de la ley de origen y ella afirma que a nivel personal no ha cumplido con estos trabajos. Se puede ver como el significado ha ido transformándose y se refleja en la manera en cómo terminan las nuevas generaciones poniendo en práctica esta actividad, no se puede decir que no existe la realización de dicha actividad, porque si se hace, pero esta se ejecuta en tiempos diferentes y con otros sentidos.

Frente a la realización de esta actividad quizás no siempre se hace con el pensamiento de “cumplir la ley de origen”, puede ser realizado por otras razones, circunstancias, intenciones.

Esta situación puede entenderse como una transformación en la disciplina que se debe cumplir como *ikw*, en el cumplimiento de estas etapas de desarrollo, frente a esta situación, surge la preocupación, ya que esta situación se está presentando de generación en generación y se entiende que es un debilitamiento, y este viene desde los padres repercutiendo así a sus hijos. Además de la falta de compromiso de fortalecimiento de los principios por parte de las autoridades y mamos.

Dentro de la comunidad se habla de un “debilitamiento” ya que expresan sentir que cada día los usos y costumbres no se están llevando a cabo, y otorgan tal debilitamiento a los padres y mayores ya que desde lo cultural el primer escenario de educación es la familia.

“[...]antes bautizaban o han bautizado y dicen bueno aquí tiene el preparo y se llama así y váyas,e o sea, le faltó explicarle que debía seguir cada cuanto hacer los pagos como debía comportarse, como la mamá debía seguir, el respeto en la pareja,la mamá y el papá , e como debe llevar el *marunsama* del bautizo, del *munseymake* y del *gunseymuke* en el caso de la juventud[...]” (Entrevista a Mamo, Nabusimake, junio 2015).

Es evidente la transformación que existe frente a este tema, se puede inferir que antes, a la hora de realizar una actividad (en este caso un pago - trabajo espiritual), el mamo explicaba de qué manera la persona debía seguir comportándose, y en el caso del trabajo del *gunseymuke* (bautizo), el mamo le explicaba a los padres, pero ahora ya no lo hacen, aquí se puede ver un quiebre. Tal disciplina no solo la debe cumplir la persona que hace el pago

o a quién va dirigida el pago, sino que esto incumbe a toda la familia y si la persona ya ha pasado por otras etapas también debe tener en cuenta cada *marunsama*. Esto da cuenta que todo está conectado y el llevar los principios culturales no depende de una sola persona sino de toda la comunidad, ahora ya sucede que no los bautizan pequeños sino grandes; por lo tanto, el deber del *mamo* es explicarle al joven el significado del nombre y qué papel ha venido a cumplir él en este mundo terrenal, es decir, la disciplina que ha de seguir.

En conclusión, se inició hablando del trabajo tradicional, pero se realizó un énfasis en las etapas de la vida centrándonos solo en una, el bautizo, para así lograr mostrar dos cosas; una, las transformaciones ocasionadas en las formas de realización de tal rito y dos, los sentidos y significados dados por las personas dentro de la comunidad.

El joven y la convicción

Para iniciar este tema sobre la juventud, es importante aclarar que dentro de la cultura arhuaca no se hablaba de “joven”, ya que esta etapa de la vida no se vivía porque se pasaba de niño a adulto, tal como se expresa en la ceremonia de *munseymuke*, pero en la actualidad existe un grupo de personas que postergan su matrimonio y se dedican a otras cosas diferentes a formar una familia, lo cual puede tomarse como una de las transformaciones en la manera de actuar de los miembros de la comunidad, debido a las dinámicas del mundo contemporáneo y su contacto histórico con el mundo occidental. Por lo tanto en este grupo poblacional, es decir, en la ahora llamada “juventud”, existen mayores posibilidades de acción y de agencia, por lo que estos pueden decidir postergar el matrimonio, por ejemplo. Esta motivación puede estar acompañada por su historia, subjetividad, el contexto en el cual ha crecido, las posibilidades de lograr conocer y crear a partir del contacto con la cultura occidental otras formas de posesionarse en el mundo, encontrar en otras actividades diferentes al que se asume al formar una familia una manera de creer y hacer parte de la cultura arhuaca y participar dentro de ella.

Margulis. M y Urresti . M, (1998), nos hablan sobre el concepto “joven” el cual es un concepto socialmente construido, son aquellos que siendo próximos, perciben el mundo que compartimos de maneras no necesariamente idénticas, creando entonces una multiculturalidad temporal, es decir, cada generación es resultante de una época en la cual se

ha socializado, cada generación es portadora de una nueva epísteme, es expresión de otra experiencia histórica.

Siguiendo con Margulis. M y Urresti . M, en un principio el concepto de joven se asociaba a la edad y el sexo, pero en la actualidad ser joven tiene varias posibilidades teniendo presente la heterogeneidad existente en los planos económicos, sociales y cultural; en las ciudades modernas los jóvenes son múltiples, estos dependen del lugar donde viven la generación a la cual pertenezcan. En la actualidad el ser joven representa una manera única de estar en la vida, que lleva inmerso modalidades, potenciales, aspiraciones, ética, estética, lenguaje.

Los autores también nos hablan del concepto de *moratoria social*, nos plantean que en la actualidad el ser joven es gozar de ciertos privilegios, de un período de permisibilidad, la cual se media entre la madurez biológica y la madurez social, esta nos hace referencia a que existen jóvenes por lo general de clase media y alta que postergan el matrimonio y se dedican a avanzar en sus estudios y a desarrollar otras actividades.

Se puede apreciar que efectivamente esta noción de “joven” que nos proponen Margulis y Urrestin (1998) en el pueblo arhuaco y de manera particular en la comunidad de NABUSIMAKE, ya se está creando y viviendo, lo cual se evidencia en las diferentes dinámicas que internamente se presentan y que dan cuenta de las múltiples diferencias relacionadas a las maneras de percibir y aprehender el mundo por parte de estas personas quienes han crecido y se están desarrollando en un contexto determinado, diferente a los vividos por las generaciones que les anteceden.

Por lo tanto, se puede hablar de una multiculturalidad temporal, así como planteado por Margulis. M y Urresti . M, ya que en Nabusimake se tornan evidentes las diferencias entre las múltiples formas de realizar actividades y darles el sentido y significado a las mismas, ya que en las nuevas generaciones se ve de manera más intensa la utilización de nuevas herramientas o técnicas para la realización de actividades que son diferentes a como las hacen los padres o abuelos en la misma época (tiempo), tales herramientas o técnicas son desarrolladas por los mismos jóvenes o en otras ocasiones son apropiadas del blanco.

De igual manera esa nueva forma de llamar a una población dentro del territorio (“joven”) se relaciona en parte con lo que plantea Margulis. M y Urresti. M, con postergar el matrimonio y dedicarse a estudiar, pero también existe un gran número de personas que no estudian, sino que se dedican a trabajar sin tener aún un compromiso de familia. Internamente no solo se les llama “jóvenes” a los que no están casados, sino también a personas que tienen familia pero que quizás por su corta edad no son considerados “mayores”, ya que en los momentos de reuniones y de decisiones fuertes que tienen que ver con la manera de proceder en los diferentes asuntos del pueblo arhuaco se entiende que estos no tienen la experiencia suficiente para poder opinar, por ende, su labor es escuchar.

Esta situación es una de las posturas que incomodan a algunos jóvenes, ya que estos desean en la medida de sus posibilidades aportar en la construcción de comunidad y en la toma de decisiones de su pueblo, para darle más dinamismo y mostrar posibilidades múltiples a las diferentes situaciones y promover la existencia de un compromiso colectivo y de mutuo acuerdo y no sentir y llegar a generar la sensación de imposición.

Es importante mencionar que los grupos de jóvenes o la juventud arhuaca no es necesariamente un grupo homogéneo. Se observa que existen diferencias dentro de la misma generación a pesar de que estas comparten el mismo territorio, esta diferencia se relaciona con aspectos anteriormente mencionados como la manera en cómo han sido educados, la subjetividad de los jóvenes y sus experiencias de vida particulares.

Desde los mayores existe una reflexión y es que los patrones culturales deben ser inculcados en la mayor posibilidad desde pequeños y en la práctica, así nos lo comenta la siguiente cita:

“[...]El indígena no es de que cuando este grande, este joven es entonces cuando le van a decir que tiene que ser indígena, que usted tiene que casarse, tiene que coger el poporo porque eso son unos requisitos más bien, no tiene fundamento en ser indígena[...].”(Entrevista Sakuku mayor, Nabusimake 2015).

Continuando con la idea anterior, los principios culturales comprenden unos comportamientos que deben ser inspirados en casa desde niños, en la cita anterior se resalta que la cultura es de vivencia, que hay que conocerla desde pequeño y caminar dentro de la

disciplina que ella plantea, por ello la comunidad no está de acuerdo con que a las personas se les empiece a hablar de la tradición cuando ya estén jóvenes porque se tiene la percepción de que la persona entenderá la tradición ya no como una forma de ser y sentir, sino como una lista de “requisitos” que se deben de cumplir, pero estos requisitos estarán sin fundamentos.

Se plantea que la enseñanza tardía de la tradición puede asumirse por las nuevas generaciones como requisitos porque en su mayoría son planteadas en escenarios bajo los cuales apuntan a responder a una exigencia inmediata que exige el contexto, por ejemplo, que se le hable al joven de casarse por lo tradicional porque ya tiene una pareja y comenzará a trabajar en algún cargo público. Por ejemplo, profesor o enfermero, y como reglamento de la institución debe estar al día con esas bases de ley de origen. Ante esta situación es necesario que quede claro que no se puede generalizar ya que cada persona tendrá una manera de asumir tales exigencias, las cuales irán relacionadas con su manera de pensar, sus deseos y sueños, por lo tanto, habrán quienes no lo signifiquen como impuesto y realizan el trabajo como por cumplir, sino que les ayudará a interesarse más por la cultura o viceversa.

Dentro de esta comunidad se pueden apreciar dos grupos de jóvenes diferenciados por la forma de educación que han recibido, esta es una manera de leer la situación por parte del *mamo*, quien en su relato nos habla de estas dos diferencias que ve dentro del territorio; una, la escolarizada, la cual no es la forma propia de educar, y dos, la educación propia. Podemos caracterizar la educación propia como aquella que se da en interacción permanente y sin limitación de tiempo, se realiza en un ámbito de ir haciendo y en el diario vivir, la educación escolarizada lleva a una transformación de la **convicción** propia, por lo tanto, estos jóvenes, frente a la identidad están tomando otras formas o maneras del ser *iku*, reciben poco o nada del *kunsamu* (pensamiento cultural), o enseñanza sobre lo cultural, las diversas dinámicas que se producen en el ámbito escolar llevan a que los jóvenes muestren un interés por una convicción diferente al del ser indígena, buscando otras formas de vivir encaminados a nuevos propósitos que están lejos de lo que internamente en la cultura se les brinda o plantea.

Esto quizás se fundamenta desde el interior de las instituciones educativas ya que sus metodologías de enseñanzas no están acordes a lo que a nivel familiar y comunitario se

expresa y se vive, esto llevando a que los jóvenes encuentren una ruptura en los diferentes escenarios a los cuales están constantemente expuesto dentro del territorio.

Sus intereses en el aprendizaje no están en lo que encuentran dentro del territorio sino lo que la sociedad nacional les presenta. Ahora, la otra población juvenil que no es escolarizada mantiene una relación fuerte con la naturaleza, y esta hace parte de la forma de enseñanza que ellos reciben, también mantienen un arraigo al territorio fuerte por lo que como parte de su convicción es estar dentro del territorio

Ahora bien, aunque esta situación se dé dentro del territorio no la podemos generalizar, pero tampoco desmentir, es una situación que se está presentado la cual hace parte de las dinámicas que se generan al interior del territorio. Pero ¿es la forma de educación la que genera esta situación?, a partir de las palabras del mamo podemos ver que este quiebre tiene otras incidencias adicionales.

“[...]no por culpa de digamos de que es la educación sino que es porque así se marca, no nos hemos sentado a darle valor a nuestros principios nuestra condición propia... entonces hay que entender de que, el personal juvenil que está dentro de no ser escolarizado también le hace falta que los mayores fundamenten más la convicción propia [...]”(Entrevista a Mamo, Nabusimake, junio 2015).

Es interesante lo que plantea esta cita, nos da a entender que el problema de la pérdida de la convicción propia por parte de los jóvenes, va más allá de la forma en como han recibido o están recibiendo la educación; se refleja más como un desequilibrio en el papel que cada miembro de la comunidad debe desempeñar, quizás fallas como que los padres no le hablen a sus hijos de las razones de ser del ser iku, de las costumbres, y a la falta de reconocimiento a los principios que sostienen la convicción cultural por parte de todos los miembros de la comunidad, en manos de los mayores está la fundamentación de tal convicción. Entonces como primer factor de este debilitamiento o desequilibrio esta la falta de fundamentación de la convicción propia por parte de los mayores y segundo factor la educación. Se puede entender entonces que existe un debilitamiento en la fundamentación de su convicción como cultura por parte de los mayores hacia las nuevas generaciones.

Pero también es importante resaltar que a esta problemática se le pueden sumar otros factores que no necesariamente tienen que ver con el proceder de los mayores de la

comunidad, sino con ese sistema dominante que conlleva a generar cambios en las formas de subsistencia, modo de empleo del tiempo, exigencias de las nuevas formas de políticas no solo internas sino también a nivel municipio, departamental y país. En este sentido, en Nabusimake los jóvenes cuentan con otras formas de subsistencia y de emplear el tiempo como el trabajar de moto taxistas, negociantes, y en el caso de las mujeres en su mayoría salen a la ciudad a trabajar inicialmente en casas de familias y así se pagan los estudios.

Por lo tanto, no solo las nuevas generaciones se ven en una situación ambigua, los mayores también, de hecho, a ellos se les suma la responsabilidad de ser los que guían a las generaciones siguientes por lo tanto su actuar constantemente está en situación de aprobación y desaprobación.

Frente a las formas de educación se puede entender que si interfieren en las maneras en como las nuevas generaciones aprenden, significan y ponen en práctica las diferentes actividades las cuales van acompañadas de un sentido y significado primero impartido por los otros de la comunidad y segundo, el dado por parte de la persona que realiza y vive tales actividades. Lo que nos plantea el mamó es una manera de poder analizar y entender quizás esas diferencias que se ven dentro del territorio incluso en una misma generación. Pero aún cuando se entienda y se acepta de alguna manera que la educación incide, que existe un debilitamiento quizás en la labor que deben realizar los mayores, se debe entender que no podemos dejar de lado otros factores los cuales pueden tomarse como incidencia para esta situación.

Tales factores pueden estar relacionados con gustos individuales de cada ser que está dentro de todas las posibilidades que no necesariamente estén enmarcadas en lo que se conoce dentro de la cultura arhuaca, como gustos por instrumentos musicales diferentes a los propios de la cultura, habilidades en actividades no comunes dentro del territorio y que quizás son más característicos del blanco, como el ser poeta entre otros. Todo esto para decir que existe un sinnúmero de posibilidades que llevan posiblemente a una ambigüedad sobre el cómo se está resguardando esa pervivencia cultural. De igual manera no es la idea que se entiende que si un ikꞌ es poeta es menos ikꞌ, habrá muchas maneras de interpretarlo, pero aquí se pretende asentar que, existe muchas formas de ser ikꞌ.

Ahora bien, pueden existir otras posibilidades como que un integrante de la comunidad aun cuando desde muy pequeño haya crecido bajo un escenario en el que se le enseñó las costumbres y forma de vida del *ikɨ*, termine por priorizar en otras ideas quizás más cercanas al blanco. La comunidad siempre busca que de alguna manera terminen apoyando a la comunidad desde donde se encuentren, pero es importante traer a colación esta situación para dejar claro que como cultura no se puede pretender mantener un control exhaustivo para cada miembro de la comunidad ya que como personas se tienen aspectos que nos hacen únicos y que en ocasiones van hacia otra dirección a la esperada por la sociedad a la que pertenecemos ya que no tenemos la potestad de decidir en qué sociedad nacer.

“[...] aunque en la sangre lleve el *iku*, pero si él no se siente como *iku* [...]”(Entrevista a Joven Pedro, Nabusimake 2015).

Entonces, el sentir toma un lugar privilegiado, se puede entender que el sentir va ligado a la convicción, el uno lleva al otro, por lo tanto la identidad en primera instancia está relacionada con la convicción y el sentir *ikɨ*, posteriormente complementan los otros aspectos como el idioma, la sangre, entre otras.

Ahora bien, ligado a la identidad también expresan un *sentir* pero este diferente al que nos referimos anteriormente, este sentir va enfocado a los sentimientos que despierta en ellos al ser identificados por “otros” como *ikɨ*. No podemos negar que, en la sociedad actual, aun cuando Colombia es reconocida como un país pluriétnico desde la Constitución Nacional de Colombia de 1991, se siguen presentando situaciones, expresiones de racismo contra los indígenas, pese a esto las personas que hicieron parte de este trabajo expresaron sentir orgullo de pertenecer al pueblo arhuaco es algo profundo y fuerte el ser identificados como *ikɨ*.

“[...]yo me siento orgulloso! porque jamás y nunca debe darme pena o vergüenza de ser lo que soy, un indígena o que. Alguien me puede discriminar pero nooo, yo me siento contento por ser indígena por ser arhuaco y así viviré todo el tiempo [...]” (Entrevista a Joven Pedro, Nabusimake 2015).

Este sentir existe en cada una de las generaciones a las cuales se indagó, por lo que muestra que de una u otra manera está presente el arraigo identitario del ser *ikɨ*, siguiendo esta misma línea de la manera en como las personas crean, significan y ponen en práctica los patrones culturales en medio de su contexto en el que están.

Es muy complejo hablar sobre la identidad y llegar a una determinación sobre quien es o no es Arhuaco, ya que ésta se compone de un sinnúmero de factores que en un análisis por separado no determina de manera rotunda la identidad en pleno, algunos de estos factores son el linaje, el manejo del idioma, el uso atuendo, las prácticas culturales, la práctica de rituales y demás factores pueden reconocerse y valorarse como aspectos que hacen parte de la cultura arhuaca. Ahora bien, existe algo más profundo que ayuda a que un indígena se considere como tal, la autodeterminación, la cual se fundamenta en el modo en que los padres le inculcan los principios en las primeras etapas de vida, aun cuando no se tiene un raciocinio, cuando el ser inicia el proceso de exploración y que lleva a generar la autodeterminación hacia la pertenencia a un grupo humano como en este caso a un grupo étnico; en resumen podíamos hablar que el ser Arhuaco no depende solamente de los sentimientos y vivencias del individuo sino también el reconocimiento del grupo étnico en cuestión.

APROPIACIÓN DE NUEVOS ARTEFACTOS Y SU RELACIÓN CON EL TERRITORIO

Un artefacto es un aspecto del mundo material que se ha modificado durante la historia de su incorporación a la acción humana. En virtud de los cambios realizados en su proceso de creación y uso, los artefactos son simultáneamente ideales (conceptuales) y materiales. Son ideales en la medida en que su forma material ha sido moldeada por su participación en las interacciones de las que antes eran parte y que ellos median en el presente. Cole, M (2003 pág.: 114).

Dentro del territorio se utilizan actualmente “nuevos” artefactos como una respuesta a la dinámica de intercambio e interacción entre sociedades. Su uso no necesariamente tiene una relación directa con la cultura arhuaca, pero existe una apropiación de estos artefactos que vienen a dar respuesta a las exigencias del contexto social contemporáneo en el que el pueblo arhuaco se encuentra inmerso. Pero esta apropiación tiene unas incidencias en las dinámicas internas del territorio las cuales reflejan cambios que se presentan en los modos de realizar las diferentes actividades.

Frente a las narraciones de las personas de la comunidad con las que tuve la oportunidad de trabajar, se pueden resaltar las diferencias de opinión y sentido que le dan y le ven al uso de estos artefactos entre generaciones, nos centraremos en los artefactos como el celular, el televisor, las motos, las guadañas, la discusión se centra en estos artefactos ya que son los más relevantes dentro del territorio y que de alguna manera generan grandes transformaciones al interior de este.

Estos artefactos les permiten tener una forma de interacción con el contexto y con las demás personas de la comunidad, generando transformaciones en los significados y sentidos dados por las personas a la razón de ser de la realización de estas actividades. Las transformaciones frente a la relación con el otro se pueden ver cuando, por ejemplo, se dejan de realizar las visitas a los vecinos, lo cual impacta en otros deberes como el llevarle un *presente (makuruma)*, compartir un tinto y dialogar sobre diversos temas. El fin de la visita está en saber cómo se encuentra la otra familia, ahora con el uso del celular ha mermado esa actividad de la visita y la comunicación se torna por medio de este artefacto el cual desplaza esas otras acciones y la manera del diálogo se restringe a minutos y a hablar de algún interés el cual llevó a la realización de la llamada. Si bien estas pueden ser una de las cosas en el cual se evidencia una transformación, no podemos catalogarlas como negativas, son las formas en cómo se van reconfigurando las dinámicas por la presencia y la incorporación a las diferentes actividades por parte de las personas estos nuevos artefactos. Proseguiré planteando lo que se encontró en el trabajo de campo.

No se puede dejar de lado que han cambiado las dinámicas internas de la comunidad ya que en la actualidad existen “cargos públicos” los cuales exigen un horario y la realización de un trabajo fuera de casa, quizás llevando a que las actividades cotidianas vayan cambiando y desplazando o postergando otras, en este sentido es interesante, tal vez se utilice el celular como un mecanismo no de pérdida de costumbre sino más bien una manera de búsqueda de la no pérdida de contacto de alguna manera con los demás aun cuando el factor tiempo puede ser un limitante.

Ahora bien, se hace más énfasis en la utilización del celular y este énfasis se realiza porque en las diferentes conversaciones con las personas de la comunidad al hablar del tema de los nuevos artefactos fue una variable que terminó siendo resaltada por todos. El uso de

esta tecnología no necesariamente es negativa, esta puede ser comprendida como una herramienta que posibilita que los mamos y autoridades puedan tener información sobre todo lo que está pasando en el resto del mundo, ya que todo está conectado y de esa forma se podría saber qué cosas futuras podrían pasar y así ellos poder trabajar sobre eso también para estar al día de las cosas que suceden en las ciudades, en el estado y que afectan directamente a los pueblos indígenas y arhuacos, más específicamente, para saber de los miembros de la comunidad que están lejos, entre otros factores. Interesante ya que incluso puede servir para que los mayores se piensen estrategias para conservar los principios propios que se puedan ver amenazados por las situaciones externas y que pueden llegar a afectar de alguna manera las dinámicas internas.

De esta manera el celular permite al pueblo mantenerse en un estado de actualización constante, y todas estas reflexiones llevan a reafirmar que toda cultura permanentemente se reinventa y se transforma de acuerdo a las exigencias del contexto, y no necesariamente lleva a una pérdida o deterioro cultural, sino que tales cambios permiten la reconfiguración constante en pro de una supervivencia cultural.

En el trabajo de campo también existieron expresiones de preocupación sobre la utilización de estos artefactos, no se puede negar que en toda sociedad siempre se tendrán diversas apreciaciones frente a las cosas, en este sentido la preocupación se torna frente a una posible existencia de una dependencia al celular llevándolos así a desplazar ciertas actividades tradicionales.

“[...]se nota ahora en la juventud en los niños, digamos demasiada demasiada pasión por la tecnología, ese no le interesa si me bauticé no me bautice, no le interesa que ese palo tiene, no él está viendo todo es por la información [...]”(Entrevista a Mamo, Nabusimake, junio 2015).

Entonces su preocupación que este artefacto haga a las personas dependientes de él, lo ve reflejado furentemente en las actitudes de los jóvenes y niños, es decir, en las recientes generaciones. Ya que su interés fuerte no es por temas de cumplimientos como miembro de la comunidad, sino que su interés es por otra información, este artefacto limita la manera de desarrollo libre del sujeto, ya que este no se ve obligado a pensar, reflexionar, crear cosas

porque por medio de este artefacto puede acceder a información ya elaborada, de todas maneras, alguna transformación se genera, pero en gran medida no existe una reflexión frente a los temas por parte de los jóvenes, niños de profundidad. Por lo tanto, ve que llegará el momento en que no existen ideas propias de sujeto, y que si no tiene este artefacto se verá limitado a desarrollarse en el contexto en el que se encuentre, aunque hace énfasis en la juventud no deja de lado que existen personas mayores en las cuales él ve esa posibilidad de aislamiento, dependencia, limitaciones para el desarrollo libre y autónomo del sujeto y que esto genera transformación en las prácticas culturales tradicionales.

Aunque se diga y se sienta que el uso del celular genera facilidad en los tiempos y manera de comunicación, el mamo expresa que si se hace una mirada desde el fundamento de la cultura no generaría tal facilidad, o más bien esto que crea, llevaría a que las actividades no se realicen a profundidad, ya que la utilización de esta herramienta opaca, elimina o transforma la manera en cómo se deben realizar las diferentes actividades que se generan dentro del territorio.

Quizás se resalte como lo principal la herramienta como el “celular”, dando a entender que esta herramienta por si sola ocasiona todos estos cambios, es importante pensarse que esta herramienta para ser utilizada necesita de una fuerza externa que cuenta con unos deseos, un fin, por lo tanto, no debemos caer en la idea que la herramienta como tal es negativa. Sino que existen muchos factores alrededor de este que configuran cambios que luego son interpretados por cada persona de acuerdo a sus experiencias. En campo salieron pensamientos, sensaciones diversas de este tema, a unos los preocupa, otros no lo entienden, otros ven que son útiles. Es normal esta diversidad, sin negar ninguna de ella, creo es pertinente plantear las dinámicas que están alrededor de esta herramienta, o que más bien terminan tomándola como un mediador nada más.

Por ejemplo, en Nabusimake una de las fuentes de ingreso económico es el negocio, por lo que es de mucha utilidad contar quizás con la herramienta del celular ya que este permite estar permanentemente en comunicación con los proveedores y compradores; existen muchas personas que sus familiares no están todo el tiempo en la comunidad, y esta herramienta permite mantener contacto con ellos.

También para los diálogos entre organizaciones indígenas del orden nacional que permite interactuar entre pueblos indígenas para la política pública del país y para los temas que conciernen a la expectativa y planes de desarrollo con enfoque étnico y diferencial de los pueblos indígenas en Colombia, de igual manera existe muchos ikus fuera del territorio por asuntos como de estudio o trabajos en diferentes instituciones que en su mayoría son indígenas o en su defecto trabajan en pro del pueblo aun cuando están en otras instituciones no indígenas, por lo tanto en estos casos esta manera de utilizar la tecnología se convierte en una estrategia de conexión permanente con el territorio.

De todas maneras enfatizando en la población juvenil y en la vivencia cotidiana dentro del territorio, el mamo asume que es una debilidad que existe en la comunidad, tal debilidad los hace vulnerables a todo lo que la sociedad dominante les presenta que además es práctico, bonito es convencedor, pero el vivir la cultura es de muchos sacrificios, los cuales quizás por la posibilidad de conocer otras formas de vida que son asimiladas como más cómodas llevan a la debilidad que termina por desplazar o transformar los patrones culturales propios.

La forma en cómo se vive la cultura arhuaca en escenarios y tiempo exige cierta rigurosidad que llevan a tener restricciones como el no consumir alimentos con sal por un periodo que determina el mamo, el no beber alcohol, dejar de tener relaciones sexuales, no frecuentar algunos lugares especificados por el mamo; lo cuales hacen que la vivencia sea de mucha conciencia y compromiso, es en este sentido cuando el mamo nos habla que siente que hay una debilidad ya que se está viendo un interés en la población por otras opciones las cuales no exigen estas cosas, lo cual claramente intercede en cambios ante esta situación.

El Sakuku mayor realiza un recuento histórico: hace unos años se decía que el indígena no debía usar ni reloj ni radio quizás porque no es algo de la cultura, el indígena no está gobernado por el tiempo. Ahora la tecnología es usada por los mamos quien son los sabedores espirituales y por medio de la tecnología se dan las directrices para realizar los pagamentos, siente que esta situación ya no tiene reversa. Quien no ha tenido contacto con la cultura mestiza o ha vivido fuera del territorio dice la autoridad que no necesita de estos artefactos, pero hace una comparación entre él que ha tenido este contacto e incluso ha sido concejal del municipio de pueblo bello, con un “*tety*” se dice así a las personas que usan el atuendo y en este caso hace referencia una persona que no ha salido del territorio y resulta

que sabe manejar más los nuevos artefactos que él mismo. Para esta autoridad esta situación es contradictoria ya que tiene la idea que el no salir del territorio no le permite acceder a otros conocimientos. Es importante resaltar que las culturas permanentemente están intercambiando información no solo de afuera hacia adentro, sino que la información sale y otra información entra, de esta manera cada miembro de la comunidad de acuerdo a su recorrido podrá tener ciertos conocimientos y otros no, ahora bien, el saber manejar un celular no me hace más iku o menos iku, son habilidades que como seres humanos todos tenemos posibilidades de desarrollar.

Así como la autoridad expone el ejemplo del reloj, sucede con muchas otras cosas que se incorporan al territorio y a nuestras formas de vida, las cuales se puede explicar que son respuestas también todo lo que genera el contacto con la cultura del blanco, y que no necesariamente es negativa, ya que el blanco no impone como usarlo.

Siguiendo con lo que plantea el Sakuku mayor, siente que el uso de estos nuevos artefactos está transformando la tradición, pone en relieve el hecho que antes se iba a la *kankwrwa* (casa ceremonial) y ya el mamo eso no lo hace vivir, porque por medio del celular se realiza las consultas sin necesidad de trasladarse hasta las kankurwas donde el mamos atiende a la comunidad, esto lleva a perderse muchas otras actividades que se realizan durante el proceso de la consulta. Cuando se acude al mamo como tradición está el llevarle una makuruma (un presente), se le acompaña por un largo tiempo, en el cual se comparte y se dialoga, en ocasiones el *gunamu* (el miembro de la comunidad que está realizando la consulta), ayuda al mamo en trabajos físicos como limpiar la huerta, buscar leña, estos son los aspectos que se ven afectados, transformados por el uso del celular el cual impone otras lógicas de comunicación.

Esta es una situación que no se puede negar y que quizás son unos de los factores que intervienen a esa dejadez de ir a las kankurwas, pero además de esta existen otras, ya que el ir a la kankurwas no es solo cuando se necesite realizar una consulta, ese es un escenario libre el cual se puede acudir a aprender, ya que el mamo está allí permanentemente. Entonces, existe algo más allá, de si el mamo utiliza o no el celular, en cuanto al debilitamiento de conocimiento sobre los patrones culturales en las nuevas generaciones, quizás este en la forma de enseñanza de las familias.

De todas maneras es una forma de interpretar esa realidad que la comunidad de Nabusimake está viviendo, y es la postura de una autoridad, pero es relevante pensarse esta utilización del celular en el caso de las consultas para temas espirituales como una estrategia de seguir realizando tales ritos aun cuando no sea de la misma manera que antes pero que no se pierda esa costumbre e idea del hacerlo, por lo tanto en este caso el celular vendría a hacer una herramienta central ya que permitiría esa conexión permanente entre el gunamu (consultante) y el mamo, quizás todo esto llevan a la creación de nuevas formas de ritos que terminarán siendo las reconfiguraciones culturales que permitirán la pervivencia del pueblo arhuaco. Otro aspecto que complementa esa reconfiguración cultural es el tema de la forma de pago al mamo por la consulta realizada, y que actualmente al mamo no solo se le paga con trabajo físico y en el momento exacto en que se realiza la consulta y el trabajo espiritual, muchas veces se retribuye con dinero o con mercado y en ocasiones con trabajo físico.

Frente a esta utilización los jóvenes expresan que ayuda que las cosas se realicen más rápido, es positiva ya que piensan que las personas que desean seguir adelante, refiriéndose a estudiar en algún momento tendrán contacto con ellos, entonces ve a estos artefactos como herramientas útiles en ese marco; también permiten tener acceso a información sobre la cultura mestiza, de esta manera genera en los jóvenes más atracción, repudio y rechazo, además esa atracción y ese repudio se pueden transformar a lo largo del tiempo y de acuerdo a la subjetividad de cada persona.

Ahora plantean que debe usarse con control ya que puede llevar que incida en el deterioro del cumplimiento de los patrones culturales porque estos artefactos terminan siendo el centro de atención de las personas por lo tanto los lleva a ir desplazando el motivo de ocupación, es decir, antes se ocupaban de realizar trabajos como labrar la tierra, los tejidos, entre otros y ahora se ocupan de ver televisión, estar con el celular y así, de todas maneras esto no quiere decir que ya no se cultive, o que ya no se hagan los tejidos y demás actividades, pero si existe una disminución.

Ponen el relieve el uso de las motos como transporte público, aunque ayuda igualmente a que sea todo más rápido, en el caso de la consulta a un mamo se dejaría de realizar diálogos con el mamo de diversos temas lo cual es la costumbre antes de realizar la consulta, muchas veces esos diálogos llevan a que la persona se quede en la *kankurwa* toda una noche, pero el

tener acceso al transporte rápido lleva a una transformación cultural ya que cambia el sentido de la visita al mamó ya es vista como una cita, al estilo médico, a X hora voy y ya tiene establecido a qué horas regresa.

“[...]ya no usamos bueyes sino que todo es moto ya no se usa hacha, machete hora todo es motosierra ya no se limpia ahora es guadaña todo, ya queremos todo lo fácil ahora mas bien y eso va acabandos un poco[...]”(entrevista a Joven Pedro, Nabusimake 2015).

También se pueden mostrar los cambios que se han generado dentro del territorio, nos muestra cómo se han ido reemplazando la clase de artefactos en las formas de hacer las actividades, (bueyes-moto; hacha, machete- motosierra, guadaña), son reemplazos por artefactos que facilitan el trabajo. No se tiene algo en contra de la rapidez, se exponen estas transformaciones con la idea de poder mostrar que una cultura no es estática y que aun cuando se evidencian cambios como en el tema del “tiempo” que para el iku tiene una forma de vivirlo muy distinto al blanco, no es un factor de debilitamiento cultural, sino que tales cambios hacen parte de una dinámica social como cualquier otra y que como cultura permanece.

Rescato que estas discusiones frente a los nuevos artefactos dentro del territorio tiene las reflexiones planteadas por las personas de la comunidad, aunque se expresen inconformidades y una inclinación quizás a que es negativo estas incorporaciones, es importante aclarar que también como pueblo se acogen estas herramientas para hacerle frente a cada una de las coyunturas por las cuales esta comunidad se ve expuesta, si bien se plantean de esta manera es con la idea de generar un movimiento de alerta o prevención.

Se puede observar que ese sentimiento de cambio no solo está en los mayores y mamos: los jóvenes son conscientes de esta situación, al igual que los mayores y mamos ven cosas a favor y en contra de esta manera de apropiación de artefactos al territorio. En definitiva, se pudo exponer a lo largo de este capítulo las diferentes visiones y sentir sobre el territorio, los nuevos artefactos y el sentir y ser iku, esto ligado a la identidad. Queda claro que son transformaciones las cuales dan respuesta a que la sociedad continuamente está en movimiento y el relacionarse con otras formas de posesionarse ante el mundo les permite

generar reflexiones ante sus vivencias, replantearse su actuar y en ocasiones adoptar y transformar cosas que son utilizadas como medios para lograr fines.

Lo central de este capítulo es el poder mostrar las maneras en cómo se van dando las diferentes transformaciones y los sentidos y significados que se van creando por las personas, en el cual se tiene en cuenta el contexto, además el poder sentar que la cultura arhuaca no se acaba y que el ser iku es vivido y expresado de múltiples maneras, también que la cultura arhuaca ha logrado tomar cosas de otras culturas, adaptarlas y darle una utilización a favor de la conservación cultural; en todo momento está en constante relación, en este capítulo se hace énfasis en la relación con los nuevos artefactos y lo que ellos generan frente a la relación con los otros y con naturaleza. Ahora el siguiente capítulo seguiremos explorando otras relaciones que comunidad de Nabusímake ha pasado y que en la actualidad siguen sentando precedentes, como es la relación con la misión capuchina.

CAPITULO II

LA EDUCACIÓN PROPIA, LA MISIÓN CAPUCHINA Y SUS TRANSFORMACIONES E INFLUENCIAS EN LA FORMA DE PRODUCIR CONOCIMIENTOS

Continuando con lo planteado en el capítulo anterior, esta comunidad ha tenido no solo un relacionamiento con los nuevos artefactos sino también con la misión capuchina, relaciones sobre las que profundizaremos a lo largo de este capítulo, es pertinente abordar este tema ya que la Misión Capuchina ha dejado grandes huellas dentro de la comunidad, como el de la forma de educación, y por otro lado a pesar del tiempo que hace que ellos salieron del territorio se les sigue retribuyendo culpabilidad en algunos asuntos que quizás dan respuestas a otros acontecimientos. Para llegar a este relacionamiento se iniciará hablando sobre la educación propia.

EDUCACIÓN PROPIA

De acuerdo con el Documento guía, elaboración y aprobación en asamblea del pueblo arhuaco (2015), “fundamento tradicional y cultural del pueblo Arhuaco (política general)”. En la educación propia se fundamenta y se establece la cultura Ikꞑ, definida como una educación integral, es decir, inicia en casa, pero también hacen parte de esta educación los otros miembros de la comunidad, como autoridades y mamus.

Entonces esta tiene que ver con enseñar los principios que hacen parte de la cultura arhuaca bajo una metodología de vivencia y dentro del territorio, es decir, vivirlos dentro de los espacios que se configuran alrededor de las diferentes actividades realizadas; por ejemplo enseñarle a un niño, joven el ir a la kankurwa y hacerle pagamento a la madre tierra, es llevándolo, acompañándolo y hablándole sobre el tema, así con el sinnúmero de ritos, actividades, labores que se enmarcan bajo los principios culturales de la cultura arhuaca.

Esta enseñanza ha garantizado a través del tiempo la supervivencia de la cultura del Pueblo Ikꞑ. Los Mamus y mayores, afirman que la educación propia siempre ha existido y ha sido el garante del pensamiento y vivencia de ser Ikꞑ, lo que en el tiempo ha permitido mantener la cultura evolucionando en su propio espacio, se han originado cambios como resultado o producto de la relación con otras sociedades, sin perder el espíritu y la esencia. La educación propia nace en el hogar y esta a su vez debe ser complementada en los espacios colectivos según nuestros principios, todas las orientaciones y recomendaciones impartidas por los mamus y las autoridades mayores desde las kankurwas y espacios de gobierno, deben ser socializadas, transmitidas y puestas en práctica por todos los miembros de la población arhuaca sin importar la edad y la función que tenga. (2015).

Rol de la familia

El deber de los padres de familias arhuacos es garantizarles la formación propia a los hijos a través de la práctica y la vivencia, orientando y enseñando el trabajo, uso racional, respeto a los elementos naturales. Así mismo fortalecer la identidad cultural (significado e importancia de los valores propios: vestido, lengua materna, alimentos propios, origen, uso y manejo del ayu, jo`buru, jwámisi, formas y medios de producción, herramientas, utensilios, artesanías, instrumentos musicales propios, danzas, bailes propios y la construcción de vivienda) incluyendo la formación de ética (conducta) y moral (honestidad - integridad)), de acuerdo a

la tradición; fomentando el espíritu de servicio, solidaridad, normas de comportamiento, participación en las dinámicas propias y tener sentido de pertenencia. *tomado del Documento guía, elaboración y aprobación en asamblea del pueblo arhuaco (2015).*

Desde una perspectiva más cotidiana, se enseña a las nuevas generaciones, a los hijos y nietos por medio de la convivencia en los espacios físicos y actividades que se enmarcan en el diario vivir; tales actividades hacen parte de un compartir familiar, pero a medida que se va avanzando en la edad, se empiezan a expandir esos espacios y actividades en los cuales se enseña y se aprende, estos son los que se comparten a manera de comunidad (reuniones, asambleas, trabajos comunitarios, trabajos tradicionales comunitarios). Por lo tanto, esa enseñanza de lo propio inicia en las casas donde los padres enseñan a sus hijos a realizar las diferentes actividades de acuerdo al rol, las madres comparten con sus hijas las diferentes labores y los padres con sus hijos, a medida que se enseña a realizar X actividad se dialoga y van dando las explicaciones sobre el hacer estas actividades, en muchos casos no existe tal explicación, solo que se realizan y se aprenden.

Ellos tienen también el deber de irles guiando frente a los procesos que se deben ir realizando como cumplimiento de la ley de origen, tanto en ceremonias que atañen a la vida íntima como a los familiares y comunitarios, de igual manera con los valores de la cultura, como el ir a visitar al mamo, el escuchar a los mayores. Esta enseñanza es también una manera de prepararlos para su futuro, y que tengan elementos para poder defenderse.

Para ilustrar mejor lo anterior dicho, expongo el siguiente ejemplo; al iniciar el día debe hacerse el *marneyku* que es una práctica cultural de realizar oficios o actividades en ayuno, en el marco del rol cada uno como mujer y hombre, se considera el trabajo como, la forma de vivir, por lo tanto el realizar los oficios en ayunas se dice que es el *seymuke*, es decir, sin pecado, es algo limpio; porque en el sueño uno descarga todas las malas energías, palabras, pensamientos, entonces en el caso del hombre de limpiar la huerta en *marneyku* con esa sensación de pureza para que no se envenenen, no se enfermen los alimentos que se consumirán; la mujer teje mochila en *marneyku* también como símbolo de esa pureza, todo esto con la intención de que no venga lo negativo, como lo es la pereza, la enfermedad. No

existe un oficio determinado que se diga, son los que se realizan en marneyku, sino que puede ser cualquiera, lo importante es que se haga, y esto bajo la convicción de esa energía positiva del amanecer a todas las actividades que se realizarán durante el día.

Por lo tanto, todos los de la casa deben levantarse temprano y realizar una actividad, quizás no siempre se tiene en mente permanentemente “debo levantarme temprano porque debo cumplir”, esta razón una vez sea entendida se interioriza y se actúa de manera normal, se van cogiendo hábitos. Pero esa forma de entenderlo y enseñar es también por medio de “ser un ejemplo”, es decir, el niño, joven sigue al padre y las actividades se hacen en compañía.

De esta manera es como se enmarca la educación propia del pueblo arhuaco, cómo se puede apreciar en el transcurso de la vida se van adquiriendo aprendizajes, y estos estarán influenciados por las formas de vida a la que se esté expuesto; Rogoff, B, (1993) nos plantea que el desarrollo cognitivo consiste en la ampliación progresiva de los contextos, es decir, el primer contexto del niño es el familiar, luego se va extendiendo a otros más amplios como son el círculo de amigos, luego la comunidad, ahí va siendo participe de diversos escenarios los cuales les permiten ir adquiriendo más conocimientos.

Partiendo de lo anterior dicho y del hecho que la *educación propia* nace en el hogar, el rol de la familia y de la comunidad termina siendo central, ya que es allí donde se dan las primeras relaciones, se comparten y se crean los sentidos y significados de las cosas y de las diferentes actividades que se realizan, se puede hablar que es desde ahí que la persona comienza a incorporar esas actividades pero además de esto también a darle su propio sentido y significado a cada una de las experiencias y actividades que vive las cuales ira compartiendo y nutriendo con los demás círculos a lo que pertenezca.

GASTÓN SEPÚLVEDA (s.f), nos dice que la realidad cultural es todo aquel conocimiento que está implícito en la vida cotidiana. Ahora bien, a pesar de todo, cada individuo teniendo presentes los conocimientos y costumbres de tal realidad, también tienen un elemento importante que es la manera de interpretarlos, percibirlos de acuerdo a sus experiencias, esto llevando a cómo él va a asumirlos y actuar sobre ellos.

Ahora bien, frente a esas maneras de enseñar y aprender que se plantean desde la “educación propia”, en Nabusimake se pueden apreciar transformaciones que quizás tienen como incidencia la presencia de la misión capuchina quien planteó e instauró nuevas maneras de educar, que no necesariamente obedecen o son compatibles con la educación propia planteada por el pueblo arhuaco. Estas fueron instituidas, por ejemplo, a través de la instalación de misiones, escuelas, iglesias, división poblacional. Complementariamente, las aspiraciones de las nuevas generaciones, las formas de hacerle frente a lo que exige el contacto con la cultura occidental, las variadas maneras en como las familias han inculcado a sus hijos la tradición, las variables que se van formando de generación en generación frente a lo que el contexto presenta y exige, desafían también a la noción tradicional de educación propia del pueblo arhuaco.

Por lo tanto si se puede apreciar una transformación, pero no se quiere plantear en este texto que esto sea negativo para la cultura y mucho menos que sea el inicio o parte del supuesto camino de la extinción de la misma, puesto que, la cultura y la tradición son entes dinámicos que se transforman, reinventan, apropian estrategias creativas que les permiten hacer frente a los diversos procesos históricos, sociales y políticos en los que se ve sumersa, y le permiten y le exigen autorregularse y reorganizarse para seguir manteniéndose vivas en el espacio tiempo.

Estas transformaciones nos llevan también a considerar las diferencias generacionales. Para efectos de esta investigación entenderemos generación, en el sentido planteado por Margulis. M y Urresti . M, (1998), quienes nos dicen que la noción de *generación*, puede entenderse a partir de la biología cuando se hace una clasificación por edad, pero acá se planteará algo más profundo y es remitirnos a la edad en términos de la cultura y la historia que termina siendo aquella que acompaña en la vida al sujeto. Siguiendo con estos autores, las personas tienden a ser solidarias con sus congéneres, estas comparten maneras de entender el mundo que los rodea, y es diferente a la generación siguiente y anterior, existe una contradicción, un desencuentro con la siguiente generación y es de estas diferencias que se generan conflictos generacionales. Margulis. M y Urresti . M, (1998),

En la cultura arhuaca no se habla como tal de la existencia de una etapa de la vida, como lo el ser joven, esta entendida como lo comprende en la cultura occidental, sino que se vive

de manera diferente y no se le da el mismo sentido como en otras culturas, pero en la actualidad ha surgido una nueva generación la cual dedica tiempo al estudio, tiene la posibilidad de salir del territorio y conocer e interactuar con otras formas de entender el mundo, quizás esto ocasionando en ellos otras posturas y referentes para posesionarse al mundo, el cual los lleva a tomar posturas diferentes a las esperadas o a las acostumbradas a ver en las nuevas generaciones dentro del territorio. Es una generación que de una manera más marcada han innovado formas de hacer las diferentes actividades dentro del territorio, se atreven a indagar más sobre aquello que los mayores dicen.

Se dice que han realizado innovaciones de una manera más marcadas, porque de generación en generación siempre existen transformaciones, pero en este caso, las de estas generaciones se hacen más fuertes y evidentes porque generan un impacto fuerte dentro de las dinámicas internas; tales como, formas de realizar ciertas actividades (tener acceso a motosierras, arado, la luz solar por paneles solares, vivir más del negocio, más solvencia económica), todo esto interfiere en la manera en como las nuevas generaciones van aprendiendo y los retos que tiene los padres, autoridades para transmitir los conocimientos culturales teniendo en cuenta estas emergencias.

Es importante entender que como se enmarca en los párrafos anteriores en manos de la familia arhuaca en un primer momento está la base de la educación en este caso de los patrones culturales, pero debemos ser cuidadosos frente a como nos referiremos a sus resultados, ya que por un lado está el encargo de las familias de transmitir ese conocimiento pero este proceso no es ajeno a un tiempo que es diferente al de ellos, en los cuales existen cosas que no las habían antes, quizás el contexto exponga otras formas de educar que lleven a delegar ciertas enseñanzas a otros escenarios y otros responsables. Por lo tanto, se intentará mostrar los quiebres generacionales frente a la educación propia y los procesos que estos tienen, incluyendo los sentidos y significados que se les otorgue a cada aspecto tocado.

Diferencia generacional

Es lúcida la existencia de diferencias generacionales en la cultura arhuaca (Nabusimake) y más partiendo del hecho que cada generación se enfrenta a retos diferentes. A lo largo del trabajo

en campo pude dialogar con diferentes personas de la comunidad quienes me compartieron sus ideas sobre estos cambios.

“(bueno los jóvenes de hoy en día yo pienso es que como nosotros los padres somos lo que somos encargado de educar los hijos la parte tradicional también explicarle la tradición hay que llevarlo de esta forma hay que hacer esto hay que ir a ver el mamó, entonces como ya no hay esa orden de padre o madre los hijos los jóvenes de hoy en día ya se cría como casi *bunachi* no? [...]” (entrevista a adulta mayor Patricia, Nabusimake 2015).

Se puede plantear que uno de los factores de estos cambios frente a la manera de educar tiene que ver con el rol que desempeñan los padres, quienes su manera de proceder, impulsan a las nuevas generaciones a tener quizás expectativas ante lo que les presenta otra cultura, esto dándose en escenarios como, el no reforzar los patrones culturales y darle más campo a actividades que no llevan ese *kunsamu* del arhuaco, así llevándolos a reflejar en su forma de proceder dentro del territorio una postura la cual por la mayoría de las personas mayores es entendida como que asumen una indiferencia frente a lo propio de la cultura.

Pero aún existen familias, padres que explican a sus hijos lo que incumbe ser indígena, y les plantean que es una tradición que deben “sobrellevar hasta el final”. Se puede entender que no es una opción, sino que se debe cumplir con esa forma de vida por siempre, el término sobrellevar tal vez no se entienda como un peso incómodo, sino que es un legado que se debe mantener ya que vienen de sus ancestros.

Por lo tanto se evidencia una transformación de generación en generación frente a las formas de enseñar, pero no se puede generalizar ya que existen familias que proceden de una manera la cual por los mayores es visto como más cerca a lo que se espera; y es a partir de estas diferencias que se generaran las tensiones generacionales, porque existe por parte de los mayores (abuelos, autoridad, mamos) una única forma de educar los cuales llevan unos resultados reflejados en el proceder de las personas dentro de la comunidad que se tiende a estandarizar, por lo tanto cuando existe un grupo poblacional que no va por esa línea es fácil catalogarla como diferente, pero esta diferencia siento que entendida desde una posición de temor ya que siempre se cataloga que tal grupo poblacional no quiere ser arhuaco. Es a esta situación a la que quiero enfatizar cuando planteo la importancia de tener en cuenta el

momento que se está viviendo ya que es allí donde se puede conseguir las respuestas quizás a todas estas transformaciones que se viven, se sienten y de alguna manera se les termina dando un sentido y una explicación cada uno desde su posición.

Es común expresar que la carga de educar y garantizar la permanencia cultural está en los padres y más cuando se entiende que la familia es el primer escenario de interacción y son la guía de las nuevas generaciones.

“[...]dicen y bueno tu porque no utilizas el poporo, pero es también la manera en como uno se crió porque yo creo que mis abuelos no, bueno por parte de mi papá nunca lo vi con un poporo, entonces uno se cría con esa mentalidad que para que eso no? y pequeño decía era que tú vas a buscar poporo para pasarte poporiando flojoso o sea como que uno lo interpretaba era como si fuera flojera o algo así[...]” (Entrevista a joven Andres, Nabusimake 2015).

En la cita anterior , resalta la importancia que tiene la manera en como es criado y como esta forma influye en el comportamiento, pone el ejemplo del poporo (elemento de uso cotidiano del hombre arhuaco para el cumplimiento de normas tradicionales bajo varios significados de su uso, como una manera de plasmar el pensamiento, una forma de representarse al creación del universo, entre otras), él no poporea, no porque no quiera sino porque siente que así fue enseñado, sus abuelos no lo hacían además el significado y sentido otorgado a esta actividad por parte de su familia es despreciable, y que lo asociaban a que la persona que poporea es “flojo”; aquí se ve una transformación en cuanto a la importancia de esta actividad a nivel cultural el cual su sentido es de mucha importancia y nada tiene que ver con el ser flojo. Es posible que esta manera de interpretar la utilización del poporo siga en sus hijos.

En cuanto a la dejadez de realizar ciertas prácticas culturales, también pueden tener lugar a que han sido criticados, rechazados o señalados por los blancos, en el momento de ponerlas en prácticas, así generándoles incomodidad y poco agrado realizarlas ya que se les hace sentir que no casan en el espacio o momento en el que se encuentran; por darles un ejemplo en el caso del poporo en muchas ocasiones el blanco lo interpreta como una forma de drogarse.

“[...]que tampoco poporean, lo que si es que ellos me ganan hablando la lengua porque la mamá es hablante y yo no[...].”(Entrevista a joven Andres, Nabusimake 2015).

Recalca que, a sus hijos, así como él no poporean. Igual les dirá que no lo hagan, y resalta que el idioma si lo saben, pero porque su mamá es hablante, aquí se ve el trabajo de madre en cuanto a la crianza de sus hijos al enseñarles la lengua materna. Se puede entender que es una pareja donde el papá es poco tradicional y la mamá se mueve más en ese ambiente de lo cultural propio y en las actividades que están en manos de la mamá para enseñarles prevalecen y los que están en manos del papá se ven influenciado de igual manera por la forma en como ha sido criado que en este caso está débil en la práctica y conservación de actividades culturales.

Dentro del territorio y en los diferentes diálogos que pude tener con las personas de la comunidad prevalece la idea que existe un debilitamiento cultural, y lo expresan cuando exponen escenas que viven y para ellos son muestra que la cultura está cambiando. Frente a la educación propia la entienden que está débil y esta es otorgada a que los padres no están cumpliendo con su deber de transmitir a sus hijos los saberes como lo manda la ley de origen, y esto lleva a que las nuevas generaciones, los jóvenes ya no tengan tan arraigada las costumbres. Ante todo, esto no podemos dejar de lado que cada generación trae consigo unas aspiraciones, que las dinámicas en las que están creciendo probablemente les exigen otras formas de posesionarse ante el mundo.

Además de las razones que se plantean como causantes de ese cambio que es tomado por lo general como negativo por parte de los miembros de la comunidad de Nabusimake, se suma otra causa, la cual está presente desde muchos años, y son las huellas que dejó la estadia de la Misión Capuchina en Nabusimake la cual trajo relevantes cambios en la manera de educar.

En mi comunidad siempre se le ha otorgado a la Misión capuchina una concepción negativa (por parte de las autoridades y educadores) y es a ella a quien se le culpa de las mayorías de las debilidades culturales que se expresan en el territorio, haciendo alusión que antes de su llegada todo estaba bajo control. Trataré este tema tomando las voces no solo de las autoridades y mamos sino también de las personas que fueron educadas por la Misión y

jóvenes quienes son hijos de estas personas y otros que sus padres no estuvieron en la misión, esto con el fin de poder generar un giro a esa **percepción** sobre tal experiencia y tratar de resaltar cualidades de la misión sin negar y dejar de lado actuaciones que realizaron en contra de los principios de la cultura arhuaca.

Tal giro nos puede mostrar la manera en como las dinámicas que se van generando dentro del territorio (tales como, intenciones por parte de las autoridades, formas de interpretar esta experiencia por parte de miembros de la comunidad) llevan a que las personas incorporen un sentido y un significado a los diferentes acontecimientos, y esto se va pasando de generación en generación, quienes les darán su propio significado a partir de las narrativas escuchadas y su propia vivencia en el contexto actual.

LA MISIÓN CAPUCHINA

De acuerdo con el Blog, Hermanos capuchinos provincia maría virgen, madre del buen pastor postulante do, pasto-Colombia (s,f) <https://ofmcapostulantescolombia.jimdo.com/quienes-somos/historia-de-los-capuchinos-en-colombia/>, los capuchinos hacen parte de la familia de los Franciscanos la cual se divide en tres ramas, están son, los franciscanos, los conventuales y los capuchinos. Esta última es la rama más joven, tuvo sus inicios en Italia y luego se fue expandiendo por toda Europa, su nombre se debe a la forma particular de su capucho (capucha), que inspiró este nombre, primero como apodo y luego se convirtió en el nombre oficial de la orden. Actualmente los Capuchinos hacen presencia en 106 países de todo el mundo. También hay monasterios de religiosas capuchinas y multitud de congregaciones.

Los Capuchinos llegaron a Colombia, a Cartagena de indias el 7 de diciembre de 1647, provenientes de Valencia (España), e iniciaron sus labores de evangelización en parte de la guajira, específicamente Maracaibo, los llanos de Caracas, a indígenas motilones y arhuacos, Valledupar; y el 26 de julio de 1778 se asentaron en Bogotá.

En 1870 llegaron a Panamá otros capuchinos que venían de centro américa, provenientes de la provincia de Cataluña (España), en 1873 pasaron a Ecuador, luego pasaron a Nariño en donde en el 1890 crearon el primer convento en Colombia, y en 1896 se crea el convento en pasto.

Los capuchinos se van extendiendo desde el sur y es así como en 1896 fundan otra fraternidad en el Chocó. En 1900 fundan fraternidades y pueblos por el territorio del Putumayo y el Caquetá. En 1901 el Padre Doroteo de Pupiales, funda la capital del Caquetá y la bautiza con el nombre de Florencia. La actividad misionera de los capuchinos es muy conocida y acogida, haciéndose tan popular como en Italia cuando nacieron. En 1950 se vio la necesidad de dividir el comisariato Ecuador-Colombia y encomendar el territorio de Ecuador a los capuchinos de Navarra (España) y Colombia Occidental a los Capuchinos de Palermo (Italia). (Blog, Hermanos capuchinos provincia maría virgen, madre del buen pastor postulante, pasto-Colombia (s,f). <https://ofmcapostulantescolombia.jimdo.com/quienes-somos/historia-de-los-capuchinos-en-colombia/>).

De acuerdo a lo que nos plantea José Antonio Orozco F (1990), el regreso de los misioneros fue una petición por parte de los mismos indígenas al gobierno nacional debido a las necesidades que se les presentaban por la relación constante y cada vez más frecuente con los blancos. Tales necesidades eran una educación con las lógicas occidentales.

SCHLEGELBERGER BRUNO (2016). Pag 9 en el libro “los arhuacos en defensa de su identidad y autonomía resistencia y sincretismo”, reafirma lo anterior dicho por José Antonio Orozco F.

El mismo autor menciona que la petición al gobierno de Colombia fue la presencia de un profesor por el tiempo de seis meses, el cual sería justo para que los niños aprendieran lo básico y así continuaran transmitiendo este conocimiento a los demás para evitar ser engañados en el tema de comercio con los occidentales; también resalta que esta petición se le hizo al Presidente actual de la época, José Vicente Concha, quien le pasó el asunto al obispo encargado de esta zona y él, en comunicación con el alcalde de Valledupar decidió enviar a dos misioneros a la Sierra, de esta manera es como en 1916 los capuchinos regresan a Nabusimake.

José Antonio Orozco asimismo plantea que desde un inicio los capuchinos no iban con la idea de cumplir la petición por los líderes indígenas, sino que, además, iban con la tarea de “civilizar y quitar el salvajismo a los indígenas”. Fue una sorpresa para los indígenas

ver llegar a curas y no docentes, ya que su petición había sido de profesores más no de curas. Su rebeldía contra los curas era producto de su experiencia anterior; pero luego de dialogar con ellos llegaron al acuerdo que, permitirían su presencia, ya que, se comprometían a enseñar lo que las autoridades habían hablado con el Presidente.

SCHLEGELBERGER BRUNO (2016), nos habla un poco desde la mirada de los misioneros hacia afuera, y ellos plantean que no les fue fácil el adaptarse en el territorio por motivos del clima y que tuvieron que luchar en primera instancia con los indígenas arhuacos los cuales mostraron resistencia porque se sentían amenazados y atropellados; por otro lado con los colonos blancos con los cuales tenían conflictos ya que los dos compartían un interés como lo económico y su lucha con los antropólogos los cuales planteaban no estar de acuerdo en la forma de proceder de los misioneros. Por lo tanto los misioneros sentían que cuando los otros veían en peligro sus intereses, buscaban poner a los indígenas en contra de los misionero con calumnias y malos rumores, de tal manera que en el territorio se jugaban intereses al tiempo, y en el medio estaban los indígenas los cuales solo les preocupaba preservar su cultura.

Para inicio del proceso de educar, los capuchinos construyeron el orfelinato,(Orozco: 1990: Pg, 52-53), este autor plantea que era innecesario ya que no existían huérfanos, este orfelinato se llamó Las Tres Ave Marías, e iniciaron con 15 niños, estos niños eran de la comunidad pero que si tenían sus padres y su núcleo familiar, y fueron llevados a este lugar con el consentimiento de ellos para que recibieran las clases que las autoridades habían hablado con él presidente, así lo afirma Orozco. También que esto resultó ser falso, ya que, no enseñaron lo que las autoridades pidieron en su momento, que era el de enseñarles un poco sobre el idioma español y matemáticas para poder defenderse en los comercios con el mestizo; además iniciaron prácticas que iban en contra de la cultura propia como por ejemplo, el obligarles a no usar el atuendo propio, el no dejarles que hablen en su idioma, el cortarles el cabello a los hombres.

Los niños que se volaban del internado eran perseguidos, quienes lograban escapar iban a donde el mamo Adolfo Torres, de acuerdo con lo dicho por Orozco, el mamo les enseñaba cosas de la cultura propia, cuando los misioneros se enteraron de la labor del mamo Adolfo ordenaron matarlo, el mismo autor relata que del mismo modo ocurrió con otros

mamos y autoridades quienes fueron perseguidos, encarcelados, asesinados y en ocasiones quemadas sus casas ceremoniales. Con todo ello los curas lograron obtener un gran poder llegando al punto de manejar a la comunidad. Estos no sólo se limitaron a la educación y evangelización de los indígenas sino que también, terminaron influyendo en la vida social, económica y política de la población arhuaca.

Según José Antonio Orozco F (1990). En cuanto a la estructura social, los curas buscaban que se diera una división, entre los indígenas “tradicionales” y los “no tradicionales”, es decir, entre los jóvenes y los adultos, esta división la lograron ya que los llamados no indígenas eran los que habían tenido el contacto con ellos en el orfanato, y los tradicionales son aquellos que no tuvieron tal contacto. es importante aclarar que estos conceptos de “ tradicional y no tradicional”, dan respuesta a la manera en cómo se realiza esta distinción dentro del territorio.

Ante esta situación Orozco plantea que las autoridades tradicionales reaccionaron mandando una delegación a Bogotá en el año 1920, para deshacer el acuerdo de la educación para ellos, pero no hubo respuesta, más bien fueron encarcelados en varias ciudades del país, como Santa Marta, Bogotá y Tunja por ser opositores a la misión capuchina. La misión tuvo momentos de crisis ya que le pueblo arhuaco se reveló contra ellos, y en una ocasión los indígenas incendiaron el internado.

Ahora bien, Orozco (1990) también nos comenta que durante todo este tiempo se dieron otros procesos que afectaban a la comunidad, como la toma del cerro “El Alguacil” (inarwa) que se dio durante la estadía de los misioneros en Nabusímake, por parte del ministerio de comunicaciones en el 1962, en el cual se instauró una antena para televisión. Además, los soldados instalaron una base de vigilancia, también se realizó la carretera desde Nabusímake a El Alguacil y a Pueblo Bello, lo cual fue otro golpe duro para nuestra cultura porque, la carretera significaba más facilidad de acceso por parte de los comerciantes a la comunidad.

Otro acontecimiento fuerte que atentó contra el patrimonio indígena siguiendo a Orozco fue la Granja Agrícola planteada por el terrateniente político Pedro Castro Monsalvo en el año 1940, y aceptada por parte del ministro de agricultura en 1993, para cuya

realización se despojó a los indígenas de sus tierras, en fin, duró poco porque no dio resultado, pero las tierras no fueron devueltas a los indígenas sino que quedaron a cargo de la Misión capuchina para su administración, esto siendo otro antecedente para la controversia dentro del territorio.

Siguiendo a Orozco, (pág. 62 y 63), Partiendo del daño ocasionado por la Granja los indígenas mandaron una delegación a Santa Marta, para denunciar tal situación, allí lograron tener contacto con la Federación de Trabajadores del Magdalena, quienes les brindaron su apoyo. Es así como se van dando ciertas alianzas de los arhuacos con los obreros creando un organismo de protección llamado “la Liga de indígenas de la Sierra Nevada” fundada en 1944, por medio de esta liga podían los indígenas realizar denuncias contra los capuchinos, comerciantes y colonos; a partir de esto los misioneros desmontaron el orfanato, e implementaron escuelas regionales, pero de igual manera seguían manteniendo su poder.

Ahora bien, en 1972 fue nombrado el primer cabildo en Nabusímake. Esto se logró con la ayuda de la comisión de asuntos indígenas, el primer cabildo que se nombró fue Pastor Niño, pero él falleció a los seis meses y pasó al puesto Liberato Crespo. Durante su mandato se fortaleció el tema de recuperación de tierras y la educación. (José Antonio Orozco F (1990)).

Orozco, expresa que en el 1975 se planteó la salida de los misioneros de Nabusímake, además, se pensó en la necesidad de una educación propia y autónoma. Junto a esto, la necesidad de un bachillerato, que se logró realizar.

Finalmente, Orozco plantea que después de varias asambleas dentro del territorio se llegó a la decisión de la salida de los capuchinos de una manera radical. El 7 de agosto de 1982 los indígenas de manera pacífica, se tomaron por primera vez las instalaciones de la misión, realizando con este acto un reclamo de autonomía. Después de varias cartas de petición de ayuda para la salida de los curas, presentadas al Presidente actual en ese año, también al gobernador del Cesar y al obispo de la diócesis de Valledupar, por fin, en marzo del 1983 los capuchinos salieron de estas tierras sagradas.

De igual manera, aunque los capuchinos salieron, dejaron huellas fuertes en la educación y orientación espiritual, tanto que aún hoy existe la división entre los llamados

“mestizos” que son los “abajeros” (los que tuvieron el contacto con ellos y viven del pueblito hacia abajo, comprendiendo los sectores de pinchi, centro y pantano), y los “tradicionales” que son los “arriberos” (que fueron los que no tuvieron tal contacto y viven del pueblito hacia arriba). Esta división tiene implicaciones importantes en lo cotidiano ya que, aunque se hable de dos grupos, los dos siguen siendo nabusimake y gobernado por una misma autoridad por lo tanto es importante la participación de todos en cada uno de los acuerdos a los que se tengan que llegar, pero en muchas ocasiones esta división se ha convertido en rivalidad así generando un ambiente negativo para poder cooperar para asuntos de interés común.

Frente a esta experiencia que claramente dejó huellas marcadas como las más sobresalientes esta la forma de educar que dejaron, la cual es la educación escolarizada que lleva a un cambio grande ya que se empiezan a generar escenarios no cotidianos de enseñanza y aprendizajes, sino que se destina un lugar y una forma de hacerlo; otra huella es la religión católica y una división dentro del territorio. Sobre estos aspectos trataremos en los siguientes párrafos.

El sentir sobre la misión capuchina

En los párrafos anteriores se planteó a partir del trabajo de un antropólogo una mirada de la experiencia de la misión capuchina en Nabusimake. A continuación, presentaré las maneras como la comunidad hoy en día recuerda este proceso y cuales han sido las transformaciones que en su percepción se han generado a partir de la presencia capuchina y que han impactado a las nuevas generaciones.

“[...]en el tiempo en que yo estuve, yo no recuerdo que haya visto maltratando alguna niña o niño, o a mí no recuerdo [...]” (entrevista a adulta mayor Daniela, Nabusimake 2015).

Arhuacos de la generación que vivieron el proceso de la misión en sus narraciones expresan que no recibieron maltrato ni vieron maltratar a otros por parte de los curas, si existían castigos, pero no al estilo de garrotes, sino que los arrodillaban, **pero siempre ha de haber un motivo, es como los hijos, que, aunque se le diga que no haga algo lo hacen, ahí merece un castigo en el sentido de corregir y educar** (entrevista a adulta mayor Daniela, Nabusimake 2015).

Se plantea una diferencia en la forma de alimentarse, una mirada desde lo que se vive actualmente en el territorio y como se vivió cuando estaban los misioneros. Durante la estada de la misión en Nabusímake la comida era abundante y cosechada ahí mismo, estos cultivos se mantenían no sólo por los frailes sino que los niños y niñas también acompañaban después de sus estudios y eran enseñados a trabajar la tierra, por lo tanto no existió la necesidad de buscar alimentos fuera del territorio; en cambio ahora es necesario comprar alimentos, esto llevando a que cada vez se come más comida de *bunachi* (hombre blanco), así desplazando el cultivo y consumo de comidas tradicionales de la cultura.

A las mujeres no les era permitido tejer las mochilas que son un arte propio del arhuaco que culturalmente tienen un sentido profundo y es el que por medio de estas actividades las mujeres tejen sus pensamientos y esta actividad es realizada en todo espacio libre que la mujer tenga; las actividades que les eran enseñadas a las mujeres era el tejer en telar con lana de ovejo las mantas para dormir, coser a máquina, tejer en puto de cruz, hornear pan, Podemos ver que existió una transformación frente a la labor de la mujer. En la actualidad estas mujeres expresan que esos conocimientos les han ayudado a tener una forma de rebuscarse el sustento y así poder darles a los hijos la posibilidad de estudios y aun así, hasta el día de hoy tejen sus mochilas.

Las reglas dentro del internado eran estrictas, y a las niñas cuando pasaban por el proceso de desarrollo se les vigilaba aún más, por el cuidado de no estar en contacto con algún hombre. Podían ver a sus familiares solo los domingos y un rato.

Frente a los hombres en el internado les enseñaban orfebrería, carpintería, ebanistería, se los preparaba para ser ojalateros, grandes agricultores; se entiende que la educación que recibieron les enseñaron a trabajar quizás lo que se necesitaba de acuerdo al contexto en el que se encontraban, y ahora son familias que han logrado sostenerse gracias a estas actividades.

Sienten que esta experiencia fue bonita, a pesar que se aburrían porque no salían, resaltan que no pasaban necesidades, tenían de todo y en cantidad. Estaban a cargo de los curas y monjas. Expresan no haber pasado hambre ya que en ese momento la comida era abundante y variada y lo que se cosechaban era solo comida *kia*, cuando habla de *kia* se

refiere a alimentos típicos, propios de la cultura, resalta que no se consumía arroz sino maíz, aquí se puede ver un cambio ya que en la actualidad se consume más arroz que maíz, y el maíz es propio más no el arroz.

“[...]yo digo habían ganado y cuando yo estuve ya estudiando toda la semana había carne y toda la semana teníamos nosotros mazorca, teníamos haba, teníamos. y más bien sobraba la comida de la huerta y el arroz era poco la huerta lo que es eso todo el colegio ahora de acá abajo todo eso era cercado y cultivado de perico y comíamos perico comíamos batata, queso, el *kia* que dicen que esto[...].”(Entrevista Sakuku mayor, Nabusimake 2015).

Siguiendo con lo expresado por la autoridad nos comentó que a las parejas a los que se casaban les daban una casa con todo, para que de ahí juntos sigan consiguiendo las cosas, no los mandaban sin nada, pero siente que la historia solo cuenta lo negativo y estas cosas positivas como todo lo que les enseñaban, la comida en abundante no lo resaltan. Siente que no es culpa de los misioneros que la cultura este en una situación de declive cultural, él pone unos ejemplos claros donde nos da a entender que el conocimiento y la permanencia de las costumbres estas es en la forma en cómo se enseñe en las casas, la educación está en la casa, de los padres hacia los hijos, existen personas que no son indígenas, pero sus hijos conservan las costumbres la tradición y es porque sus madres se los han enseñado. Y ahí nada tiene que ver la misión.

Entonces el impacto de la Misión Capuchina frente a la pérdida cultural de la cual se habla en Nabusimake es relativa, ya que se puede ver a partir de los relatos que no todo lo que ellos realizaron dentro del territorio fue negativo para la comunidad, sino, que, de alguna manera, ciertas acciones ayudaron a que las familias tuvieran formas de defenderse, como lo que aprendieron a realizar diversas maneras de trabajar la tierra, las mujeres diversas manualidades. Además, que desde que salió la Misión Capuchina del territorio hasta el momento han pasado 35 años, en los cuales la comunidad de Nabusimake ha podido recuperarse de tales afectaciones o bien quedarse cómodamente en el discurso de culpabilizar al que ya no está.

En cuanto a la prohibición de no hablar el idioma propio del arhuaco, ellos lo entienden bajo dos expectativas: una, que aprendieran a hablar el castellano y dos para que

el lenguaje sea el mismo y todo pudieran enterarse y saber de qué se hablaba, a pesar de que no podemos negar, que en general las misiones católicas entendían el uso del lenguaje propio como una señal evidente de incivilización.

En las narraciones se rescata mucho el trabajo realizado por los misioneros en Nabusímake y hace alusión a que como en todo siempre habrá falencias, habrá cosas negativas, en este caso el haber prohibido hablar el idioma, el que en ocasiones dieron látigos, pero no niegan que también promovieron cosas buenas. El trabajo quizás está en pararse con una mirada positiva y seguir sin quedarse como cultura estancado en lo malo y dejar de trabajar para fortalecer lo propio.

Frente a la “educación” que recibieron allí en el internado resaltan que los curas y monjas *si sabían educar*, por lo cual en la actualidad piensan que son más educados los que estuvieron en la misión y sus hijos, esto es algo que caracteriza a esas familias, a diferencia de los que no estuvieron en el internado. Y el haber estado en el internado no fue un impedimento para que la parte cultural se dejara o se debilitara, sus padres y otros de la comunidad que estuvieron con los misioneros luego de salir de allí, fortalecieron y continuaron llevando la tradición propia del arhuaco.

Frente a esto se puede decir que esa distinción que se mantiene en el territorio de los mestizos y más tradicionales puede deberse no a esa manera de vivir la tradición, sino quizás a otros intereses sociales y políticos, pero que se organizan en ese decir de la relación con los Misioneros, lo cual puede también estar relacionado con las formas de presentarse las dinámicas sociales internamente al no desprenderse de ese pasado.

Los jóvenes, quienes no tuvieron en este proceso ya que son de una generación posterior, lo que conocen es por lo que les han contado sus padres, profesores y escenarios comunitarios en los cuales se trata el tema, ellos expresan que tal vez si no hubiera llegado la misión capuchina, la cultura arhuaca estaría más arraigada. Pero reconocen que aun cuando predomina una mirada negativa hacia ellos también es posible rescatar y resaltar actuaciones de los misioneros que son vistas como positivas; en lo bueno resaltan la “educación” los misioneros instauraron escuelas, enseñaron una forma de labrar la tierra, ganadería, producción de diversos cultivos, y lo malo lo plantean en el marco del maltrato al que

sometieron a los indígenas (de acuerdo a la historia, no dejaban hablar el idioma propio, les obligaron a no usar el atuendo típico, a los hombres le cortaron el cabello).

Es interesante como ante un mismo hecho, La misión capuchina, es posible encontrar diversas percepciones, y es claro cómo estas se van transformando de acuerdo a quien las cuenta, como las cuenta y quienes reciben esta información que son las siguientes generaciones van creando sus propias percepciones.

La religión católica y la cosmovisión arhuaca.

La misión capuchina como se ha podido mostrar a lo largo del texto, con su manera de proceder generó impactos en los diferentes ámbitos dentro de las culturas a las cuales logró llegar. En el mundo arhuaco una de ellas es la inserción de la religión católica, que en Nabusimake se materializó a través de la construcción de la iglesia llamada las Tres Ave María. Los capuchinos instauraron a lo largo del año tres fechas en las cuales se veneran santos y se realizan procesiones. Estas fechas son, el 20 de enero día de San Sebastián, el 24 de junio día de San Juan Bautista y el 15 de agosto, Las Tres Ave María, las cuales no son escogidas al azar, tienen un fuerte lazo con el calendario propio arhuaco; quienes buscaban que estas procesiones reemplacen las fiestas internas del pueblo y se cambien los significados y sentido de las mismas.

Ya que el 20 de enero en el calendario arhuaco es el cambio de año, el 24 de junio es el solsticio, que para los arhuaco es el momento clave de cambios energéticos por los cuales se deben hacer trabajos espirituales a la madre naturaleza, y el 15 de agosto ya es una fecha impuesta por la religión católica en la cual se celebra Las Tres Ave Marías, ya que la iglesia de Nabusimake fue bautizada con este nombre por los misioneros de los capuchinos.

En la actualidad estas fechas se siguen celebrando, y a nivel cultural se ha acogido, por ejemplo, la práctica de bautizar por la iglesia. En estos escenarios es común ver a los mamos participar, autoridades y la comunidad, en los diferentes trabajos tradicionales. En muchas ocasiones el mamo expone la necesidad que el niño/a que está atendiendo sea bautizado por la iglesia si hasta ese momento no lo ha realizado, en ocasiones los materiales requeridos para los trabajos tradicionales incluyen figuras religiosas. Algunos de los

tradicionales son también católicos, de nuevo no hay aparentemente, contradicción entre ser tradicional y el saber religioso heredado por las misiones, de hecho, esta ritualidad católica ha venido a ser parte de lo tradicional.

Pero esto internamente genera inconveniente entre las personas que viven la religión católica y quienes no, ya que existen diversas percepciones sobre esta actividad, la teoría más usada es que la religión católica no es del arhuaco y que su implementación genera grandes repercusiones a la pervivencia cultural, por lo tanto hace unos años ha surgido la idea e intención de destruir la construcción de la iglesia, sacar los santos, prohibir las procesiones y negar el acceso de curas al territorio, esto por parte de algunas autoridades e integrantes de la mesa directiva en su momento. Esto no ha sucedido ya que aun cuando hay una parte de la comunidad que no está de acuerdo los demás que sí, siguen viviéndola y han hecho resistencia.

Como pueblo arhuaco tenemos una propia cosmovisión, la cual nos permite entender nuestro origen y la manera en cómo debemos comportarnos en este mundo terrenal, en relación con nosotros mismos y con cada uno de los elementos existentes y esta relación de una manera horizontal y de respeto en el cual por medio de los trabajos espirituales le pagamos a cada padre por los beneficios que se reciben y nos permiten tener vida.

Entonces ¿cómo se vive en medio de estas dos?, ¿son contradictorias? ¿Repercute a la pervivencia de la cultura arhuca, cómo?

Como se puede entender la comunidad de Nabusímake vive el catolicismo y la cosmovisión arhuaca, es otra herencia de la misión capuchina y por ende dentro del territorio existen diferentes opiniones ante esta situación, en el trabajo de campo pude rescatar los múltiples significados y posturas frente al tema.

La historia de uno de los mamos que entrevisté nos muestra cómo ha logrado vivir y formarse como mamo teniendo en su vida la presencia fuerte de la religión católica y la cosmovisión arhuaca.

“[...]mis padres fueron criados en la religión católica pero sus orígenes son propiamente tradicionales, por ejemplo mi mamá es hija de un gran mamo, mi mamá misma fue *seymuke*

(**mujer que se perfila como esposa del mamo, tenido el atributo de ser virgen**) de mamo, es decir, ella estuvo como bastón del mamo ya siendo niña, mi abuelo digamos paterno el abuelo de él fue un gran mamo por la casta kankwama y si es de parte de mi mamá la descendencia de mi abuelo para allá fueron mamos todos[...] (Entrevista a Mamo, Nabusimake, junio 2015).

Sus padres se educaron con la misión capuchina y ellos viven la religión católica, pero también viven la cosmovisión arhuaca, su familia tanto de parte de mamá y de papá han sido figuras importantes para la cultura ya que han sido mamos y en el caso de la mamá ha sido bastón de mamo. Entonces podemos entender que creció en un ambiente en el que no se buscaba dar estatus a una de las dos maneras de entender el mundo, aun cuando sus padres viven el catolicismo él se forma como mamo, la familia para él ha sido de mucho apoyo resaltando la confianza que han depositado en él, para que siga en lo que le gusta y es el ser mamo ya que por un lado siente el llamado a seguir esa línea de ser mamo como lo fueron sus abuelos y bisabuelos, En este sentido, se puede afirmar que *la religión católica* no ha sido para este caso un obstáculo.

La autoridad es una persona que desde pequeño ha crecido en medio de estas dos cosmovisiones y siente que no existe ningún choque o contradicción entre las dos por lo tanto las vive. Y no desmerita una de la otra, las dos las ve, las entiende y las vive como tradiciones, la religión católica no choca con la cosmogonía arhuaca, existió un mamo quien no solo tiene el conocimiento de una cultura indígena sino de tres (kogui, wiwa y arhuaco) y pidió ser bautizado por la parte católica. Esta puede ser otra muestra que no hay contradicciones quizás más bien son complementos o a pesar de la aparente diferencia en los discursos, estos encuentran lugares donde el pensamiento y las acciones no son muy disimiles y por eso es fácil aprehenderlas y dialogar con ellas.

Las personas mayores expresan no sentir ninguna restricción el vivir las dos, tanto la cosmovisión arhuaca como la religión católica, además exponen que, por parte de los curas, no exigían abandonar esas vivencias del arhuaco, más bien en muchas ocasiones les daban el permiso para que cumplieran con los trabajos. Frente a esa ambivalencia que se viven en la comunidad de Nabusimake que, si el catolicismo se permite o no, ellos expresan que son personas que no tienen una base fuerte para pedir que se acabe el catolicismo ya que entre

las personas que viven solo la cosmovisión arhuaca y los que viven el catolicismo junto con la cosmovisión arhuaca se entienden. Por lo tanto, quienes insisten en ver negativa esta combinación son unos cuantos quienes probablemente no han dialogado con la comunidad para buscar las debilidades internas y trabajarlas, sino que intentas buscar un culpable a los desequilibrios culturales y siempre ha sido más fácil decir que es la misión capuchina.

“[...]Es adonde veían que no había choque, que de pronto de atrás hubieron sí, pero que todos digan que enemigo si, en la juventud eso se va proliferando y creyendo que cuando los curas eso fueron los peores [...]”(Entrevista a Sakuku mayor, Nabusimake 2015).

Pero a las nuevas generaciones lo que se les expresa es la parte negativa y por ello se les hace creer que la cosmovisión arhuaca no puede ser vivida junto con la religión católica.

En los diálogos con los jóvenes existe diferentes posturas ante el tema, están quienes sienten que el arhuaco como cultura tiene su propia “religión” por lo tanto la católica allí no tiene lugar, ve como un robo de religión si el arhuaco practica la religión católica porque como indígena tiene la propia. Pero también están quienes nos hablan que ven que sus padres y otras personas de la comunidad viven el catolicismo de la misma forma cumplen con las actividades que se realizan dentro del territorio (trabajos tradicionales comunitarios, trabajos comunitarios de siembra, arreglar camino, reuniones), y realizan los trabajos espirituales a nivel familiar, sientes que les enseñan las cosas en el marco de los principios culturales del arhuaco.

Es un escenario más que muestra que la manera como cada persona adquiere conocimientos, los pone en práctica y les da significado está atravesado por múltiples dinámicas, intereses; cumple un papel fundamental la familia, la cual ya tiene unos principio arraigados los cuales serán su guía para transmitir los saberes, luego está el contexto comunitario en el cual se lidia con diversas formas de ver y entender el pasado y presente llevando a construir una realidad la cual es expresada a las nuevas generaciones.

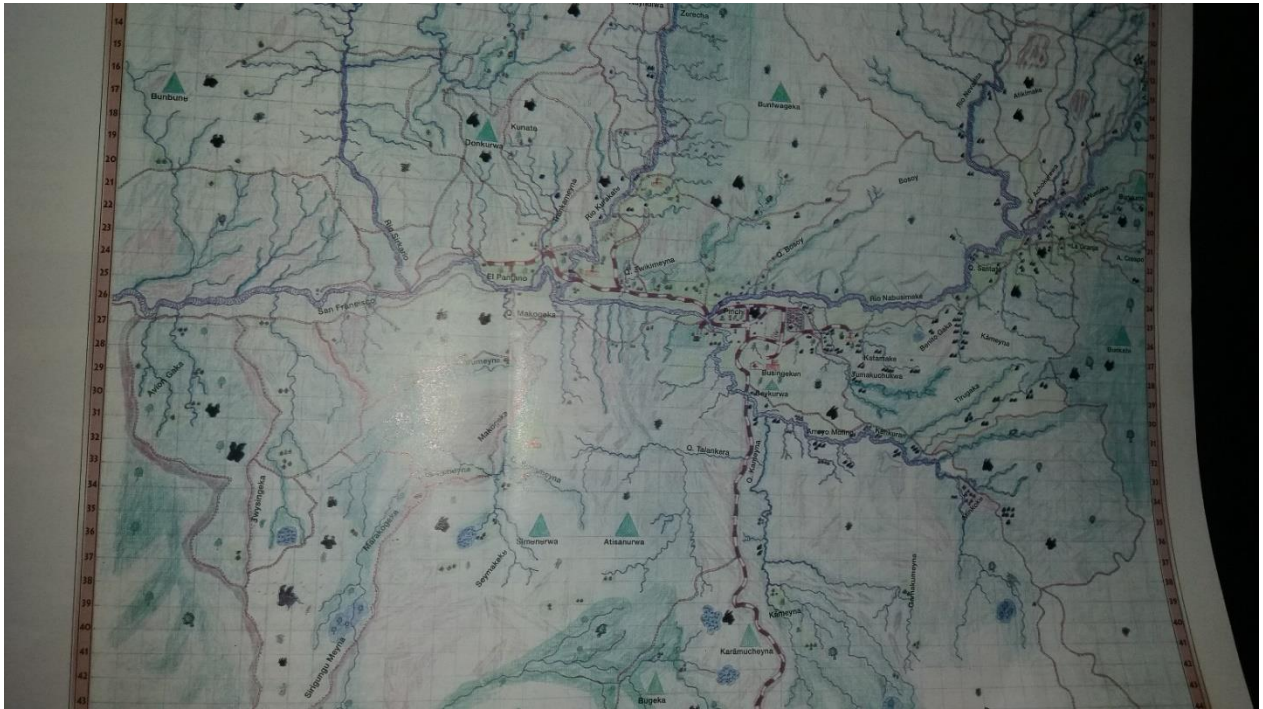
Los mestizos y los más tradicionales

Otra de las incidencias de la misión capuchina es una división interna en la comunidad de nabusimake, entre los “arriberos” y “abajeros”, (el pueblito es el límite, de ahí hacia arriba están los “tradicionales” y de ahí hacia abajo están los llamados “mestizos”), los que están en la parte de arriba se denominan “tradicionales” y usan más el atuendo y hablan el idioma, y la denominación “mestizos” es porque son las familias que se criaron cuando la misión capuchina, y su forma de vida es diferente en el ámbito que sus casas son e zinc o eternit, sus hijos y en la mayoría ellos no visten el atuendo, el idioma que más se usa es el castellano aun cuando se sabe el idioma propio arhuaco. Esta división ha generado discordia dentro de la comunidad ya que permanentemente se está haciendo énfasis en esta diferencia y en los acuerdos comunitarios siempre se intenta buscar que la razón la tenga uno de los dos grupos. Esto no permite que exista una armonía y trabajo grupal. En las diferentes decisiones que atañen a la comunidad, los arriberos desean que los abajeros se sometan a sus decisiones independientemente de estar de acuerdo o no.

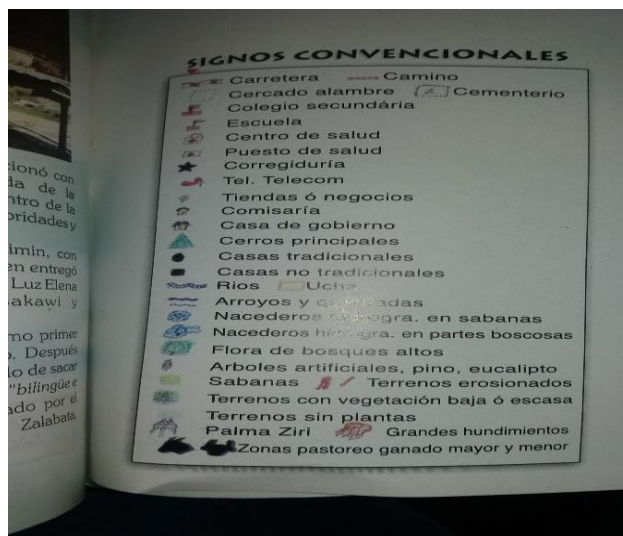
“[...]ejemplo ahorita mismo, ¿qué estamos diciendo?, vamos a tener que hablar para ver si nos dividimos, si aquello no,. Los acuerdos que hacemos acá abajo a ellos no les conviene y lo que ellos hacen tampoco nos conviene, entonces tenemos que hacer la división [...]”(entrevista a adulta mayor Patricia, Nabusimake 2015).

De igual manera el hecho que esta división se mantenga y cada día se exprese de una manera más fuerte, da a entender que no sólo la influencia de la Misión Capuchina interviene, quizás esta es solo quien la propicia o quizá es solamente uno entre muchos factores que influyen las dinámicas dentro de la comunidad, pero existen otros factores que han ayudado a que se mantenga a lo largo de los años, tales como, diferencia en los ritmos de vidas, diferencias de las búsquedas de alternativas de subsistencias.

Esta es otra situación en las que las nuevas generaciones van creciendo y configurando en sí mismo rivalidad y división entre las mismas personas de la comunidad, en las cuales se resaltan diferencia en cuanto al porcentaje de intensidad de cumplimiento con los patrones culturales, plantear que debe haber un ganador o un opositor ante las decisiones que se tomen internamente.



Referencia: Atlas iku, territorio arhuaco (2011).



Referencia: Atlas iku, territorio arhuaco (2011).

EDUCACIÓN

Para iniciar la educación fue dejada a los capuchinos la cual manejaron por 66 años, pero luego pasó a manos del estado y la comunidad; el cual se trabajó sin tener en cuenta si era municipio o departamento. Esto llevó a que se aplicara el sistema general de educación y se desconozcan la normatividad y políticas internas.

Se dio una división de resguardo que está en el municipio y en el departamento, trayendo unas afectaciones como dificultad para hacer encuentros, traslados, nombramientos de un municipio a otro o del municipio al Departamento siendo de la misma (comunidad) pueblo iku; Propicia la desorganización, algunos docentes se atienen a lo que dicta el municipio y no el pueblo iku, Los rectores, directores tienen que cumplir y aplicar las directrices foráneas; descuidando las directrices de los mamu y autoridades (pues ellos no son los que pagan); No financian un asesor tradicional o mamu, o un orientador acorde a los usos, costumbres por edad y sexo; Los funcionarios de turno (Desde el Ministro de Educación, Gobernador, alcalde y sus secretarios) no conocen las normatividades indígenas; en su plan de gobierno jamás aparecen los indígenas y la educación indígena menos; así en su jurisdicción habitan pueblos indígenas los entes territoriales tampoco el tema indígena aparece en su agenda; y por último, el examen del Icfes es estándar. (Confederación indígena tairona -CIT- (2011)).

Teniendo en cuanto lo anterior, plantearé lo que se vive desde una mirada más de convivencia, con la llegada de la misión capuchina se implementó la educación escolarizada, la cual ha llevado a la introducción de conocimientos que no son “propios”, incluyendo la misma metodología de enseñanza. Ya cuando el tema de educación es dejado al estado y a la comunidad, aunque se sigue con una educación escolarizada, lo que la comunidad planteó fue realizar un curriculum en el cual los conocimientos culturales tengan más importancia, además, para poder ayudar a esta idea, se ha tratado que los docentes sean personas de la comunidad.

En Nabusímake solo existe un bachillerato, el colegio CIED (centro indígena de educación diversificada) fundado el 13 de abril de 1984, bajo el artículo 7 de la resolución

3454 de educación nacional. Para entrar a estudiar allí, se han implementado unas normas o exigencias como son: las niñas deben ir con el atuendo típico de la cultura y en el caso de los niños es opcional, esta regla no tiene una explicación desde la institución, simplemente así se enmarca, como indígenas cada persona es bautizada por el mamo y él da un nombre, este no es escogido al azar, sino que tiene que ver con el papel que ha venido a cumplir esa persona acá en esta vida; entonces todo estudiante para ingresar al plantel debe tener el nombre tradicional.

Ahora bien teniendo en cuenta lo expuesto anteriormente se puede ver como todas las normas que se ponen son con el fin de la preservación cultural ya que se está en una constante relación con las otras culturas, pero estas normas pueden traer conflictos internos los cuales han de ir orientados al lado contrario de la preservación cultural.

Zaens.J (1987)) nos plantea que todas las influencias que ha tenido la comunidad arhuaca, han llevado a una transformación de la educación informal. Como toda cultura, la arhuaca es dinámica y las transformaciones en este campo, como en otros, no sólo han sido impuestas, sino también resultado de un proceso dinámico de relación con un contexto cambiante. Y en términos psicológicos el desarrollo de las tareas incumbe no solo sus propias necesidades sino las que su cultura le exige.

Frente a los requerimientos por parte del plantel educativo para que un estudiante pueda ingresar, genera varias percepciones por parte de los miembros de la comunidad, en el tema del bautizo este es tocado más amplio en el primer capítulo, ante este tema expresan que el ser bautizado, el usar la manta (el atuendo típico), debe ser desde el principio, es decir, desde pequeños ya que es parte de la identidad del ser arhuaco. El incluirlo de esta manera en el modelo educativo puede llevar a generar en los jóvenes que ingresan al plantel un significado del uso del atuendo y del bautizo como “requisitos”, por lo tanto, no tienen un fundamento ante estos temas los cuales llevan a que estos patrones culturales sean re significados por las nuevas generaciones, y en gran parte porque el mismo contexto se los presenta de esa manera.

Ahora bien, en el modelo de educación han incluido “materias” en las que se dan clases de conocimientos y actividades propias de la cultura arhuaca, tales como el tener una

clase del idioma propio y generar espacios en los cuales los estudiantes realicen actividades, como, en el caso de las niñas tejer las mochilas y todo el proceso que esto requiere, los barones labrar la tierra, aprender a hilar en carrumba y tejer chinchorros.

Esta forma de implementar estas actividades dentro de un plantel educativo quizás son respuestas a la historia que ha tenido la comunidad de Nabusimake la cual ha pasado por diversas coyunturas como las delincuencia común, los colonos asentados en el territorio ancestral bajo el contexto de la bonanza marimbera en los 80 y la coca en las décadas de los 70, 80 y 90; con ello también la presencia de la guerrilla de las FARC y el ELN y presencia de las AUC posteriormente y las Misión capuchina la cual es en la que me enfoco en todo este trabajo. Todas estas coyunturas han llevado a que el pueblo arhuaco genere mecanismo de resistencia, pero sin ser ajeno a todo lo que estas traen.

Por lo tanto, la educación, no es la excepción y como una forma de resistencia y buscar la preservación cultural se incluyó estas materias para que sean vistas bajo la misma lógica que las demás materias convencionales en toda cultura. Esta manera de presentarles a los jóvenes estos conocimientos puede llevarlos a que los interioricen de una manera diferente a como sus padres y abuelos lo han hecho ya que son presentados de manera diferente, en el trabajo de campo se puede exponer las diversas reflexiones realizadas por los jóvenes, mayores y mamos.

“[...]por ejemplo el idioma se aprende bueno si en un colegio le pueden dar una base pero si no está convencido de cuál es la importancia del idioma resulta que puede durar 10 años 20 años ahí y nunca aprende, pero si usted está convencido hablando con uno y otro en cualquier parte, en una asamblea a donde los *sinamu* donde los amigos, usted aprende y es la mejor forma, práctico[...]”(Entrevista a Mamo, Nabusimake, junio 2015).

Pone como ejemplo, el idioma, allí refleja la importante relación que existe entre estar **convencido y la práctica**, estas dos deben estar unidas. Por lo tanto plantea que no basta con solo recibir clases en un plantel educativo si al salir de allí no lo va a practicar, otro ejemplo que es, el de la siembra, no basta con saber la forma técnica de realizar este trabajo, sino que existe algo más allá y es la relación y respeto que se tiene con la madre naturaleza; por ende,

no se siembra cuando la persona desee, sino que debe ir acorde a una disciplina enmarcada en este caso a las fases de la luna.

“[...]eso también es como requisito, que de pronto eso viene de casa que las mochilas le enseña la mamá a las hijas eso no es de profesores ahora eso de sacar maguey si eso es una materia ya, tienen que hacerlo por obligación por requisito también, que hay otros que la van cogiendo también pues si hay cosas que la llevan pero hay otros que si son requisito y cuando ya sale del colegio ya no se acordó de maguey de mochila ni de nada, porque piensa en que tiene que avanzar, que tiene que tener dinero que tiene que tener casa y por eso a veces no vuelven tampoco[...].”(Entrevista a Sakuku mayor, Nabusimake 2015).

El tener como materias, el enseñar a tejer mochilas, a los hombres a sacar maguey (desfibrar las pencas de la planta de fique), piensa que también se hace con el pensamiento de requisitos, las mochilas deben enseñarlas a hacer las mamás a sus hijas y no que las aprenden como una clase en un plantel educativo que además tiene unas notas evaluativas. Existen personas que, si van aprendiendo y luego, aunque salgan del colegio siguen practicando y realizando estas actividades, pero hay otros que no, que al salir del colegio ya no lo siguen haciendo o se les olvidó, es allí donde se ve que hay una pérdida del fundamento que las cosas no se hacen por hacerlas. El pensamiento que ahora rodea a las nuevas generaciones es más hacia la obtención de objetos materiales, por ello su proceder es más con comportamiento más hacia el bunachi (hombre blanco).

El enseñar principios culturales en una academia, en los jóvenes no se crean expectativas de importancia; en primera instancia porque lo que allí se les enseña es muy sencillo y segundo porque lo toman como **requisitos** para pasar una asignatura, puede compararse a la situación de las etapas de la vida, de los pagamentos; donde se hacen sin fundamentos solo para cumplir con algo que se les está pidiendo. Por lo tanto, estos principios deben ser enseñados desde casa y desde muy pequeños.

Por parte de los jóvenes existen dos percepciones, de un lado expresan que estos principios culturales deben ser enseñados en casa y no bajo la lógica de unos horarios específicos y como beneficio una buena nota, ya que en muchos casos esto lleva a que lo aprendido en clase no se ponga en práctica. Y por otro lado expresan que aun cuando estos

principios deben ser enseñados desde casa, el ver estas asignaturas ayuda a reforzar lo que en casa se dice y en casos en los que en casa no les enseñan, entonces inician en los espacio del colegio a conocer y a interesarse por estos principios.

“[...]hay cosas que uno iba como por cumplir el horario pero habían cosas que uno decía, nombre eso no lo sé yo[...]”(Entrevista a joven Andres, Nabusimake 2015).

Pero tampoco se puede dejar de lado que la educación escolarizada ya está dentro del territorio por lo tanto el trabajo está en pensarse estrategias que puedan ayudar a que esos principios culturales que se enseñan en las instituciones educativa tengan un mayor impacto a la población.

Lo que se intenta mostrar en este capítulo en forma del recorrido que se realizó, son las transformaciones frente a la manera de enseñar los patrones culturales, que ha tenido influencias por las huellas que dejó la misión capuchina por un lado y la existencia aun en personas de la comunidad en sus expresiones sobre la culpa de los misioneros frente a la debilidad cultural que sienten, mostrar también como han sido esas transformaciones y de qué manera han sido significadas por las diferentes generaciones la estadía de la misión capuchina y su legado, la forma en como la comunidad de Nabusimake de alguna manera ha intentado buscar opciones para transmitir los conocimientos sobre los principios culturales a los jóvenes desde el plantel educativo CIED y sus resultado.

También exponer las voces de la comunidad frente su experiencia cuando la misión, rescatando lo positivo de ella, claro está sin negar o dejar de lado que como todo proceso tubo sus errores e influencias negativas al pueblo, pero si con los ánimos de proyectar otra mirada y resaltar que como pueblos se ha resistido a muchos procesos que han podido debilitarnos mucho y a pesar de ellos se ha logrado resistir, entonces invitar a que nos desprendamos del pasado, reconozcamos nuestras potencialidades, enfoquemos nuestra misión y trabajemos por nuestro pueblo.

Ahora bien la “educación” es el tema central de este capítulo, por lo tanto se explicó desde la cultura arhuaca como plantea que debe ser la enseñanza, y se expresó las transformaciones que esta ha tenido a partir de la presencia de la Misión Capuchina en el

territorio. La comunidad ha intentado generar estrategias de enseñanzas las cuales ha incorporado a la educación escolarizada y aquí se mostró quizás algunos resultados.

CAPITULO III

LOS RETOS Y LOS DESAFIOS PARA LA COMUNIDAD DE NABUSÍMAKE FRENTE A LA PERVIVENCIA CULTURAL

PERVIVENCIA CULTURAL

Prospectiva de la comunidad

Partiendo de todo lo que se ha planteado en los dos capítulos anteriores, y conocer las percepciones de miembros de la comunidad de Nabusimake frente a los temas tratados, es interesante conocer como ellos visualizan la comunidad en unos años, esto quizás para poder generar reflexiones que lleven a un giro en su mentalidad sobre ¿qué es lo que estoy haciendo? y esto que estoy haciendo ¿hacia dónde me está llevando? ¿Es a donde quiero ir?

No podemos hablar de una pérdida de la cultura, sino de una transformación de la misma, frente a la prospectiva de la comunidad de Nabusimake, se puede hablar quizás de dos maneras de entender esos cambios o transformaciones, una es algo más personal, es decir, se deja a la cultura que comprende todos sus costumbres, ritos y demás actividades únicas de ese colectivo como algo externo a la persona, lo cual esto nunca acaba, sino que es interpretada por las personas como algo que se desvanece, lo que lleva tal vez a hablar en el común de una “pérdida”, pero esta forma de entenderla puede llevar a expresar mucho sobre el actuar y el sentido del mismo frente a las personas que en su interior sienten que se desvanece eso que se llama cultura, en este caso (cultura arhuaca).

“[...]yo no veo que se está acabando la cultura, si se acaba es uno mismo pero la cultura no se acaba, uno mismo que lo hace acabar pero no se acaba[...]” (entrevista a adulta mayor Daniela, Nabusimake).

La otra manera de entender esos cambios internos en la comunidad, es por medio de la “diferencia” relacionada al tiempo (el antes y el ahora) y a las cosas y situaciones que se van transformando, pero esta diferencia se ve intercedida en su interpretación como negativa,

es decir, que lo que se antepone a lo que se era antes, entre, lo que es en el ahora, se hace bajo una premisa negativa.

Entre estas transformaciones se logra rescatar de los diálogos realizados estas comparaciones de tiempo tales como; antes “todo era más tradicional”, refiriéndose a que se hacían las cosas en el marco de lo cultural, pero ahora, plantea, las casa se hacen de material (culturalmente las casa se hacen de barro y el techo de paja, ahora las casas son de adobe, cemento y el techo es de zinc o eterni), cuando dice que “entramos motos, carros” hace referencia a que personas de la comunidad ya tienen carro y moto y dentro del territorio se desplazan en ellos, ya no es solo que alguien de fuera de la comunidad llegue al territorio por estos medios y se vaya, sino que internamente ya se va viviendo esta forma de transporte y privado; otra cosas que ha cambiado es la forma de trabajo, antes los trabajos se realizaban en grupos y comunitarios y no se escogía que hacer sino que se hacia el trabajo que en el momento se necesitaba, si era arreglar camino se hacía, si es hacer casa se hacía y así. Ahora la forma de trabajar esta influenciada por el “dinero”, esto lleva a que exista un pensamiento más individual e interesada, en vez de ser colectivo y desinteresada.

Pero el hecho que al territorio ingresen cosas diferentes y no propias del mismo no es lo que lleva a que se debilite una identidad cultural, existe algo más de fondo, y aclaro que quizás no podemos hablar de una pérdida, sino de cambios los cuales son asumidos y significados como negativos. además, que existe algo más en el momento en que algo nuevo ingresa al territorio y entra en contacto con las personas, el efecto que se genera no es solo el hecho de estar en el territorio, sino las formas de interactuar entre la comunidad y eso nuevo y como son dirigidos y significados esos procesos. Por lo tanto, existe una interacción, un motivo que luego se ven en los resultados quizás como se expresa en los párrafos anteriores de los cambios.

“[...]todo lo del bunachi estamos entrando entonces, poco a poco lo nuestro se va acabando[...].” (entrevista joven Pedro, Nabusimake 2015).

Es interesante cuando expresa “todo lo del bunachi lo **estamos entrando**”, el bunachi es el hombre blanco, entonces podemos pensar que, tal perdida cultural de la que él habla es originada por los mismos integrantes de la comunidad, no es impuesto por otra cultura.

Quizás esos cambios y adaptaciones de elementos ajenos al territorio puede ser una respuesta a las exigencias del contacto con la cultura occidental lo cual exige pero también propone alternativas para realizar las diferentes actividades de una forma más fácil, duradera y cómoda. Esto generando transformaciones en el territorio, pero no una pérdida cultural ya que se logra ver que en estas mismas personas que expresan ver esos cambios internamente, frente a su identidad como arhuaco esta fuerte.

“(yo, uy yo creo que, bueno el pueblo arahuaco yo creo que si se mantiene como pueblo, pero si lo cuidamos si lo cuidamos lo valoramos nos entendemos y nos organizamos, mientas no nos organicemos sino hay a una de pronto no tengamos esa unión de unos con los otros sin envidiarnos que tu tiene más que el otro sino, yo creo que podemos permanecer muchos años mas no!)” (Entrevista a joven Pedro. Nabusimake 2015).

Piensa que aun en las dificultades en las que se encuentra la comunidad de Nabusimake, puede permanecer esta cultura por muchos años, pero dice que se debe cuidar, valorar, debe existir un entendimiento y una unión entre todos y una organización como pueblo.

En medio de los diferentes diálogos con los jóvenes, ellos expresan querer seguir aprendiendo y fortaleciendo los conocimientos sobre los patrones culturales. Se puede entender que a partir de las diferentes reflexiones allí generadas se despierta un interés en ellos de conocer más cosas de la cultura, además se lograron generar reflexiones sobre posibles alternativas que lleven a fortalecer de alguna manera el interés de las nuevas generaciones, pero también a despertar ese interés. Por lo tanto, hablaremos de esas estrategias que emergieron.

Estrategias de enseñanza

En el marco en que existe un debilitamiento del conocimiento y práctica esto expresado por las personas con las que se realizó el trabajo de campo, y tal debilitamiento no entendido como el fin de todo, sino en mirar que como toda cultura se pueden generar estrategias para cada día fortalecerse más. Se comprende que no todo está en manos del mamo ya que él, al tiempo se dedica a hacer varias actividades quizás imposibilitándole profundizar en cada caso el conocimiento, por lo tanto no todo está en manos del mamo, sino

que las autoridades también deben comprometerse y apoyar al mamo, como estrategia se plantea que las autoridades realicen conversatorios con el personal de la comunidad donde se toque estos temas para explicar su importancia, significado y sentido logrando además de la enseñanza el cumplimiento de estos principios por parte de todos. Y no solo el mamo y las autoridades, la idea del fortalecimiento de la cultura y sus prácticas debe ser un proyecto de comunidad.

También la posibilidad que los mamos y autoridades realicen conversaciones con los jóvenes y demás miembros de la comunidad donde se toquen temas frente a los patrones culturales y que estos espacios sean también de compartir y construir conocimiento, que el trabajo no es solo de las autoridades o de los jóvenes, sino de todos y por ello debe ser un trabajo en conjunto.

Por lo tanto, no basta con que los mamos y autoridades toquen el tema, sino se pone en práctica, es necesario hablar sobre el asunto, pero también proponer actividades y estrategias. El trabajo debe ser en equipo bajo unas premisas tales como, compromisos, respeto, iniciativa, comprensión, entre otras.

Por otro lado, cuando existe una exigencia del cumplimiento de uno de estos principios este acompañado del kunsamu, es decir, si se exige que el joven sea bautizado, al este ir al mamo, me parecería necesario que no solo se le pida hacer las actividades correspondientes, sino que por parte del mamo reciba direcciones, conocimiento frente al tema.

CONCLUSIONES

“Los individuos son agentes activos en su propio desarrollo, pero no actúan en entornos enteramente de su propia elección” Michael Col (2003, pág.: 103).

A lo largo del texto me propuse exponerles esas experiencias de personas de la comunidad de Nabusimake, que están llenas de significados de sentidos y que les han permitido moverse dentro del territorio y fuera de él, cada una con ciertas particularidades que le dan sentido a su existir, También trato de mostrar una mirada no solo desde cada sujeto, también desde una

comunidad que ha enfrentado diversos procesos que le han llevado a buscar mecanismos de defensa para la conservación cultural, permitiéndoles reorganizarse constantemente.

Mi labor no ha sido el de exponer y darle un juicio, todo lo contrario, quise presentar las situaciones reales que se dan en las diferentes generaciones en Nabusimake en escenarios y temas específicos, siempre tratando de resaltar las fortalezas y destrezas que como comunidad tenemos y es lo que nos ha permitido estar con una identidad arraigada. De igual manera comprendiendo que como toda sociedad existen debilidades, aquellas que en campo logramos identificar también las expuse con la intención de estimular en mi comunidad una curiosidad y una posibilidad de hacer quizás una parte activa en la reflexión de ciertos aspectos, repensarlos en comunidad y en colectivo poder re direccionarlos.

Se plasmaron aquí las maneras a través de las cuales se van dando las diferentes transformaciones, los sentidos y significados que se van creando las personas, donde es importante tener en cuenta el contexto, además el poder sentir que la cultura arhuaca no se acaba y que el ser ikꞌ es vivido y expresado de múltiples maneras, así mismo que la cultura arhuaca ha logrado tomar cosas de otras culturas, adaptarlas y darle una utilización a favor de la conservación cultural.

Ahora bien, quizás es más común cuando se habla de comunidades indígenas, hablar de una identidad, entonces a nivel social ya existen estereotipos que supuestamente determinan si perteneces sí o no, al lugar de donde se dice que vienes, o también que tan puro eres; y esto sucede dentro del territorio como fuera de él, pareciera que permanentemente están y en casos particulares estamos en una búsqueda de aprobar o ser desaprobados, es decir, que sean los otros quienes puedan determinar si es válido la manera en como cada uno construimos nuestra identidad.

Este trabajo me permitió comprender que la identidad ikꞌ, no es algo convencional, si bien tiene como base una cosmovisión que la sustenta y la guía, esta es transformada de generación en generación, por varios factores, tales como, el tiempo de diferencia entre las generaciones, las diferentes dinámicas que la comunidad de Nabusimake se ha enfrentado, entre las que se resalta, el uso de tecnologías, la presencia de la misión capuchina que incidió en las formas de educar y la religión católica, la presencia de actores diversos del Estado y la

sociedad nacional. Aún cuando se ha pasado por estas diversas situaciones la identidad permanece y se resalta que es vivida y expresada de múltiples maneras.

Como seres humanos diariamente estamos aprendiendo y desaprendiendo para aprender, en los diferentes territorios de la cultura arhuaca se enseña y se aprende en el diario vivir y por medio de las experiencias, es decir, se aprende haciendo; pero como ya es claro, en el caso de la comunidad de Nabusimake, esta ha tenido diferentes procesos que le han llevado a ir transformando esa manera de enseñar, y de igual manera existe transformación en la manera de recibir esa enseñanza, es decir, cambios en las formas de aprender; entre las que se plantearon en el texto está la tecnologías, la misión capuchina.

Quizás la comunidad como una estrategia para que en estos cambios, exista aun esa forma de enseñar-aprender haciendo no se pierda, han implementado en la institución educativa el CIED (Centro Indígena de Educación Diversificada) ciertas estrategias y exigencias, como la utilización del atuendo típico, el estar bautizado; que muchas veces no generan el impacto esperado, por lo que sería importante repensarse este tema ya que no es del todo descabellado.

Pienso que desde el interior del territorio al pensarse estas estrategias sin duda han sido implementadas como una manera de resistencia cultural, de hacer presencia en medio de un esquema de educación no tradicional; esa lógica de educación del blanco tiene unas exigencias y parámetros que como comunidad se nos hace difícil obviarlas, pero que se convierten de cierta manera como limitantes para poder vivir una educación propia. Entre estas limitantes se pueden resaltar, el de medir las capacidades de un estudiante por medio de un rango de calificaciones, el tener unas horas exactas para cada materia, de hecho, la división de las temáticas, el no aprender desde la practica sino primero tener acceso a una teoría.

Pero la idea no es prescindir de las escuelas, colegios y universidades, porque como pueblo hacemos parte de un país, y se nos es necesario conocer las leyes, los derechos que nos cobijan, pero también los deberes que tenemos como ciudadanos. El sistema con el cual opera el país nos exige como pueblo tener la necesidad de acceder y aceptar nuevas formas de educación para tener acceso a información, conocimientos de diversas áreas y hacernos familiar de esas lógicas, para así poder lidiar con los modelos políticos y toda la estructura del país.

Para poder realizar los diálogos y trabajos entre organizaciones indígenas, entre el pueblo arahuaco y los diferentes departamentos que conforma el Estado colombiano, el desenvolverse en un trabajo que esté ligado a la presentación de informes y demás, se es necesario saber cómo comunicarse, como presentar un informe, de qué manera plantear proyectos, para todo esto es muy necesario acceder a esa forma de educación del bunachi. Para así poder hacer frente a cada una de las exigencias que representen y en ocasiones cuidar y hacer respetar los saberes de nuestro pueblo.

Entonces, existe allí un escenario tenso con el cual la comunidad de Nabusimake ha estado lidiando y que como se puede observar no es nada fácil, y esta situación puede entenderse como factor crucial para la comprensión de las transformaciones en la educación tradicional.

Por otro lado, es pertinente que como comunidad y nuestros dirigentes, se piense en la posibilidad de contar con los jóvenes y permitir su participación activa cada día más en cada uno de los procesos que se estén llevando a cabo, esto permitiría un mayor compromiso por parte de las nuevas generaciones con nuestro pueblo, y de esta manera se podría contar con nuevas expectativas, ideas, posibilidades que fortalecerían nuestra identidad y nuestro andar tanto al interior del territorio como en todos los procesos que debemos tener con la cultura occidental. En este sentido, esta forma de pensar en que el joven no participa porque no tiene experiencia puede estar favoreciendo a esos aspectos que se toman como debilitamiento cultural al sentir que las nuevas generaciones se interesan por otras cosas que se alejan de aquello que los mayores esperan. Es importante resaltar que los jóvenes no están en la obligación de pensar como los mayores, que si bien hay una tradición ancestral enmarcada desde la Ley de Origen, el contexto va cambiando y con ello la cultura igual, por lo tanto los jóvenes indígenas pueden respetar y asumir su papel del ser *ikꞑ*, pero lo están asumiendo de una manera distinta la cual responde al contexto en el cual se han desarrollado y sin duda es diferente al de los mayores.

De igual manera la comunidad de Nabusimake ha adoptado algunos artefactos tecnológicos, ante esto ha generado cambios en las formas de relación interna de la comunidad, pero su percepción y acogida es tomada como una herramienta que permite fortalecer procesos de cultura e identidad, en este sentido, estas herramientas llevan quizás a

trasformar las maneras y formas de realización de los ritos, pero de la misma manera ayudan a una continuidad de los mismos, ya que permiten crear cercanías y comunicación virtuales, entre los mismos miembros de la comunidad, también se puede mantener un contacto permanente entre las personas que están fuera del territorio con las que quedan dentro de él.

Cada una de las huellas que han quedado en Nabusimake, la comunidad ha logrado de alguna forma acogerlas incorporándolas en el diario vivir, siempre acomodándolas en esa ruta del cumplimiento de la ley de origen. Un ejemplo, el vivir la religión católica, la cual se puede afirmar que en ningún momento aleja, prohíbe cumplir con nuestra cosmovisión, más bien parece que la complementa. Ya que La ley de origen busca el bien trabajando sobre fuerzas positiva en busca de minimizar las fuerzas negativas así buscando un equilibrio, en este caso la religión católica, maneja las energías positivas, también la ley de origen exige un comportamiento este quizás haciendo más énfasis en la relación directa con la naturaleza, pero el catolicismo no las contradice; si se actúa de mala manera el mamo hace que pagues por medio del trabajo tradicional y en el caso de la religión católica también existe una serie de ritos pero que en definitiva van hacia el mismo sentido, los mamos se ayudan con las fuerzas positivas de la religión católica para realizar sus trabajos tradicionales, ellos exigen que los niños sean bautizados también por la iglesia, mucho de los materiales que ellos piden para los trabajos tradicionales son figuras religiosas. Por lo tanto existe un sincretismo entre estas dos formas de ver el mundo.

Entonces: ¿cuáles son en realidad los motivos que llevan a generar cierta apatía a esta vivencia, de la misión capuchina, por parte de algunos dirigentes del pueblo arhuaco?, pienso que el proceso de la misión capuchina en Nabusimake aun genera ciertos resentimientos, y no hemos sido capaces de valorar lo positivo de ella y tomarlo a favor de nuestra pervivencia cultural, entiendo que le hemos dado más importancia a aquello que como pueblo sentimos que nos arrebataron, y hemos quedado en la mera recitación que va invadida de los sentimientos de quien cuenta los hechos, ¡no olvidemos que hay varias versiones de ella!, y así es como de generación en generación se cuenta la misma historia con las mismas palabras de resentimientos, de odio e inconformidad.

Por lo tanto, cuestiono ¿Estaremos aun tomando decisiones teniendo como bases sucesos del pasado, olvidándonos del presente?, quizás estamos anclado a esa parte de nuestra

historia que en muchos casos nos hace ser víctimas y esto nos permite evadir responsabilidades frente a nuestras mismas críticas y descontentos con nuestros semejantes.

Realmente quiero que podamos conversar de nuestro presente, y a las nuevas generaciones contarles nuestra historia valorándonos como pueblo y resaltando todas las fortalezas y destreza con las que contamos, sin necesidad de buscar un culpable que está ausente. Como comunidad tenemos la fortuna que las nuevas generaciones de alguna forma mantienen ese arraigo a la tradición y al territorio, pienso que es un escenario muy favorable para poder iniciar a sembrar y a construir en conjunto, siendo conscientes de nuestras problemáticas actuales.

Quiero terminar diciendo que: Toda cultura permanentemente está en constante movimiento, esto llevando a que se transforme continuamente generándole una exigencia de reinventar, reorganizarse, autorregularse para así hacer frente a cada uno de los desafíos históricos, sociales y políticos que se les presenten, por lo tanto todas las dinámicas expuestas anteriormente generadas en la comunidad de Nabusimake, dan respuesta a todos los desafíos y procesos por los cuales ha tenido que enfrentar, así reafirmándonos que la cultura no es una burbuja cerrada estática, sino que por lo contrario como toda sociedad está en movimiento y esto para nada genera pérdida cultural, sino que se regula de tal manera que encuentra formas de seguir dándole vida a cada uno de los espacios, actividades, ritos, tiempos que dentro del territorio se viven, en marcado bajo el mandato de la Ley de origen. Ahora en cuanto a la identidad, esta, también se construye en base a las relaciones sociales que vivenciamos en el territorio, Si hay cambios en la identidad es porque precisamente las dinámicas sociales y territoriales están cambiando y eso no quiere decir que se deje de reconocerse la cultura a la que pertenecemos. Por lo tanto, es posible afirmar que **existen muchas maneras de ser iku (arhuaco)**.

RECOMENDACIONES

Este ítem lo considere pertinente para extender una invitación a mi pueblo, para que nos unamos a pensar sobre estas problemáticas que a lo largo del texto fue posible evidenciar,, ya que este trabajo no termina aquí, y que tales problemáticas no nos llevaran quizás a un fin de la cultura pero si nos generan inestabilidades. Por lo que pienso que sería importante realizar este trabajo en otras comunidades del pueblo arhuaco, ya que cada comunidad vive

nuestra cosmovisión de acuerdo a su historia y contexto, y así entre ellas poder generar una relación dialéctica de fortaleza cultural y de intercambio. Por ejemplo, por medio de intercambios de experiencias, trabajo colectivo.

También generar espacios al interior de las comunidades con el objetivo de tratar estos temas y fomentar reflexiones en miras de fortalecimiento propio, estos espacios también pueden ayudar a romper el hielo entre las diferentes generaciones e incentivar a la curiosidad sobre la importancia de nuestro territorio y que nos hace y permite estar allí.

REFERENCIAS

Arroyo Clodomiro (2010), Ordenamiento Ancestral y permanencia cultural. Cumplimiento de la ley de origen.

Atlas iku, territorio arhuaco (2011).

Barbieri, T (1993), sobre la categoría de género, Una introducción teórico-metodológica. Revista interamericana de sociología.

Blog, Hermanos capuchinos provincia maría virgen, madre del buen pastor postulante do, pasto-Colombia (s,f), consultado el 28 de abril del año 2017, en línea: <https://ofmcapostulantescolombia.jimdo.com/>

Bruner, J (1997). La educación, puerta de la cultura, capítulo 1, *cultura, mente y educación*, Madrid: aprendizaje visor.

Clemente Mendoza Castro (s.f) PEDAGOGÍA INDÍGENA: UNA VISIÓN DIFERENTE DE HACER EDUCACIÓN EN COLOMBIA.

Cole, M (2003), psicología cultural, Ediciones Moratas, S.L.

Confederación indígena Tayrona-resguardo Arhuaco. Organización Wiwayugumayun Bunkwanarwa Tayronaorganización indígena Kankwama organización Gonawindwa tayrona resguardos indígenas del pueblo Yukpa pueblo Chimila ette ennaka pueblo Barí, (s.f), una apuesta institucional y política hacia el avance en procura del cumplimiento de cosas inconstitucionales, ~~u´mukunuku~~.

Confederación indígena Tirona -CIT- (2014), plan de salvaguarda del pueblo arhuaco.

Consulta y dialogo realizado al mamo mayor Gregorio Hernández de la comunidad de Jimain el día 08 de febrero del 2015

Cruz-Salazar, Tania(2012), El joven indígena en Chiapas: el re-conocimiento de un sujeto histórico Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos, vol. X, núm. 2, julio-diciembre,

2012, pp. 145-162 Centro de Estudios Superiores de México y Centro América San Cristóbal de las Casas, México

Cubero, R , Luque(2004). Desarrollo, educación y educación escolar: la teoría sociocultural del desarrollo y el aprendizaje. En Coll. Placios,J y Marches, A.(comp). Desarrollo psicológico y educación. Madrid: alianza editorial.

Carrillo Gonzales Diana y Patarrollo Rengifo Nelson (s.f), Derecho Interculturalidad y resistencia étnica capítulos, ¿INTERCULTURALISMO O INTERCULTURALIDAD? pág.: 67- 74.

Dialogo con miembro de la comunidad arhuaca, Mindiola, R (2016).

Dirección General: CONFEDERACIÓN INDÍGENA TAIRONA -CIT- Rogelio Mejía Izquierdo - Cabildo Gobernador (s.f), Propuestas para el programa de garantías de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de Colombia

Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) México, 2013, Adolescentes Indígenas en México: Derechos e Identidades Emergentes disponible en: <http://www.unicef.org/mexico/spanish/AdolescentesindigenasDoctecnicoOK2.pdf>

GASTÓN SEPÚLVEDA, (s.f), interculturalidad y construcción del conocimiento (docencia #13). ILUSTRADOR: revista docencia.

Gómez,E.(s.f). la antropología social y cultural y sus métodos, Este capítulo se publica bajo licencia: Creative Commons 3.0 BY-NC-SA, Universidad de Cantabria.

Llano Quintero Alejandra María (s.f), CENTROS DE ETNOEDUCACIÓN PARA EL FORTALECIMIENTO DEL PLAN DE VIDA NASA: TEJIENDO RESISTENCIA DESDE LA IDENTIDAD. Disponible en: [file:///C:/Users/DM1/Downloads/361-829-1-SM%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/DM1/Downloads/361-829-1-SM%20(1).pdf)

Mamo Mejia, O, (2015) dialogo el día 28 de junio del 2015 en la comunidad de Nabusimake, Sierra Nevada de Santa Marta.

Margulis. M y Urresti . M (1998), la construcción social de la condición de juventud, en viviendo a toda. Editor: siglo del hombre Editores.

OROZCO F. JOSE ANTONIO, (1990), Nabusimake, tierra de arhuacos. **Capítulo uno: historia general de los arhuacos, 4.** papel de las órdenes religiosas misioneras en la conquista del indio, **EDITORIAL: Luis Guatavo Sabogal Prieto.**

Organización de los estados Americanos- OEA, (2008), La memoria como forma cultural de resistencia. LOS ARHUACOS. Disponible en: http://www.mapp-oea.net/documentos/iniciativas/Libro_Arhuacos.pdf

Pierre Guiraud (1972), semiología, cap.1, función y media. Siglo XXI editores, s.a, de c.v.

Piña. C (1989), sobre la naturaleza del discurso autobiográfico, pág.: 131-160.

Piñacué Achicue Juan Carlos, (2014) Pensamiento indígena, tensiones y academia, disponible en: <http://www.revistatabularasa.org/numero-20/08-Pinacue.pdf>.

Procesado y geo referenciado por el Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH, Vicepresidencia de la República, Fuente base cartográfica: Igac,(s.f) Diagnóstico de la situación del pueblo indígena Arhuaco, disponible en: http://www.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/Documents/2010/DiagnosticoIndigenas/Diagnostico_ARHUACO.pdf

Quishpe Bolaños Marcelo (s,f), Derecho Interculturalidad y resistencia étnica, Diana Carrillo Gonzales y Nelson Patarrollo Rengifo.

Restrepo, E.(1990). Técnicas etnográficas.

Rogoff, B (1993) Aprendices del pensamiento. El desarrollo cognitivo en el contexto social. Barcelona: ediciones Paidós Ibérica.

R. Niño y C. Devia. (2011). Organización y uso del territorio por la comunidad Indígena Arhuaca de Nabusímake Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia)*, 1–23. Retrieved from

<https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/12440/NinoIzquierdoRicardoCamilo2011.pdf?sequence=1>

UNICEF y CIESAS (2013) Adolescentes indígenas en México: derechos e identidades, en la que se analiza la situación en la que viven las y los adolescentes indígenas en México.pdf.

VILORIA DE LA HOZ JOAQUÍN (s,f), **Documentos de trabajos sobre economía regional**, SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA: ECONOMÍA DE SUS RECURSOS NATURALES. Julio 2005.

Zalabata L, (2012), mujeres indígenas, Seminario: Conversatorios sobre Mujeres y Género ~ Conversações sobre Mulheres e Gênero, recuperado el 28 de septiembre de 2015 en: [file:///C:/Users/DM1/Downloads/180281-656731-1-SM%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/DM1/Downloads/180281-656731-1-SM%20(1).pdf)

Zaens Obregón Javier (s.f), **II encuentro nacional de instituciones de formación de docente en preescolar- Bogotá. Octubre 1987.** Educación hoy, perspectivas latinoamericanas. CAPITULO: El niño indígena y la educación, continuidades y discontinuidades culturales.

