

**La recuperación de la memoria
histórica de los kankuamo:
Un llamado de los antiguos.
Siglos XX - XVIII**

encuentros

colección mejores trabajos de grado
Facultad de Ciencias Humanas

La recuperación de la memoria histórica de los kankuamo: Un llamado de los antiguos. Siglos XX - XVIII

María Adriana Pumarejo Hinojosa
Patrick Morales Thomas



Pumarejo Hinojosa, María Adriana
La recuperación de la memoria histórica de los Kankuamo:
Un llamado de los antiguos. Siglos XX - XVIII / María Adriana
Pumarejo Hinojosa, Patrick Morales Thomas
Bogotá, D.C.: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de
Ciencias Humanas. 2003
258p. 23 cm. (Serie *Encuentros*. Tesis laureadas, Facultad de
Ciencias Humanas).
1. Kankuamo - Vida social y costumbres 2. Antropología social
3. Grupos étnicos-Colombia 4. Kankuamos - Historia I. Tít.
CDD-21 305.89861 / P983r / 2003

Biblioteca central Universidad Nacional de Colombia

La recuperación de la memoria histórica de los kankuamo:
Un llamado de los antiguos. Siglos XX - XVIII
Serie *Encuentros*. Tesis laureadas, Facultad de Ciencias Humanas.
© La presente edición, 2003
© Adriana Pumarejo, Patrick Morales

Universidad Nacional de Colombia. Sede Bogotá, D.C.
Facultad de Ciencias Humanas
Ciudad Universitaria, Bogotá, D.C., Colombia
Coordinación de Publicaciones F.C.H.
Tels: 316 5149 - 3165000 Ext. 16208
www.humanas.unal.edu.co

Carlos Miguel Ortiz Sarmiento
Decano
Facultad de Ciencias Humanas

Ovidio Delgado Mahecha
Vicedecano Académico
Facultad de Ciencias Humanas

Coordinación editorial
Nadeyda Suárez Morales

Diseño y diagramación:
Julián R. Hernández
(gothsimagenes@hotmail.com)

Impreso en Colombia-Printed in Colombia

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso por escrito de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional

A
Ofelia Emilia
y a Abel Alvarado,
en la Nevada frente a la Sagrada Majestad

CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	9
INTRODUCCIÓN A LA PUBLICACIÓN	11
LA SABIDURÍA KANKUAMA	15
INTRODUCCIÓN	19
PRIMERA PARTE ATÁNQUEZ : EL FINAL COMIENZO	29
Capítulo I "En Valledupar nos dicen indios, en la sierra nos dices civilizados, entonces nosotros qué es lo que somos?..."	31
Capítulo II "Este territorio fue destinado especialmente para el kankuamo...kankuamo en lengua significa la tierra de nosotros"	39
Capítulo III "Tu no sabes ? kankui era moro, bailaror de cansamaría, con máscara, tu no sabes ?..."	63
SEGUNDA PARTE: ATÁNQUEZ : LA FRONTERA ENTRE EL VALLE Y LA SIERRA	73
Capítulo I "Y verán humos por nubes": Los presagios del final	75
Capítulo II "La gente de Aritama": El camino inevitable hacia la civilización	83

Capítulo III	
“Cuando los mamos vieron que todo se iba a perder porque llegaron los capuchinos y el colegio, mandaron a llamar a los Kogi”: El Territorio Nacional de Nevada y Motilones	91
Capítulo IV	
“Si su merced me castiga me voy a Santa marta, porque yo no doy motivo”: La resistencia desde adentro	113
Capítulo V	
“Atánquez se fundó en compañía con los españoles, ya ellos vinieron y entonces hicieron la iglesia aquí”: La congregación de los kankuamo y la construcción de la iglesia en Atánquez	125
Capítulo VI	
Buscando huellas en la diferencia: Los Wiwa y los Ika de la Sierra Nevada	141
TERCERA PARTE: ATÁNQUEZ : LA SIERRA	155
Capítulo I	
Apariciones y visiones: El reclamo de los ancestros	157
Capítulo II	
“Eso es como si fuera una religión que nosotros acá hubiéramos inventao”: El Corpus Christi	189
CONCLUSIONES: Memoria e identidad	231
EPÍLOGO	237
BIBLIOGRAFÍA	241
ANEXOS	245

AGRADECIMIENTOS

Las palabras serán siempre muy pocas para agradecer a todas aquellas personas que en la región kankuama, nos brindaron su tiempo y conocimientos. Sin embargo, tenemos que recordar especialmente a Rafael Andrés Carrillo, Andrés Arias, Abel Alvarado, Úrsula Solís, Manuela Montero, Feliciano Torres, Amiro Arias, Rafael Ramón Arias, Víctor Arias, William Talco, Ramón Pacheco y Chico Alvarado.

Recordamos también la colaboración de Adalberto Romero, Arnoldo Zequeda, Carolina Pacheco, Ariel Torres, La Bella y Francisco Díaz. No podemos olvidar a Dolores Arias, cuya ausencia no deja de entristecer la culminación de este trabajo.

El apoyo incondicional de Enrique Pumarejo, María Hinojosa, David y Cecilia, nos permitió contar con Sevilla como espacio de encuentro para la realización de múltiples talleres y entrevistas en Atánquez. La colaboración excepcional de Florence Thomas y Manuel Morales, nos permitió el desarrollo de una parte del trabajo de campo así como la labor de redacción.

Agradecemos al Instituto Colombiano de Antropología, por financiar parte de este trabajo; Roberto Pineda director en ese entonces del Instituto y Eduardo Ariza director del Programa de Historia Local, creyeron siempre en la importancia de conocer esta región de la Sierra Nevada.

Finalmente, reconocemos la valiosa dirección de Patricia Vargas; sus comentarios y sugerencias en nuestras discusiones, sirvieron de guía en la construcción de este trabajo.

INTRODUCCIÓN A LA PUBLICACIÓN

Algunos años han pasado desde la elaboración de esta investigación. El trabajo se inició justo en el momento en que los habitantes de la región comenzaban un proceso de organización política y de recuperación de sus tradiciones históricas. Durante aquellos años se vivía en una incansable evocación del pasado, ante la incertidumbre de un futuro que de un momento a otro estaba ahí para ser construido, para ser modelado de manera diferente. En los talleres y reuniones no sólo se planteaba la posibilidad de un territorio propio o la oportunidad de establecer una autoridad basada en la experiencia de quienes lo habían habitado desde tiempos inmemoriales; la reetnización representaba a la vez un espacio para repensar desde este nuevo presente, un proceso histórico expresado en relatos poderosos, en imágenes complejas susceptibles de contener no sólo los eventos del pasado, sino sobretodo, una narración sobre la identidad de los kankuamo.

El texto que hoy presentamos fue finalizado en 1996. En ese entonces nuestro trabajo fue recibido –al igual que algunas publicaciones de la ONIC sobre la región– como una historia oficial sobre los kankuamo, un argumento susceptible de validar políticamente las reivindicaciones en el plano de la etnicidad. Entre los participantes en las reuniones y talleres era recurrente una preocupación centrada en la urgencia de poner por escrito los innumerables relatos que los mayores del territorio no se cansaban de narrar, como una forma de salvaguardar estos conocimientos ante la inevitable desaparición de estas personas. La tesis se inscribía entonces en este contexto y nuestra preocupación se centraba en la posibilidad de que ella acallara otros relatos y otras formas de memoria no contempladas en el trabajo. Si toda esta dinámica hacía parte de un momento de normalización identitaria, relacionado con la inherente reivindicación política del proceso, la pregunta que nos hacíamos tenía que ver precisamente con el carácter flexible de las imágenes recogidas en el texto. Estas imágenes propias a la tradición oral, muchas veces elaboradas alrededor

del pago, son construidas desde el presente y como tal, representan elaboraciones flexibles, pues de esta característica depende su capacidad para dar cuenta de una identidad en el momento de la evocación. ¿Encerradas en el texto, apropiadas como discurso oficial, perderían su capacidad para narrar una identidad siempre reconstruida?

La respuesta a esta pregunta estaba en el texto mismo; las imágenes a través de las cuales los kankuamo narran su historia, reaparecen en otros ámbitos a través de un hilo conductor definido por el pago, dimensión siempre presente en los relatos y en la geografía de la región. A través de él, en contextos diversos que van desde el ámbito ritual y el plano de las apariciones tenebrosas de los pueblos kankuamo hasta el hecho de recordar la historia a través de ellos, las imágenes de la memoria se rememoran constantemente, reconstruyéndose a la vez. A pesar de nuestra prevención, nuevos relatos sobre recorridos de las apariciones a través de los pagos de la región circulan en Atánquez y el recuerdo de nuevos pagos permite reconstruir nuevas historias, reelaborando parcialmente una o varias de aquellas imágenes fuertes de la memoria que pensábamos condenadas a la inmovilidad de la escritura.

Seguramente, las preguntas que se planteaba la gente en ese entonces, y que tratamos de mostrar en nuestro trabajo, han cambiado de naturaleza. En el presente las reflexiones sobre la manera de ser kankuamo no ocupan un lugar preponderante. Ciertas prácticas culturales que de alguna manera definían el ser kankuamo se reelaboran motivadas o enfrentadas al caos en el que la región se encuentra sumida en nuestros tiempos. El acto ritual del pago, cuya dimensión nos fue desconocida, toma una fuerza insospechada; la reunión de gente de toda la región en ciertos lugares sagrados y la recolección de ofrendas no es una práctica de antaño, por el contrario, es un acto que se presenta con frecuencia; diversos proyectos tendientes a recuperar la música de gaita y chicote se han desarrollado durante estos años, así como la construcción de Teruaricas y Menaricas (casas ceremoniales) en Guatapurí, Chemesquemena y Atánquez; la modificación en algunas áreas de la educación ha dado cabida a la enseñanza de la historia kankuama; la celebración de la fiesta del Corpus Christi se refuerza cada año, creciendo en participantes, en promeseros y eufóricos danzantes, expresando toda la complejidad de la identidad Kankuama.

Indudablemente, la región de los kankuamo no es la misma que en aquel entonces. Si bien el proceso de organización continúa su camino de reivindicaciones, las pérdidas son de gran envergadura. El conflicto armado en la región ha tomado dimensiones sorprendentes, y muchos de los líderes y participantes en el proceso, no se encuentran hoy entre nosotros. Los estudios

elaborados han desembocado en la resolución del INCORA número 012 del 10 de abril de 2003 que constituye el Resguardo Indígena; situación paradójica si se tiene en cuenta que los kankuamo representan actualmente el pueblo indígena con mas población desplazada en Colombia.

Ni los arcabuces ni los perros de los conquistadores. Ni los cepos ni los templos en llamas de los misioneros. Ni las burlas ni los engaños de los "civilizados". Ni la dinamita que estalló los pagamentos. Ni las armas. Hasta ahora, la memoria siempre ha tenido el poder de reconstruir la historia y de incorporar el pasado en el presente.

Adriana Pumarejo
Patrick Morales
Paris, 2003

LA SABIDURÍA KANKUAMA -Décima- Rafael Andrés Carrillo -Compositor-

No es porque yo sea tan viejo
pero tengo mucha historia
lo que tengo en mi memoria
a mi me sirve de recuerdo
poco a poco fui aprendiendo
con Juan Tomás Villazón
fue mi primer profesor
él me entregó la buncueca
canté con mamo Güingueka
hijo además de esta región (bis)

Yo se del mamo Catarro
yo me conozco ese cuento
hay un viejo pagamento
debajo del campanario
tengo otro sitio sagrado
donde se despide la Sierra
y allí nace una leyenda
lo cual no hay hoy ya ni rastro
y allí bailé con Ciriaco
el baile de la Mayemba (bis)

Conocí un mamo maluco
llamarse Antumiguel
ese si me dio poder
pa' reviví a los difuntos
con Kuindonoma fui junto

a la población del Molino
tres días después fue traído
metido en un sususcaro
yo se donde está enterrado
este viejísimo amigo (bis)

Yo fui allí a Dumakatuskua
ahí vivía el Mono Chuchú
mamo de mucha virtud
desea hacerle unas preguntas
él si me dio buenas puntas
y me entregó sus poderes
aunque lo duden ustedes
todo eso yo lo conservo
y él si me enseñó el misterio
del Buinkuitsi y Mamayere (bis)

Tuve la oportunidad
con un mamo que si sabía
llamaban Jesús María
hermano de mi papá
él se mandaba amarrá
y se zafaba con secreto
yo me aprendí en todo eso
lo cual no lo he practicado
que se me habla a mi de mamo
si yo conozco ese cuento (bis)

Tuve buenas enseñanzas
con muy buena disciplina
con Belacho y con Polinga
y otros más que se me escapan
yo recibí de Tutaka
su sagrada Teruarica
y recibí la reliquia
lo cual conseva mi cuerpo
y me enseñó el pagamento
del pozo del Makinguika (bis)

Yo me encontré el sususcaro
que usaba la Kanduruma
y si alguno tiene duda
yo allá lo tengo guardado
por Curiba fuí enseñado
y por el mamo Pachequito
me dio de todo un poquito
de lo malo y de lo bueno
por esa razón conservo
el sombrero del Silborcito (bis)

Isidro Gutierrez un mamo
respetado por su fama
era quien llamaba el agua
cuando hacía fuerte el verano
con su botella en la mano
salía a recorrer el pueblo
avisando que el invierno
llegaba en cualquier momento
y antes de llegó al pagamento
se esmandaba un aguacero (bis)

Yo fui quien 'yude a sembrar
la palma de la Corúa
el árbol del Murundúa
y muchos árboles más
desde muy temprana edad

llevaba la inclinación
de un día sé un superior
con este noble poder
deseoso por conocer
a Nolasco Villazón (bis)

Así fue pasando el tiempo
y me despedí de esta tierra
fui a tener a Malimena
donde Catalina Herrón
recorrí todos esos centros
y a Avingüe vine a parar
conviví con Baltasar
un mamo que si sabía
con Ramonita y la Yuía
me hice más profesional (bis)

Luego fuí a Pozo Oscuro
con Casimiro y otros más
con mi mochila terciá
con mi poporo y mi chuscuno
fuí de buena y oportuno
en lo que yo andaba buscando
y fui guiado por los mamos
a una sagrada piedra
donde se coge la piedra
para trabajá el Kankuamo (bis)

Una saga que vivía
por allá en la Trabajosa
de verla linda y hermosa
bailé la cansamaria
allí duré veinte días
concentrado en la Kunchama
se fue extendiendo mi fama
el poder que ella me dio
por eso a mi me quedó
la sabiduría kankuama (bis)

Unos metros después del arroyo de Las Palmas se deja atrás la tierra amarilla del Valle y comienza la tierra blanca de Atánquez. Yo sabía que Atánquez aún estaba lejos de este punto del camino, más o menos una hora de viaje, pero en mis vacaciones escolares, de universidad y aún hoy, cuando llego a este sitio, ya estoy del otro lado, del lado de la Sierra. Comenzaba entonces la emoción de llegar pronto, de bajarme en la plaza y detenerme en cada una de las casas para saludar a los amigos y familiares que salían a ver que carro había llegado; pensar en las noches semiiluminadas, en los callejones oscuros, en la soledad del cementerio que me aterraba, en las historias de La Mano Larga, del Silborcito, del Caballero, del Perro Negro, de la mujer de blanco que salía en el camino hacia Guatapurí y Chemesquemena, que espantaban el sueño; salir a recoger helechos en La Loma Blanca y renacuajos en El Chorro; levantarme a las cinco de la mañana para tomar el café donde la Vieja Ana, Mama Ana, mi bisabuela; acallar la risa en la almohada para que Tío Chico no diera su conocido grito: "¿Hoy no vamos a dormir aquí?"; saltar sobre las cabuyas que las mujeres hilaban en las tardes; salir a buscar las parrandas de gaita y chicote en El Coco; ir a ver las estrellas en La Loma Blanca en las noches de luna llena; llenarse los ojos de maizena en las fiestas de carnaval y bañarse en La Brisa el día de 'La Mojadera'; ir a conversar en La Lomita del Motor; dormir en las tardes y recorrer el pueblo en la noche.

Trabajo en Atánquez para conocer, para descubrir las inquietudes de la infancia y resolver las preguntas que me hice cuando entré a universidad: ¿Quién es la Kanduruma? ¿Porqué sale en ese punto el caballero? ¿Porqué a todos les da miedo el cementerio? ¿Porqué las danzas adivinan en las nubes en la octava del Corpus Christi, qué será lo que ven dibujado? ¿Porqué no cabe la gente en la iglesia en la fiesta de San Isidro? ¿Quién sería la gente que vivió en Atánquez antes?

Yo sabía que eran indios, que se llamaban kankuamos o kankui, que vestían de manta y tenían creencias secretas, que ponían bojoticos para que lloviera,

que tocaban carrizos, que tejían mochilas y hacían dulces de filo, de ñame y guandú, que les gustaba tomar chirrinchi y comer iguana y pescado. Por eso la mayor parte de las cosas que están escritas en este trabajo fueron para mi un descubrimiento y también un encuentro. Me encontré con Atánquez y Valledupar, donde estudié, se volvió un lugar de paso.

Hace poco soñé con tres de mis abuelos. Tuve miedo cuando aparecieron; sus imágenes se proyectaban en distintos planos. En medio de la angustia pensé: No tengo que tener miedo, ellos son los Sixquiyaní. Me querían decir algo, pero nunca supe que era. Hoy no se todavía que me quieren decir cuando estoy despierta o cuando duermo. No se que me piden y no se muy bien que dar. Sólo creo en el poder que tiene la fuerza del pensamiento, en la añoranza de una sabiduría sin límites, en la confianza en una historia una y otra vez reconstruida.

Adriana.

Entrar al mundo de los kankuamo, vivir la Sierra...Soy un extraño a ella, lo sé...pero como extraño, también la puedo sentir, la puedo escuchar...Se que mi mirada no entiende muchas cosas de ese mundo porque no puedo leerlas desde mis recuerdos, desde adentro...pero la puedo sentir, a mi manera.

Cuando llegué a trabajar entre los Kankuamo, lo que más me impresionó fue la forma como hablaban de su pasado, la forma como lo recreaban cada día. Cuando los kankuamo se miran en el pasado parece como si no hablaran de tiempos que ya pasaron... la historia es para ellos un espacio vivo, lleno de sentido y de fuerza. Solo ahora entiendo que es así porque ellos están inevitablemente unidos a la Sierra y que en realidad es ella la que recuerda, la que habla, la que relata la vida de su gente y de sus hijos en las noches de los pueblos kankuamo.

Patrick.

INTRODUCCIÓN

Final de caminos, comienzo de caminos. El hilo de la carretera se detiene, se abre en numerosas hebras que surcan el cuerpo de la Madre, de la Sierra. Atánquez el final comienzo... Atánquez la frontera entre el valle y la Sierra... Atánquez, la Sierra.

Avanzando en el camino se deja atrás la tierra amarilla del Valle, unos metros después del Arroyo de las Palmas; la nevada, imperturbable, parecería ahora brillar más, la brisa comienza a refrescar, la tierra ha cambiado de color, ahora se ha vuelto blanca, gruesa. Todo ha cambiado su color.

La Sierra de los kankuamo no es una sierra de selvas exuberantes ni de montes encumbrados. Es una Sierra quebrada, herida por la erosión, reseca por veranos que no acaban de terminar, sembrada de cactus, hijos de los vientos de la Guajira. Es la tierra que en un momento sin tiempo fue dada a los ancestros, "los primeros que llegaron", para poner fin a su errancia. El mundo de los kankuamo está rodeado de montañas, de páramos, de picos de piedra, de valles. Está rodeado de historia: Mamo Duriba, uno de los fundadores de Atánquez, vivió en el cerro Juaneta, al pie del pueblo; Mamo Tutaka está enterrado debajo del campanario, en la Iglesia de Atánquez; La piedra de Ganasúmake, piedra de pagamento en las afueras del pueblo, habla con la sabana de Villarueda, sitio de paso en la migración de los antiguos; del Pozo Yarino, un pozo oscuro y misterioso, salieron los capuchinos. Los kankuamo caminan y trabajan la Sierra que ahora tienen, la que les ha quedado. La que han perdido la siguen nombrando, sintiendo, reconstruyendo. La siguen habitando.

Atánquez está construido sobre un terreno bastante irregular, con lomas y barrancos que condicionan a su antojo la forma de las calles, su trazado, la ubicación de las casas y el curso de varios arroyos.

A la entrada del pueblo la plaza cuadrada llama la atención. La Iglesia, el Telecom y la Cooperativa de café están allí. Su situación en el pueblo es un poco marginal. La Plaza no es el centro. Atánquez se extiende desde la plaza hacia arriba, hacia la Sierra. No es el lugar más buscado por la gente para reunirse. A la plaza se llega o de ella se sale: es la estación de los carros que van o vienen de Valledupar. Este espacio adquiere significado solamente asociado con el calendario religioso. La plaza toma su papel y su sentido en el pueblo como reflejo del atrio de la iglesia, que como espacio fundamental en las fiestas religiosas, se proyecta y se extiende a toda ella.

Hay algún centro en Atánquez? Quizás se podría mencionar El Coco, pequeña plaza en el Barrio La Lomita, de donde salen a hacer su recorrido los danzantes que bailan en la fiesta de Corpus Christi. Una imagen de San Isidro vigila las pocas reuniones grandes que se hacen aquí. También se reúne la gente en La Piedra Atravesá, uno de los únicos espacios planos que hay junto con la Plaza; concentración de gente alrededor de un conjunto de chicote, o de gaita, algarrabía de voces, disputa de versos, escándalo de risas y aplausos.

De la plaza salen algunas calles; se multiplican unas a otras en callejones para acortar camino, barrancos para saltar, puentes y piedras dispuestas para cruzar riachuelos, lomitas para subir. Calle empedrada para ir al barrio Las Margaritas o La Sabaneta, que se extendió hasta montarse en la Lomita del Motor, donde en los años cuarenta se desfibraba fique. Loma empinada para ir al barrio La Lomita, a pesar de San Isidro que quiso cambiarle el nombre; desde La Lomita la Sierra se ve mejor, se siente más cerca... en sus rincones se esconden aún voces, cantos, silencios de otro tiempo. Atravesar el arroyo El Chorro para llegar al barrio La Ribería, con La Loma Blanca que guarda la fuerza y el poder del kankuamo, y la piedra Atravesá, volada por la dinamita - había que dar paso a la calle - y de cuya grandeza solo se percibe un filo. Bajar un barranco para llegar al Medellín, barrio de tejedoras de mochila, echadoras de labor, reinventoras de diseños. Son cuatro barrios, límites del pueblo en sus cuatro puntos cardinales. El Chino, Los Destechados, el Simón Bolívar, El Bolsillo, son otros, pero su atmósfera reproduce y combina las características de los cuatro puntos mencionados.

En Atánquez la música vallenata se oye casi todo el día y toda la noche. Sólo cesa cuando la luz se va, o cuando hay un muerto en el pueblo. Las cantinas y billares recogen en su mayoría gente joven y sirven ocasionalmente para transmitir noticias. La música que se oye es fuerte, como intentando acallar otros sonos y otras voces: la gaita, el chicote y la casi desaparecida marimba; los versos, las palomas y las décimas.

En el día no se encuentra casi ningún hombre adulto en el pueblo. A las cuatro de la mañana salen para sus rozas ubicadas la mayoría a no más de dos

horas de camino. Casi todas son parcelas pequeñas, para cultivar “revuelto”: un poco de yuca, de guineo, de maíz, de malanga, de arracacha, de ñame, de guandú y unos palos de aguacates. Algunos tienen tierras más grandes, producen café y caña de azúcar; café para negociar en la Cooperativa o vender a particulares, caña de azúcar para sacar chirrinchi y panela.

Las mujeres tejen mochilas en tamaños que toman nombre propio, son cargueras o mochilones, terceras o susugaos. Se ocupan de la preparación de los alimentos. A las tres y media de la mañana ya el fogón está echando candela o la estufa está prendida. Se descansa y se conversa hilando o corchando lana y fique en una carrumba en plena tarde. Se camina metiendo la aguja una y otra vez. También se ocupan atendiendo a los niños y más niños que hay en el pueblo, en hogares de Bienestar Familiar como madres comunitarias.

Ya en la noche, la gente en Atánquez sale a las puertas de sus casas, apoya el asiento en la pared, atenta a las personas que pasan, dispuesta a saludar y a conversar, esperando los visitantes habituales y una taza de café endulzado con panela, en fin, esperando que el ambiente se vuelva propicio para contar historias, para que cada cuento pueda volver a ocurrir.

Este transcurrir lento, sin tropiezos, este día a día casi tan igual en Atánquez se interrumpe con la celebración de las dos fiestas religiosas principales, la de Corpus Christi, y la de San Isidro Labrador, fiestas de procesión, de baile, de música, de colores, de chirrinchi. Momento de llamar la vida, de llamar la historia, de cambio.

Arriba, en “La Sierra”, en Guatapurí y Chemesquemena, están la Virgen del Carmen y San Pedro, para tocar gaita y chicote, para hacer carreras de burro al garete.

Los habitantes de Guatapurí, Chemesquemena y Atánquez están unidos por lazos de parentesco. Siempre, en discusiones sobre la procedencia de una familia o de un apellido (discusiones por más, preferidas) la gente establece los ancestros comunes, desenmarañando sorprendentemente los hilos de la memoria y midiendo los nexos que siguen uniendo generación tras generación a familias enteras. Así mismo, el compadrazgo como una forma de parentesco ficticio, reafirma los lazos de consanguinidad que se tienen con alguien, o crea uniones y alianzas cuando se carece de estos vínculos.

Guatapurí y Chemesquemena tienen sin embargo, un ambiente diferente al de Atánquez, un poco más serrano. Más cerca están los kogi y los ika, más lejos está Valledupar. Como si el tiempo en “La Sierra” hubiera pasado mucho más lento, más indiferente.

A diferencia de Atánquez, las mujeres en estos dos pueblos participan más en el proceso agrícola familiar; van a la roza con frecuencia y pueden durar

varios días en la finca para traer a su regreso alimentos y leña para la casa. Recuerdan mucho más el estilo de vida de los otros indígenas serranos, que pasan una gran parte de su tiempo en sus fincas ubicadas en diferentes altitudes.

En Guatapurí y Chemesquemena es normal ver a un grupo de arhuacos o kogis sentados en el patio de alguna casa, en silencio o conversando sobre la cantidad de aguacate o café que se tiene en la finca, sobre la vida de alguna persona conocida o haciendo bromas a menudo de tipo sexual. Muchas veces son los “compadres”, que duermen una noche en el pueblo, cuando van “caminando”, como ellos mismos dicen, hacia la nevada o al Valle.

Los kankuamo, unos indios sin vestido ni lengua propia, que tienen su poder en la fuerza del pensamiento, en la añoranza de una sabiduría sin límites, en la confianza en una historia una y otra vez reconstruida.

“Kankui se acabó, se acabó... ¿ta difícil que vuelva, pobre kankuamo, inocente”. Tal es el pensamiento que en la Sierra Nevada de Santa Marta habita a un kogi, a un ika o a un wiwa cuando ve trabajar a un kankuamo en la roza que colinda con la suya; es así como evocan los mamos al kankui en las noches en que piensan la historia y recuerdan la ley de la Madre.

La gran madre Universal creó el mundo y tras ese acto primigenio parió a sus cuatro hijos; a cada uno -relatan las tradiciones- fue dejando en un lugar diferente de la Sierra Nevada. Cada hijo tuvo entonces su territorio propio, su vestido, su lengua, sus atributos y elementos para regresar a su seno. Como en una mata de ahuyama en la que todos los frutos están unidos al brote original así kogis, aymarás, kankuamos e wivas están ligados a la madre y hermanados entre sí.

El territorio destinado a los kankuamo fue la vertiente Suroriental de la Sierra en el valle que forman los ríos Guatapurí y Badillo, de Valledupar a la Nevada. La lengua del kankuamo era parecida al Ikun, el idioma de los ika. Las mujeres podían reconocerse en sus dos mantas cruzadas, los hombres por el pantalón zancón y el sombrero de paja; el calabazo que usaban para sus poporos era de una variedad especial, dejada en el origen para ellos. El bunkuitsi, el tebankuitsi, el chingamoço verde eran las piedras para hacer sus pagamentos, para dar de comer a los ancestros, a los Sixquiyaní. Los mamos eran los guías espirituales de la comunidad, que en la casa ceremonial, la Teruarica, recordaban la historia y creaban un orden para cada cosa del mundo.

Se vivía entonces según la tradición. Los cuatro hermanos trabajaban juntos, se reunían en El Boquete para hacer los pagamentos, para dar consejo, para alejar las enfermedades y atraer la lluvia. Fue entonces cuando los mamos

que conocían no sólo los caminos ya andados sino también los que vendrían, vieron que los kankuamo se acabarían, porque ellos serían los soldados de la Sierra, los que detendrían a los invasores, a los extraños. Kankui comenzaría a caminar solo, a mirar más hacia Valledupar, y en ese momento kogis, ikas y wiwas quedarían como guardianes de su tradición.

Múltiples contextos históricos determinaron el cambio en la cultura de los kankuamo. El territorio que les fue destinado por sus padres ancestrales es frontera entre la Sierra y las tierras bajas del valle del río Cesar. Sus tierras más planas fueron ocupadas rápidamente por la colonización española: a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX la región de Rioseco se convirtió en hatos ganaderos y sembradíos de maíz y plátano. En Atánquez hacia el final del siglo XVIII se congregaron los kankuamo que antes cultivaban sus fincas dispersas en diferentes pisos térmicos, para empezar desde entonces a cultivar caña de azúcar para producir panela y mieles; fue cuando se construyó la iglesia, y los sacerdotes comenzaron a habitar en forma más o menos permanente en el pueblo: llegaron las misas y las confesiones, las doctrinas y las procesiones. Llegaron los capuchinos, el colegio y los inmigrantes guajiros cuando Atánquez fue capital del Territorio Nacional de Nevada y Motilones en las últimas décadas del siglo XIX. Con el siglo XX entró la luz y la carretera y se marcharon las apariciones y visiones de las calles oscuras. Sacos para empacar café, mochilones para cargar mercancías en animales y sombreros de palma jipijapa, salían por miles de Atánquez, inserto ahora en los circuitos comerciales de la costa Caribe. La cultura indígena de los kankuamo parecía entonces condenada a eclipsarse, diseminada en retazos de la memoria.

En Atánquez ha desaparecido prácticamente la cultura indígena de sus antiguos habitantes, los kankuamo - escribía Gerardo Reichel Dolmatoff en los años 50 - y en la actualidad sólo quedan unos 12 individuos de esta tribu. "1783-1787: kankuamos se someten al régimen español y a religión católica. Aculturados, olvidan su pasado, se dedican a producción de caña y panela. Además deben pagar tributo a nuevos amos" cita uno de los libros de la Fundación Prosierra Nevada de Santa Marta. Este es más o menos el panorama que dibujan las publicaciones de algunos escritores sobre los habitantes de Atánquez y los pueblos vecinos. Los kankuamo - dice el INCORA - son colonos en territorios indígenas. Quien les preguntó sobre su territorio ancestral?.

Hoy encontramos a mucha gente kankuama de Atánquez, Guatapurí, Chemesquemena, Las Flores, Pontón, El Hatico, Rancho de la Goya, Mojao, Ramalito, La Mina, Rioseco y Murillo - comunidades que reúnen aproximadamente ocho mil personas - repensando su historia, desempolvando su memoria. (Ver Anexo: Mapa 1). Saberes se complementan, versiones se contradicen, búsquedas se

encuentran. Los kankuamo han decidido hoy replantear su identidad como indígenas y buscar el camino que los integre nuevamente a la Sierra, a la hermandad con kogis, ikas y wiwas.

¿Cómo ha sido este replanteamiento de la identidad de los kankuamo? La primera parte de este escrito intenta recoger el momento lleno de inquietudes que ha generado esta pregunta y la forma como los kankuamo buscan caminos en la reflexión sobre su historia, en el repensar de su tradición y en la mirada de kogis, ikas y wiwas. Repensar el pasado significa también recrear la construcción de la identidad, las rupturas, los cambios y las continuidades, y decantar del proceso histórico la identidad Kankuama. Imágenes sobre el pasado dibujadas por la memoria son convocadas por los kankuamo en este repensarse. *Partimos entonces de que estas imágenes contienen rupturas, cambios y continuidades y que es posible comprender en su lectura el proceso de construcción de la identidad.*

¿Cómo estos hitos de la memoria responden a grandes contextos históricos que han determinado el replanteamiento de la identidad en sucesivos presentes? Buscar la respuesta a esta segunda pregunta significó en primera instancia indagar en la tradición oral los momentos claves en la historia con los que los kankuamo narran su devenir. Teniendo como guía estos momentos, buscamos en la documentación escrita los hechos que produjeron tal impacto en la memoria, tratando de establecer la reconstrucción que de ellos se había hecho para poder apropiarlos y redimensionarlos en la cultura de manera significativa y coherente. Esta recreación de la historia ocupa la segunda parte de nuestro trabajo.

¿En que espacios y de que formas se recrea, dinamiza y fortalece esta identidad que los kankuamo reivindican en el presente? Para lograr que los hechos históricos sean apropiados y significativos dentro de la cultura, la memoria debe reconstruirlos y dimensionarlos a partir de categorías culturales propias. En el caso kankuamo, el ámbito cultural privilegiado para resignificar los hechos ha sido el *pagamento*. Este eje cultural ha logrado establecer el puente entre el pasado y el presente o lo que es lo mismo, hacer que el pasado cobre sentido durante los sucesivos presentes. El *pagamento* se constituye entonces en la guía de los recorridos de los danzantes en las fiestas del Corpus Christi y en el camino de las apariciones y visiones que deambulan por las calles de los pueblos kankuamos. El Corpus reafirma cada año el mito fundador de los kankuamo, la invocación a los ancestros, el llamado de la tradición; las apariciones y visiones recuerdan los sitios sagrados, el reclamo de los ancestros, el descuido de las tradiciones. Trabajar sobre estos espacios de recreación y reconstrucción fue nuestro objetivo en la tercera parte de este escrito.

Autores como Nathan Wachtell¹ nos han dado luces para comprender la relación entre la construcción de la memoria histórica y la identidad de los pueblos indígenas. En su estudio sobre los chipaya de la alta meseta boliviana el autor encuentra que uno de los hitos que plantea la memoria colectiva de este grupo - a diferencia de los otros grupos de la etnia Uru, habitantes de la zona de Moratos y del lago Poopó - es la esclavitud a la que fueron sometidos por los aymarás. Este momento que los chipaya atrapan en su memoria, encuentra una correspondencia perfecta con su mito de origen: los chullpas, sus antepasados fueron capturados, o 'pescados' de las aguas por los aymarás, quienes los bautizaron, los nombraron. Sólo a través de este acto fue posible el paso de la naturaleza a la cultura: de chullpas, hombres nocturnos y acuáticos, a chipayas, hombres sedentarios y diurnos conocedores de la cría y la agricultura que les fue entregada por los aymarás.

Wachtell rastrea esta imagen en el tiempo cronológico y la sitúa entre los siglos XVI, XVII y XVIII años en los cuales los aymarás abusaron de los territorios chipaya y los condenaron a convertirse en esclavos de las minas, bestias de carga.

La identidad chipaya no se define sin embargo solamente desde la dependencia aymará. Otra imagen en su memoria, expresa la distancia que toman de estos últimos para reafirmar su diferencia. En los albores del siglo XIX, las autoridades provinciales delimitaron un territorio propio para los chipaya, y este hecho constituye desde la memoria la liberación de los aymarás y la reafirmación de la identidad chipaya; en el mito de origen la evocación de los chullpas, sus antepasados, hombres de agua, por oposición a los aymarás, hombres secos, expresa esta independencia del pueblo chipaya, su particularidad como grupo. Sus antepasados, seres acuáticos habitantes de la tierra antes de la aparición del sol son ahora parte imprescindible de su ser chipaya.

La identidad chipaya se define entonces por una independencia establecida desde la dependencia aymará, y la construcción de su memoria refleja esta estructura fundamental de su constitución cultural.

Wachtell afirma entonces que la conservación de ciertos relatos que definen los hitos de la memoria colectiva, como la esclavitud de los chipaya y su liberación, obedece a que estos temas en su conjunto, contribuyen a reafirmar un discurso sobre la identidad que un grupo sustenta en el presente. Las reconstrucciones de la memoria reiteran los contenidos culturales de una sociedad; así mismo, las condiciones culturales dan sentido permanentemente al hecho de que estas historias sigan fluyendo y siendo contadas una y otra vez.

Cuando hablan de sí mismos, los kankuamo hablan de su historia para explicar su cultura, y de esta forma encontramos que su identidad está profunda-

¹ Wachtell, Nathan. 1990. *Le retour des ancêtres. Les indiens Uru de Bolivie. XX-XVI siècle. Essay d'histoire régressive*. Ed. Gallimard, Paris.

mente relacionada con las reconstrucciones y apropiaciones que ha hecho su memoria. Ellos reconocen la pérdida de muchos de sus rasgos indígenas, 'hemos perdido los mamos, el vestido, la lengua, parte del territorio que nos dejaron, se quiere acabar la música propia del kankuamo, pero nosotros tenemos tradición, la tradición del kankuamo', y es que reconstruirse desde la memoria significa también, como ellos dicen, tener fuerza de pensamiento.

Cada vez que aparecía en el cielo, la nube negra de la tragedia, que amenazaba con acabar el caserío, un concejo de ancianos iba a un lugar preciso en el bosque, encendía un fuego y levantaba a los cielos una hermosa plegaria. La nube negra se dispersaba y la amenaza desaparecía.

Muchos años más tarde, las nubes negras de la tragedia ensombrecían otra vez la aldea, un grupo de adultos fue al lugar preciso en el bosque, encendió el fuego y levantando a los cielos la mirada dijeron:

- No conocemos la plegaria pero hemos llegado al lugar y hemos encendido el fuego, eso debería bastar. Y eso bastó, porque enseguida las sombras se desvanecieron.

Años después nuevas sombras opacaron el cielo sobre el pueblo y un puñado de hombres y mujeres llegó al lugar y mirándose los unos a los otros dijeron:

- No conocemos la plegaria y no sabemos encender el fuego pero hemos llegado al lugar, ojalá fuera suficiente. Y fue suficiente porque las sombras se deshicieron.

Recientemente sombras terribles oscurecieron la ciudad y un joven, en la plaza del pueblo, se tomó la cabeza con las manos y dijo:

-No conozco la plegaria, no se encender el fuego y he olvidado el lugar, pero conozco la historia, espero que sirva.

Las sombras se disiparon en el horizonte.

Canto de la tradición oral Yiddish.

