

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA (SEDE BOGOTÁ)

UNIVERSIDAD FRANCOIS-RABELAIS (TOURS / FRANCIA)



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA



université
de **TOURS**

**MEMORIA Y VIDA COTIDIANA: APROXIMACIÓN A LA
COMPRENSIÓN DEL PENSAMIENTO ANCESTRAL
WÍNTUKUA EN LAS RELACIONES INTERÉTNICAS E
INTERCULTURALES DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA
MARTA**

AUTORA:

Tiphanie Salmon

Bogotá, Colombia

Junio de 2018

**MEMORIA Y VIDA COTIDIANA: APROXIMACIÓN A LA
COMPRENSIÓN DEL PENSAMIENTO ANCESTRAL
WÍNTUKUA EN LAS RELACIONES INTERÉTNICAS E
INTERCULTURALES DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA
MARTA**

AUTORA:

Tiphanie Salmon

TESIS DE MAESTRÍA

Presentada como requisito para optar el título de **Maestría en Artes, Letras y
Lenguas Estudios culturales ibéricos y latinoamericanos/ Maestría en
Estudios Literarios** dentro del convenio de doble titulación entre la Universidad
François-Rabelais de Tours (Francia) y la Universidad Nacional de Colombia
(Sede Bogotá)

DIRECTORES:

UNIVERSIDAD FRANCOIS-RABELAIS (UFR):

ALFREDO GÓMEZ-MÜLLER

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA (UNAL):

REINALDO BARBOSA ESTEPA

Investigación realizada gracias al apoyo del grupo de investigación MATER (Memoria
ancestral del territorio – UNAL - FCH)

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Bogotá, Colombia

Junio de 2018

JURADOS:

NOMBRE(S):

APELLIDO(S):

INSTITUCIÓN:

CONCEPTO:

NOMBRE(S):

APELLIDO(S)

INSTITUCIÓN:

CONCEPTO:

DEDICATORIA

A mis padres Christine y Philippe Salmon, y a mi abuela Odette, y amiga Encarnación González.

Hubo una edad en que el agua y el aire, los bosques y los ríos, el mar y la amistad, la hospitalidad y la generosidad eran poderes sagrados, casi siempre custodiados o protegidos por la divinidad.

William Ospina

AGRADECIMIENTOS:

A los Mamos Juan Racigo, Romualdo Racigo y su familia. A Mamo Ramón Gil, Lorenzo Izquierdo, y al abuelo Kaku Bunkwakukwi. A toda la comunidad wíntukua de la Sierra Nevada de Santa Marta quienes con su participación y acompañamiento hicieron posible este trabajo.

A la Universidad Nacional de Colombia por su apoyo con las salidas de campo a la Sierra Nevada de Santa Marta.

EN PARTICULAR:

A mi tutor y profesor Alfredo Gómez-Müller de la Universidad François-Rabelais de Tours (Francia), por su apoyo y experiencia como docente a lo largo de mis estudios de pregrado y posgrado, y por su acompañamiento durante mi formación inicial en investigación.

A mi tutor y profesor Reinaldo Barbosa Estepa de la Universidad Nacional de Colombia, un gran agradecimiento por el oportuno contacto con la comunidad wíntukua de la Sierra Nevada de Santa Marta, por su dedicación y orientación durante la realización de este trabajo.

RESUMEN:

Desde la llegada a este continente de los ocupantes europeos del siglo XVI hasta entrando el XX; desde los tiempos coloniales hasta hoy en día, los pueblos originarios o indígenas de “Abya Yala” han venido sufriendo situaciones difíciles, desprecio e iniquidades, tratando de resistir a la dominación y hacer sobrevivir su cultura. Su modo de vivir y pensar la vida ha sido cuestionado a lo largo de la historia. Además de ser vistos como distante por la comunidad extranjera y sociedad mayoritaria colombiana siendo el complejo social e institucional colombiano que ve a los pueblos originarios como minorías étnicas.

Actualmente, se viene denominando pensamiento mayor o sistema de pensamiento ancestral, a esas formas narrativas, míticas, ceremoniales y argumentativas de las “autoridades espirituales ancestrales” cuyos miembros se auto-reconocen como cuidadores de la memoria y conocimiento ancestral, distintos a los representantes legales y formales de los cabildos de los pueblos indígenas. Estos sistemas de pensamiento, usos y costumbres, formas de organización y prácticas de medicina ancestral constituyen un auténtico sistema de pensamiento complejo (Morin; 1998), y viene a ser un deber de las comunidades académicas contribuir con la preservación, la comprensión y el fortalecimiento de esas prácticas cotidianas. El presente escrito se enfoca en indagar sobre el pensamiento ancestral indígena wíntukua, en la comunidad misma, y en entender la comprensión de éste por parte de las personas ajenas a aquella cultura. Esto, a fin de aclarar y vertir luz comprensiva sobre ciertos “prejuicios o ideas excluyentes”, concebidas desde una sociedad que debe aprender a ver y comprender las diferencias culturales en un país multicultural y pluriétnico como ha sido reconocido formalmente en la Constitución Nacional Colombiana del año 1991.

PALABRAS CLAVES: Interculturalidad, memoria colectiva, oralidad, territorio ancestral y sagrado, Ley de origen (Ley de Sé)

ABSTRACT:

From colonial times until now, indigenous people have suffered difficult situations, contempt, and insecurity attempting to resist domination and preserve their culture. Their way of living and thinking about life has been questioned throughout history and they continue to be seen as distant and separate from the foreign community and the majority of Colombian society, with the Colombian social-institutional complex seeing the original, indigenous peoples of the country as an ethnic minority.

Currently, the term ancestral thinking is being used to describe those forms of narratives, myths, ceremonies and argumentations of the “spiritual ancestral authorities”, whose members recognize and refer to themselves as caretakers of memory and ancestral understanding. Said members are different from the formal, legal representatives of the tribal councils of the indigenous peoples in Colombia. These ways of thinking, uses and customs, forms of organization, and ancestral medicinal practices constitute an authentic, complex system of thinking (Morin; 1998) and the academic community has a responsibility to contribute to the preservation, understanding, and strengthening of these facets of everyday life. This present work focuses on investigating the ancestral thinking of the indigenous Wíntukua people in their own community and on how this understanding is perceived by outsiders who are not members of said cultural group. The goal of this work is to clarify and shine a light of understanding on certain “prejudices or exclusionary ideas”, conceived of by a society that needs to learn to recognize and understand cultural differences in a multicultural and multiethnic country, as is formally recognized by the Colombian National Constitution of 1991.

KEY WORDS: Interculturality; collective memory; orality; sacred, ancestral territory; Law of origin (Ley Sé)

RÉSUMÉ :

Depuis la colonisation de l'Amérique Latine par les européens, et jusqu'à nos jours, les peuples originaires indigènes de "Abya Yala" ont souffert plusieurs situations difficiles, résistant à la domination espagnole, tout en faisant survivre leur culture. Au cours de l'histoire, leur mode de pensée a été sujet à de multiples questionnements. De plus, et à plusieurs reprises, considéré ou vu comme distant par la communauté étrangère et société majoritaire colombienne, étant le complexe social et institutionnel colombien qui voit les peuples indigènes originaires comme des minorités ethniques.

Actuellement, est appelé mode de pensée majeur ou système de mode de pensée aux formes narratives, mythiques, cérémoniales et argumentatives des « autorités spirituelles ancestrales » dont les membres se reconnaissent comme étant protecteurs de la mémoire et des connaissances ancestrales, différent des représentants légaux et formels des « cabildos » des peuples originaires indigènes. Ces modes de pensée, usages, coutumes, formes d'organisation et pratiques de médecines ancestrales constituent un authentique système de pensée complexe (Morin ; 1998). C'est un devoir des communautés académiques, de contribuer à la préservation, la compréhension et à l'enracinement de ces pratiques ancestrales.

Ce présent écrit cherche à comprendre le mode de pensée ancestral du peuple « wintukua », à l'intérieure de la communauté même, ainsi qu'à déchiffrer la compréhension de ce mode de pensée ancestral du point de vue des personnes externes à celui-ci. Ceci, dans le but d'éclairer certains « préjugés ou idées qui exclus » conçues par une société qui doit apprendre à voir les différences culturelles dans un pays multiculturel et pluriethnique, comme reconnu dans la Constitution Nationale Colombienne de l'année 1991.

MOTS CLÉS : Interculturalité, mémoire collective, oralité, territoire ancestral et sacré, Loi originaire (Ley de Sé)

CONTENIDO DE LA TESIS:

RESUMEN.....	6
LISTA DE FIGURAS.....	12
LISTA DE TABLAS.....	13
LISTA DE FOTOS.....	14
PRESENTACIÓN.....	15
INTRODUCCIÓN.....	20

CAPITULO I: LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA Y EL PENSAMIENTO ANCESTRAL WÍNTUKUA: UN BALANCE PERTINENTE

1.1 CARACTERÍSTICAS GEOGRÁFICAS DEL TERRITORIO DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA.....28

1.1.1 Localización y características físicas generales.....	28
1.1.2 Clima e Hidrografía.....	30
1.1.3 Diversidad biótica.....	31
1.1.4 Contexto y ordenamiento territorial actual.....	32

1.2 HACIA UNA VISIÓN PROPIA:.....38

1.2.1 Interculturalidad.....	38
1.2.2 Memoria colectiva.....	41
1.2.3 Oralidad.....	43
1.2.4 Territorio ancestral y sagrado.....	47

1.2.5 Ley de origen (Ley de Sé).....	50
--------------------------------------	----

CAPÍTULO II: LA MEMORIA COMO PARTE Y FUENTE DE CONOCIMIENTO DEL PENSAMIENTO ANCESTRAL DE LOS WÍNTUKUA

2.1 EL TERRITORIO: UNA EXTENSA BIBLIOTECA Y COMIENZO DE TODA INFORMACIÓN.....

52

2.1.1 <i>Shwndwa</i> : visión y concepción simbólica y territorial de la Sierra Nevada de Santa Marta.....	52
--	----

2.1.2 La Línea negra- <i>Sei Shizha</i> : ordenamiento ancestral del territorio, como espacio sagrado.....	55
--	----

2.2 RELACIONES DE INTERCULTURALIDAD: CONFLICTOS Y TENSIONES.....

60

2.2.1 Daño ambiental, geopolítica del conocimiento y situación actual.....	60
--	----

2.2.2 Afectación del territorio ancestral: los megaproyectos.....	62
---	----

2.2.3 Relaciones interétnicas e interculturales en la Sierra Nevada de Santa Marta: el caso de Pueblo Bello.....	70
--	----

CAPÍTULO III: SISTEMA DE PENSAMIENTO ANCESTRAL WÍNTUKUA O LEY DE ORIGEN (LEY DE SÉ)

3.1 VISIÓN DE LO PROPIO, RELATOS Y COTIDIANIDAD.....

77

3.1.1 La palabra de los mayores o Mamos líderes indígenas.....	77
--	----

3.1.2 Ley de Sé: <i>Seyn Zare Shenbuta</i> y el pensamiento ancestral: espirales en movimiento.....	80
---	----

3.1.3 Gobierno propio: autoridades ancestrales y mandatos propios.....85

3.2 SIERRA GONAWINDWA- SHWNDWA: ENCUENTRO DE MAMOS:89

3.2.1 Lugar de acogimiento: llegada y bienvenida.....89

3.2.2 Ceremonias y círculos de palabra.....90

3.2.3 Práctica cosmovivencia: ejercicios espirituales o “*limpiezas*”
y pago.....94

CONCLUSIONES Y PALABRA DE CIERRE.....101

ANEXOS (IMÁGENES ADICIONALES).....109

ANEXOS (TESTIMONIOS Y DOCUMENTOS).....112

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES.....140

LISTA DE FIGURAS:

Figura 1: Ubicación de la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia).....	28
Figura 2: Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta. Sierra Nevada Departamentos y municipios.....	30
Figura 3: Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta BIOMAS.....	32
Figura 4: Mapa cartografía sagrada y resguardos indígenas: Territorio CHWNDWA.....	53
Figura 5: Fuente C.O.S.M.OS: SERANKWA- PADRE UNIVERSAL Consejo supremo de Mamos de la Sierra Nevada de Santa Marta.....	55
Figura 6: Mapa Megaproyectos en territorio de la Línea negra: Sierra Nevada de Santa Marta.....	62
Figura 7: La Línea negra: espiral complejo del pensamiento (Fuente Mamos, versión del abuelo Kaku Bunkwakukwi).....	82
Figura 8: Actos de consultas.....	92

LISTA DE TABLAS:

Tabla 1: Fuente Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta (1997), Plan de desarrollo sostenible de la Sierra Nevada de Santa Mart.....	31
---	----

LISTA DE FOTOS:

Foto 1: Rumbo hacia el Corazón del mundo.....	19
Foto 2: Cerros Sierra Nevada Santa Marta.....	27
Foto 3: Caminos de luz por la SNSM.....	27
Foto 4: Cerro sagrado Inarwa o Pico Guardián con sus antenas.....	69
Foto 5: Aviso en una pared de una tienda: Pueblo Bello.....	73
Foto 6: Casa tradicional wíntukua: Gamake; SNSM.....	76
Foto 7: Sierra Nevada de Santa Marta y su copito de nieve.....	76
Foto 8: Vivienda tradicional: entrevista al abuelo Kaku Bunkwakukwi.....	81
Foto 9: Mamo Ramón Gil en Guachaca SNSM.....	86
Foto 10: Círculo de palabra, Guachaca, SNSM.....	88
Foto 11: Kankurwa hombres; Guachaca; SNSM.....	88
Foto 12: Casa ceremonial Kamansashukua; Gamake; SNSM.....	89
Foto 13: Fuego ceremonial... ..	90
Foto 14: Caracol ceremonial y fuego propio “bussi”.....	94
Foto 15: Lugar de pago, fuente energética, desembocadura del río Dibulla con el mar Caribe.....	97

PRESENTACIÓN:

“Se nos dejó en la tierra, en nuestra madre tierra, un conjunto de montañas que para nosotros estas montañas van a significar antenas, van a significar energía, fuentes de pensamiento, un libro abierto, fuente de vida, fuente de los significados, torrentes de agua de sabiduría, cuando se visten de nieve entonces le damos el nombre de Shwndwa o Goanawindwa, es como si nuestras montañas fueran el reflejo de la Creación, desde el mismo momento de la Creación, manifiesto del infinito a través de la madre superior Atibwna o Via Láctea.” Mamo Arwa Vikw, Trigrichama, 2008 (Barbosa en archivos sonoros; 2011).

El interés personal alrededor del tema indígena surgió en el año 2012, empezando estudios de pregrado en la Universidad François-Rabelais de Tours en Francia. Desde entonces, la motivación por acercarme a la forma de vivir y pensar de estos pueblos antiguos de Sur América fue incrementándose poco a poco. Después de haber vivido en Colombia casi dos años, y gracias a la movilidad académica internacional llevada a cabo en la Universidad Nacional de Colombia, mi inclinación hacia las problemáticas indígenas se puntualizó. Así mismo, y por fortuna, al compartir las enseñanzas del curso de antropología histórica titulado “Integralidad étnico-territorial de lugares sagrados de alta montaña” impartida en la misma Universidad; me acerque a la discusión sobre los cuatro pueblos que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM): los Kággaba o gente que cuida el pensamiento (los Kogi), los Damana o gente que cuida la sabiduría (los Wiwa), los Kakashukua o gente que cuida la naturaleza (Kankuamo) y los Wíntukua o gente que cuida la vida (los Arhuacos).

En este trabajo mi interés se enfoca en uno de los cuatro pueblos indígenas mencionados, con el cual me comprometo a utilizar su nombre propio a lo largo del trabajo: los wíntukua; sin perder de vista que en voz de sus propios sabedores los cuatro pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta son como un solo cuerpo, lo que indica referirnos siempre a ello.

El presente texto presentado y titulado: “Memoria y vida cotidiana: aproximación a la comprensión del pensamiento ancestral wíntukua en las relaciones interétnicas e interculturales de la Sierra Nevada de Santa Marta” está enfocado en la construcción del estudio alrededor de la comprensión del sistema de pensamiento ancestral del pueblo wíntukua y de su reconocimiento innegable como pensamiento legítimo. Las relaciones entre el pueblo indígena wíntukua, con los miembros que lo compone, quienes ejercen tal pensamiento, frente a la “comprensión” que asumen las comunidades e instituciones -ajenas a la forma de pensar y vivir de aquel pueblo- vienen a formar parte del estudio e indagación propuesta. La motivación de tal propósito fue ante todo la posibilidad de conocer el pueblo indígena wíntukua, en su realidad inmediata y poder observar las dificultades que éste encuentra para afirmarse.

Es un estudio que se apoya en la memoria oral (palabra o relato de los mayores), en la realidad contenida en esa memoria del presente del pueblo wíntukua y de su cotidianidad, es decir, sus costumbres, relaciones, actividades y trabajos diarios. Esto, a la luz de los reconocimientos formales de la Constitución Nacional Colombiana del año 1991 que formula el Artículo 7, que “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”.

Así mismo, este trabajo se ha venido produciendo en el marco del desarrollo del proyecto interdisciplinar de investigación del grupo MATER: Memoria ancestral del territorio de la Universidad Nacional de Colombia (Sede Bogotá) titulado **“Diseño y desarrollo de una metodología para la definición y creación de casas de sabiduría para los pueblos originarios de Colombia, enmarcada en los lineamientos de las políticas públicas actuales” (2018 – 2019).**

Conviene también indicar que un estudio como el que se presenta contribuye a mejorar las relaciones interculturales e interétnicas de la Sierra Nevada de Santa Marta. La aproximación que se ha hecho alrededor de las comprensiones del pensamiento ancestral wíntukua en educación, salud,

relaciones sociales y de trabajo en el ámbito territorial de la SNSM responde a fomentar un diálogo intersubjetivo más fluido entre personas que participan de distintas culturas. Del mismo modo, otorgarle valor y significación a la cultura wíntukua y su vida cotidiana fundada en la oralidad, que son expresiones de esa misma cultura, y que se han transmitido de generaciones en generaciones.

Un componente específico, y factor fundamental de transmisión de saberes entre los miembros del pueblo wíntukua, entre niños, jóvenes y ancianos sabedores, y vector de interacciones en la vida diaria del pueblo wíntukua es el uso de la oralidad. El interés por abordar con rigor el sentido que tiene aquella oralidad¹ -siendo parte de la memoria y vida cotidiana- expresada en cantos, rituales y relatos de los Mamos indígenas fue motivado por los encuentros con indígenas wíntukua expresando y viviendo el pensamiento ancestral como “experiencia propia de vida y de la vida”. En efecto, se resalta el papel y pertinencia del trabajo de campo (Gúber; 2004), lo cual permite acercarse a entender realmente las comunidades vivas como ésta, que aquí intentamos revelar.

Los valores simbólicos y significativos del pueblo wíntukua adquieren relevancia en la vida diaria y trascendencia espiritual. A modo de ejemplo retomemos la palabra del Mamo Zeukukuy (Norberto Torres) Kankurwa Manchukua:

“Nuestro pensamiento es universal, porque abarca cuanto existe es decir lo visible y lo invisible, los grandes misterios que encierra la naturaleza y que hasta ahora, el hombre no sabe, pues todo lo lleva a la química y a las ciencias, pero ignora que todas las cosas tienen su espíritu, inclusive las plantas, las piedras, todo esto conforma un pensamiento que va al universo, unido todo como un respiro, como un aliento. Este es un pensamiento que no lo he inventado yo, sino que tiene miles de años” (El Universo arhuaco; 1997).

Todo en su conjunto está relacionado dentro de la naturaleza misma (Morin; 1998). Así mismo, cada elemento está relacionado con nuestro caminar

¹Al hablar de oralidad se da importancia a la oralitura y a las formas narrativas fundamentadas en la palabra ancestral de origen

y vida humana en nuestra casa: la Madre Tierra. Un reconocimiento del valor que tiene la cosmovisión indígena se logra evidenciar acercándose a la vida cotidiana y visión particular del mundo mediante la práctica del pensamiento complejo (Morin; 1998). Es la razón por la cual se requiere ser flexible y tener la capacidad de tomar distancia con las propias visiones y conceptualizaciones que uno tiene, a fin de acoger otros modos de vivir; como los del pueblo indígena wíntukua. En efecto, “la frontera que nos separa de los otros vivientes no es una frontera natural: es una frontera cultural, que no anula la vida, sino que la abre al desarrollo del espíritu” (Morin; 1998).

Durante momentos de participación y proximidad a la experiencia de los Mamos indígenas, viviendo con ellos y participando de su cotidianidad, se logra acceder a otros modos de conocimiento. Del mismo modo, se consigue comprender al menos parcialmente parte de las visiones que de tal pensamiento, advierten otras personas externas al pueblo wíntukua.

En condición de extranjera con percepciones, impresiones e ideas básicamente enraizadas y construidas alrededor del pensamiento racionalista europeo, mi gran motivación al acercarme al pensamiento ancestral wíntukua ha sido justamente alcanzar un grado de flexibilidad y madurez humana e intelectual alrededor de aquellas otras visiones, modos de vivir, pensar, sentir y relacionarse; además de ser una experiencia particular y especialmente enriquecedora de sistematización académica. Esto, gracias a lo evidenciado y vivido en trabajo de campo. El trabajo de campo permite algunos resultados concretos y enriquecedores. En efecto, es parte fundamental de una labor que se acerca a otros sujetos vivientes y vigentes como los wíntukua, fortalece y ennoblece las expectativas de trabajo y permite tejer relaciones profundas, armoniosas y de confianza con los miembros del pueblo wíntukua y las comunidades.

Esta tesis de maestría en estudios ibéricos y latinoamericanos adquiere merito adicional al pretender ser un aporte a los procesos de conocimiento del mundo americano en el contexto mundial y universal del pensamiento globalizado.



Foto 1: Rumbo hacia el *Corazón del mundo*; Departamento del Cesar
Foto T. Salmon

INTRODUCCIÓN:

En Colombia, se registran al menos 115 pueblos indígenas reconocidos, repartidos en muchas territorialidades ancestrales² ubicadas a lo largo del territorio nacional. Este escrito discute alrededor de las expresiones actuales de la vida cotidiana del pueblo wíntukua contenidas en la memoria colectiva, y se encuentra localizado en el nororiente de la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM). Este trabajo se esfuerza por apropiarse de la naturaleza y el carácter de los hechos cotidianos rastreados en la memoria del presente a partir de los reconocimientos formales desde la Constitución Nacional del año 1991, hasta hoy en día; es decir, las formas como se vive, se recuerda y se incluyen las relaciones interétnicas de los wíntukua frente a las “comunidades locales”.

La investigación se enmarca en el acercamiento en campo a los wíntukua, a su sistema de pensamiento ancestral, memoria y vida cotidiana vinculados a las ideas y concepciones que las comunidades académicas, instituciones y personas ajenas o externas (que denomino “comunidades locales”) tienen de éste. La palabra misma de los mamos indígenas nos permite comprender tales visiones y concepciones.

La herramienta metodológica escogida en trabajo de campo fue la “observación participante”, gracias al apoyo del escrito *El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento en el trabajo de campo* (Rosana Gúber; 1991). Recoger, compilar informaciones, conversar y compartir con los abuelos sabedores, mirándose como entre iguales, entre hermanos que viven en una misma casa que es el planeta; modo de acercamiento válido que se puede establecer, siendo culturas de diálogos. El trabajo de campo consiste en la compilación de informaciones (relatos, testimonios y palabras de consejo), por medio de grabaciones de diálogos compartidos con los sabedores indígenas o líderes espirituales, los mamos. De tal modo, que se pudo obtener resultados valiosos para un buen reconocimiento, útil quizá, como información para las personas que desconocen tal pensamiento complejo (Morin; 1998), que es

*Refiriéndose a una construcción histórica-social que resalta la relación de un pueblo o comunidad o cultura respecto del lugar que ocupan...

cosmovivencia, y norma de vida, guía de acción; dejando y dando la posibilidad de animar el deseo y anhelo en conocerlo.

Con el apoyo del escrito *Historia oral: una guía para profesores y otras personas* (Sitton, T., Mehaffy, G. & Davis, O;1989), se pudo encontrar cómo organizar testimonios y dar cuenta de ellos con la voz misma de los sabedores así como entender las realidades y complejidades de su pensamiento o sabiduría. Esto, gracias a los saberes reservados en la memoria oral, como testimonio de los mamos, relatos de vida y experiencias. La memoria como herramienta y fuente se basa en la interlocución comunitaria, en la compilación de testimonios, al acercamiento de los sujetos de conocimiento, es decir, los wíntukua y a los mamos indígenas wíntukua. Es una investigación de tipo comunitaria y colectiva ya que todo es comunitario, todos participan desde el primer momento, se atiende y se responde a peticiones colectivas, y finalmente los resultados son recíprocos y beneficiosos.

A modo de recapitulación la pregunta de investigación inicial cuestiona principalmente el lugar que han ocupado los wíntukua en contexto pluriétnico y multicultural de la sociedad colombiana que son referidos en la Constitución Nacional de 1991. Se discute lo que se ha venido desarrollando: estudios, ideas y percepciones sobre el pensamiento ancestral indígena, su cotidianidad, memoria ancestral, modo de vida, usos y costumbres, rituales ceremoniales y formas de pensar, vinculados al mandato constitucional que reconoce el carácter pluriétnico y multicultural de la sociedad colombiana. Teniendo en cuenta que tal reconocimiento ha sido objeto de reparos y prevenciones pero también de aceptaciones, en el orden de la vida cotidiana.

Síntesis del capítulo I: la Sierra Nevada de Santa Marta y el pensamiento ancestral wíntukua: un balance pertinente

En cuanto escrito de investigación, en un primer momento, se localiza y caracteriza el lugar de estudio, y en un segundo momento, se elabora una compilación, recorrido historiográfico o estado del arte de la producción bibliográfica durante el periodo de estudio (1991-2018) en relación con los aspectos del pensamiento ancestral wíntukua; como su concepción y

organización territorial, su visión y comprensión de la vida y de cada elemento de la Madre Tierra. Esto, en publicaciones y estudios escritos por personas ajenas³ al pueblo indígena wíntukua, quienes se acercaron a aquel pensamiento.

Este trabajo es un acercamiento al pueblo wíntukua y a su pensamiento ancestral, cuyo interés es dar a conocer singularidades de éste, como lo han hecho ya otros investigadores con sus aportes valiosos. Sin embargo, en este trabajo, prevalece la voz misma o memoria oral, colocando en contraste y contexto la palabra misma de los sujetos de conocimiento del pueblo indígena wíntukua de la SNSM: los Mamos en primera persona.

Dentro del abanico de producción de textos, escritos e investigaciones sobre cosmovisión indígena, se identificaron varios factores argumentativos que contribuyeron a la puntualización del problema: Memoria y vida cotidiana: acercamiento a la comprensión del pensamiento ancestral wíntukua en las relaciones interétnicas e interculturales de la Sierra Nevada de Santa Marta.

El objetivo: encontrar puntos de equilibrio para el mejor entendimiento de tal pensamiento y mejores aproximaciones a la diferencia entre culturas. Para tal propósito, se identificaron las prácticas y costumbres del pueblo wíntukua frente al punto de vista o actuar de las comunidades locales e institucionales. Gracias a la observación participante como herramienta metodológica y técnica en trabajo de campo, se indagó para encontrar y evidenciar las prevenciones mutuas que tienen los indígenas wíntukua frente al “bunachi” y viceversa. Tal herramienta metodológica permite guiar el trabajo y enfocar la mirada en un lugar del presente y en un periodo contemporáneo.

Observamos que en varias ocasiones, se acata el mandato constitucional, sin embargo no se cumple en la práctica los dichos derechos otorgados por la Constitución de 1991. Así mismo, desde el punto de vista de las comunidades

³También denominados “bunachis” o “ajenos” por parte del pueblo wíntukua ya que no experimentan día a día la cosmovivencia o pensamiento ancestral del que viven y practican los wíntukua. Se refieren a toda persona ajena o externa a su propio universo conceptual, social, y comprensivo de las relaciones.

locales, muy a menudo, el estigma de la desconfianza étnica se percibe, y en el orden económico nacional e internacional prima el interés privado. Así mismo, los proyectos de las empresas multinacionales y “megaproyectos” van en contravía de los intereses del pueblo wíntukua.

A su vez, las publicaciones y estudios evidencian lo antes dicho, indicando además que algunas formulaciones exigen el uso de expresiones, ideas y concepciones propias del idioma español que en la mayoría de los casos no encuentran plenamente sentido equivalente que en la lengua originaria, prestándose a ambigüedades como lo afirman los wíntukua. Ante todo, los sabedores indígenas o mamos líderes, muy a menudo, utilizan las palabras que conviene utilizar en su propio idioma, las cuales tienen fuerzas y sentido para ellos; además de verse obligados a adaptarse al uso de la lengua española y menos al uso de su lengua y oralidad propia, a pesar de ser su principal forma de comunicación.

Síntesis del capítulo II: memoria como parte y fuente de conocimiento del pensamiento ancestral de los wíntukua.

En este aparte, doy mayor relevancia históricamente a la memoria oral como fuente de conocimiento acumulado devolviendo testimonio y palabra a los Mamos, quienes cumplen la función de protectores y cuidadores de la sabiduría ancestral⁴. Esto, a fin de aportar otra mirada al pensamiento ancestral indígena wíntukua sin otra ambición que retomar los relatos de vida para la mejor comprensión de tal conocimiento ancestral. En efecto, llegar a una buena comprensión de las particularidades contenidas en el pensamiento ancestral wíntukua y de sus prácticas invita a ser “oidores”.

El “problema wíntukua” en materia de interculturalidad es primordial y complejo. En efecto, la meta fue abordar el grado de incomprensiones y faltas que se observan desde la elaboración de la Constitución Nacional del año 1991. Hubo que demostrar algunas visiones sobre el pueblo wíntukua, su

⁴La sabiduría ancestral o pensamiento ancestral o genéricamente conocimiento ancestral hace referencia en la evidencia testimonial, al conjunto de conocimientos, saberes y prácticas acumulados a lo largo de años de pensamiento aprendido. Para reforzar la idea de duración y permanencia frente a lo que cambia, según el abuelo Kaku Bunkwakukwi.

cotidianidad y pensamiento ancestral, por parte de las personas que desconocen su cosmovivencia. Tales visiones o actuaciones se ven reflejadas y contadas en los círculos de palabra o consejos comunitarios en los momentos de discusión alrededor del fuego ceremonial. En aquellos encuentros de los Wíntukua, sus propias autoridades indígenas definen sus relaciones frente a las personas externas o ajenas a su pueblo y pensamiento ancestral, ubicadas:

- en el orden de lo cotidiano y/o local encontramos una postura individual respecto “al otro”, es decir, al indígena, regularmente fruto de la desinformación.
- en las relaciones colectivas, comunitarias y de grupo que conforman las organizaciones que representan a los indígenas; propio del sentido común.
- en el ámbito de lo académico discursivo en cuanto a los usos, conceptos que pueden, aun, estar presentados de modo ambiguo para la comprensión del pensamiento ancestral, conceptos que no utilizan los Wíntukua en su pensamiento.
- En el ámbito institucional, legal, jurídico-formal de la Constitución Nacional de 1991.

Desde el punto de vista del aparato institucional, se identifican matices sobre los pueblos indígenas, en nuestro caso del pueblo wíntukua. Sin embargo, independientemente de la concepción del aparato institucional, los indígenas wíntukua tienen una manera de auto-referirse. El pueblo indígena wíntukua tiene una elaboración de sí-mismo como identidad propia, única y exclusiva. Desde el punto de vista del Estado, se les identifican a partir de una formulación que está escrita en un conjunto de normas, que sería el Sistema Nacional de Justicia (SNJ).

Así mismo, es de admitir que, a menudo, el indígena es visto en los distintos estudios de las ciencias humanas y sociales como “referente de

pasado”⁵, no obstante el indígena de hoy tiene una manera exclusiva de afirmar su identidad, y una forma particular de acercarse a los antropólogos. Poner en contraste el Sistema Nacional de Justicia (SNJ) incluyendo los decretos aplicados frente a la particularidad del pueblo wíntukua, validados por las diversas normas denominado Jurisdicción Especial Indígena (JEI), refuerza el propósito central de este escrito, ya que el pueblo indígena wíntukua tiene toda una tradición y propia visión, llamado derecho mayor o Ley de origen (Ley de Sé).

Síntesis del capítulo III: Sistema de pensamiento ancestral wíntukua o Ley de origen (Ley de Sé)

El grado de aculturación, dominación e imposición sufrida por los pueblos originarios, han afectado al sistema de conocimiento indígena. Las comunidades que resistieron están en un proceso de recuperación de conocimiento. Basta con que la sociedad mayoritaria colombiana y el Estado alcancen a integrar las propuestas, los pedidos y reclamaciones de los wíntukua, para que se fortalezca su legitimidad. Para tal progreso, se requiere un “cambio de mentalidades” con una verdadera aceptación de otras realidades posibles en vista de una efectiva reafirmación de los conocimientos indígenas con meta restablecer y entender la relación armónica entre el hombre y la naturaleza que se ha venido perdiendo con los tiempos modernos y el ideal de progreso económico.

Así mismo, como procedimiento para dar importancia a tal cultura, se precisa entender que una de las características de la cultura indígena wíntukua es su cotidianidad y su oralidad, la cual debe ser continuamente nutrida como forma de mantenimiento de los vínculos comunicativos, forzados muy a menudo al desuso o al olvido. La oralidad de la que hablamos se plasma en los cantos, rituales ceremoniales, mitos, en el modo de vivir, y permite al pueblo wíntukua recordar, transmitir, y compartir el pensamiento ancestral a las nuevas generaciones, las cuales tienen por objetivo seguir el mismo compromiso. Tales

⁵Para indicar las formas clásicas mediante las cuales los cronistas refirieron la existencia de los pueblos originarios incluso con años de distancia y citados con frecuencia en la literatura etnohistórica.

prácticas deben ser, no solamente reconocidas por ser parte de la vida cotidiana y de la memoria misma, sino y ante todo admitidas en cuanto pensamiento válido. Se abordan los saberes ancestrales desde la expresión oral del pueblo wíntukua, hecha de un amplio abanico de sentidos, signos y sonidos portadores para la comprensión de las explicaciones de la visión y vivencia, en cuanto “filosofía de vida” hecha mandato (Ley de Sé o cosmovivencia).

El trabajo en campo permite dar mayor fuerza a la palabra de los mayores wíntukua, al papel que juega la sabiduría presente en el propio territorio con base en esta palabra, así como la fuerza del pensamiento y saberes de los wíntukua en la medida en que legitiman y dan cuenta de su propia organización como pueblo, de su cultura y nación.



Foto 2: Cerros Sierra Nevada de Santa Marta

Foto T. Salmon



Foto 3: Caminos de luz por la Sierra Nevada de Santa Marta

Foto T. Salmon

CAPÍTULO I:

LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA Y EL PENSAMIENTO ANCESTRAL WÍNTUKUA: UN BALANCE PERTINENTE

1.1 CARACTERÍSTICAS GEOGRÁFICAS DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA

1.1.1 Localización y características físicas generales

“La Sierra Nevada de Santa Marta, es por su nombre, uno de los sistemas montañosos más conocidos en el mundo, aunque casi desconocido por dentro, lo que es fácilmente explicable porque estas montañas son visibles desde el mar afuera, lo que aprovechó Humboldt cuando navegaba cerca de la costa, para determinar la altura de los picos nevados por el medio trigonométrico, aunque tampoco Humboldt visitó la sierra [...]” (Ernesto Guhl; 1950)

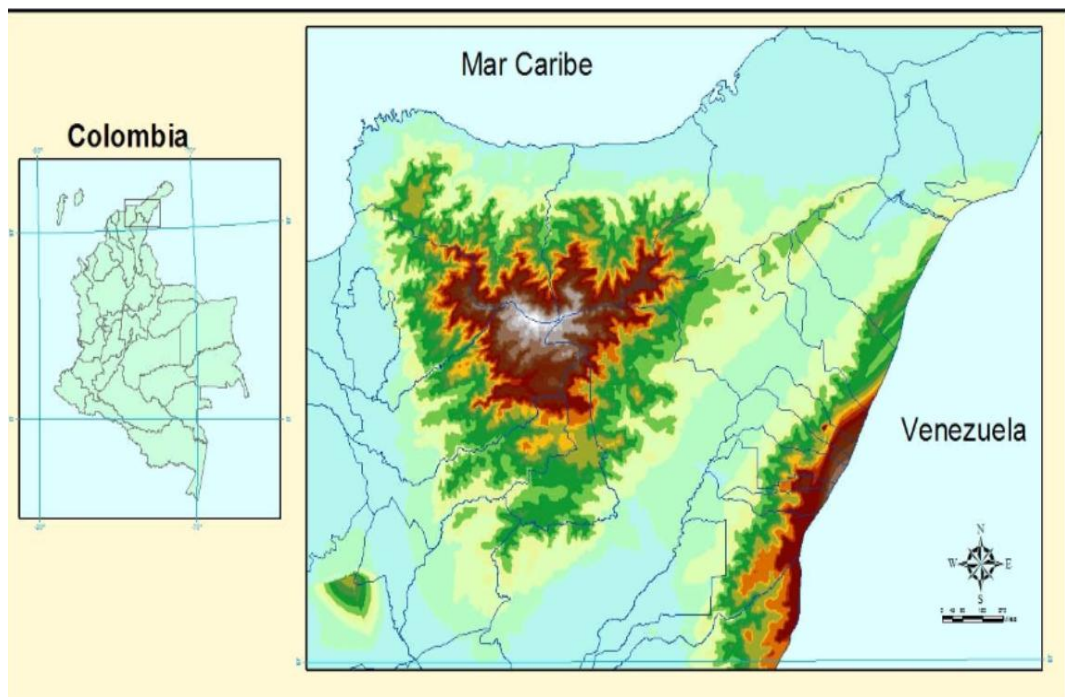


Figura 1: Ubicación de la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia). Fuente Banco de la República.

La Sierra Nevada de Santa Marta está situada en el extremo noroccidental de Sudamérica, al norte de la República de Colombia, entre los 10 y 11 grados de latitud norte y entre los 72 y 74 grados de longitud oeste cerca al mar Caribe, tiene una superficie cercana a los 17.000 km² (Plan de desarrollo sostenible de la SNSM; 1997).

Según la UNESCO es la montaña más alta del mundo al borde del mar en la que se encuentran los picos más altos: el Bolívar y Colón con alturas cercanas a los 5.775 metros sobre el nivel del mar.

Este sistema orográfico, según los datos del instituto Humboldt, alcanza los 5.677 metros sobre el nivel del mar. Allí, se encuentran varios páramos de más de 137.000 hectáreas, que alcanzan alrededor de 3.000 metros sobre el nivel del mar. Este complejo montañoso es un ecosistema que alberga diversas especies animales y vegetales, con una diversidad de paisajes espectaculares y una riqueza biológica sorprendente. Así mismo, los páramos de la Sierra Nevada de Santa Marta son portadores de fuentes de agua para el país y es de gran importancia pensar en su protección.

Teniendo en cuenta la delimitación natural dada por las vertientes, la Sierra Nevada tiene un área de 21.158 km² (2'115.800 Has.); hacia el norte, está bordeada por el mar Caribe y las planicies de la península de la Guajira; hacia el occidente limita con la gran planicie aluvial del río Magdalena y la Ciénaga Grande de Santa Marta, y hacia el suroriente la enmarcan los cursos de los ríos Ranchería y Cesar (Plan de desarrollo sostenible de la SNSM; 1997).

Este complejo orográfico está repartido en la jurisdicción de tres departamentos: Guajira, Magdalena y el Cesar, superpuesto a los 17 municipios, sin omitir los dos parques naturales que compone el parque Tairona (15.000 Ha), y el parque de la Sierra Nevada (383.000 Ha).

Sus bosques, plantas, reservas forestales así como la nieve de sus picos son de gran importancia estratégica, en el conjunto de vida que se encuentra en el “corazón del mundo”⁶ o Sierra Nevada de Santa Marta.



Figura 2: Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta. Sierra Nevada Departamentos y municipios

1.1.2 Clima e Hidrografía

Las variaciones climáticas de la Sierra Nevada de Santa Marta son amplias. La conjugación de variables como su posición astronómica, la influencia marina y de regiones continentales que rodean la Sierra Nevada, hace posible encontrar el gran macroclima que se fragmenta al penetrar en la montaña, formando múltiples microclimas y condiciones originales en cada subregión, de acuerdo con las alturas sobre el nivel del mar (De la Hoz Joaquín; 2006). Así mismo, la Sierra Nevada de Santa Marta conforma un sistema hidrográfico significativo.

⁶SNSM: “corazón del mundo” llamada así por el conjunto de los pueblos nativos originarios que han habitado desde hace más de 3.600 años, así denominado porque se presume que todos los lugares del planeta tierra están aquí representados física, que geomorfológicamente.

Por un lado, en la vertiente norte, de occidente a oriente, y desembocando en el mar Caribe se encuentran los ríos: Córdoba, Toribio, Gaira, Manzanares, Piedras, Mendihuaca, Guachaca, Buritaca, Don Diego, Palomino, San Salvador, Ancho, Cañas, María Luisa, Jerez o Dibulla, Enea o Tapias, Camarones y Ranchería. Por otro lado, en la vertiente suroriental, de norte a sur se encuentran los ríos Badillo, Guatapurí, Azúcarbuena o Cesarito, Los Clavos, Diluvio y Ariguaní vertiendo sus aguas al río Cesar. Y de sur a norte en la vertiente occidental y tributando la Ciénaga Grande de Santa Marta, se encuentran los ríos Fundación, Aracataca, Tucurinca, Sevilla y Frío (Plan de desarrollo sostenible de la SNSM; 1997).

Precipitaciones y régimen climático en la Sierra Nevada de Santa Marta

Cuenca o área	Precipitación (mm anuales)	Régimen de clima o lluvia
Ríos Guachaca, Buritaca, Don Diego y Palomino (2.500 msnm)	4.000	Es la zona con valores más altos de precipitación en la Sierra. Cálido-semihúmedo
Palomino (30 msnm)	1.837	
Camarones y Matitas	783	
Río Piedras - Parque Tayrona	1.400	
Santa Marta-Puebloviejo	500-1.000	El enclave más seco de Colombia. Déficit de agua todo el año. Clima cálido desértico y cálido árido
Ciénaga Grande-río Ariguaní	1.000-1.500	Déficit de agua cuatro meses al año. Régimen subecuatorial
Río Ariguaní- bajo río Cesar	1.900	
Valencia de Jesús-Cuestecitas	900	Seco y árido
Medio oriental (parte media)	900-1.300	Régimen subecuatorial. Siete meses al año con déficit de agua.

Tabla 1: Fuente Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta (1997), Plan de desarrollo sostenible de la Sierra Nevada de Santa Marta, Santa Marta, pág.4.

1.1.3 Diversidad biótica

La Sierra Nevada, con su geografía espectacular y única, tiene un sin número de especies vegetales y animales endémicas (Fundación Pro Sierra Nevada de Santa Marta; 1997). La oferta biótica es enorme en el territorio de la SNSM. La flora y fauna de la Sierra Nevada de Santa Marta han sido modeladas en su desarrollo evolutivo por dos hechos biogeográficos, derivados de su

condición orográfica como macizo aislado y de sus condiciones climáticas del pasado reciente (Pleistoceno) y presente (Hernández-Camacho; 1992).

El ecosistema de la Sierra Nevada de Santa Marta ocupa el 1.46% del territorio colombiano y se describen un total de nueve biomas, de los cuales cuatro son Zonobiomas y cuatro son Orobiomas. Observamos la figura siguiente:



Figura 3: Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta. BIOMAS.

1.1.4 Contexto y ordenamiento territorial actual

Solo muy pocas veces se ha considerado el saber de los mamós de tradición sobre la Sierra Nevada de Santa Marta u “ordenamiento ancestral del territorio”.

“La Sierra Nevada es CASA SAGRADA, aquí comenzó la familia humana; es el PADRE y la MADRE. Nuestros primeros Padres llámense Niankwa y Serankwa, como Mamós principales repartieron como herencia

las tierras del mundo y las semillas de toda clase que teníamos que sembrar para poder subsistir.

Nuestros Padres repartieron también las minas y riquezas del mundo. Según las ambiciones de cada hijo, los mandó a tierras más lejanas y les dio Las Leyes Menores para que se gobernaran esos Hermanos Menores.

Las Leyes Naturales quedaron en la Sierra Nevada a cargo de los Mamos, que las guardaban pacíficamente, y los Hermanos Menores deben conocerlas y respetarlas para no violar la Casa Sagrada y los derechos de los Hermanos Mayores, que somos nosotros los arhuacos.

El Sol también es un Padre y la Luna una Madre. El KAKU BUNKWAKUKWI (Padre Sol) y ATI TIMA (Madre Luna). El Sol es el ojo del mundo, él nos está mirando, y él mismo tiene su Padre y su Madre en esta Casa Sagrada, y reconoce quiénes son los Hermanos Menores, y él cumple su Ley. Y esto es así para que como él todos cumplan la Ley.

Aquí en la Sierra Nevada comenzó la existencia del mundo. Aquí Sherwa y Suribaka, estando presente toda la humanidad, Mamo Serankwa repartió las Leyes, enseñó que las Leyes Menores también están hechas para ser cumplidas y ser llevadas por los hijos a los cinco continentes, para regresar más tarde de acuerdo a la evolución del mundo y asentarse en Kakarayibuna (Bogotá) y Sernatuna (Santa Marta), desde donde deben impedir que todas las injusticias entren en la Sierra Nevada y violen la Casa Sagrada. En esta forma las Leyes Menores están para amparar nuestras Leyes Naturales.

Esto es así y por eso la Sierra Nevada desde sus llanuras hasta sus nieves, se levanta en el centro y es guardián de América y el mundo entero.

Toda riqueza que hay en el mundo de la Sierra Nevada, es Padre y Madre de las riquezas que hay en los cinco continentes. A los Arhuacos se nos dejó la tarea de vigilar con nuestra ciencia estas riquezas naturales y culturales, que nuestros Hermanos Menores tienen la obligación de respetar. Esto es así, porque si se comienza a destruir esas riquezas por ambiciones de enriquecimiento propio, se está violando a su propia Madre y a su propio Padre y viene la desgracia para el mundo entero.

Conociendo nuestra existencia y cuales son nuestras Leyes Naturales que debemos cumplir, defendemos los que nos han encomendado, de ahí que debemos mirar porque nadie use autonomía sobre nuestra autonomía.

Pero este Orden y las Leyes Menores vienen siendo desconocidas y violadas por nuestros Hermanos Menores, introduciéndose con violencia dentro de nuestras propias herencias que comprenden todo lo que existe en esta Sierra Nevada, lo cual nos dejaron nuestros primeros Padres y nuestras primeras Madres marcándonos el Resguardo Natural, todo lo que encierra la mencionada Línea Negra”⁷

Recordemos que durante las primeras décadas del siglo XX la legislación colombiana intenta tímidamente, promover una perspectiva más dignificante de los pueblos indígenas. Pese a las presiones para eliminar la propiedad colectiva

⁷Universo Arhuaco (2005): Tratados Historias Primitivas de Indígenas de esta Sierra Nevada [...] sobre la creación del mundo y su compendio y quiénes fueron los autores que con frases sencillas interpretamos como sigue... (VER ANEXO 1).

indígena, la nueva política agraria proclamada mediante la Ley 135 de 1961, introdujo la reorganización de algunos resguardos y la creación de otros a través de la conformación de reservas indígenas por el INCORA (Instituto Colombiano de Reforma Agraria).

Esto supone una reinterpretación de la Ley 89 de 1890: “por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada”, todavía se les llamaba a los indígenas “salvajes”. Por medio de la adhesión de Colombia a algunos convenios se logra defender la existencia y conformación de territorios indígenas; en 1967 el país se adhiere al Convenio 107 de 1969 de la OIT (Organización Internacional de Trabajadores), en 1971 se crea el CRIC (Confederación Regional Indígena del Cauca), en 1982 la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) y finalmente mediante la expedición de la Constitución de 1991 se alcanza el reconocimiento legal de los resguardos como jurisdicciones especiales indígenas con base al principio de diversidad étnica y cultural y de autonomía territorial de las comunidades indígenas.

Como lo afirma muy bien Duque Cañas, “el proyecto iniciado dos siglos atrás para justificar la necesidad de una República, caracterizado por la consolidación de la unidad nacional a través de un esquema político y social centralizado, había mostrado ser paradójico en el sentido de que el proceso de integración que pretendía terminó “desintegrando” el carácter pluriétnico de los componentes de la sociedad colombiana, razón por la cual, antes de los cambios introducidos en 1991, prevalecía la negación del ejercicio de los derechos colectivos de todas las comunidades étnicas minoritarias” (Duque Cañas; 2012: pág. 95).

A partir de 1991 y de acuerdo con la denominación de “poblaciones” para referirse a las comunidades indígenas, se nombró “pueblos” a los grupos que comparten una identidad y organización propias, aspecto que permitió el reconocimiento de los indígenas como un colectivo y no como una agrupación de particulares con derechos diferentes. Ahora los integrantes de comunidades

indígenas debían identificarse como pertenecientes a su comunidad y no negar su propia condición.

Sin embargo, la reforma agraria de 1961 y sus posteriores modificaciones no fueron muy ventajosas para los pueblos indígenas. La Ley 30 de 1988, impedía la adjudicación a terceros de tierras que se creyeran baldías peor que estuvieran ocupadas por indígenas, a menos que estuvieran destinadas exclusivamente para la conformación o ampliación de un resguardo (Cañas, 2012). Luego, el Código de Recursos Naturales de 1977 establecido por el INDERENA (Instituto Nacional de los Recursos Naturales Renovables y del Ambiente), estableció que se debían respetar las formas de utilización tradicional de los recursos de algunos territorios que son importantes para la preservación del medio ambiente. El problema de esta medida es que se expidieron diversas jurisdicciones contrastantes sobre los mismos territorios y esto causó importantes conflictos sociales.

El 29 de septiembre de 1988, se establece el Decreto 2001 del Ministerio de Agricultura mediante el cual se reglamenta lo relativo a la constitución de resguardos indígenas en el territorio nacional. Entiéndase por “parcialidad o comunidad indígena al conjunto de familias de ascendencia amerindia que comparten sentimientos de identificación con su pasado aborígen, manteniendo rasgos y valores propios de su cultura tradicional, así como formas de gobierno y control social interno que los distinguen de otras comunidades rurales.”⁸

También se proponen las siguientes categorías con respecto al territorio indígena: las *comunidades civiles indígenas*, se refiere a aquellas comunidades que no tienen o que han perdido sus títulos de propiedad de tierras y cuyo territorio actual es insuficiente. El *territorio indígena*, son áreas poseídas por una parcialidad y que constituyen el ámbito tradicional de la actividades económicas y culturales de una comunidad indígena. La *reserva indígena*, es un terreno

⁸Decreto 2001 de 1988, en lo relativo a la constitución de Resguardos Indígenas en el territorio nacional
https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/Normograma/docs/decreto_2001_1988.htm

baldío ocupado por una o varias comunidades indígenas legalmente asignado por el INCORA.

El *resguardo indígena*, es una institución legal y sociopolítica conformada por una comunidad indígena que tiene título de propiedad comunitaria y cuya organización es autónoma con respecto a sus tradiciones culturales. Finalmente, en cuanto forma de gobierno formalmente reconocido, el *cabildo indígena*, es una entidad pública especial, cuyos miembros son indígenas elegidos y reconocidos por la comunidad indígena de acuerdo a sus formas de organización tradicional.

No obstante, en decretos como el 2655 de 1988 y el 710 de 1990, el Estado aprueba la intención de reconocer solamente algunos derechos sobre la tierra, que no incluía el derecho de los indígenas de explorar y explotar recursos como los minerales, sales y el carbón. Esto abrió la discusión legal para que los indígenas tuvieran derecho a reclamar por la explotación de recursos en zonas que son consideradas por estos como territorios sagrados.

Con la exigencia de la OIT por medio de la Ley 21 del 4 de marzo de 1991 acerca del reconocimiento de los territorios indígenas por parte del Estado⁹, es claro que dicho reconocimiento de los derechos territoriales indígenas era más complejo que la tenencia de tierra y que esto no implicaba solamente los ámbitos de hábitat y uso, sino también la espacialidad y gobernabilidad concebidas desde una perspectiva simbólica y cultural.

Diversos tratados y convenciones internacionales reconocidas como bloque de constitucionalidad, permitieron consolidar jurídicamente el derecho a la territorialidad indígena¹⁰. Sin embargo, una de las principales dificultades siempre ha sido el definir el carácter del “ser indígena”.

⁹Ver Ley 21 de 1991 de la OIT: “Art. 2. Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad.”

¹⁰Cañas Duque, Juan Pablo (2012). Territorios indígenas y Estado. Colección Obra Selecta, Editorial Universidad Nacional de Colombia. Bogotá-Colombia.p.99. “La Carta de la Organización de las Naciones Unidas (1948); la Declaración Universal de los Derechos

En palabras de la investigadora Rosember Ariza Santamaría, es importante resaltar que el difícil ingreso de operadores humanitarios a determinadas zonas, así como la situación de confinamiento de varios grupos indígenas, presentan dificultades crecientes en el adecuado acceso de las comunidades a los servicios básicos y a la asistencia humanitaria.

Por su parte, el Auto 004 de 2009 que se deriva de la Sentencia T-025 de 2005 proferida por la Corte Constitucional de Colombia establece que “algunas pueblos indígenas de Colombia están en peligro de ser exterminados- cultural o físicamente- por el conflicto armado interno, y han sido víctimas de gravísimas violaciones de sus derechos fundamentales individuales y colectivos y del Derecho Internacional Humanitario”.

Al respecto coinciden la ONIC y las Autoridades Indígenas de Colombia – AICO- con la Corte Constitucional colombiana en la identificación de los factores comunes que se constituyen en los trancos principales de la confrontación que se cierne sobre los pueblos indígenas del país, y que, dependiendo del contexto geográfico, socioeconómico y cultural del cual se trate, se entrelazarán de manera distinta sobre cada comunidad en particular. Estos factores se agrupan en tres categorías principales:

1. Las confrontaciones que se desenvuelven en territorios indígenas entre los actores armados, sin involucrar activamente a las comunidades indígena y sus miembros, pero afectándolos en forma directa y manifiesta.
2. Los procesos bélicos que involucran activamente a los pueblos y comunidades indígenas y a sus miembros individuales, en el conflicto armado.
3. Los procesos socio-económicos conexos al conflicto armado interno que afectan sus territorios tradicionales y sus culturas. A su vez, estos

Humanos (1948); la Convención para la Prevención y el Castigo del Crimen de Genocidio (1951); la Convención 107 de la OIT sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas, Tribales y Similares (1967); el Pacto sobre los Derechos Civiles y Políticos; el Pacto Internacional sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1976) y la Convención Americana sobre Derechos Humanos (1978).”

factores operan sobre la base de una serie de procesos que, sin tener relación directa con el conflicto armado, resultan exacerbados o intensificados por causa de la guerra (Rosembert Ariza Santamaría; 2013)

1.2 HACIA UNA VISIÓN PROPIA

“Esta no es una relación caprichosa de nosotros los mamamos, a nosotros se nos dejó eso, impreso en el conocimiento milenario de las cuatro tribus de la Sierra Nevada de Santa Marta: los Kankuamo tienen su sistema de autoridad, los Koguis tienen su sistema de autoridad, los Arzarios su sistema de autoridad y nosotros los Wintukwas o Arhuacos tenemos nuestro sistema de autoridad basado milenariamente en el conocimiento que nos vienen imprimiendo los mamos. Entonces desde ese tiempo que yo tengo conocimiento, ninguno de nosotros era letrado, ni había tenido conocimiento en la universidad; tampoco en las escuelas ni en los grandes centros educativos, en ese tiempo nadie sabía leer; sin embargo, nuestras autoridades, nuestras organizaciones caminaban con más armonía, había más respeto por todas las cosas, se cumplía con los reglamentos a nivel interno, con nuestros pagamentos de una manera rigurosa, con más reverencia, con más culto y con más respeto”.

Mamo Dwinimaku.” (Manuel Chaparro; Universo Arhuaco; 2005)

En un primer momento, para la comprensión y argumentación del presente estudio es elemental aclarar los términos, conceptos y palabras claves que se utilizarán a lo largo de la redacción de este proyecto. Los conceptos fundamentales que se abordan en este trabajo son los siguientes: interculturalidad, memoria colectiva, oralidad, territorio ancestral y sagrado, Ley de origen (Ley de Sé).

1.2.1 Interculturalidad

“No basta con un respeto que solo signifique el derecho declarado a existir. Semejante “respeto” sería muy limitado y con razón algunos podrían considerarlo engañoso. Estamos hablando de un respeto que signifique tomar en serio las diferentes culturas, dando la oportunidad a quienes las practican de desarrollarlas en interacción con otras culturas”.

Ainson

El concepto de interculturalidad se ha discutido por varios indagadores como Will Kymlicka, Daniel Bonilla, Guillaume Boccara, y en varias oportunidades tratando de comprender las relaciones entre seres humanos en sociedades compuestas por diferentes culturas. En este escrito se aborda el concepto de interculturalidad como la posibilidad de diálogos, de comunicación e interacción entre sujetos de distintas culturas reconocidos como pares.

Como lo presenta el artículo 70 de la Constitución Nacional de Colombia del año 1991, “La cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las culturas que conviven en el país”. Dado la variedad de culturas que se encuentran en Colombia, es fundamental abordar el concepto de interculturalidad, ya que todo ser humano -en cualquier situación o circunstancia que sea- interactúa con sus semejantes y adicionalmente con otras percepciones, visiones y acercamientos al mundo, las cuales se encuentran en el recinto delimitado y más hondo de cada ser.

En este trabajo, se aborda el concepto de interculturalidad como toda relación o intención de comprender “al otro” en su totalidad, es decir, su identidad, su cultura, su forma de ver la vida, pero también su forma de ser y existir pasando por aceptar sus diferencias físicas hasta espirituales. Según Walsh, en su escrito *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época (2009)*, la interculturalidad, en términos generales significa “el contacto e intercambio entre culturas en términos equitativos; en condiciones de igualdad”¹¹. Un gran reto está en comprender las relaciones que se construyen entre los wíntukua y las personas externas y ajenas a la forma de vivir de aquellos, para precisar y colaborar a que se forme una conciencia más apropiada sobre el vivir de los wíntukua en condición de igualdad de opción y oportunidades.

Como bien se sabe, los pueblos indígenas, como el pueblo wíntukua, sufren todavía discriminaciones luchando por identificarse frente a una cultura

¹¹Tomado de Rodríguez, E. (2013). *Pensar la interculturalidad : una invitación desde Abya - Yala/América Latina*. Quito, Ecuador: Abya-Yala citando a Walsh.

“mestiza” que tiene parte del control y que toma posesión del “existir” indígena. Como lo presenta Walsh, la interculturalidad es “un proyecto descolonizador: propugna por que desaparezca toda desigualdad entre culturas. Ello no implica eliminar el carácter siempre conflictivo de las relaciones entre culturas, sino actuar sobre las estructuras, instituciones y relaciones que producen la diferencia como desigualdad y tratar de construir puentes de interrelación entre culturas (Walsh, 2009)¹².

Así mismo, para poder nutrir las relaciones humanas se necesita un acto comunicativo y un acercamiento transparente frente a la diferencia. Se trata ante todo de tener el ardor y el interés por descubrir quién es ese “otro”, cómo vive, de qué vive y cómo piensa. Varios escritores han discutido alrededor de la interculturalidad entre culturas distintas y sobre la conducta apropiada para vivir en plenitud con otras personas diferentes culturalmente. Abordemos algunos puntos de vista de autores, quienes discuten sobre la interculturalidad en un Estado constitucional, y sobre la función significativa y real del diálogo entre culturas distintas.

En su texto *La interpretación intercultural en el Estado constitucional (2015)*, Rocío Villanueva Flores aborda la problemática del reconocimiento constitucional del derecho a la identidad cultural y de la jurisdicción indígena promoviendo el rol de los tribunales y jueces de paz en “la interpretación plural, intercultural o “culturalmente sensible” de los principios y reglas en sede judicial. Propone dar un valor especial a su condición de “mediador intercultural” (Barbosa; 2011), entre las comunidades indígenas y la propia Corte Constitucional. Una buena interpretación intercultural, como lo plantea Villanueva, debe darse en “el marco de la “interpretación del derecho”, además de afirmar que “[...] en el Estado Constitucional la interpretación no puede limitarse a estipular un significado sino que tiene que realizarse con el objetivo de maximizar los principios constitucionales, lo que puede implicar actividades de reconstrucción del derecho” (Rocío Villanueva Flores; 2015).

¹² *Ibidem*

En efecto, en los casos complejos se deben reconsiderar la interpretación de los principios constitucionales para no afectar a la integridad de la comunidad indígena. En última instancia, evoca de igual manera la pertinencia de la creación de “mesas de diálogos” eventualmente posibles entre las autoridades indígenas que ejercen su propia justicia y los jueces, a fin de tener un encuentro entres iguales. Es el caso de los pueblos indígenas de la SNSM, quienes se reúnen para compartir asuntos relevantes a sus culturas como acto de solidaridad.

Nosotros como seres humanos tenemos esa particularidad que nos lleva a veces a cerrarnos ante la diferencia, por conformidad a lo que uno conoce o piense, lo que no nos permite abrir nuestra mente hacia lo que es “diferente” aunque pueda ser una experiencia propicia para nuevos encuentros y nuevos crecimientos como auténticos seres humanos. En efecto, se debe propiciar el diálogo intercultural. Como lo presenta Tobino, requiere, por lo menos, tres condiciones que deben ser definidas entre las distintas culturas: “igualdad, reciprocidad y rechazo de la coacción” (Tobino; 2004)¹³. Así mismo, Krotz apunta que “el diálogo no es una técnica pedagógica que lleva a resultados conocidos de antemano por sus promotores y operadores, sino que es un proceso abierto, cuyo fruto al inicio apenas se vislumbra y que puede deparar sorpresas insospechadas” (Esteban Krotz;2008).

1.2.2 Memoria colectiva

La memoria colectiva se define según el grado de interés e importancia dado por los miembros de una misma familia o misma comunidad, transcurridos y vividos los años. Son aquellos elementos plasmados en la memoria individual de cada miembro y que se enriquece por la memoria colectiva del “recordar”, del “hacer memoria” de un acontecimiento, pero también que alimenta las costumbres y tradiciones. Según el diccionario de la Real Academia Española, la memoria es una “facultad psíquica por medio de la cual se retiene y se recuerda

¹³ *Ibíd*

el pasado” dado que cada ser humano puede hacer uso de ella. En este escrito, se asume la memoria como el conocimiento acumulado a lo largo del tiempo y guardados celosamente por los ancianos sabedores indígenas wíntukua.

El concepto significativo en este trabajo siendo el de memoria colectiva como forma de identificarse, hermanarse o asemejarse. Con apoyo en el escrito “*La memoria colectiva*” del autor Maurice Halbwachs, quien define la memoria colectiva como “el conjunto de tradiciones y costumbres que pertenecen a un individuo en sí, pero, es también aquel que se reconoce perteneciendo a un grupo cultural con las mismas características” (Halbwachs; 1997).

Sin apartar que la memoria colectiva es compartida pero también transmitida, y siempre en construcción; además de ser también considerada como conocimiento acumulado a través de la historia colectiva y representándose también en formas como lo es la simbología.

La memoria colectiva desempeña un papel primordial en el pueblo wíntukua y encuentra formas de expresión y realización para poder ser compartida. Esto, se produce y es posible gracias al uso de la oralidad en el pueblo wíntukua, ya que la memoria colectiva contiene todo el saber ancestral. Desde sus orígenes, se comparte, se vive, se interactúa de manera oral entre los wíntukua, lo que les permite dar a conocer esta memoria. Todo conocimiento, aprendizaje y relaciones estrechas fueron y son posibles y realizables por medio de la comunicación oral entre sus miembros.

Los wíntukua han conseguido vivir en acuerdo con su época, es decir, con elementos nuevos o tecnologías que se desarrollaron gracias a las potencialidades y cualidades de cada ser humano. Sin embargo, es de gran relevancia recordar que en varias oportunidades su oralidad fue despreciada o relegada al segundo plano por la aparición de la cultura letrada. Una de las primeras características de la cultura wíntukua es su oralidad, principal modo de interacción y origen de cada producción de conocimiento.

1.2.3 Oralidad

Entonces, eso es lo que ha venido ocurriendo hasta hoy . Ese efecto nocivo, primero lo sufrieron nuestros Kankuamos ; el efecto nocivo de los Kankuamos, afectó también parte de nuestro territorio , lo sufrimos nosotros los Arhuacos en carne propia, especialmente desde 1916, cuando por primera vez , los Capuchinos tuvieron asiento en Nabusimake en lo que se conocía como el orfelinato . Allí, se empiezan a gestar los primeros daños a la comunidad . Posteriormente, se nos implanta en todas las parcialidades, en todas las regiones, un sistema educativo, donde se desconoce totalmente la forma de articular y el desconocimiento total del pensamiento de los mamos . Entonces, allí no se tenía en cuenta ninguna de nuestras funciones , porque se pensaba que las funciones del mamo eran nocivas , eran cuestiones de herejía , eran cuestiones del demonio, era paganismo al mismo diablo. Y resulta, que yo también me pregunto hoy: ¿No será más paganismo, ese sistema educativo que nos están implantando a nosotros , a nuestros niños, cuando nos están desconociendo a nosotros , cuando se avergüenzan de nosotros? ¿No será más paganismo, cuando lo que le están sirviendo a la Sierra Nevada es para su destrucción? Es lo que yo me pregunto. Sin embargo, los que aún quedamos , o que estamos sufriendo las consecuencias de esta mal llamada civilización , como somos nosotros los Wintukwas, como somos los Arzarios , como somos los Kankuamos , como somos los Koguis , sabemos que aún tenemos parte de ese conocimiento y eso es lo que nosotros queremos, alertar a nuestra comunidad, que se acojan a las reglas de nuestras ideas , de nuestros ancianos, si no nos queremos ver destruidos ; en el conocimiento de la fuerza del Mamo está la fortaleza de nuestras raíces . Así se diga que el gobierno ha hecho muchas cosas por nosotros, yo ya me estoy volviendo viejo en este momento y yo no conozco una regla de juego favorable para nosotros (Mamo Dwinimaku (Manuel Chaparro; Universo Arhuaco; 2005)

En el texto, *La musa aprende a escribir: reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente (1996)* producido por el autor Havelock, quien comparte que no hay superioridad entre sociedades, y tampoco predominio de la civilización occidental sobre otras culturas, como las culturas indígenas, afirmando que “[...] muchas sociedades civilizadas, como la de los incas, subsistieron durante siglos sin el apoyo de la escritura”, además “la explicación de este hecho radica [...] en que la función de la fijación de la memoria colectiva (recuerdos de hechos pasados, normas de conducta, creencias religiosas o saberes prácticos) que en nuestras sociedades incumbe a la escritura, en el mundo de la oralidad primaria se realizaba por otros medios”(Havelock, 1996, pág. 13).

El autor permite y acepta la diferencia así como el modo de percibir el mundo de otras culturas. En efecto, deja la posibilidad de comprender las sociedades indígenas, las cuales tienen otro modo de organización y otra manera de comprender los fenómenos y elementos de nuestro mundo, como su relación con el Cosmos y con su territorio, la comunicación con la naturaleza y también el conocimiento de las plantas medicinas.

Observamos un giro en las relaciones humanas, en la comprensión y elaboración del sistema de organización hasta un cambio del sentir y pensar, ya que “el paso de la oralidad a la escritura alfabética, en potencia, a todo el mundo, y además capaz de acoger y reproducir toda la riqueza fonética del habla oral – es momento decisivo de la transición [...] de una sociedad regida por la tradición, que experimentaba el orden de las relaciones sociales como sagrado e inmutable, a una sociedad política que concibe su propio ordenamiento como objeto de decisión consciente de sus miembros y, por ende, de discusión racional. [...] el “nacimiento de la ciencia” (Havelock, 1996, págs. 14-15). El cambio que se produce al pasar de una cultura oral a una cultura letrada afecta, por supuesto, el conjunto social y entendimiento de aquella sociedad que solo utilizaba la oralidad propiamente dicha.

En el capítulo quinto de su obra, Havelock fundamenta un concepto, el de “coaliciones interculturales”, para referirse a la relación y diferencia entre la palabra oral y la palabra escrita o acto oral y acto de escribir entre culturas como la de los indígenas, quienes provienen de una cultura oral y los europeos “occidentales” de una cultura letrada/escrita. En efecto, como lo plantea, hoy en día, el ser humano tiende a escuchar algo o leer algo, sin embargo “el pensar oral acaso era un poco diferente del pensar textual” (Havelock, 1996, pág. 61).

El concepto de oralidad ha sido muy a menudo objeto de investigación, las culturas de tradición oral eran consideradas por parte de las culturas occidentales letradas como “atrasadas” o “analfabetas” como lo precisa el autor. En efecto, “el que no leía y escribía no era, culturalmente hablando una persona” (Havelock, 1996, pág. 65).

Así mismo, el tema de la oralidad discutido por el autor Malinowski en su escrito *El problema del significado en las lenguas primitiva* (1994) permite

señalar que durante años la palabra “primitivo” tuvo una aceptación peyorativa, lo cual no permitió reconocer la oralidad de los pueblos indígenas como un auténtico “proceso formativo” (Havelock, 1996, pág. 64).

Al respecto, el escritor inglés Robert Wood –citado por Havelock en su obra- argumenta que la oralidad es como “pequeña narrativa” que la memoria misma del individuo decide recordar, apropiarse y clasificar sucesivamente para repetir y/o compartir en un futuro próximo o con otras personas o miembros de la misma sociedad.

Al evocar la formulación “el habla almacenada”, Havelock cuestiona las características y la definición de tradición oral o escrita. En varias ocasiones, tendemos a concebir que para que una sociedad sea plenamente organizada socialmente, económicamente y políticamente debe ser dotada de un sistema de escritura que permita diferenciarla, sin embargo, como lo precisa el mismo Havelock “se observa que ciertas culturas avanzadas, como la de los incas peruanos, eran enteramente ágrafas, la lección que se podría extraer de ellos, a saber, que una sociedad civilizada que posee arte, arquitectura y unas instituciones políticas propias no necesita depender de la escritura para existir [...]” (Havelock, 1996, pág. 87).

A primera vista, la oralidad es un acto comunicativo o “medio de comunicación interpersonal” que permite la interacción entre dos personas, varios miembros de una familia o de una comunidad, ya que el lenguaje permite el habla, el diálogo, el intercambio, característica propia y formando parte de la naturaleza del ser humano con sus semejantes.

Al hablar de “oralidad” el autor se refiere, por definición, a sociedades que no usan ninguna forma de escritura fonética (Havelock, 1996, pág. 97).

Entonces, ¿qué es lo que está ocurriendo en este momento? Dice Mamo Dwinimaku (Manuel Chaparro), A nosotros, los mamos se nos desconoce, y los que tenemos vocería, los que estamos a todo momento haciendo hincapié sobre esto, se nos tiene aislados, se nos tiene desconocidos. ¿Por qué en este momento? Nosotros no somos la mayoría de las autoridades, según lo que ellos piensan; pero no sabemos hasta donde iremos a llegar. Lo que si estoy seguro, es que hasta el momento, lo único que se está haciendo es una destrucción para nosotros los indígenas. [...]Ellos, desconocen que nosotros somos los verdaderos cuidadores, los verdaderos soportes de mantener el equilibrio de

todas las fuentes de agua de estos altos nevados. Eso no es un capricho porque a nosotros nos lo hayan enseñado , sino porque nosotros comprendemos profundamente el significado de cada una de esas fuentes y cómo a través de nuestros mamos tenemos que estar haciendo nuestros pagamentos , haciendo nuestras ofrendas por el mar , por la lluvia , por las sequías , por las montañas , por los animalitos, por todo lo que existe (Universo Arhuaco; 1997)

Los indígenas wíntukua dialogan, comparten y viven el acto comunicativo en los frecuentes encuentros entre miembros, durante las sesiones de los llamados “círculos de palabras”¹⁴. En efecto, el autor propone una respuesta a la diferencia que existe entre la oralidad y la escritura. Se enfoca hacia la oralidad de las sociedades primitivas, las cuales orientan sus relaciones gracias a la acústica.

Nuestro autor afirma que las culturas dotadas de un sistema de escritura, las cuales emplean metáforas -diferenciadas de las que se emplean en una sociedad primitiva oral-, no alcanzan en comprender la oralidad plasmada en aquellas culturas primitivas por tener la mente restringida a la comprensión escrita. Tal afirmación viene a confirmar la complejidad de la comprensión del pensamiento ancestral wíntukua por parte de las personas externas a su práctica o apropiación del entendimiento adecuado. Por eso, como lo afirma Havelock, “se exige que la comunicación se entienda como un fenómeno social y no como un transacción privada entre individuos. Un lenguaje de cualquier tipo solo adquiere significado para el individuo en la medida en que este significado sea compartido por la comunidad, incluso cuando el hablante individual no esté dirigiéndose a la comunidad” (Havelock, 1996, pág. 101).

La oralidad y los significados que se adquieren forman parte de la memoria misma de la comunidad y de sus miembros así que es preferible considerar que una sociedad primaria oral tiene la ventaja de la importancia de la palabra dada, mientras tanto, como lo presenta el autor, una sociedad basada en la escritura tiene todo, en su conjunto, procesado de forma escrita, en leyes y/o documentos que le sirven de “base material”, y toda importancia de la palabra oral se desvanece de su importancia imaginativa, creadoras, de sus respuestas rápidas y puntuales y agilidades (Havelock, 1996, pág. 103).

¹⁴Más adelante en el escrito se compartirá y describirá como se compone un círculo de palabra y cuál es su función esencial

La oralidad o lenguaje hablado por la comunidad debe ser “memorizado para garantizar su supervivencia” y “la ritualización se convierte en el medio de memorización (Havelock, 1996, pág. 104). Cada miembro de la comunidad tiene su propia memoria individual, sin embargo, el contenido del lenguaje hablado es compartido por los miembros de la comunidad, lo cual define su identidad histórica y cultural.

Las sociedades primitivas orales se acogen a cierto tipo de ritmo o “ritmos acústicos” o repeticiones del lenguaje en las cuales se plasma el pensamiento mismo de aquella sociedad, además de utilizar prácticas como el baile o canto (Havelock, 1996). Además, como lo comparte Havelock, la escritura nos ha provisto de un material artificial en forma de documentos conservados, cuando originalmente teníamos que formarnos nuestra memoria nosotros mismos a partir del lenguaje hablado (Havelock, 1996, pág. 104).

1.2.4 Territorio ancestral y sagrado

Retomemos la palabra entregada del Mamo Gregorio Pérez (Kankurwa Mamingeka), quien nos cuenta con nostalgia:

Las medidas que el gobierno tendría que tomar para así atender las peticiones de las cuatro comunidades que milenariamente habitamos nuestra Casa Sagrada de la Sierra Nevada de Santa Marta , incluiría una reglamentación en la que se reconoce , que esta es una herencia de los mamos , se apruebe la ley de ordenamiento territorial o ley orgánica que incluya los indígenas de la Sierra con o sus autoridades. Esta es la mayor prioridad que reclamamos los mamos” (Universo Arhuaco; 2005).

En el texto *Espacio y territorio sagrado: lógica del ordenamiento territorial indígena (2009)*, el autor Zapata Torres Jair presenta la importancia de la defensa propia y misma que han tenido los indígenas alrededor del reconocimiento de su identidad y cultura a partir de la visión ancestral y cosmogónica de su propio territorio. El territorio ancestral indígena defendido a través de la Ley de origen, la cual contiene las normas principales desde el origen de las cosas hasta desde la creación misma del mundo material. El territorio es parte del pensamiento ancestral del pueblo indígena wíntukua, resultado de la subsistencia de los miembros de la comunidad y argumento principal de su existencia y identidad.

La lógica de los indígenas sobre el espacio y territorio sagrado y la visión cosmogónica que tienen los indígenas wíntukua de su propio territorio es un legado histórico cultural, ya que el pensamiento ancestral es caracterizado por esa misma lectura del territorio. En efecto, como lo expresa el autora “el pensamiento de los pueblos indígenas es necesario entenderlo de manera sistemática, como unidad, no como partes que explican situaciones, si no como procesos continuos y coherentes unidos por un cordón umbilical al pensamiento ancestral desde donde se explican la concepción del espacio y territorio sagrado” (Torres; 2009).

Cada sitio sagrado presente en el territorio sagrado se vincula entre sí. Además, “la aparición de los sitios sagrados vislumbra la ruptura de la homogeneidad del espacio, que permite el tránsito de una región cósmica a otra, a través de procesos propios de comunicación” (Eliade; 1997).

La relación de los indígenas con su territorio y todo elemento constitutivo de la naturaleza como las montañas, los arboles, las piedras, el agua, y los caminos “se convierten en símbolos y lenguajes que expresan el vínculo entre el mundo de los espíritus y mundo terrenal” (Torres; 2009). Los indígenas wíntukua aprenden el lenguaje de la naturaleza y conviven con el territorio ya que el territorio es cuerpo.

Torres evoca la territorialidad simbólica sagrada presentando a la mitología como “conceptualización de los sistemas simbólicos que representan las concepciones de las formas reales establecidas en la geografía y evidenciadas en la sacralización de espacios, (piedras, arboles, lagunas, montañas) que conforman la estructura del espacio y territorio sagrado” (Torres; 2009). Estos espacios, según el entendimiento de Torres, son espacios que permiten la regulación y equilibrio de las energías y las acciones de los miembros de la comunidad.

El pensamiento indígena acerca del territorio se sustenta en las “creencias mágicas-religiosas” de los pueblos (como lo expresa el autor en la página 3), sin embargo es preferible hablar de cosmovivencia. Torres describe una comprensión global de la cosmogonía y cosmología indígena. Nos explica que “el universo se expresa como un mundo en forma de cruz multidimensional, el

cual concibe y reconoce la existencia de lo vertical, de lo horizontal, y de los rumbos como proceso tridimensional que se relacionan con otros espacios.” (Torres; 2009). La dimensión vertical sería en la que se encuentran tres niveles o mundos, el mundo del medio, es decir, el mundo material en el que vivimos, el “mundo celeste” o mundo de arriba y el “inframundo” o mundo de abajo.

Los derechos otorgados a los indígenas en la CN de 1991 no fueron reconocidos plenamente ya que “no ha sido suficiente para la recuperación de los territorios tradicionales ni tampoco en el avance de una política que involucre la autonomía como reconocimiento efectivo de las acciones culturales y tradicionales que estas comunidades reclaman, las cuales se ven limitadas por las leyes estatales.” (Torres; 2009). Se omite en la práctica la aplicación del convenio 169 de la OIT, el cual establece “el derecho de los indígenas a la consulta previa libre e informada sobre cualquier proyecto que afecte sus vidas”.

Torres defiende el reconocimiento del pensamiento ancestral indígena como “una alternativa del análisis de sus propios territorios, si se acepta la diversidad, se acepta las diversas formas de solucionar las tensiones, así la autonomía es una herramienta que acerca a los pueblos indígenas a encontrar expresiones propias a sus realidades culturales, otra cosa es que estas se vean limitadas por las leyes estatales que homogeniza la población en la aplicación de la norma y lo que esté fuera de ella es ilegal” (Torres; 2009).

En palabra entregada del Mamo Zeukukuy (Norberto Torres), quien nos dice:

Todo cuanto hoy existe, se originó en nuestra Casa Sagrada de la Sierra Nevada y aquí se encuentran sus padres y madres y su representación en cerros , lagunas, piedras, reliquias sagradas y esto no es ningún secreto que no se pueda enseñar, porque hace parte de nuestro pensamiento milenario que es universal y que los mamos por generaciones lo mantenemos.

El mundo tiene nueve patrones que lo gobiernan y ellos son los que hacen posible el equilibrio del universo; esos nueve patrones, se encuentran dentro de la Línea Negra y de aquí irradian para todos los hermanos menores , para el blanco, para todos nuestros hermanos indígenas que cuidan con nosotros la Sierra Nevada, como los Motilón , Wayu o Guajiros a los cuales no debemos abandonarlos, porque debemos manejar nuestros territorios con ellos , en armonía.

En uno de nuestros cerros sagrados , el Inarwa Tana , bautizado por el blanco como Alguacil , hace algunos años el gobierno implantó como una puñalada , toda una serie de antenas, colocó un puesto permanente del ejército y saqueó las reliquias que allí se encontraban para trasladarlas a un museo , según me informaron hace unos años que hablé con el ejército (Universo Arhuaco; 2005).

1.2.5 Ley de origen (Ley de Sé)

La Ley de origen o Ley Sé es un mandato de origen espiritual que permite a los indígenas wíntukua de la SNSM, dar cuerpo explicativo a su sistema de pensamiento, también entendido como ley espiritual que marca el orden. Es mandato que consigna los conocimientos suficientes para ordenar el pensamiento, el territorio, las comunidades, las familias y las personas. El mundo material está sostenido por el mundo espiritual, principio esencial para entender que el orden universal depende del cumplimiento de la Ley de origen. El equilibrio y la armonía que buscan diariamente los indígenas wíntukua son precisamente conducidos hacia el mantenimiento del orden y “es por eso que restablecer el pensamiento mayor significa restituir también el orden natural inscrito en la Ley de Origen” (Barbosa; 2011).

En la cosmovisión indígena de la SNSM existen simultáneamente diferentes elementos en los campos de la educación, la justicia, la medicina y la productividad. Es imposible ahondar en un elemento sin tener en cuenta a los otros, cada uno aporta desde sus alcances y haciéndolo permite, en la articulación con los demás, la realización del proyecto de vida manifiesto en el mandato de la Ley de Origen (Barbosa, 2011).

Es importante tomar en cuenta que no es un pensamiento que se entiende partes por partes sino como un pensamiento en el cual cada parte se relacionan y forman un todo. En efecto, el pensamiento mayor o Ley de Sé es un conjunto de aspectos entretejidos y relacionados permitiendo una comprensión universal.

Como bien se sabe, la manera y visión del mundo de los indígenas es diferente de la visión europea occidental.¹⁵ Es la razón por la cual el acercamiento al pensamiento ancestral indígena arhuaco debe hacerse con flexibilidad y apertura de entendimiento. El pensamiento ancestral indígena se

¹⁵Ver bibliografía páginas internet, texto de Gustavo Flores Quelopana, “La filosofía ancestral del pensamiento mitocrático no occidental”.

comprende con la concepción de su territorio. La visión occidental siendo muy distinta tiende, debe acercarse al pensamiento ancestral indígena -en nuestro caso wíntukua - con mesura y reconocimiento.

Nos dicen los Mamos Francisco Zalabata y Crispín Izquierdo:

Nuestros hermanos menores que se preocupan por la salud del país y de la tierra, deben reflexionar de que tienen un abuelito de más de 500 años y se llama la Sierra Nevada de Santa Marta, donde se encuentran todos los conocimientos que podrían revivir un gran movimiento a nivel del mundo , y eso no está lejos, pues en este momento se está viviendo una situación de transición hasta el año 2000, donde los gobiernos van a vivir momentos muy difíciles , movimientos sociales difíciles; pero a partir del año 2000, habrá un despertar en los movimientos ecológicos de toda la tierra . Los mamos están preparando ese terreno para dar a conocer su sabiduría y ese conocimiento , los mamos van a estar dispuestos a impartírsele a los niños, los jóvenes y las mujeres para que cada persona , donde se encuentre , pueda ser un soldado de la tierra , pueda practicar su ejercicio de reflexión y llevar a otras personas por ese camino , por esa senda . Entonces se oiría , se impartiría ese principio de equilibrio del hombre con la tierra, lo contrario sería, que no se creara en este momento algo que están peleando los mamos y es por el territorio de la Sierra debe ser intocable por parte de lo que se llama el desarrollo. (Universo Arhuaco; 1997).

CAPÍTULO II

LA MEMORIA COMO PARTE Y FUENTE DE CONOCIMIENTO DEL PENSAMIENTO ANCESTRAL WÍNTUKUA

2.1 EL TERRITORIO: UNA AMPLIA BIBLIOTECA Y PRINCIPIO DE TODA INFORMACIÓN

Todo cuanto existe, se originó en nuestra casa Sagrada de la Sierra Nevada de Santa Marta y aquí se encuentran sus padres y madres y representación en cerros, lagunas, reliquias sagradas y esto no es ningún secreto que no se pueda enseñar, porque hace parte de nuestro pensamiento milenario que es universal y que los mamos por generaciones lo mantenemos.

Mamo Zukukuy (Noberto Torres)

2.1.1 *Shwndwa*: visión y concepción simbólica y territorial de la SNSM

“Para nosotros, la Sierra Nevada es el origen, el comienzo y el centro del mundo”

Pueblos indígenas de la SNSM

Los cuatro pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta: los Kaggaba (Kogi), Damana (Wiwa), Kakashukua (Kankuamo) y Wíntukua (Arhuacos), comparten un mismo sistema de pensamiento explicativo del origen, diferenciado fundamentalmente por expresiones semánticas y/o de naturaleza lingüística conforme el “ordenamiento ancestral” del territorio (Barbosa; 2011).

Como lo presenta Duque Cañas, “En el universo de lo sagrado no existe una división entre lo que pasa en el mundo visible y lo que no corresponde a este. Las mismas entidades viven en ambos ámbitos, impregnándolo todo, lo cual se evidencia en lo que el hombre puede percibir, como el movimiento del

sol y las estrellas, los florecimientos vegetales o incluso los ciclos del nacimiento y la muerte.” (Cañas, 2012). Los lugares sagrados conectan a los seres humanos con todos los seres vivos de la Tierra y el Cosmos, y en este sentido, la Sierra Nevada de Santa Marta es un territorio sagrado llamado por los mamos mayores wíntukua como **CHUNDWA NIWI U'MUKE MI'NAKI NUGA'BATÁ**- el universo físico y espiritual con todos sus componentes y en ella se encuentran los códigos del resto de la Tierra. La expresión en sí mismo encarna el concepto de territorio como cuerpo y cada parte es un organo vital de donde se deduce la concepción de integralidad étnico- territorial.

De manera similar, en lengua *Kággaba*, los espacios sagrados son *Jaba* (madre-femenino) y *Jate* (padre-masculino), considerados como los dueños espirituales de estos territorios de la Sierra Nevada, que además nos muestran las normas y los principios para la preservación de la vida y cultura de los territorios y de los cuatro pueblos ancestrales que la habitan: Kogui (*Kággaba*), Wíntukua (Arhuaco), Wiwa (Damana) y Kankuamo (Kakashukwa). En la SNSM están ubicados los tres resguardos indígenas (Arhuaco, Kogui-Malayo-Arhuaco y Kankwamo). Ver mapa siguiente de la SNSM:

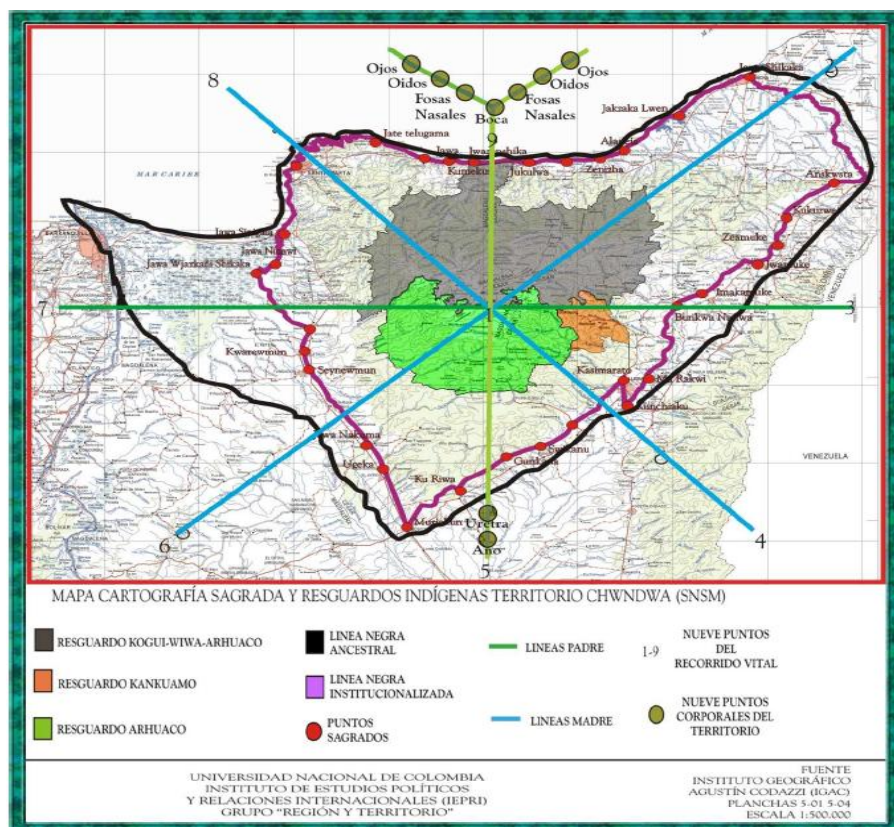


Figura 4: Mapa cartografía sagrada y resguardos indígenas territorio CHWNDWA

Observamos en el mapa que la línea negra representada es el territorio ancestral de los pueblos de la SNSM. Sin embargo, muchos puntos aún no han sido tomados en cuenta como territorio propio de los pueblos, perteneciente al orden de lo ancestral y de lo sagrado. La línea violeta representa los puntos que ya han sido reconocido acompañado de los puntos sagrados de rojo (ver Anexo 4 para conocer los nombres de los puntos sagrados así como su función en el orden de lo espiritual y material). A continuación del trabajo abordaré la significación de la representación del cuerpo, de las líneas padres y madres.

Es de notar que el tema del territorio y la territorialidad forman parte de las elaboraciones del sistema de pensamiento de los wíntukua. Del mismo modo, las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas es compleja, ya que habiendo diferencias entre el territorio físico de la nación colombiana, los territorios de reguardo formalmente reconocidos por títulos de propiedad y los llamados territorios ancestrales o territorios tradicionales que no tienen pleno reconocimiento por parte del Estado y de la sociedad mayoritaria colombiana. Esto, se debe en gran parte a las incomprensiones que se forman alrededor del pensamiento ancestral. Dice *el Mamo Gregorio Pérez Kankurwa Mamingeka* “Hasta hace algunos años , los indígenas de la Sierra Nevada íbamos a pedir algún concepto al gobierno o a solicitar solución para nuestros problemas, pero hasta el momento no hemos visto ningún resultado” (*Universo Arhuaco; 1997*).

El territorio es espiritualmente fuente de conocimiento en donde los Mamos escuchan a la naturaleza, a la corriente de agua, al canto del pájaro. La relación del territorio con los pueblos es primordial, es en este espacio en donde ocurre y se manifiesta el conocimiento ancestral pero donde interactúan también los pueblos. En la relación con el territorio se habla de *integralidad étnico-territorial* (Barbosa; 2011), ya que los pueblos tienen una relación estrecha con el territorio concebido como cuerpo.

En efecto, los Mamos hacen un esquema del cuerpo humano donde se marca el ombligo como centro y nueve puntos o agujeros de comunicación o conexión exterior, los oídos, ojos, fosas nasales, boca, sexo y ano. Éste relaciona

a cada individuo con el territorio, el planeta y el cosmos, exaltando la condición sagrada de la SNSM, y en los extremos las cuatro comunidades milenarias que habitan la Sierra (Escobar Murillo Ricardo Duvan; 2013 y ver figura 4).



Figura 5: Fuente C.O.S.M.OS

SERANKWA – PADRE UNIVERSAL

Consejo supremo de Mamos de la Sierra Nevada de Santa Marta

Según Torres, puede entenderse que el territorio no es simplemente lo que vemos, sino que es el espacio habitado por la memoria, el saber indígena, la experiencia, donde existen Padres y Madres espirituales representadas en cerros y lagunas, donde se genera el calor y el frío, el verano y el invierno, donde ocurre la noche y el día, es el lugar donde existimos todos en continuo movimiento; lugar donde todos confluimos para cambiar de estado (Torres; 2004).

2.1.2 La Línea negra- *Sei Shizha*: orden territorial de los espacios sagrados

Cada punto es para fortalecer cada cosa.

Mamo Juan Racigo
(grabación en Gamake; SNSM)

La Línea Negra, como se denomina en castellano, es una aproximación a *Sei Shizha*, es decir, esfera de conocimiento¹⁶, y abarca nueve ejes temáticos (ver figura 7, la línea negra espiral complejo de pensamiento). Todo el territorio ancestral que está conformado por los sitios sagrados establecidos desde Sé (mundo espiritual). “*Se*” es el mundo espiritual, el espacio intangible de los principios espirituales antes del amanecer,”*Shi*” quiere decir “hilo”, o las conexiones espirituales y energéticas que unen los espacios sagrados del territorio, todo aspecto de la naturaleza y las personas. “*Shi*” son las venas que interconectan las diferentes dimensiones del territorio ancestral, como las venas en el cuerpo. *Sei Shizha* quiere decir la conexión con los principios espirituales del mundo”.¹⁷

Es espacio delimitado por la Línea Negra, marca todo el territorio ancestral habitado por los cuatro pueblos indígenas y es importante porque constituyen barreras naturales protectoras contra huracanes, catástrofes de la naturaleza y epidemias en las partes altas de la Sierra. Allí se encuentran espacios sagrados que conectan, tejen y aseguran el cuerpo de la Madre; es decir, ríos, mar, lagunas y hasta los picos Nevados. Los espacios sagrados están intercomunicados y cumplen unas normas y funciones en relación al cuidado de la naturaleza. A pesar de esto, en la actualidad es evidente el deterioro de los espacios en la zona baja de la Sierra, aspecto que afecta los nacimientos de agua, los humedales y todas las conexiones hídricas que se establecen entre los arroyos, lagunas y río (ver anexo 1).

En el orden institucional se admite la querrela presentada por los mamós, y, por medio de la Resolución 002 del 4 de enero de 1973, el Ministerio de Gobierno reconoce la existencia de una demarcación territorial indígena: la Línea Negra, cuya concepción sobrevivió por medio de las tradiciones orales y rituales de las comunidades indígenas que habitan la Sierra. La Constitución de 1991 proclamó al municipio como unidad espacial y administrativa básica de la

¹⁶No es esfera física, sino ámbito de conocimiento según me cuenta el abuelo Kaku Bunkwakukwi)

¹⁷Organización Indígena Gonawindúa Tayrona-OGT, pueblo Kaggaba. *La Línea Negra*. Tomado de <https://gonawindwa.org/territorio-ancestral/linea-negra/>

Nación y se añadió la “entidad territorial indígena” cuyas prácticas son determinadas por la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial. Esta nueva legislación promovió la valoración de los intereses indígenas y su protección; fue así como se creó la Dirección General de Asuntos Indígenas, la Defensoría del Pueblo, las Asociaciones de Cabildos y Autoridades Tradicionales Indígenas y el Ministerio del Medio Ambiente en 1993.

Además, la Ley Orgánica estipuló las responsabilidades indígenas en todo lo relacionado a territorio y se legalizó la autonomía para el manejo de sus recursos por medio del Decreto 111 de 1996. Aunque jurisdiccionalmente, se logró subsanar muchas de las exigencias de los pueblos indígenas, el panorama local es completamente distinto: los intereses económicos de sectores dominantes, el conflicto armado y la falta de consulta previa a las comunidades indígenas para el desarrollo de megaproyectos (a pesar de que el Decreto 1320 del 13 de julio de 1998 estipule la obligación constitucional de la consulta previa), son algunos de los problemas que viven hoy en día las comunidades indígenas del país.

La Línea Negra, que alberga a los cuatro pueblos principales de la Sierra está configurada por hilos invisibles que se intercomunican entre sí. La importancia de los sitios sagrados que la componen constituyen la delimitación del territorio sagrado y normatizan su orden territorial; en este sentido, cada acción desarrollada allí: la siembra, tala de árboles, construcción de obras, ceremonias sociales, por lo general quiebran el equilibrio natural que debe ser asegurado de forma constante para la supervivencia de la humanidad.

Para contrarrestar dichos problemas de equilibrio, los indígenas recurren a ritos sagrados y pagamentos; pero el problema hoy en día es que el acceso a muchos de estos sitios es imposible para los indígenas y algunos de estos sitios se encuentran en deterioro por la acción del hombre que los frecuenta y desconoce su valor sagrado. Como lo afirma Duque Cañas, “para garantizar el regreso del equilibrio, se deberían establecer propuestas interculturales para el ordenamiento territorial, proceso que se inicia con la recuperación del conocimiento tradicional y la protección de sitios sagrados” (Cañas, 2012).

Teniendo en cuenta que el territorio tiene para los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, las normas mismas que validan su existencia, el indígena wíntukua Daniel Villafañe, menciona siete categorías que muestran la pertenencia ancestral de la Sierra y el derecho a su posesión por parte de los indígenas:

1. *Sé* es la ley tradicional para el orden territorial decidido en los *ezwama*. Por tradición, continuidad y preservación del equilibrio necesario.
2. La interdependencia entre el territorio y las culturas tradicionales indígenas.
3. Las prácticas sagradas que aseguran el mantenimiento del equilibrio.
4. La vida de territorio y de todo lo contenido por la Ley de *Sé*.
5. El orden otorgado por la compleja estructura articulada por la ley tradicional.
6. La responsabilidad y labores ejercidas al interior y exterior por las autoridades indígenas (*mámas, makú y mayores*).
7. El territorio y su conocimiento están inmersos en la cultura de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra desde los orígenes míticos.

En términos territoriales, la Línea Negra fue vinculándose históricamente con el proceso de delimitación de los resguardos. A comienzos del siglo XX su territorio estaba delimitado por un círculo cuyo centro era Nabusímake (donde nace el sol) y a partir de este círculo el Estado comienza a ser presionado para la recuperación del territorio original, el territorio se fue expandiendo y después de varios años de resistencia cultural el 7 de agosto de 1982, los Arhuacos se toman la misión capuchina y el 12 de agosto de ese año se firma un contrato entre representantes Arhuacos y autoridades eclesiásticas para devolverle a los indígenas la casa de la misión y sus terrenos.¹⁸

¹⁸Cañas, 2012, p. 154. “Su resguardo está compuesto por 195.900 hectáreas. Cuando hoy se visita el poblado de *Nabusímake*, aún pueden encontrarse el cementerio, ya sin restos, de los integrantes de la comunidad capuchina y el antiguo edificio de la misión, donde ahora funciona el colegio.”

La Línea Negra es reconocida por el Estado mediante la Resolución 837 del 28 de agosto de 1995 consagrando así, la demarcación simbólica del territorio de los cuatro pueblos indígenas. Actualmente continua el proceso de restitución de tierras, el saneamiento de resguardos y la defensa de los territorios es prioritario en medio de los conflictos políticos, sociales y económicos. Con la idea de perpetuar este territorio de vida y concretar propuestas acerca del uso y manejo del medio ambiente y buscar acuerdos de mutuo respeto, los indígenas de la Sierra exigen que se les respete la Línea Negra como espacio sagrado en donde se realizan pagamentos y rituales que permiten el equilibrio y sostenimiento de la Madre Tierra.

Retomemos la palabra del Mamo Gregorio Pérez en la Kankurwa Maningeka al hablar de recuperar las tierras de la Línea Negra:

Cuando comencé a desarrollar mi trabajo de mamo , me acuerdo de las luchas que sostuvimos . Yo empecé a trabajar con algunas entidades del gobierno que tenían a su cargo atender las prioridades que los mamos manifestaban. Se habló de la recuperación de territorios de la Linea Negra o Línea Científica y a partir de ahí los indígenas nos pusimos en movimiento para también recuperar la ideología propia , ya que en algunos tiempos existieron muchos poderes que podríamos compartir con los hermanitos menores.

Hasta hace algunos años , los indígenas de la Sierra Nevada íbamos a pedir algún concepto al gobierno o a solicitar solución para nuestros problemas , pero hasta el momento no hemos visto ningún resultado.

Yo me encuentro cansado de hacer peticiones, pues el gobierno no cumple con las promesas. Por eso, los mamos tenemos que estudiar otras salidas para que se de cumplimiento a las peticiones formuladas a tantas instituciones gubernamentales, de las cuales no hemos recibido ningún apoyo , y nuestra principal petición es el recuperar nuestras tierras demarcadas con la Línea Negra.

De lo contrario , de aquí en adelante ¿qué podremos hacer por las futuras generaciones y la preservación del medio ambiente?

Si el gobierno no quiere apoyar las peticiones de los mamos , que nos acabe y así se acabaría también con el mundo al desatarse guerras , precipitarse catástrofes, secarse fuentes de agua , etc. Pero ante las reclamaciones del territorio de la Línea Negra, el gobierno lo que ha hecho es imponer programas de salud que no consultan nuestra medicina ancestral , programas de educación ajenos al pensamiento de los mamos , envía pastores a difundir el evangelio cristiano para así alejar a nuestros hermanos de la autoridad tradicional.

Las medidas que el gobierno tendría que tomar para así atender las peticiones de las cuatro comunidades que milenariamente habitamos nuestra Casa Sagrada de la Sierra Nevada de Santa Marta , incluiría una reglamentación en la que se reconoce , que esta es una herencia de los mamos, se apruebe la ley de ordenamiento territorial o ley orgánica que incluya los indígenas de la Sierra como sus autoridades . Esta es la mayor prioridad que reclamamos los mamos (Universo Arhuaco; 1997).

2.2 RELACIONES DE INTERCULTURALIDAD: CONFLICTOS Y TENSIONES

2.2.1 Daño ambiental, geopolítica del conocimiento y problemas actuales.

Uno mismo se descuida, como ser humano. Creemos que estamos haciendo el bien del suelo pero uno se mira, y hasta se deja dañar la piel y no se da cuenta. Queremos mantener lo que tenemos y fortalecerlo. Sufren todas las aves, los árboles, toda cantidad de cosas, porque ya viene generando la afectación.

Mamo Juan Racigo
(Grabación T.Salmon, Casa
Ceremonial
Kamansashukwa; Gamake;
SNSM)

Las relaciones entre los indígenas y los llamados bunachis o sociedad mestiza han sido siempre difíciles y conflictivas. A lo largo del tiempo, se han venido incrementando las contrariedades para el pueblo wíntukua ya que la Sierra Nevada de Santa Marta es vista como un lugar propicio para el interés económico.

En efecto, desde la época colonial, las numerosas fuentes de oro, carbones, diamantes, fueron extraídos de las minas, por parte de los españoles, con el apoyo de esclavos indígenas y africanos/afrodescendientes.

Una crónica de un sacerdote relata que “cuando entraron los conquistadores, había [...] minas de pórfidos, jaspes, mármoles y piedras de hijada, sangre, y riñones, y se hallaban labradas con extraordinaria arte para el arreo de las mujeres” (Julian, 1737: pág 45).

Esa economía de extracción siguió hasta hoy en día. La CTC (Consejo Territorial de Cabildos) de la Sierra Nevada de Santa Marta estima que hoy en día hay 285 títulos mineros vigentes con 132 proyectos mineras en marcha, afectando los recursos hidrográficos de la SNSM.

Así mismo, a partir de los años 70, una gran parte del territorio cultivable fue utilizado para la bonanza de la marihuana, con la llegada de una fuerte demanda mundial (transformando la cultura de café empezada de manera extensiva durante el periodo republicano).

A partir de los 80, se desarrolló también, hasta el principio del nuevo milenio, la cultura expansiva de la coca y de la amapola (De la Hoz; 2005, pág 39-45), con conflictos muy violentos para el control del territorio.

El gobierno colombiano utilizó, al principio del nuevo milenario, pesticidas muy radicales para erradicar las culturas, dañando así mismo las tierras y una larga parte del sistema medio-ambiental de la SNSM.

A parte de todo eso, la economía capitalista propuso también desde el fin de la segunda guerra mundial, los llamados “megaproyectos”¹⁹, con desplazamiento forzado de poblaciones y daño irreversibles al medio-ambiente. Tres de esos megaproyectos serán desarrollados a continuación.

Para un buen entendimiento de los proyectos de minas y otros proyectos comerciales de la SNSM, veamos el mapa que sigue a continuación.

¹⁹Hace referencia a iniciativas publico privadas que con base en el concepto de la tierra como recurso implementa el “ideal de desarrollo” frente al cual prima el interés personal, no el comunitario propio de los pueblos originarios

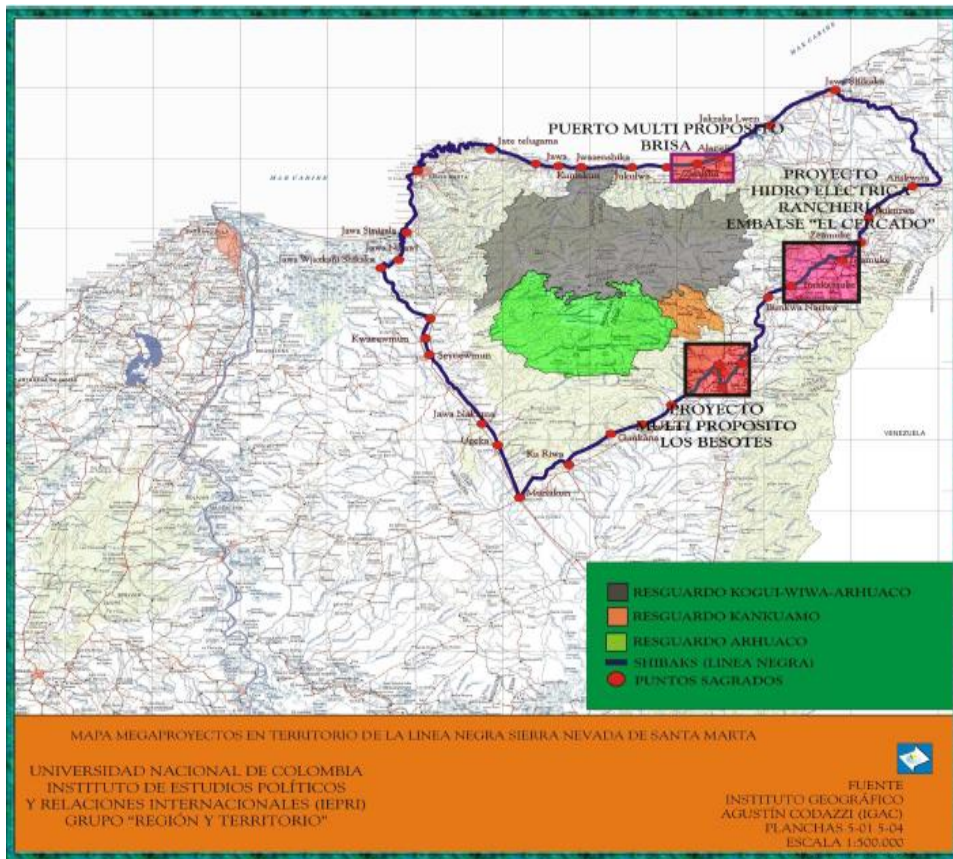


Figura 6: Mapa Megaproyectos en territorio de la línea negra Sierra Nevada de Santa Marta

2.2.2 Afectación del territorio ancestral: los megaproyectos

El *megaproyecto de embalse Los Besotes* es un proyecto cuyo primero estudio empezó al final de los años sesenta, por parte de una firma israelí (*Tahal Consulting Engineers*). Se localiza en Valledupar sobre los valles de los arroyos Palenque y Capitanejo, afluentes del río Guatapurí, región de la que deriva su nombre, a 5 kilómetros del norte de la ciudad. Tiene una extensión de 169 hectáreas y su capacidad en volumen es de 37,1 millones de metros cúbicos.

Un informe de la *Contraloría General de la República*²⁰ explicó que con ese proyecto se espera proveer de agua potable al acueducto de Valledupar (con una población aproximativa de 500.000 habitantes) y la construcción de un

²⁰ Informe disponible online: <http://www.contraloria.gov.co/documents/20181/462795/proyecto-embalse-besotes-guatapuri-2010.pdf/c8dc677d-e7b2-424d-931a-c2b383263852?version=1.0> (consultado el 09 de nov. 2017)

distrito para irrigar 10.000 hectáreas de suelos en los sectores de Los Corazones, Ovejas y Callao. Se estima un costo de 420.276 millones (pesos de 2008).

Ubicado en un mapa, el proyecto no aparece en los territorios oficiales de las comunidades indígenas (“*resguardos*”). No obstante, ese proyecto forma parte del territorio ancestral de dichas comunidades, y es tradicionalmente ubicado en lugares cuidados por parte del pueblo wíntukua. Así, en ese territorio se encuentran cuatro lagunas, lugares sagrados de pagos (de pagos y de trabajos) como numerosos caminos tradicionales.

A parte de la tensión territorial en esa ubicación exacta, el proyecto del embalse modificaría también no solo el territorio previsto como tal, sino también todo un ecosistema construido a lo largo del tiempo en un “todo” coherente. Ese proyecto vendría en contradicción con la ley ancestral de los pueblos originarios –la ley Sé- en la cual “se estableció el orden, todo lo que existe en el mundo material, las plantas, animales, agua (mar, ríos, laguna, nieve), fuego, aire, tierra, cerros, piedras y el hombre, etc” (Barbosa; 2011: 158).

Además de eso, la antropóloga Rodríguez Ramos, en una tesis de maestría de la Universidad Nacional de Colombia, pudo hacer hincapié sobre las afectaciones sociales y culturales del proyecto: “*desplazamiento de familias, la pérdida e inundación de casas, centros de reunión y construcciones tradicionales, así como de cultivos y de acuerdo a los mismos indígenas, un desequilibrio físico y espiritual del territorio sagrado, que traería consigo sequías, lluvias y enfermedades*”.

El *megaproyecto de Puerto Brisa* se ha planteado como el núcleo de desarrollo competitivo del departamento de la Guajira, pues al constituirse como un megaproyecto multipropósito contará con áreas de almacenamiento, zona franca industrial y con plantas de procesamiento y explotación de recursos minerales. Además es parte fundamental de los proyectos de integración vial con el resto del país por ser una salida mercantil al mar. Puerto Brisa que concretamente se localiza en Mingueo, corregimiento de Dibulla, Guajira, sobre la carretera Troncal del Caribe: Santa Marta (94km) - Riohacha (74km) -

Paraguachón, fue objeto de una acción de tutela por parte de las comunidades indígenas de la Sierra quienes consideraron que se violó su derecho fundamental a la consulta previa. La acción de tutela junto con la orden de suspensión de actividades a la empresa Brisa S.A. por parte del Ministerio del Medio Ambiente a través de la Resolución n.º 1969 del 4 de octubre de 2006, lograron detener las obras hasta julio de 2010; el Ministerio del Medio Ambiente en ese entonces afirmó que la empresa debería mitigar el impacto causado por el movimiento de tierras sobre un bajo ubicado entre dos humedales de alta importancia ecológica y que debería concluir la concertación con las comunidades indígenas. (Barbosa; 2011: pág 122).

La represa El Cercado en la cuenca media del río Ranchería es un proyecto que sustenta su accionar en la necesidad de mejorar las condiciones de vida de la población guajira, pues se ha planteado como un proyecto de represa para riego de tierras cultivables, que beneficiarían los planes de desarrollo agropecuario y agroindustrial del sector sur del departamento de la Guajira. Además el embalse propuesto dentro del proyecto, concebido como de uso múltiple, se dice permitirá mejorar los acueductos y suministrar electricidad a los municipios de Albania, Fonseca, Distracción, Barrancas, San Juan, Hato Nuevo, Maicao, Uribia y Manaure. Pese a esto, este último proyecto altera y viola como los otros el territorio sagrado de los pueblos indígenas de la Sierra así como sus lugares ceremoniales.

A la fecha, adelantadas las valoraciones y prospecciones arqueológicas, se han identificado cerca de un centenar de puntos sagrados destruidos o inundados, en todo caso inutilizados para los fines sagrados y ceremoniales de los Wiwa. En el caso de esta represa sucedió que tampoco hubo consulta previa con las autoridades ni con los representantes de los pueblos de la Sierra, y fue también un proyecto avalado, impulsado y administrado por Incoder, según documentos oficiales. La construcción de la Presa El Cercado y las conducciones principales de riego hacia las áreas de Ranchería y San Juan del Cesar, fueron declaradas como de importancia estratégica en el Conpes 3362, de 2005 y se estableció la prioridad e importancia de la segunda fase de este

proyecto en el Plan Nacional de Desarrollo 2006-2010, Artículo 159 (Barbosa; 2011: pág 123).

La geopolítica en este caso intenta despejar la variante de geopolítica colonial dando cuenta de contextualización político-espacial y de los efectos que trae consigo, para así profundizar en los elementos que han producido una acción en el lugar de los saberes en este caso ancestrales. Por lo tanto, es de extrema importancia que en las universidades y en las políticas académicas reparen la geopolítica del conocimiento, por ende se empezará a visibilizar este tipo de conocimiento que logra una invisibilidad del factor de opresión colonial que sería entonces la visibilidad de unos y la abnegación de otro.

En la Coadyuvancia acción de tutela contra Ministerio de Medio Ambiente y Vivienda y Ministerio del Interior y de Justicia por el proyecto del Puerto multipropósito Brisa- Dibulla en el departamento de la Guajira, recordemos los impactos que provocan los megaproyectos: *“Puerto multipropósito Brisa –Dibulla departamento de la Guajira”, “represa del Cercado” en Marocaso, río Ranchería, San Juan –Guajira y la represa de Besotes, que usufructuaria las aguas del río Ariguaní en territorio Vintukua (ika-arhuaco), sobre los pueblos indígenas Kaggaba (Kogi), Wiwa (Damana) y Kankuamo (Kakashukua) de la Sierra Nevada de Santa marta, se pueden sintetizar en tres grandes bloques:*

1. Impactos sobre la gobernabilidad y autonomía política:

Desconocimiento del carácter legítimo de la autoridad espiritual y política de mamos y mamas, irrumpen en los ámbitos de decisión colectiva. El constreñimiento y acoso por parte de poderes políticos locales y regionales a los representantes legales de los Cabildos desconoce el papel primordial de las autoridades espirituales tradicionales. El incremento de la corrupción asociada a la renta de la actividad extractiva y promesa de empleo a pobladores mestizos y guajiros, a la vez que la consecuente militarización de las áreas de operación de las empresas involucrando a los pueblos indígenas, con sus agravantes procesos de desplazamiento, confrontación, limitación de la movilidad o el

confinamiento. Este conjunto de impactos asociados al ejercicio pleno de la autodeterminación de los pueblos indígenas, viola tanto el derecho a la participación, como el derecho al debido proceso.

2. Impactos socioculturales:

Perdida del control del territorio ancestral por parte de las autoridades tradicionales y de cabildo, degradación de los derechos económicos, sociales y culturales de los pueblos indígenas, procesos especulativos y presión sobre los territorios indígenas, afectando la vida social, ritual y la armonía espiritual de los pueblos, al lado de la descomposición y disgregación social, aculturación y pérdida paulatina de la lengua, la memoria histórica, la tradición y la cultura, por la previsible avalancha de nuevos agentes y actores sociales atraídos por las ofertas económicas de la nueva industria y subsecuentemente estos ejercerían una presión sobre la estructura familiar tradicional. La desterritorialización consecuente, no solo expulsa a los pueblos indígenas de su territorio si no, que, los sustrae del uso que tradicionalmente han dado a él en aplicación de su cosmogonía y su pensamiento, como territorio ancestral, y con ello los impactos imprevisibles sobre la salud individual y colectiva, calidad de vida y educación propia y pertinente, esto se debería haber considerado la división de etnias del Ministerio del Interior y de Justicia cuando en sus conceptos pretende demostrar la inexistencia de los pueblos indígenas en las áreas de los megaproyectos mencionados, violando el derecho a la integridad étnica, social, territorial y cultural.

3. Impactos directos sobre el territorio ancestral:

La base material eco-ambiental y garantía de pervivencia de los pueblos indígenas, es la relación armónica e integral con el territorio que ocupan, la presencia de nuevos actores sociales, las nuevas actividades económicas, sociales y las obras de infraestructura, no solo afectan esta base material del espacio ocupado si no que minan la relación armónica e integral de los pueblos originarios; la presión sobre los territorios comunales, impiden el libre ejercicio espiritual del territorio, el acceso libre a los cerros, lagunas, madre viejas, puntos de ritualización y pago e imposibilitan el saneamiento, el abastecimiento alimentario, el suministro de plantas medicinales y el libre tránsito, cuyo

deterioro ha de causar paulatinamente el exterminio de los pueblos afectados, y, asociado a la circulación de dineros y otras formas de intercambio, monetarizan la vida comunitaria cambiando los usos y las costumbres de estos pueblos.

La amenaza más reciente que viven los pueblos de la SNSM está creando un impacto grave debido a ciertos problemas como por ejemplo de minería que causa problemas sistémicos que deterioran el territorio. Esto genera los siguientes efectos:

- Afectación al aire, la flora, la fauna de los territorios tradicionales y ancestrales
- Desajuste de la naturaleza por el uso no sostenible de los recursos.
- Cambio de la vocación del territorio y con ello poner en riesgo la seguridad alimentaria de las comunidades indígenas
- Afectación a la salud de las comunidades por contaminación de las fuentes hídricas subterráneas y las superficiales
- Contaminación del aire y también otros recursos
- Afectación cultural y de desarrollo sostenible propio.
- Pérdida de la autonomía en el territorio.
- Afectación para el gobierno propio
- Debilitación de la organización social propia.

Por ende, se ha establecido un llamado a la defensa del territorio y de la madre tierra y a los pueblos que están en constante lucha y se oponen a las arbitrariedades que se están dando.

Comunicado del pueblo wíntukua:

Los mamos mayores y autoridades del pueblo indígena arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta, se permiten denunciar ante la opinión pública que: en el territorio, los indígenas constituyen el sustento económico social y cultural y por eso esas actividades minero extractivas que se están desarrollando en la Sierra constituyen hoy uno de los principales factores de afectación y amenaza para las comunidades indígenas, nuestro territorio tradicional y ancestral y para todos los ecosistemas estratégicos que nosotros habitamos. En la actualidad la minería en el interior de la línea negra va en aumento, según las cifras existen cerca de 160 minas afectando 332 fuentes hídricas, incluida la gran ciénaga de Santa Marta. Adicionalmente hay 348 títulos mineros

vigentes en 7 bloques activos. Cerca de 1320 solicitudes de títulos y 18 títulos de explotación en convenio con la agencia nacional de hidrocarburos. Los títulos mineros y las licencias ambientales fueron expedidos sin contar con el requisito de consulta previa por lo que el gobierno nacional y las empresas violaron flagrantemente el derecho fundamental a ser consultados, ha sido a través de batallas jurídicas que hemos hecho valer el respeto y garantía de nuestros derechos. Debido a la cantidad de títulos mineros que hay en la actualidad, nos enfrentamos en la obligación de participar a la consulta de 395 proyectos, lo cual desborda en extremo nuestra capacidad operativa para dar respuesta a la exigencia constitucional. Además por supuesto el desgaste del ejercicio en el gobierno propio.²¹

La *integralidad étnico territorial*, social y económica se encuentra en riesgo, se deben construir un instrumento adecuado que denote progreso y que sea eficaz para la concertación y la definición del uso del territorio.

Los diferentes pueblos resaltan estas irregularidades y ponen en conocimiento de la opinión pública con el fin de generar actos que contribuyan a la recuperación y ordenamiento del territorio con base en usos y costumbres del mandato interno de los pueblos, y en coordinación interinstitucional con autoridades públicas, en cumplimiento del debido proceso.

La construcción de unos nuevos referentes de convivencia debería hacer parte de un nuevo proceso ya que el proceso de paz que se viene dando se ha visto como una paradoja. Las comunidades afrontan actualmente esta cantidad de megaproyectos que desconocen las realidades de los pueblos indígenas. Efectivamente, los propuestos por las prerrogativas que encaminan hacia el proceso de paz no garantizan el buen desarrollo de las sociedades colombianas y no se encaminan en el bien de la cultura ni en la defensa de los derechos.

Los títulos mineros, vienen desde hace algún tiempo, afectando a las comunidades de la Sierra Nevada y todo lo que la constituye, dentro de la Línea Negra límite fijado con jurisprudencia para la defensa de los territorios ancestrales. El impacto de este desproporcionado índice de títulos de minería y sus consecuencias debe hacerse público y compartirse.

²¹Elver ZAPATA, José María ARROYO, Camilo IZQUIERDO, pueblo arhuaco.

Las consecuencias del no respeto del territorio ancestral y sagrado de los indígenas pueden llevar a cambios, catástrofes planetarias, infección a la Madre Tierra y enfermedades graves. Los wíntukua de la Sierra Nevada de Santa Marta defienden su territorio ya que el territorio forma parte del cuerpo de uno mismo. Si el territorio se ve dañado, tiene impactos en el cuerpo la persona.

Es la razón por la que los Mamos líderes espirituales indígenas tratan de mantener el equilibrio con la Madre Tierra haciendo pagos. Lo cual es una ofrenda a la Madre Tierra²².



Foto 4: Cerro sagrado *Inarwa* o *Pico Guardián* con las antenas de comunicación profanándolo
Foto T. Salmon

Mamo Juan Racigo en la Sierra Nevada de Santa Marta contando sobre la instalación de las antenas en el cerro sagrado *Inarwa* o *Pico Guardián* (Foto 4):

“Dijeron que algún anciano había hecho negociación para construir estas antenas pero de eso no se ha hablado, mejor dicho se metieron totalmente, porque ellos miraron el punto, y para nosotros este punto fue un punto de mucha fuerza, mucha potencia. Inarwa tiene bastante alto nivel. Ahí, está el punto de la parte tradicional, gobierno, secretaria en este punto. Es un punto de pago,

²²Hay de curarlo todo dice el abuelo Ade Ramon Gil desde el nacimiento hasta la muerte y curar es sanar, restaurar el orden interno y una manera de hacerlo es la ofrenda, el pago a modo de retribución material o espiritual por todo lo que es recibido.

hacemos todavía con la fase de la luna y estrella. Sobre todo de la parte producción, todos los complementos, lo que se siembra fue creada y donada, y a veces de acuerdo con este punto Inarwa. Ahí mismo, se pedía el permiso para la siembra, con todo eso y la contaminación de antenas, todo lo que se viene sembrando se nos ha venido dañándose, la siembra, el cultivo, lo vemos y lo sentimos. Vemos lo que nos está sucediendo. Ellos no lo han entendido, han aceptado y dicen que sí, pero finalmente no” (Grabación T. Salmon; Mamo Juan Racigo; Casa Ceremonial Kamansashukwa; Gamake; SNSM).

2.2.3 Relaciones interétnicas e interculturales de la Sierra Nevada de Santa Marta: el caso de Pueblo Bello

En algún momento y de alguna forma tenemos que decidir, hacer convenio con la parte de afuera para ver quién nos apoya con el manejo de Pueblo Bello.

*Mamo Juan Racigo
(Grabación T. Salmon)*

Subiendo poco a poco el cerro, entramos en el Resguardo Arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta hasta llegar al punto llamado Pueblo Bello (información sobre su ubicación ver Figura 2).

Esta localidad viene a constituir un punto clave de intersección por la relación que mantiene con las partes más altas de la Sierra Nevada de Santa Marta. En efecto, varios indígenas wíntukua bajan de las partes más altas de la SNSM para encontrarse en este municipio. En este punto, Pueblo Bello, los wíntukua realizan la mayoría de sus actividades de intercambio, de bienes materiales como venta de sus mochilas, llamadas “Tutu”, objeto privilegiado para el intercambio desigual. Son tejidas durante aproximadamente dos semanas como me lo confirma una joven indígena wíntukua, dispuesta a la venta de su mochila.

En Pueblo Bello observamos que se encuentran varios tipos de almacenes al igual que los de las ciudades, varios tipos de tiendas, de consumos y ventas en donde se fomentan las relaciones entre consumidores y vendedores, es decir, entre indígena wíntukua y mestizo o “bunachi”. Así mismo, los wíntukua que bajan a Pueblo Bello se reconocen entre sí. La mayoría intercambian, y las diferentes familias wíntukua de las partes altas de la SNSM no logran unificar un criterio común para el intercambio.

Al entrar en una tienda en donde se vendían mochilas, entablo una conversación con el tendero. Mi pregunta se orienta hacia su comprensión sobre el pensamiento contenido en la mochila wíntukua. El señor tendero me afirma no tener conocimientos de la simbología tejida en las mochilas. Según él, los indígenas arhuacos (desconociendo el nombre original del pueblo) no explican el contenido del tejido y/o símbolo y se quedaban sin voz, solo proponen un precio favorable para la mochila que compra.

Recorriendo el almacén vemos en el negocio un “Tutusoma”²³ wíntukua ya utilizados para la venta presumible, perteneciendo a algunos Mamos líderes espirituales.

De igual manera, dos poporos están dispuestos para la venta a precio de veinticinco mil pesos colombianos siendo de uso ritual ceremonial-personal. Observamos aquí un contrasentido en la sacralidad de los elementos de la cultura arhuaca, ya que aquellos elementos típicos de uso cotidiano utilizados por los Mamos indígenas wíntukua se prestan a la venta, lo cual es bastante asombroso y permite preguntar como llegó a manos mercantiles, y demuestra la necesidad de los indígenas en buscar ingresos económicos para vivir. Es la razón por la que algunos prefieren vender los poporos o sustraerlos, aunque sea desprestigio del propio valor que les dan.

La mochila genera un negocio, hay momento en que compran bien pero los negociantes siempre buscan como vender y no preguntan nada.

*Mamo Juan Racigo
(Grabación T. Salmon)*

La negociación de mochilas que observo entre dos jóvenes indígenas wíntukua y un tendero forma parte del presunto diálogo intercultural; entre las dos partes que deben dialogar y ponerse de acuerdo así sea solamente cuestión de precio. En efecto, deben discutirlo, lo cual pone en juego la cultura indígena wíntukua, el pensamiento tejido en la mochila, el valor que contiene la mochila, su simbología e importancia para los wíntukua.

²³ gorrito blanco que forma parte del vestido tradicional de los mamos líderes espirituales

En efecto, muy a menudo el valor simbólico o sagrado que disimula la mochila no es comprendido o valorado por los tenderos, quienes buscan –como en todo negocio- bajar a lo máximo el precio, sin más importancia. En estos momentos, las mujeres indígenas son desconfiadas, muy a menudo calladas sin dar ningún conocimiento sobre el trabajo cotidiano que es tejer la mochila, lo cual –como me lo viene confirmando una de ellas- es preferible callar porque no les interesa divulgar sus secretos.

Sin embargo, es de resaltar el notable aporte de las mujeres indígenas como en el caso de los wíntukua, las cuales desempeñan un papel relevante en la elaboración y construcción del pensamiento ancestral indígena; además de ser las primeras en permitir una relación de interculturalidad, que podríamos llamar “interculturalidad simbólica” por el impacto del valor significativo de la mochila wíntukua –aunque muy a menudo desconocido por las personas externas a aquel pensamiento vivido. Son ellas quienes tejen y elaboran las mochilas durante los encuentros y círculos de palabras (ver foto 10). De manera cotidiana, tejen los diseños, colores y figuras que observamos en las mochilas. La división fundamental entre las mujeres y los hombres está en que la mujer va tejiendo pensamiento y el hombre fecunda este mismo pensamiento en su poporo.²⁴

Una fuerza válida en la concepción del pensamiento ancestral se encuentra en cada mochila tejida por las mujeres indígenas, ya que la significación e importancia de la mochila está también en su concepción como utero de la madre, la cual adquiere plena trascendencia con el rol de la mujer en la protección y sensible relación con La Madre Tierra. En varias ocasiones, Leonor Zalabata recuerda el rol fundamental de la mujer, “como mujeres representamos la madre tierra y observamos, además, una estrecha relación entre la naturaleza y el hombre”²⁵

²⁴ Esto es válido para las parejas casadas, y las mujeres sabedoras, llamadas también zagas sabedoras que tienen pleno conocimiento del pensamiento tejido, transmitiéndolo a las más jóvenes.

²⁵ Pensamiento arhuaco, Leonor Zalabata, comunidad indígena arhuaca, transcripción de una exposición verbal de Leonor Zalabata, consultado en internet: http://www.bioeticaunbosque.edu.co/Articulos/Articulos_Compl/Pensamiento_Arhuaco.pdf

Leamos la palabra de Mamo Juan Racigo sobre el comercio de las mochilas:

Si uno no le saca el tiempo que la mujer toma para hacer la mochila, eso tiene mucho precio. Lo que se le hizo, el gasto, la mano de obra del trabajo en vez de dar al que lo hizo es el negociante que lo recupera, no es rentable para nosotros. Mamo Juan Racigo (Grabación T. Salmon)



Foto 5. Aviso en la pared de una tienda; Pueblo Bello
Foto T. Salmon

Surge una contradicción porque desde el punto de vista de la gestión administrativa municipal de Pueblo Bello, se hace lo que los mestizos piensan y quieren, como me lo viene contando Mamo Juan Racigo. Los indígenas wíntukua no tienen participación, el territorio termina siendo administrado por criterios políticos de afuera, dentro del territorio del Resguardo. Debería ser al contrario porque son dos jurisdicciones, la que cobija al resguardo y la que establece la ley civil ajena del resguardo y en el consejo municipal no hay representación wíntukua.

El problema de tener dos administraciones, es que la una choca con la otra, por ejemplo, el consejo municipal tiene que establecer un plan de salud, de cultura, de educación, de administración territorial, de cuidado ambiental, pero si

no consulta la opinión de la comunidad que está dentro de este territorio terminan siendo contrarios (según el abuelo Kaku Bunkwakukwi).

En educación se hace la educación formal, y si hay niños indígenas ellos tienen que acogerse a la educación formal, y en salud tienen que acogerse a la EPS dentro de la medicina facultativa corriente no dentro de la medicina tradicional indígena. Como lo viene contando Mamo Juan Racigo, *“se hace lo que los bunachi quieren para ellos entonces traen el vallenato y lo tradicional queda en segundo plano, y sobre el cuidado territorial, los que están allá abajo ven el territorio como recurso y no como territorio sagrado que hay que cuidar.”*

Así mismo, Mamo Juan Racigo cuestiona el papel del hombre en este mundo material, y afirma lo que es para él su papel de mamo líder espiritual o sabedor:

“El nacer, por qué vinimos a este mundo, con esta vida, cuál es el camino que hace uno. Para mi, mi aprendizaje es dentro del territorio, la naturaleza le da el conocimiento a uno.”

*Mamo Juan Racigo
(Grabación T. Salmon)*

En conversación con el Mamo Juan Racigo, me sigue contando sobre la llegada de los mestizos a la Sierra Nevada de Santa Marta.

Adentro de la Sierra Nevada de Santa Marta, el visitante llega hasta el corregimiento de Nabusímake antes de adentrarse en la Nevada. Mamo Juan nos comenta que ahí llegan las personas de afuera. Sin embargo, los wíntukua desconfían ese entrometerse en los territorios sagrados. Veamos la palabra que me entregó el Mamo Juan Racigo:

El alcalde ya tiene la función de la parte del gobierno, solo mira lo que está en este punto de este espacio, Pueblo Bello. Si llegamos a darle lo que queremos hacer es mejor brillante. En el caso de Nabusímake, hay un control. Se nos estaba produciendo una cantidad de cosas, enfermedades, nos toco ayunar fuertemente casi al año, en el ejercicio del trabajo porque se nos estaba llegando un poco a la parte del paramo. Toco hacer el control de la zona.

*Mamo Juan Racigo
(Grabación T. Salmon)*

En efecto, Pueblo Bello se encuentra en el territorio de los indígenas wíntukua pero no está dirigido como conviene que sea organizado, es decir, según la organización propia de los wíntukua.²⁶ La garantía para los wíntukua estaría en la administración municipal, si tendrían el control de los territorios. Sin embargo, los indígenas wíntukua no tienen participación aunque Pueblo Bello esté en su territorio. Son otras personas quienes toman las decisiones. Mamo Juan me confirma la situación:

La alcaldía está en manos de los bunachis. El año pasado se hizo esfuerzo para montar una alcaldía indígena, pero en cuanto a la votación, la pelea y la lucha, no se dio, hubo un descuido en cuanto a la urna, hubo un error.

*Mamo Juan Racigo
(Grabación T. Salmon)*

²⁶ aplicación del mandato del decreto 1953 de 2011 y 2333 de 2014 sobre gobierno propio y territorios ancestrales tomado del ministerio de relaciones de etnias



Foto 6: Casa tradicional wintukua: Gamake: SNSM

Foto T. Salmon



Foto 7: Sierra Nevada de Santa Marta y su copito de nieve

Foto T. Salmon

CAPÍTULO III

SISTEMA DE PENSAMIENTO ANCESTRAL WÍNTUKUA O LEY DE ORIGEN (LEY SÉ)

3.1 VISIÓN DE LO PROPIO, RELATOS Y COTIDIANIDAD

3.1.1 Palabra de Mamos, costumbres, usos y tradición

“...el verdadero pensamiento de nosotros los mamos no ha sido contado aún en los libros que sobre nosotros se han escrito [...] si llegaba un investigador y preguntaba qué significado tienen las montañas para nosotros, pues se le decía cualquier cosa como "las montañas son los senos de la madre" y este se iba y escribía eso, pero no es cierto, las montañas para nosotros son las antenas que nos conectan con el universo, son las Kankwruas o casas de pensamiento”.

Mamo Arwa Vikw (Universo Arhuaco; 1997)

Los wíntukua al igual que otros pueblos indígenas no entregan la palabra sin preguntar primero el propósito de la visita. El mamo pregunta cuál es el objetivo del trabajo y sus fines. Los mamos indígenas dan mucha importancia al diálogo.

Es la razón por la cual uno se presenta, da información sobre su origen, sobre su trabajo, y el Mamo cuestiona sobre la investigación que uno quiere llevar a cabo y lo acompaña en este proceso.

Sin embargo, el investigador –como fue mi caso- debe comprometerse y llevar a cabo los ejercicios previos que recomiendan los mamos líderes espirituales, que son ejercicios de limpieza de mente y espíritu con recomendaciones de ellos mismos, como el acto de sentarse durante más de una hora, ojos cerrados con el objetivo de purificar el pensamiento para que se pueda atender con paciencia y transparencia la palabra sagrada entregada.

La palabra sabia de pronunciación sagrada invoca la explicación de origen, el pensamiento fundador de todo lo que existe dice el abuelo Kaku Bunkwakukwi.²⁷

Para ellos, la palabra es sagrada y hay muchos asuntos que no se pueden desvelar sin consulta previa a los abuelos espirituales, como lo precisan los Mamos indígenas wíntukua. Muy a menudo, se entrega la palabra con un previo pago para que se pueda avisar a los abuelos ancestrales o espirituales y a la misma Madre Tierra. El conocimiento de los Mamos líderes espirituales es de gran valor para su cultura, se protege de todo disturbio, y se guardan los secretos de aquellas tradiciones aún vigentes entre los wíntukua.

En cuanto a los elementos que forman parte de su cotidianidad, se encuentra el *áyu* (*hoja de coca*) y el *poporo*, que son dos elementos principales de la identidad cultural wíntukua.

Para los mamos el *áyu* es planta sagrada, planta de conocimiento. Gracias a esta planta, dicen los mamos, que “es el pensamiento, es el espíritu, es el eje, es todo, es la esencia de la misma naturaleza para poder dialogar, para poder entrar en comunicación con seres de otras dimensiones, para poder dirigirse al mundo entero, al universo; poder comunicarnos "telefónicamente" [...] por medio del éter del *áyu* que se va formando. Esto es como el pensamiento, el espíritu, la esencia con que se transporta, se desplaza a otras dimensiones.”²⁸

El *poporo* están compuesto de dos elementos fundamentales que son el calabazo que tiene forma de útero donde se deposita la calhecha con conchas de mar pulverizada representando el principio femenino y el palito o *Shokuno* que representa el principio masculino y sirve para extraer la cal del calabazo.

²⁷Ver anexo I: Tratado e Historias Primitivas de indígenas de esta Sierra Nevada que han mantenido los Mamos de tradición a tradición de inmemorables siglos, las cuales relatan sobre la creación del mundo y su compendio y quiénes fueron los autores que con frases sencillas interpretamos como sigue... Universo Arhuaco (2005).

²⁸Mamos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (1997), *Universo Arhuaco*, Medellín, Colombia, Corporación de Arte y Poesía Prometeo.
https://www.festivaldepoesiademedellin.org/es/Corporacion/Universo_Arhuaco/index.html,

Para formar la cal los indígenas wintukua tenemos un proceso especial que es único: tomamos las conchitas o moluscos y con una leña especial que se llama shusque la armamos una pirita en medio de la cual colocamos la conchita y hacemos que esta pira arda lo más rápido posible, con el fin de evitar que la conchita se ahumé, luego que se ha consumido la leña y sólo quedan las conchitas quemadas, toda aquella que esté totalmente blanca se recoge en un recipiente y se lava con agua, la cual ha sido hervida previamente junto con las flores de una planta especial para que le dé un color amarillo característico, luego de lavada se echa en un recipiente preferiblemente de barro sin agua, se tapa herméticamente y se coloca sobre brasas, dando como resultado que por la presión que en el recipiente se da la conchita se pulverice quedando en forma de un finísimo polvo (Encuentro pueblo indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta; palabra entregada en el punto sagrado del árbol Morundua; Achotes; diciembre 2017)

El proceso de poporear es común a los mamos pero también es una costumbre y uso diario de los varones en general. Es elemental para ellos. Cuando poporean toman el palito y lo introducen en el poporo para extraer la cal allí contenida, luego se introduce en la boca en la cual previamente se ha colocado hojas de áyu.

Luego, se saca el palito de la boca en el cual se ha quedado parte de la cal ensalivada y en contacto con la hoja se desprende el colorante amarillo y se frota una y otra vez alrededor de la boca del poporo, este proceso se repite una y otra vez y así con el transcurrir del tiempo se irá formando alrededor de la boca del poporo una capa de calcio que será la cabeza del Poporo.(Encuentro pueblo indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta; palabra entregada en el punto sagrado del árbol Morundua; Ashiotes; diciembre 2017)

Del mismo modo, como me lo cuenta el abuelo Kaku Bunkwakukwi, al adquirir mayoría de edad la mujer recibe huso y aguja en una relación de pares, femenino y masculino. Mientras la mujer teje el pensamiento en la mochila, el hombre lo fecunde en el poporo. Este proceso tiene un gran significado, ya que al realizar el hombre este acto se está transcribiendo allí su pensamiento.

Se forma alrededor del poporo una capa como si fuera un libro que se puede usar como medio de adivinación, al quedar escrito toda la vida y pensamiento de cada uno. Dicen los mamos que entre más fuerte y correcto sea el pensamiento y la persona más fuerte será la consistencia de las capas de calcio del poporo y viceversa. (Encuentro pueblo indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta; palabra entregada en el punto sagrado del árbol Morundua; Ashiotes; diciembre 2017)

Entre más débil y frágil sea el pensamiento y la persona más débil sean estas capas que tenderán a caerse cuando se comete muchas violaciones en contra de Nuestra Ley de Origen. (Encuentro pueblo indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta; palabra entregada en el punto sagrado del árbol Morundua; Ashiotes; diciembre 2017)

Así mismo, el poporo es de carácter íntimo y ligado a la persona. Permite también relacionar con los miembros de la familia. El poporo tiene valor significativo entre las parejas. El hombre cuida a su esposa gracias al uso del poporo como alianza espiritual y compromiso afectivo. El poporo se entrega a los jóvenes que van a acceder a la vida “adulta”, y previamente preparado por los mamos ancianos sabedores. El padre del joven tiene por obligación de instruir, orientar y dar a conocer las tradiciones a sus hijos, a fin de que haya continuación en el tiempo, y para que se mantengan las costumbres y usos.

3.1.2 Ley de Sé: *Seyn Zare Shenbuta* y pensamiento ancestral: espirales en movimiento

“...Todo lo de cada uno hay que hablarlo y consultarlo para cumplir la ley tradicional. Ordenar la vista, ordenar el oído, ordenar la lengua, ordenar el corazón, ordenar lo masculino y lo femenino, ruamashká, ordenar ruama. Si uno se organiza solo adentro no crece; si se organiza también afuera, si crece...”²⁹

²⁹Mamo Ramón Gil Barros, tomado de «Ley de Sé Seyn Zare Shenbuta. Salud indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta» organización Goanawindua Tairona. Bogotá 2009

La *Ley de Sé* es el origen de todo, es la guía a seguir, son los mandatos. Cuando no había ninguna clase de cosa material, había una *Ley de Se*. El orden de los indígenas está en *Se*. Qué dijo *Se*, dijo *Seizhankua* y como nos enseñaron a proteger la Sierra Nevada o Goanawindwa, dicen los mamos.

Los cuatro pueblos originarios: Kággaba, Kakashukua, Wíntukua y Damana tenemos un mandamiento que cumplir con la naturaleza para sostener el corazón del mundo. Conozcamos la *Ley de Se*, su orden del pensamiento, del territorio, de las comunidades y de las personas.³⁰



**Foto 8: Vivienda tradicional: entrevista al abuelo Kaku Bunkwakukwi
Foto T. Salmon**

En el pensamiento ancestral wíntukua cada cosa tiene su propia especificidad, en relación estrecha con su par opuesto.

³⁰tomado de «Ley de Sé Seyn Zare Shenbuta. Salud indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta» organización Goanawindua Tairona. Bogotá 2009

Hay un mundo anterior al punto inicial o hay una existencia anterior al momento inicial en que se transita de la oscuridad a la luz³¹. Antes, todo estaba en estado de desorden, de caos. Las partículas andaban teniendo cada una sus propias particularidades compartiendo cada una su especificidad. Cada elemento existía pero disperso.

Me sigue contando el abuelo Kaku Bunkwakukwi que dada la dinámica de todo lo que existe, estos elementos empiezan a buscar y encontrar a su par opuesto. Esto quiere decir que la unidad de medida, el factor de referencia, aquella condición que da cuenta de la existencia de su propia existencia es su par opuesto.

El par opuesto de lo cálido, húmedo, femenino (punto 5 de la figura) que es lo frío, lo seco, lo masculino (punto 9 de la figura), que es lo portador de pensamiento o idea, información y saber. Se complementan a la hora de encontrar aquella dinámica de origen donde lo material adquiere forma.

Por el proceso de aglutinación son pares opuestos que entran en contacto y que generan un movimiento. La relación de la memoria (esferita naranja, número 5) con el saber (esferita blanca, número 9) genera un movimiento, lo naranja se mueve de izquierda a derecha y lo blanco de derecha a izquierda y en ese proceso de movimiento engendran la tierra (esfera marrón, número 3) y el agua (esfera azul, número 7), que son el resultado de la dinámica relacional entre la memoria y el saber.

Saber y memoria engendran la naturaleza como el lugar donde tienen lugar todas las cosas y el agua como elemento constitutivo de toda la vida. La tierra –piedra- naturaleza - semilla, el aire –saber - masculino, el agua – vida, y el fuego- memoria ancestral- húmedo- femenino son los cuatro puntos fundamentales constitutivos de todas las cosas.

El abuelo Kaku Bunkwakukwi viene a describirme lo que ellos llaman lo *relacional*, *el nudo*. Las particularidades, a pesar de que se mantienen constantes adquieren formas específicas cuando se dan ciertas condiciones que hacen o

³¹por analogía con el Bing Bang o gran explosión fundador del universo.

entren en forma de cuerpo, para encontrar sentido y explicación a las palabras de los mamos sobre el origen (ver Anexo 1).

En síntesis son cuatro elementos fundamentales: el fuego, el aire, la tierra y el agua constitutivos de todos los elementos de acuerdo con condiciones particulares donde se ubiquen los seres que sean, y se desarrollan los *nudos*, *fruto* de esta relación.

Los nudos son el trabajo o producción (esferita naranja tenue, número 4), un nudo restitución del bienestar o medicina tradicional (esferita turquesa, número 8), un nudo educación o transmisión de conocimiento (esferita violeta, número 6) y un último nudo que es el gobierno y administración (esferita amarilla, número 2).

Esto, viene a constituir una gran urdimbre (Barbosa: 2011) ya que los cuatro elementos fundamentales contribuyen a crear los nudos, y se forman ocho esferas que están combinadas entre ellas. En este movimiento continuo y permanente y perpetuo se enriquecen mutuamente. *Hay una relación múltiple y compleja que establece que reúnen todos los cuerpos en estos cuatro puntos y cuatros nudos que forman un tejido (abuelo Kaku Bunkwakukui, grabación T. Salmon).*

Como lo cuenta el abuelo:

La memoria aporta al trabajo, a la comprensión de la naturaleza, a la organización, al pensamiento, al bienestar, a la vida, y fundamentalmente se acumula a través de la educación. Si el pensamiento aporta a la memoria, al trabajo, a las actividades sociales, todo tiene sentido para hacer buen función de todo. La naturaleza aporta a la organización y aporta al cuidado de las formas originarias, a la comprensión de la vida para que sea posible y se pueda perpetuar. Esto lo llamamos el tiempo eterno. (Grabación T. Salmon)

En cuanto a las líneas padre indican o permiten establecer una secuencia de tiempo espacio en la larga duración, son líneas de origen mientras que las líneas madres tienen que ver con la transmisión de conocimiento, la continuidad, son líneas de la vida. Decodificar esta geometría otorga sentido a la Ley de Sé o Ley de origen del pensamiento del pueblo wintukua.

3.1.3 Gobierno propio: autoridades ancestrales y mandatos propios

El principio de organización indígena de los wíntukua como de los cuatro pueblos de la SNSM relacionados se enfoca hacia un modo de control del territorio bien apropiado, delimitado, designado y arraigado en la *Ley de Sé*. Para los pueblos originarios como los wíntukua, el territorio tradicional ancestral es la confluencia de los Eizuamas, mamauas o kadukus³², que corresponden a cada linaje según el ordenamiento inicial, la red de sitios sagrados que obra como autentico tejido desde la base hasta los picos nevados, y la Línea Negra o línea de sabiduría según el sistema de pensamiento de estos pueblos (Barbosa; 2011)

Retomemos el testimonio oral del mamo Ramón Gil Barros:

“En los páramos y en las cabeceras de los ríos están los Eizuamas, los sitios donde se asentaron originalmente los Padres Espirituales y donde hoy hacemos el estudio y la organización de las comunidades y de los linajes de nuestras gentes. Según su importancia son mayores y menores. En los mayores se concentra el poder espiritual y material de cada uno de los linajes; tienen bajo su influencia a varios menores y establecen límites internos en el territorio ancestral (interacción entre puntos diversos de la Línea Negra).

El Eizuama es la base de la organización inicial, el principio de ordenamiento espiritual interno para el uso, manejo y posesión del territorio ancestral. Es como una casa ceremonial, donde todo ha de llegar y donde se consulta todo. Esta relación se materializa en la comunicación y el acuerdo con aquellos que son su base y lo sostienen, como en la casa ceremonial de cada comunidad, donde todos los miembros conocen la función asignada, es decir, donde se concreta esta organización colectiva.

Cada Eizuama tiene dueños espirituales y Mamas específicos, quienes, de acuerdo con el linaje, tienen como obligación principal cuidarlo y conservarlo. Sin los linajes los Eizuamas no tiene razón de ser. Cada Eizuama pone en práctica la relación de los hombres entre sí y con su territorio. Allí están escritas las leyes en la naturaleza; los linajes las interpretan para que, como sociedad, podamos cumplir lo que desde siempre ha estado escrito. En Se, crearon una organización entre ellos, y así dieron origen a todas las normas, las leyes, los cantos, los bailes, los principios de cualquier organización, primero espiritualmente y después materialmente. En todos estos lugares, antes de existir el mundo material,

³²llamados también “puntos de gobierno”

ellos encontraron el orden necesario para que pudiera darse la existencia material. Es orden original y las formas para prevenir y organizar están en la Ley de Se.”³³

Como muchos mamos, el Mamo Ramón Gil está preocupado por el futuro, y por la transmisión de sus saberes. Hay que aprender mucha historia, y sentarse a escuchar el abuelo sin apartar su mente. Hay que aprender historia, como lo comenta el Mamo, mucha historia, aprender la historia de Serankwa, de Kanshindukwa, de Matuna.



Foto 9: Mamo Ramón Gil en Guachaca; SNSM

Foto: T. Salmon

Leamos la historia de Matuna que me cuenta el Mamo Ramón Gil:

Matuna era un ser en espíritu, similar al hombre, e iba a pelear con Zangramena, iba a pelear con Zunglo. Sangramena lo estaba acabando toda la humanidad, lo que era bueno no le gustaba y lo iba acabando, lo que era malo era de él, entonces lo bueno se estaba acabando. Entonces le dice su madre a Matuna, tú tienes que bañarte mucho, cuatro veces a la noche, donde va chorro, ahí se mete, donde se baña hay una piedra, tú tienes que cogerla y alzarla, cuando te bañas, todo debe quedar limpio, y después alzas la piedra y vas subiendo siete veces, y se fue Matuna.

³³Relato tomado de tomado de «Ley de Sé Seyn Zare Shenbuta. Salud indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta» organización Goanawindua Tairona. Bogotá 2009 pág. 21.

Cuando se devolvió, vino loco, todo con barro, todo banado de barro, y la madre le dice: ¿por qué vienes tan loco, volcándote en la tierra? Matuna le contesta: no madre aquí estoy parado, no estoy loco... Usted está ciego le dice la madre, y le muestra. Mamá: ¿qué hice yo para ponerme loco? Entonces le mostró otra vez. Estaba mirando un palo como más lejos que la cordillera cuando está nublado, ahí le aparece una mujer, estaba mirando cuando estaba caminando, miraba a una mujer, entonces se volvió loco. Entonces la madre le dice: otra vez se tiene que purificar, entonces cuando iba viniendo había señorita y la miro, y le gustó. Llegó a donde la madre y llegaron las dos mujeres, Matuna le dice la mamá: ¿por qué viene, ya perdiste ya violaste... por qué violaste a dos señoritas? Y Matuna le contesta: no mamá no hice esto... Vengo yo solo, la mama dice no, tú tienes dos señoritas contigo, ya las violaste. Cuando ya miraste ya violaste las señoritas. ¿Quién está acostado con la mujer? Y la madre le muestra, ¿quién es? Eres tú Matuna, lo pensaste, y violaste. Vaya otra vez a purificarse y cancelar todo esto.

Venía caminando una vaca, y la piso Matuna, cuando la pisó ya usó la vaca, cuando llegó la madre, vino con una vaca, matuna ahora ¿por qué viene con la vaca? No mamá vengo yo solo... Tú vienes con la vaca, por qué hace esto Matuna? Miralo... Y estaba violando la vaca, al pisar la patica ya... No mamá, no vi vaca, mirala dice la mama, la pisaste, y la madre le dice tienes que cancelar esto donde esta la madre de vaca, y Matuna se fue a limpiarse. Para Matuna estos ejercicios, era para crecer, tener fuerza espiritual, y física material y mucha inteligencia.

A Matuna lo echaron en un hueco, por eso Machu Picchu, los sabedores me decían que en Machu Picchu hay un hueco pero esta tapado con un piedra y si se le quita hay un hueco donde lo tiraron a Matuna, y de tanto bajar se puso muy chiquito, y llegó a donde Bugda, a donde la madre. Madre Bugda sintió cuando estaba Matuna bajando, lo sentía. Empezó a chillar, y la madre no vio nada... La madre lo llevó dentro de la maloca, e hizo una casita, donde solo duerme el Chemaque, a los nueve días creció, Matuna nació y creció para conocer la sabiduría y los espíritus de todo. Para conocer la sabiduría, Serankwa todo el Xu, uno tiene que nacer de nuevo para saber bien. Pero ¿cómo nacer de nuevo y crecer?... Era hombre viejo Matuna, lo echaron en hueco, de tanto bajar se volvió chiquito, madre lo cuidó, lo guardó y ahí creció de nuevo. Nació de nuevo. ¿Cómo te llama le dice la Madre? El le contesta Matuna. Ah Matuna.... Que va a cuidar... Usted va a proteger... Matuna. "Ma" es aliento, aire. La madre le dio consejo. La Madre le dice, y por qué está dañando todo? La Madre alejó a los espíritus negativos de Matuna, lo cogió, y lo mandó a buscar leña... y dijo póngala la leña con cuidado, y la dejó con fuerzas, sin calma... Cogió Matuna, y otra vez... Matuna era poporeo pero se le quitaron... La madre le dijo siéntate aquí, lo sentó, coja poporo le dice la Madre. Nosotros decimos demburu, que significa, "den" fuerza, "bu" semilla y crecimiento, y "ru" espiritual, fuerza espiritual, crecimiento espiritual.

Esto es una historia muy larga... Recibió allá el poporo espirital... para tener fuerza para luchar contra Zangramena, lo negativo que se le estaba acabando todo, por eso los sabedores dicen... en el corazón de la gente hay

candela, un lobo tigre...y lo bueno se va a acabar, los proyectos buenos se van a acabar.... Muy importante crecer espiritualmente, hay que sufrir para crecer, y no solo materialmente, sino espiritualmente... Hay que sufrir para crecer como Matuna y llegar hasta el Padre Serankwa, para pasar el peaje (grabación T.Salmon, Guachaca, SNSM, junio 2018).



Foto 10: Círculo de palabra, Guachaca, SNSM
Foto T.Salmon



Foto 11: Kankurwa hombres; Guachaca; SNSM
Foto T. Salmon

3.2 Sierra Goanawindwa–Shwndwa: encuentros Mamos wíntukua en Gamake

3.2.1 Lugar de acogimiento: llegada y bienvenida



Foto 12: Casa ceremonial Kamansashukua; Gamake; SNSM
Foto T. Salmon

Nuestra tarea es observar, revisar y consultar mediante Zegua³⁴ el estado de todas las cosas, lo visible y lo intangible, revisar las preguntas y las preocupaciones en un ejercicio de consulta para recibir y entregar orientación. Toda consulta incluye el saludo, solicitud de permiso para estar a tono con los guardianes del territorio.

*Abuelo Kaku Bunkwakukwi
(Grabación T. Salmon)*

El momento de la bienvenida y de la instalación en la Casa Ceremonial empieza por el saludo. Como de costumbre, Mamo Juan saluda a los abuelos espirituales presentes en la Casa Ceremonial-Kamansashukua con mucho respeto. Como recomendado por Mamo, saludamos con hoja de coca en la mano al abuelo fuego, que es también entidad espiritual.

³⁴ Uno de los modos de consulta de los mamos, más adelante en el escrito se describirá los modos de consulta de los mamos.



Foto 13: Fuego Ceremonial
Foto T. Salmon

3.2.2 Ceremonias y círculos de palabra

En la Casa Ceremonial se reúnen los Mamos alrededor del fuego para conversar sobre los asuntos del pueblo wíntukua. Se discute sobre el buen orden, sobre las acciones y actividades llevadas a cabo, y sobre las relaciones parentales de las familias. Mamo Juan nos cuenta que en la Casa Ceremonial se discute y se encuentran soluciones para llegar a una buena organización. Muy a menudo, se discuten los problemas que afectan a los miembros del pueblo wíntukua.

Los círculos de palabra son muy importantes para el pueblo wíntukua, es el principal lugar en donde se reúnen los miembros de la familia, y los mamos líderes espirituales. En los círculos de palabra se refleja la posibilidad de los wíntukua en comunicarse con su propio idioma. Durante los momentos compartidos en la Casa Ceremonial, la familia del Mamo Juan Racigo hablaba en su idioma nativo.

Como lo cuenta Mamo Juan, la palabra de día y la palabra de noche son diferentes. En la noche se conversan los asuntos más profundos y de carácter

espirituales. Es el momento en que el Mamo se conecta más estrechamente con las entidades espirituales, a las cuales pide *consultas*. La *consulta* que hace el Mamo está dirigida hacia los padres espirituales, que dan consejos o soluciones a las problemáticas planteada por el Mamo espiritual mediante la consulta.

Según el abuelo Kaku Bunkwakukwi (grabación, T. Salmon, Dibulla) existen cuatro formas de consultas que utilizan los mamos líderes espirituales. Cada consulta requiere previamente una pregunta.

- El *yatukua*, que es la consulta que se hace a través del poporo personal del mamo. En un acto de pensamiento, de concentración y de lectura de señales de la naturaleza gracias al canto de los pájaros, la dirección del viento, el sonido del agua.
- El *zegua*, que es con una totuma con tumas o piedras que se ponen en movimiento. Los mamos leen en que posición se quedan las tumas o las piedras en la totuma con el esquema del territorio en la mente (ver figura 9).
- *El bunkueika*, que es la consulta con tablillas de madera o de piedra, de acuerdo con el sonido que hacen las tablillas ante la pregunta previamente formulada, el sonido da orientaciones. El mamo aprende cuales son los sonidos.
- *El mama shikwa*, que es la consulta con la agitación del *shukun* dentro del poporo, y de acuerdo con el ruido llega la respuesta del pájaro mensajero, lo cual tiene también su posición clave.

En los actos de consulta de los mamos líderes, que es también ejercicio de su gobernabilidad, las respuestas que se obtienen a las consultas se fundamentan a partir de las líneas padres (explicadas en la Ley de Sé, ver figura 7 y 8), y ubicaciones en el territorio (figura 8). Según el abuelo Kaku

Bunkwakukwi, son líneas de tiempo de larga duración. Los mamos toman como referencia el movimiento del sol y los referentes que están en el cielo como el movimiento de la vía láctea.

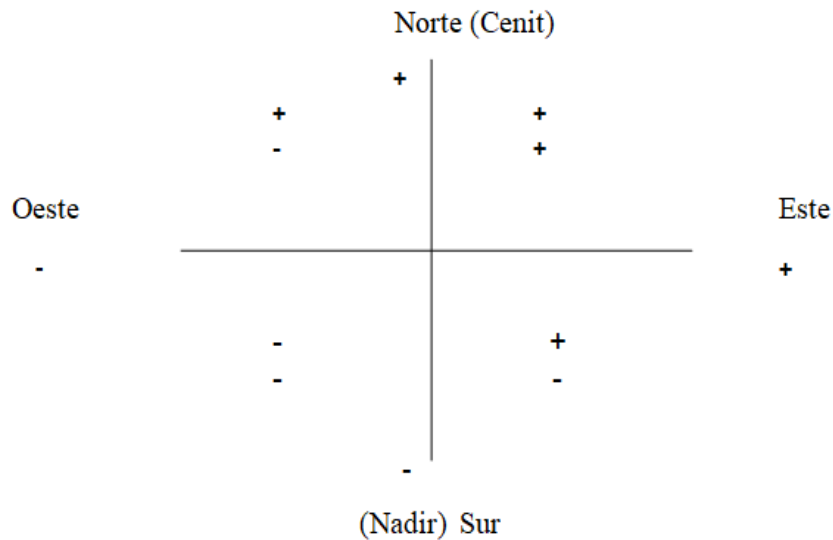


Figura 8: Actos de consultas
(T. Salmon, transcripción dibujo del abuelo Kaku Bunkwakukwi, Dibulla)

El pensamiento ancestral es toda una sabiduría que conservan los mamos espirituales líderes de la comunidad. Su papel está en conservar los saberes y transmitirlos a las siguientes generaciones para que en la práctica se den frutos.

Retomemos la palabra del Mamo Bunchanawin (Jesús Izquierdo):

Lo que queremos decir delante de los alumnos y de los maestros , con mi experiencia, largo estudio e investigación , es que los Mamos no todos son iguales, tienen su especialidad, unos son especialistas en Eyza, otros en bautismos, algunos en atraer el agua , en abonar la tierra , en hacer pagamentos, en buscar armonía , con el universo , con la naturaleza ...todo eso tiene su especialización.

Podemos decir también que los Mamos son videntes , clarividentes, telépatas, clariaudientes, conocen de predecir los tiempos y tener en la memoria lo acontecido a través de los siglos , algo como si alguien les hablara.

Entre nuestros ritos tradicionales se encuentran los Eyza, el pago a los muertos, que se hace para ayudar a despegar a los muertos de la familia, de la mujer , de los hijos para que sea libre el espíritu , como las nueve noches que hacen los católicos . También, todo lo que muere es Eyza .

Si una hoja de un árbol cae al suelo y se pudre o el caso de un tronco , no sólo seríamos nosotros porque morimos y nos enterraron un Eyza , no señor, eso está mal interpretado . Eyza es todo lo que cae y que la tierra lo va reciclando para purificar y seguir el proceso de producción de nuevas semillas, nuevos árboles para el bien de la comunidad, de todos los vivientes.

Nosotros entendemos acá, como Mamos, que los Yukunumas son espíritus y hay distintas apariciones en lugares diferentes como los pozos, los cerros, en cualquier parte puede aparecer el Yuikunuma que tiene distinto significado solo conocido por el Mamo . Ese espíritu puede estar anunciando el verano, anunciando un terremoto o desastre, puede estar anunciando al Mamo la muerte de otro Mamo...en fin, quiero decir que los Yucukumas tienen su misterio que el Mamo conoce e interpreta.

Esto que estamos hablando no son cosas que hemos sacado nosotros , ni las hemos inventado . Estamos enseñando lo que a nosotros nos enseñaron , para que algún día esto se vaya poniendo a luz y por eso hablamos como nos enseñaron nuestros abuelos (El Universo Arhuaco; 2005).

En efecto, el Mamo como líder espiritual desempeña un papel significativo ya que orienta a los miembros del pueblo wíntukua, se encarga de mantener el equilibrio con la Madre Tierra, y orienta los pagos que se deben realizar para alimentar a la Madre Tierra y mantener el equilibrio del planeta.

En los círculos de palabra, se canta, se baila. Es un lugar de encuentro donde cada uno puede ser acogido. Se propician también entre los miembros momentos de confesión (si se desea). Lo cual permite una proximidad entre los miembros.

Además, al empezar cada conversación o entrega de palabra de consejo alrededor del fuego, se hace un llamado con el caracol ceremonial. Cuando suena el caracol sabemos que se abre el círculo.



**Foto 14: Caracol ceremonial y fuego propio “Bussi”
Foto T. Salmon**

Así mismo, los territorios indígenas son unidos y conectados, utilizar el caracol ceremonial permite saludar, anunciar y avisar a los abuelos espirituales de todos los territorios indígenas de Colombia. Se avisa sobre el trabajo que se emprende en la Casa Ceremonial y sobre la palabra que será entregada, para propiciar el acompañamiento en tiempo real: equivale a unificar calendarios, según el abuelo Kaku Bunkwakukwi.

3.2.3 Práctica cosmovivencia wíntukua: ejercicios espirituales o “limpiezas” y pagamentos

“Hay que mirar para adentro, preguntarse por lo qué pasó”

*Mamo Juan Racigo
(Grabación T. Salmon)*

“En el cuerpo de los seres humanos viven espíritus malignos que hay que limpiar”

*Mamo Lorenzo Izquierdo
(Grabación T. Salmon)*

En la Casa Ceremonial, Mamo Juan cuenta que debemos ordenar el pensamiento y el cuerpo. Para tal propósito, él nos orienta en un trabajo que se llama *limpiezas*. Es primordial hablar de los ejercicios espirituales de los mamos líderes espirituales indígenas wíntukua, ya que forman parte del pensamiento ancestral.

En efecto, ordenar el pensamiento se alcanza mediante trabajos espirituales, materiales y corporales; así poco a poco vamos recibiendo de los mamos los conocimientos de la «Ley de Sé». El cumplimiento de sus mandatos sobre el cuidado y conservación de la naturaleza nos enseñan las relaciones que tienen con el comportamiento personal y colectivo [...] (Mamo Ramón Gil, 2009).

Los trabajos de *limpiezas* permiten reordenar el “todo”. Este trabajo se efectúa mediante materiales como algodones. Dependiendo del trabajo, uno coloca en los algodones el trabajo mediante su pensamiento. En un primer momento, se reordena la persona, la casa, la familia, es decir que uno hace memoria de lo que está fallando en sus asuntos personales o colectivos. Como lo comenta Mamo Juan “se colocan todas las cosas negativas, las sombras y esto se entrega a los abuelos espirituales, quienes los revisan”, para que en un acto de apertura de pensamiento estemos listos para recibir la palabra compartida de los mayores.

Comentemos una limpieza con la orientación del abuelo Kaku Bunkwakukui. Como lo cuenta el abuelo, en el pensamiento de los pueblos de la SNSM, los seres espirituales están organizados en nueve grandes esferas que son simbólicamente esferas de conocimiento (ver figura 7). Como lo va contando el abuelo, hay que limpiar las generaciones anteriores a nosotros. Para tal propósito, utilizan un mantra, 999 generaciones por 9 mundos por 4 veces (una hacia arriba, una hacia abajo, una hacia la derecha, una hacia la izquierda en los cuatro puntos cardinales, ver figura 8). Así mismo, se acuden a los seres espirituales elevados que acogen la petición.

En un primer momento se cogen los algodones, cuatro algodones del lado izquierdo y cuatro algodones del lado derecho. Hay que “colocar la intención de limpieza en el algodón” como cuenta el abuelo. Se limpia la persona, la familia,

Así mismo, después del ejercicio de limpieza, se puede entregar al Mamo los algodones, quien los cuida. Luego, él entrega la petición a los Padres o Abuelos espirituales. En efecto, el Mamo tiene la posibilidad de conectarse con los Padres y Abuelos espirituales, escucharlos y comprender sus mensajes, viene a ser un puente con los abuelos.

En un pagamento realizado con el abuelo Kaku Bunkwakukwi, él mismo me va contando la significación del pagamento, lo cual es de gran importancia en la práctica vivenciada del pensamiento ancestral.

Nos dice el abuelo:

En el pensamiento de los pueblos de la SNSM se tiene vínculo espiritual con la naturaleza, se tiene una manera de explicar la relación que tenemos con la naturaleza, y el pagamento es principio fundamental, es acto de agradecimiento.

El acto de agradecimiento es el acto de la compensación y es fundamental, porque se tiene la concepción de que el universo, el territorio cumplen una función, muy a menudo se genera un estado de desequilibrio, hay que restablecer el orden.

El pagamento cumple la función de restablecer el estado de equilibrio, miramos que fue lo que se dañó por el mal uso de las cosas, como lo que puede hacer la persona con el mal uso del territorio, para que ahí donde se dañó, el acto de pagamento permite restablecer el orden de las cosas, reequilibrar por el eventual daño, esto, en el orden de lo material entre el ser humano y la Madre tierra.

El pagamento espiritual, ancestral lo tenemos asociado a la comprensión que se tiene del hombre con el cosmos, con los seres estelares³⁵, es pasar de un estado de desinformación a un estado de conocimiento, a partir de los elementos que permiten entender la creación. Nosotros hacemos una compensación con el pagamento.

El pagamento es como mecanismo de retribución y agradecimiento a los seres de arriba y de abajo que son los propiciadores, hay que buscarles a ellos, es

³⁵ a partir de los cuales se entiende todo lo que existe

ante ellos que se busca, ellos admitan el pago para la retribución espiritual. Se paga por lo que se ha sido beneficioso o se paga para entregar. Nosotros decimos que la tierra es el portal donde se hace la entrega³⁶. Para el pago se acude a los templos, son puntos energéticos especiales de la tierra, puntos sagrados, las atinkunas (grabación T. Salmon, Dibulla, junio 2018).



**Foto 15: Lugar de pagamento, fuente energética, desembocadura del río Dibulla con el mar Caribe
Foto T. Salmon**

Así responde a nuestras dudas el Mamo Bunkua Nabingumwa (Luis Napoleón Torres) en una entrevista el 8 de noviembre de 1984:

¿Qué es para los Arhuacos la madre tierra?

Para el Arhuaco la tierra es nuestra madre , porque es donde existe la vida . Nosotros nunca hemos podido compartir la ideología o forma de pensar de los blancos, porque para el blanco la tierra es para vivir, pero igualmente para explotarla, hacer dinero y hacer de todo. Para nosotros, los indígenas Arhuacos, la tierra es como madre que se debe conservar y respetar , explotarla adecuadamente y siempre conservando los bosques y las montañas que no son

³⁶ cuando una autoridad espiritual como el mamo hace un acto de pagamento, no es él quien paga de manera directa en lo material sino que se vale de los mediadores espirituales que obran como puentes ante el sol y la luna ante el padre y la madre

terrenos solamente para explotarlos, sino para conservarlos y defenderlos. Así, para la comunidad Arhuaca la tierra es la madre , donde existen todos los conocimientos filosóficos, científicos y que se adquieren a través de ella.

Entonces la tierra no es para comercio, ni es para acabarla o para perseguir con ella el capitalismo , sino para convivir sobre ella pero guardando todo el respeto según las leyes establecidas desde su principio , y eso es lo que interpreta el mamo, que es quien interpreta todo el conocimiento religioso hacia el futuro. Esto es lo fundamental,...que la tierra no sea solamente para explotarla.

¿Cómo se ha luchado por la tierra frente a la invasión de los colonos?

Frente a la invasión de los colonos , siempre ha sido una cuestión difícil , por lo que se ha luchado a través de la organización, a través del diálogo con los colonos. Más o menos se ha mantenido el avance de ellos , pero no se ha conseguido otro mecanismo para el control . En comparación con las luchas de otras comunidades del país, como en el Cauca los Guambianos, o en Antioquia, que ellos ya han tenido que enfrentarse a través de invasiones también , en cambio acá no , como acá el territorio por las mismas dificultades que tiene la Sierra por la altura ha sido bastante difícil la penetración . Esto es lo que ha ayudado a mantener la Sierra , sin que los colonos avancen tan rápido , sino que poco a poco , conforme va creciendo la población de colonos , así mismo han podido ir colonizando.

¿Cuál es el significado sagrado que tiene el áyu (hoja de coca)?

Esta es una sabiduría de los mismos mamos , quienes están encargados de mantener el cultivo. Ellos son quienes siembran. Eso no se siembra como sembrar cualquier planta, sino que tiene que ser autorizado por los mamos, y las personas que han recibido la autorización son quienes deben sembrarla . Entonces la coca para los indígenas es una planta sagrada de la cual se origina la ideología . Es decir , el desarrollo de la ideología propia de la comunidad depende del áyu y es prohibido entre nosotros mismos comerciar con ella . Solamente se puede hacer trueque o cambio . Así, el que no tiene áyu , tiene que cambiar por sal, por carne, por bastimento o por panela , pero nunca jamás se puede cambiar por dinero en efectivo. Precisamente por eso es que para nosotros el ayú es sagrado , y además hay que utilizarlo con una cazuela especial de barro destinado exclusivamente para tostar el áyu y un fuego especial que debe obtenerse por frote de piedras o rechinamiento y no todo el mundo puede utilizarla sino cuando el mamo le autorice.

Cada hojita es como un número de un teléfono , donde cada número es un paso , así cada hojita es igual . Es la forma de comunicación tanto interno , con el mundo de la Sierra , como externo con otros continentes . Por eso es que el áyu , nosotros lo conservamos con todo el respeto . Es también la forma de guardar la igualdad del uno al otro . Cuando se utiliza el cambio se está mostrando la igualdad. Cualquiera pensaría, qué gracia tiene el hecho de que tu tienes un

poco de áyu , me lo das a mi y yo saco el mío y te lo doy a ti . Eso significa la igualdad. Es donde se conserva la amistad familiar y comunitaria.

¿Intercambiar hojas de áyu es una forma de saludo?

Eso es como confirmar la confianza. Es como un saludo, pero a la vez es la confianza, o sea, se afirma allí la amistad.

¿Cuándo el mamo considera que a una persona le puede autorizar el uso del áyu?

Depende de la edad . El áyu es también parte del control moral . Es decir , el mamo le entrega el áyu a un muchacho , para que utilice el poporo , para guardar la virginidad de la persona hasta llegar a una edad determinada para realizar su matrimonio . El recibir el áyu , puede ser de ocho años . Depende de que el muchacho tenga su agilidad mental o moral . Entonces no hay una limitación definitiva, sino que depende de la persona.

¿Cómo se eligen los mamos? Cuándo se sabe que un niño va a ser mamo?

Eso también va por el interés de los padres . Cada generación humana depende de su oficio y de los padres . Entonces eso está señalado desde el ombligo . Así, cuando nacen ya saben que si es una mujer va a ser la esposa de un mamo , o si es varón , en el ombligo mismo tiene la indicación de que va a servir para aprender y llegar a ser mamo. De acuerdo a eso lo bautizan, y cuando lo bautizan también estudian para que clase de mamo va a aprender . De otro lado también se tiene en cuenta la generación, es decir la casta, porque los indígenas están repartidos en varias castas , entonces la ciencia también pertenece a cada casta. Esa es la forma de selección del mamo.

¿Qué formación le dan al niño para que vaya aprendiendo a ser mamo?

Cuando ya es un muchacho de ocho años o de seis , empiezan a entregarle algunos objetos, y se le empiezan a indicar los puntos en los sitios . Es decir, cómo entra al conocimiento de todos los escritos establecidos en piedras , en el bosque, en algunas lagunas o también algunas montañas altas donde tienen las piedras, donde están todos los escritos . El niño se le entrega al mamo mayor , entonces el mamo mayor lo lleva como compañero y le va indicando los trabajos que se deben realizar para estos sitios. Así comienza el conocimiento.

¿Cuál sería la problemática más importante que tienen hoy los Arhuacos?

Yo creo que el problema más importante ...lo que le preocupa a la gente más es la creencia religiosa. Porque es de las cosas a las que se le ha perdido el amor y cómo formar varios niños para mamos a través de escuelas con los mamos mayores o sea en todas las Kankuruas. Porque mientras la comunidad en si , pierda su identidad religiosa propia , la persona será inútil , no tendrá base cultural de su desarrollo ideológico propio , porque ya los niños y todos estaríamos utilizando como un talego que está vacío y está para llenar con lo

que uno quiera, de basura o de lo que sea , porque no está ocupado . Nosotros pensamos que si los mayores, quienes todavía poseen el conocimiento real, no se preocupan por impartirle a los menores como forma de educarlos en sus conocimientos, paulatinamente irá en detrimento. Esa es la preocupación más grande que existe.

¿Fuera del problema de la recuperación cultural , cuál sería el otro problema más urgente para ustedes los Arhuacos?

Yo creó que en este momento , es decir para nosotros autodeterminar nuestro propio criterio; estaría partiendo en tres aspectos : primero la tierra, segundo la educación. Que la educación parta desde la base cultural . Pero para que la comunidad esté tranquila , esté libre y se pueda dedicar tranquilamente sin ninguna perturbación, sin ninguna preocupación , tiene que haber un respeto sobre la tierra demarcada, la cual nos la van reduciendo . Cada año la tierra es menos y la reducción es más . Por eso, nunca se encuentran los mamos con tranquilidad o en reposo, sino que siempre hay una preocupación: hasta dónde vamos a llegar.³⁷

³⁷ Tomado de Mamos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (1997), *Universo Arhuaco*, Medellín, Colombia, Corporación de Arte y Poesía Prometeo. https://www.festivaldepoesiamedellin.org/es/Corporacion/Universo_Arhuaco/index.html

CONCLUSIONES Y PALABRA DE CIERRE:

Finalmente, en este escrito se resalta la importancia significativa del trabajo de campo como acercamiento directo al pueblo wíntukua, lo que permitió comprender la cosmovivencia indígena que es pensamiento ancestral vivido y protegido, comprender las relaciones interétnicas e interculturales que llevan mutuamente los indígenas con los hermanos menores o bunachis; además de la importancia resaltada en este trabajo del compartir de manera inmediata con los indígenas wíntukua a fin de comunicar y dialogar con el pueblo mismo; para ampliar la visión de uno mismo, acercarse a las costumbres, tradiciones y usos de la cultura wíntukua. La práctica y experiencia del trabajo de campo llevado a cabo permite enriquecer, y fortalecer la investigación, así como crecer humanamente. Es un acercamiento pleno y concreto, es ir al encuentro de los sujetos vivientes, lo cual forma parte de la interculturalidad misma.

En condición de investigadora, debo subrayar que durante los trabajos de campo, los mamos líderes espirituales están dispuestos a compartir su sabiduría y conocimientos, y a trabajar comunitariamente con el objetivo de mejorar la comprensión de su pensamiento ancestral con los hermanos menores o bunachis. Incluso los ancianos han venido diciendo que ya “es hora de hablar” para que conjuntamente “se trabaje para el bien de la humanidad”. Así mismo, este trabajo no se agota en esta reflexión, es de gran importancia seguir el proceso de comprensión del pensamiento ancestral de los wíntukua como de otros pueblos indígenas, acercándose a ellos y a su modo de vivir y pensar.

Por lo expuesto, me comprometo a entregarles un reporte de lo que se ha hecho, lo cual me permite devolverles la confianza que me otorgaron a lo largo de todo el proceso de construcción del escrito y saberes compartidos.

Para efecto de respetar la palabra desde la cual los Mamos líderes espirituales de la SNSM convocan a la humanidad a crecer y formarse como auténtico seres humanos en la solidaridad, en el respeto, y en el reconocimientotranscribimos el texto: *CARTA WINTUKUA A LA*

HUMANIDAD TERRITORIO CHUNDWA NIWI U'MUKE MI'NAKI
NUGABATA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA COLOMBIA
SURAMERICACASA SAGRADA DE LA HUMANIDAD

Nosotros los pueblos Wintukwas (Arhuacos) "Gente que cuida la Vida", Kaggabas (Koguis) "Guardianes de la Tierra", Arsarios (Wiwas) "Curanderos de la Luz y la Energia", Kakachukwas (Kankuamos)"Cuidadores de toda la Naturaleza", tenemos una palabra para compartir, un mensaje para sembrar...

Como Pueblo ancestral vemos, comprendemos, sentimos y vivimos la vida de una manera particular, siempre procurando compartir y cumplir nuestra misión en el tiempo. Aquí presentamos, a manera de ofrenda, parte de nuestro pensamiento que es nuestra visión del Mundo y nuestra misión en la Tierra. También contamos las dificultades que hemos encontrado en nuestro camino, que es el mismo que andan todos los que aman la vida: el camino de la Memoria.

“La Sierra Nevada es un espacio designado por los Padres y Madres espirituales desde antes de la existencia material del Universo, es donde están consagradas las leyes y los principios espirituales que mantienen el equilibrio de la Madre Tierra (Seinekan, Gunnekan, Bunnekan, Mannekan).

Nosotros, los Pueblos de la Sierra Nevada, como guardianes de este territorio sagrado somos guardianes del Mundo; y hemos venido cumpliendo fielmente con la tarea asignada de acuerdo a las leyes naturales que rigen la existencia universal. Por lo mismo, enfatizamos la importancia de conocer y comprender esta misión, sus logros y sus avances, valorando la importancia del aporte de los mamos mayores que nos antecedieron y que hoy son y renacidos, quienes con su empeño sembraron la semilla de la recuperación y consolidación del gobierno propio, fundamentados en la memoria de la “Ley Sé”.

Somos guiados por las autoridades tradicionales “Los Mamas y Mamos” que guardan las leyes pacíficamente de generación en generación, inspirados por la

fuerza espiritual que nos encomendó nuestro Dios “Serankwa”, para garantizar la vida pacífica del Universo, haciendo actos de purificación con instrumentos propios de nuestra Memoria: Música, Danzas y Cantos tradicionales que permiten reafirmar nuestra identidad indígena en nosotros mismos; promoviendo el orgullo por la cultura, tradición, lengua, creencias y sistemas normativos que son parte de nuestra Cosmovisión y forma de pensamiento: Tany-Cansamaria; destacando que esta expresión es ayuda mutua, resistencia, y, es vida.

Los Pueblos Ancestrales hemos venido desarrollando históricamente actos de sanación según los dictados de las Leyes antiguas que garantizan la preservación del Orden Universal y que nos encomendaron para preservar y fortalecer el equilibrio. Por tal motivo hemos demarcado como “Reserva Natural Sagrada” todo el territorio que encierra la denominada “Línea Negra”, lindero natural que rodea la base de la Sierra Nevada y une entre sí los lugares sagrados, donde realizamos las ofrendas, rituales y Pagamentos, porque en estos puntos están consagradas las Leyes Naturales que nos remiten a nuestro pensamiento ancestral o Ley de Origen, línea negra es también “palabra sabia” porque es donde están consagradas nuestras leyes naturales, que son la misma ley de origen.

Nuestra mayor preocupación sigue siendo el tema del territorio, el conocimiento que de él tenemos los mamas y Mamos, como autoridades tradicionales y desde el cual orientamos a nuestros pueblos, las practicas espirituales para cuidarlo y protegerlo, el estado actual de los lugares sagrados, incluidos los cincuenta y cuatro pilares fundamentales de la “Línea Negra”, las amenazas que los mal llamados megaproyectos de desarrollo ejercen sobre el “Territorio Chundwa” que es como llamamos a nuestro territorio de origen, denominado por los académicos y citado en los documentos oficiales como Sierra Nevada de santa Martha.

Recordamos a todos los ocupantes de este territorio, la importancia que tiene para los cuatro (4) pueblos Wintukwas (Arhuacos), Kaggabas (Coguis),

Arsarios (Wiwas), Kakachukwas (Kankuamos), el reconocimiento y la reapropiación del territorio por su nombre propio: TERRITORIO CHUNDWA NIWI U'MUKE MI'NAKI NUGABATA, que ha sido la forma como los mayores han venido nombrando nuestro territorio sagrado, que corresponde al sistema de montañas y valles que en la ciencia bonachi de la cartografía, geografía e historia se conoce como sierra nevada, que así se cita en todos los escritos oficiales; situación similar ocurre con todos y cada uno de los lugares, cerros, picos, valles, ríos, lagos y lagunas que para nosotros tienen significación profunda, y no son solo representación de comunidades y pueblos. Por eso trabajamos para fortalecer ese reconocimiento de cómo se nombra cada cosa desde la sabiduría tradicional, desde nuestra cultura, porque guarda una profunda relación con el pensamiento mayor, legado por los padres ancestrales a través de la "Ley Orgánica del Territorio", o conjunto de normas que dicta responsabilidades y tareas para cada uno de los cuatro pueblos.

Todo esto nos da el pleno derecho de elevar nuestra protesta al mundo entero, para garantizar la libre determinación sobre el territorio, el respeto al punto de concentración y a todos los espacios que representan tradición cultural; por lo tanto insistimos en lo que hemos venido demostrando al a los demás pueblos del mundo: nuestra protesta no conlleva la confrontación! Porque siempre nos hemos caracterizado por nuestra actitud de paz, que permite garantizar la vida en armonía consigo y con el otro.

Pero si no se comprende todo esto y desacatamos estos principios la situación se tornará cada día más crítica y afectará a la humanidad entera. Sabemos bien cuales son las consecuencias.

La mayor parte de la humanidad desconoce y profana nuestra herencia que es visible y no visible, porque todo es vida, cada objeto, cada cosa siendo seres vitales cumplen una función forma parte de un todo y son un todo; aunque con dolor vemos que para muchos sectores económicos y sociales, esto carece de importancia y su visión materialista y mercantilista las cosas y los seres valen por la riqueza que puedan generar. Por todas estas razones hacemos un

llamado a todos los pueblos del Mundo para que nos acompañen en asumir un compromiso que permita garantizar, previa declaración de los afectados, nuestra existencia como Pueblos de la Humanidad.

Y nosotros Mamas, Mamos, sabios, Gunamus y líderes espirituales, como guardianes del Mundo y preservadores del Equilibrio Universal -tarea que nos ha caracterizado milenariamente- nos comprometemos a llevar a cabo nuestros procesos rituales y culturales colectivos para hacer posible un espacio habitable para las futuras generaciones”.

Este llamado se dirige especialmente a nuestros hermanos sabedores indígenas y a los hermanos mayores que nos ha correspondido como misión habitar esta Montaña Sagrada: Wintukwas (Arhuacos), Kaggabas (Coguis), Arsarios (Wiwas), Kakachukwas (Kankuamos), Porque ustedes también tienen la necesidad de reestablecer y defender su Cultura. Compartimos necesidades porque también hemos compartido padecimientos.

Ustedes también respetan la Tierra por ser nuestra Madre y por ese respeto que profesamos y que defendemos con nuestra propia vida, vemos la necesidad de que el territorio que los Padres Ancestrales nos han asignado, para que lo cuidemos, sea protegido.

Por eso queremos contar al Mundo algunas de las cosas que le han hecho mucho daño a nuestra cultura.

Una de ellas es la llegada de hombres ajenos a nuestros pueblos, con muchas promesas en su palabra; han llenado nuestra tierra y a nuestra gente de promesas y eso nos ha debilitado organizativamente. Ha llegado el engaño y se ha trastocado nuestra identidad, se ha desequilibrado nuestra tradición porque al llegar con proyectos y promesas a nombre del desarrollo nos han confundido y han conseguido que nuestros hijos le resten importancia, o abandonen los Principios que tenemos.

Esta estrategia desestabilizadora, empleada por el Gobierno Nacional y por empresas ambiciosas que quieren enriquecerse explotando y destruyendo lo sagrado, tiene repercusiones en toda la humanidad! Porque bien sabemos que si se desequilibra la Sierra Nevada se desequilibra el Mundo, y eso está ocurriendo, con el calentamiento global o con los desastres naturales que recorren el planeta; el daño causado al “territorio Chundwa” SNSM, afectara a escala planetaria a todos los territorios de la tierra.

Para nosotros el “territorio Chundwa” SNSM simboliza el Corazón del mundo, por eso nosotros respetamos y cuidamos mucho este Sagrado Corazón y también la Leyes que desde el principio han dejado los Padres Ancestrales.

Decimos todo esto no por quejarnos sin sentido, es de verdad un problema grande para los Pueblos del “territorio Chundwa” Sierra Nevada, porque al entrar el llamado desarrollo y sus muchos recursos se crean divisiones entre nosotros mismos; nos han querido sembrar la semilla de la ambición y mostrándonos los esquemas de vida del mundo occidental muchos de nuestros jóvenes han cambiado su mentalidad y se han dejado deslumbrar por el brillo pasajero de lo superficial.

La llamada Ayuda Humanitaria también nos ha causado daño, porque al llegar alimentos extraños a nuestra tradición cultural a nuestra Memoria, se han abandonado los cultivos que son nuestra propia vida (Zamu-kia), y ahora muchos dependen de esa mal llamada ayuda.

Somos concientes que también somos responsables de todo lo ocurrido, porque hemos aceptado lo que nos han ofrecido. Pero cuando ofrecen su ‘desarrollo’ no nos explican las consecuencias. Nunca nos dijeron que el precio de este desarrollo impuesto, que no respeta el orden del desarrollo natural, de la “ley orgánica del territorio Chundwa” es que el equilibrio original se rompa. Nunca lo dijeron y eso también es una forma de engaño.

Aunque también sabemos que ha sido beneficioso tener una relación con nuestros hermanos menores 'Bunachis' (gente blanca), ésta debió darse de manera equilibrada, por un tiempo limitado, y así dejarnos el espacio para resguardar nuestra Misión Ancestral (Kaduku).

Por eso hemos perdido parte de nuestra educación ancestral, esa legada por nuestros padres de generación en generación, y ha sido remplazada por escuelas de un pensamiento ajeno que difunden sólo otros saberes que no se ocupan mucho en enseñar cómo preservar la Armonía Original.

Así mismo han llegado 'puestos de salud' que han hecho que enajenemos nuestra medicina tradicional, esa que nos trajo el Bienestar durante miles de años.

Y además cultivos ilícitos que cultivan la ambición y los miedos del hombre occidental y que atentan contra la naturaleza de nuestras Plantas Sagradas Tradicionales (Záyunakia).

Decimos todo esto porque nosotros los que habitamos el "territorio Chundwa" Sierra Nevada y que vivimos para mantener el equilibrio y preservar la vida, sentimos que nos han dejado solos como 'Guardianes de la Sierra' porque NO hemos sentido el respaldo de Toda la Humanidad.

Pero también decimos que aun es tiempo, es el tiempo, de recuperar el Sagrado legado Ancestral. Pero solos no podemos hacerlo, requerimos el apoyo de Toda la Humanidad, de todos los pueblos y grupos étnicos del mundo, en el sentido que conozcan y respeten nuestras Leyes Antiguas para que el Equilibrio y el orden del todo sea restablecido.

Por lo tanto los Hermanos Mayores de la Humanidad, Wintukwas (Arhuacos), Kaggabas (Coguis), Arsarios (Wiwas), Kakachukwas (Kankuamos) habitantes de "territorio Chundwa" Sierra Nevada, Sierra Madre, pedimos a nuestros sabios hermanos de otras culturas que están al frente y acompañan con su vida

éste proceso de unidad y de reestablecimiento de la Memoria, que reflexionemos sobre esto que desde nuestro Corazón aquí decimos.

A los 21 días de diciembre del año 2008 En la Kakurwa Mayor Awintukwa de Nabwsimake “Tierra Donde Nace el Sol”, Sierra Nevada de Santa Marta, firman los Mamas, Mamos y Gunamus, la comunidad originaria y guías espirituales de los cuatro pueblos:

Abuelo KaKu Bunkwakukwi; En representación de los pueblos Wintukwas (Arhuacos), Kaggabas (Coguis), Arsarios (Wiwas), Kakachukwas (Kankuamos)

*Por los hermanos menores Bunachís, que acompañan el camino:
Reinaldo Barbosa. Paulo Andrés Sansón Torres*

ANEXOS (IMÁGENES ADICIONALES)



Mamo Juan Racigo en Gamake SNSM



Familia Mamo Juan Racigo



**Puntos sagrados cuidados por Mamo Juan Racigo
Fertilidad y bienestar
Foto T. Salmon**



**Fuego y tambor ritual-ceremonial
Foto T. Salmon**



Casa ceremonial Kamansashukua Gamake
Foto T. Salmon



GAMAKE SNSM
Foto T. Salmon

AXEXOS (TESTIMONIOS Y DOCUMENTOS)

ANEXO 1

TRATADOS E HISTORIA PRIMITIVAS DE INDIGENAS DE ESTA SIERRA NEVADA QUE HAN MANTENIDO LOS MAMOS DE TRADICION

Relatos sobre la creación del mundo y su compendio y quien fueron los autores que con frases sencillas interpretan como sigue...

1. La Sierra Nevada es Casa Sagrada

La Sierra Nevada es CASA SAGRADA, aquí comenzó la familia humana; es el PADRE y la MADRE. Nuestros primeros Padres llámense Niankwa y Serankwa, como Mamos principales repartieron como herencia las tierras del mundo y las semillas de toda clase que teníamos que sembrar para poder subsistir.

Nuestros Padres repartieron también las minas y riquezas del mundo. Según las ambiciones de cada hijo, los mandó a tierras más lejanas y les dio Las Leyes Menores para que se gobernaran esos Hermanos Menores.

Las Leyes Naturales quedaron en la Sierra Nevada a cargo de los Mamos, que las guardaban pacíficamente, y los Hermanos Menores deben conocerlas y respetarlas para no violar la Casa Sagrada y los derechos de los Hermanos Mayores, que somos nosotros los arhuacos.

El Sol también es un Padre y la Luna una Madre. El KAKU BUNKWAKUKWI (Padre Sol) y ATI TIMA (Madre Luna). El Sol es el ojo del mundo, él nos está mirando, y él mismo tiene su Padre y su Madre en esta Casa Sagrada, y reconoce quiénes son los Hermanos Menores, y él cumple su Ley. Y esto es así para que como él todos cumplan la Ley.

Aquí en la Sierra Nevada comenzó la existencia del mundo. Aquí Sherwa y Suribaka, estando presente toda la humanidad, Mamo Serankwa repartió las Leyes, enseñó que las Leyes Menores también están hechas para ser

cumplidas y ser llevadas por los hijos a los cinco continentes, para regresar más tarde de acuerdo a la evolución del mundo y asentarse en Kakarayibuna (Bogotá) y Sernatuna (Santa Marta), desde donde deben impedir que todas las injusticias entren en la Sierra Nevada y violen la Casa Sagrada. En esta forma las Leyes Menores están para amparar nuestras Leyes Naturales.

Esto es así y por eso la Sierra Nevada desde sus llanuras hasta sus nieves, se levanta en el centro y es guardián de América y el mundo entero.

Toda riqueza que hay en el mundo de la Sierra Nevada, es Padre y Madre de las riquezas que hay en los cinco continentes. A los Arhuacos se nos dejó la tarea de vigilar con nuestra ciencia estas riquezas naturales y culturales, que nuestros Hermanos Menores tienen la obligación de respetar. Esto es así, porque si se comienza a destruir esas riquezas por ambiciones de enriquecimiento propio, se está violando a su propia Madre y a su propio Padre y viene la desgracia para el mundo entero.

Conociendo nuestra existencia y cuales son nuestras Leyes Naturales que debemos cumplir, defendemos los que nos han encomendado, de ahí que debemos mirar porque nadie use autonomía sobre nuestra autonomía.

Pero este Orden y las Leyes Menores vienen siendo desconocidas y violadas por nuestros Hermanos Menores, introduciéndose con violencia dentro de nuestras propias herencias que comprenden todo lo que existe en esta Sierra Nevada, lo cual nos dejaron nuestros primeros Padres y nuestras primeras Madres marcándonos el Resguardo Natural, todo lo que encierra la mencionada Línea Negra.

2. Creación del mundo

Al principio, en la formación del mundo, siendo en estado de tiniebla, mucho antes de aparecer Nuestro Padre Sol “Kaku Bunkwakukwi”, y Nuestra Madre (Ati Tima), para dar luz al mundo de cómo se había se había formado Nuestra primera Madre, la tradición, y los Mamos dicen: primeramente, donde fue formándose la tierra se denomina el cerro Gunmake Gunllumake.

Allí fue donde empezó la creación de cuantos seres que debían de existir en el mundo entero. Cual origen nuestras primeras con su sangre roja y blanca quienes son cuatro Madre y cuatro Padres.

Y se denominan así:

La primera Madre se llama Gunnaleijúban

La segunda Madre se llama Alunneijúban

La tercera Madre se llama Gonaleijúban

La cuarta Madre se llama Zaraleijúban

Y los cuatro primeros Padres primitivos se denominan así:

El primer Padre se llama Alunneitana

El segundo Padre se llama Mamulunneitana

El tercer Padre se llama Gunnalunneitana

El cuarto Padre se llama Zasaleintana

Dicen que estos seres existen en espíritu antes de que se formara el mundo, y en esa forma espiritual se vinieron dándose sus nombres, para representar como nuestro primeros Padres y nuestras primeras Madres. Y de una vez se hicieron ellos amos de nuestra sangre que circula en las venas de nuestro cuerpo y de nuestro cabellos, y así existir entre los hombres y mujeres quiere decir que ellos fueron nuestros primeros autores, Padres y Madres primitivos.

3. La primera formación del mundo

Dice la historia de las tradiciones que el mundo para formarse en un principio, el Creador en espíritu fue el Mamo Niankwa y otro hermano menor que se llama Kaku Serankwa, los verdaderos constructores, empezando la obra en forma de un caracol.

En esta forma se fue engrandeciendo a medida que iba esparciendo de puro peñasco por todos los lados hasta llegar hasta la formación de las cordilleras y las altas serranías, pero tierra de vegetación y producción no había aún.

Entonces vino otro ser en espíritu a igual manera y poder también que se llama Yuga Nansiki, y él se hizo el amo de las serranías, de los picos y nevados del punto que hoy mencionan Páramos de las Papas (se refiere al volcán nevado chiles y cumbal del nudo de waka). Este es un ser potente de sabiduría y virtuso, que nadie podía contenerlo o levantarlo según el peso que él mismo contenía.

El, quien trabajó y luchó e hizo esfuerzo para transformar el mundo ayudado por Kaku Serankwa, quien representa ser un Dios de todo según la historia de las tradiciones desde un comienzo del mundo hasta quedar formado, tal como ha quedado, por los creadores mencionados: Mamu Niankwa, Kaku Serankwa y Yuga Nansiki.

Después de formado el mundo, el Kaku Serankwa estudió a conseguir cuatro Simunu (Tumas) varillas color de hierro llamadas Yuisimunu, equivalentes a cuatro varillas de hierro y escogió para el sostén del mundo cuatro ídolos de oro en reliquias a imagen y semejanza de él y los designó para ser dueño de los cuatro temblores y los colocó de esta forma: de norte a sur, de este a oeste, o sea en los cuatro puntos cardinales (línea Padre o líneas del tiempo).

Estos ídolos transformados en espíritu de gran potencia, son quienes están sosteniendo al mundo por la cuatro puntas de las varillas que están colocadas para que no se derrumbe nunca jamás y permanezcan por los siglos y los siglos hasta el confín del mundo no se iría a acabar (ciclo de tiempo largo).

Quiere decir que estos son los seres designados a promover el temblor de tierra quienes están permanentemente sosteniendo el peso del mundo. Los cuatro temblores constituyen las columnas fundamentales del universo.

Seguidamente se relata como siguió el Padre Niankwa, quien hizo el mundo también, dio principio de cómo debían construirse los seres humanos, sus casas, quedando él como dueño de todas las casas.

Ahora la que se destinó para bautizar las casas conforme la tradición según tamaño grande o pequeña o según la forma que en cada territorio debe construirse, fue nuestra Madre Bonarivan y Nuestro Padre Kaku Noanás y el hijo de ellos llamado Seinkinnamakú, fueron quienes bautizaron las serranías y los puntos sagrados más históricos dando nombre y bautizando toda las cosas que se había creado.

Los grandes cerros que se formaron que se formaron en un principio están denominados como Kankurwas sagrados que son siete, quienes están representando como amo de todas las serranías que encierran el mundo entero **(en la versión mas reciente de los Mamos se habla de nueve grandes puntos sagrados, nueve pico nevados, nueve columnas, que corresponden a las nueve esferas constitutivas del COSMOS).**

Esas siete Kankurwas se denominan: Kruinbra o Krinmaka, Hinarwa, Bunkactueimaku, Bichundira Besarwa Dorinsakwa y siguiendo otros puntos hacia Palomino.

Y siguen otros mas por este territorio Kalorsankwa y tienen el mismo cargo Kugabarsankwa Gorsankwa en el pueblo de Taquina existe otro cerro que se llama Gonsyanquí Guaxankunsankwa, hasta ahí se terminó.

(La conversaciones más reciente con los Mamos conocedores del orden ancestral del territorio indican que estos puntos forman parte de los cincuenta y cuatro puntos de la línea negra que se encuentran a la base de aquellas Kankurwas sagradas).

Esto esta prescrito y puesto para que nosotros los Mamos no finalizáramos nunca jamás (para que nuestro pensamiento no se acabe). De todo esto lo que mencionamos representa ser nuestro gobierno en lo espiritual.

4. La transformación del mundo

Después de haber quedado el mundo en forma de una armazón grandísima de puro peñasco, pasando ya bastante tiempo en estado de tiniebla todavía, ya había como seres humanos pero no había tierra de ninguna clases, entonces volvió el mismo Padre Serankwa, el Creador para acabar de formar el mundo y esparcir la propia tierra.

El buscó la forma de crear la tierra para que fuese Nuestra Madre, buscó a una niña como de quince años que era la Madre espiritual llamada Bunkuane Nunanati, la Hija se llama Bunnekan, la que representa la Madre de la primera tierra que empezó a extenderse desde el mismo punto donde empezó la formación del mundo a partir del puro peñasco.

Dicen que era y es todavía una niña, el padre Serankwa se la llevó donde el Mamo Vika y internándose al lado de éste cerrando los ojos e infundiéndole

un alma espiritual, dio un soplo y antes de abrir los ojos se había formado la primera capa de tierra, la bendijo por cuatro veces del lado izquierdo y cuatro veces del lado derecho y otros cuatro arriba y en sí mismo. Y así quedó conformada la tierra blanca.

Y consiguiendo variedades de semillas la sembró esperando el fruto pero no dio resultado.

Entonces se resolvió a buscar a la Madre para que le entregará a la segunda Hija Ati Kasivaviuman y la Hija de ella se llamada Kasiuman Ati.

Y hizo el acto similar que con la primera, parándose fuera de su Kankurwa soplando y infundiéndole alma y espíritu, la bendijo por cuatro veces de izquierda a derecha, y antes de mirar presentándose con una forma reluciente de rayo.

Al abrir los ojos ya se había formado la segunda capa de tierra que se extendió en el momento, esta es la tierra amarilla. Allí tampoco brotaron las semillas sembradas.

Ya por tercera vez pensó en otra Madre, Chenvanuvan Ati, cuya Hija se llama Chenvanun Nekan y también hizo la misma operación cerrando los ojos infundiéndole un soplo de vida dando origen a la tercer capa de tierra, la tierra roja, igualmente la bendijo por cuatro veces de izquierda a derecha, sembró la semillas pero nada nació, nada creció de esta tierra.

Preocupado por la producción y reproducción de la vida, recordó de otra Madre que es la Madre del mundo Ati Seikanasiati, y la hija se llama SEINEKAN la que representa la tierra negra, la que contiene la fertilidad y el abono.

Y como era la última Madre de reproducción, la Madre la tenía encerrada en el noveno cuarto ya por pena o por vergüenza no querría sacarla a la vista solo por ser ella de color muy negra.

Pero el Padre Serankwa toma la decisión de relacionarse con la Hija de la Madre del mundo con el deseo de llevarse y hacer la útil para todos.

MAMO MAYOR ZAREYMAKU

ANEXO 2



Mamo Saúl Martínez

Fotos T. Salmon

“La guerra la hacemos nosotros, las enfermedades las hacemos nosotros! Es por eso que hoy en día estamos cazando los posibles efectos, y sobre esos efectos tomamos algunas atribuciones de calificar a la otra persona. Tenemos que buscar la posibles causas! Qué causa todo esto? Qué causa que hoy en día estén propendiendo a hacer represas? Lo que está pasando es un efecto, pero qué hicimos nosotros para que eso se diera? Y que vamos a hacer para que eso no se de; para que el hermano menor entienda que no se pueden cambiar la situaciones naturales, que los indígenas no somos anti desarrollistas,

no somos obstáculo, lo que hacemos es propender por mantener la Madre, respetarla, cuidarla y contribuirle.

Qué es una represa y una carretera y todas esas cosas que están sacando de la tierra, y no le devolvemos nada. Estamos deshuesando la Madre! Estamos cambiando los cursos de sus venas!

Qué está haciendo el hermano menor? Aah por eso se le llama menor... los muchachos cuando llueve empiezan a atajar el agua, yo vi en Bogotá los muchachos haciendo pilas de granizo, jugando con arena... ahí están haciendo represas, jugando! Cogen una maquinita y yiiiiiii hacen una carretera, eso carretera es juego del hermanito menor! El muchacho el menor están jugando!!! El muchacho menor, el chiquito coge a la mamá y le alza la falda y le mira por allá adentro, pero vaya usted a hacerlo a ver qué le pasa... seríamos capaces nosotros de alzarle la falda a la mamá y mirarle qué tiene abajo? ¡Eso lo estamos haciendo! Qué pasa con un hijo que hace eso, pues tiene su reprimenda y cuidado! Ahora el abuso puede llevarlo a la cárcel o más, o la maldición de la madre entonces la muerte.

Vieron hablamos de mayor y menor pero debemos entender qué están haciendo con el territorio... están jugando, haciendo caminitos, haciendo represas, es juego es el menor, pero como la mamá lo deja, es el menor... pero ya hoy día debemos decirle a ese muchacho ¡jojo! Cuidado que no le levantes la falda a mi mamá, cuidado que no pellizque a mi mamá... Nos toca a nosotros, los hermanos mayores decir eso, eso es lo que estoy diciendo!

Por eso cuando hablamos de derechos fundamentales es que no nos coordinamos, ¡aja! No son los derechos humanos, es el Derecho a la Vida! Esas piedras tienen vida! Esa agua tiene vida! Esos ríos tienen vida! Esos árboles que van a quedar debajo de las aguas tienen vida! ¡Es el respeto a la Vida, eso es lo Fundamental! Por eso no hay una coordinación entre los derechos humanos y la propia Constitución Natural de la Ley de Origen, desde donde nosotros propendemos por el derecho a la Vida, eso es justicia, eso es organización. Por eso los fundamentos de la Ley de origen son inalienables y son de obligatoria observación!

Entonces mire que ese es el juego del hermanito menor, ya hay que darle unas palmaditas y decirle no señor, usted no puede seguir pellizcando a mi mamá... Qué vamos a hacer con esta Madre, la vamos a dejar que la sigan molestando? O vamos a poner las directrices del respeto, de dar ya las directrices de los límites a los que no se puede pasar; decirle al hermanito menor que tenga juicio, que tenga cuidado, que tenga respeto.

Pienso que ya es tiempo de que nos sentemos con el hermanito menor así como estamos haciendo, a darle las directrices para poder después reclamarle los posibles desordenes, los posibles desmanes o las posibles violaciones... porque hoy en día hablamos de la intromisión y de la violación de derechos, pero no entienden cuáles! Estos, que son tan sencillos, son tan elementales y por eso son Fundamentales! Ahí es donde debemos mirar las cosas para poder entender lo que es una Territorialidad, para poder entender lo que es Justicia”.

MAMO SAÚL MARTÍNEZ (Kankurwa de Atánquez)

ANEXO 3

POSICIÓN INDÍGENA DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA FRENTE A LOS PROYECTOS MULTIPROPÓSITOS PUERTO BRISA EN DIBULLA, REPRESAS EN BESOTES Y RANCHERIA: AFECTACION A NUESTRAS CULTURAS

CONSEJO TERRITORIAL DE CABILDOS INDIGENAS DE LA

Sierra Nevada de Santa Marta

Organización Gonawindúa Tayrona - OGT

Confederación Indígena Tayrona – CIT

Organización Indígena Kankwama – OIK

Organización Wiwa Yugumaian Bunkwanarrúa Tayrona – OWYBT

Riohacha, 28 de Marzo de 2008

“La tierra, la que nos fue dada desde el origen, es la que sustenta nuestra convivencia, nuestra razón de ser como indígenas nativos de la sierra, en este territorio están las normas que como portadores de una cultura determinada debemos cumplir. Todos y cada uno de los sitios donde esta nuestra historia, son los que componen lo que podremos denominar como territorio propio, como espacio sagrado que alimenta y fortalece y nos da la existencia en este planeta. Por lo tanto, este espacio es propio de todos y cada uno de aquellos pueblos a los que la madre espiritual les encomendó unas misiones específicas, que debemos cumplir y que tan solo se pueden concretar en el espacio denominado Umunukunu –Sierra Nevada. En últimas, el territorio es donde están escritas las Leyes y la historia sin las cuales no seríamos pueblos con culturas diferentes”¹

INTRODUCCION:

Los pueblos indígenas de la Sierra Nevada por mandato de Origen, por historia y tradición en el proceso de interlocución con el Estado Colombiano y la sociedad Nacional siempre nos hemos expresado en el marco del respeto y la comprensión de visiones distintas. Hemos elaborado muchos documentos, en los que hemos intentado expresar nuestro pensamiento y conocimiento del territorio, de la cultura, del Universo, como explicación de nuestra forma de vivir y como fundamento para nuestras propuestas, reclamaciones y solicitudes, copias de ellos reposan en los archivos de las instituciones del Estado.

En ellos hemos expresado como principios y fundamentos culturales que el Universo es para nosotros una realidad unitaria física y espiritual, y que en el Origen de las cosas y en el establecimiento de su función se sustentan las normas para el comportamiento de las personas y de la sociedad en la relación entre los seres humanos y de estos con todos los elementos de la naturaleza. Por eso para nosotros las normas no solamente están en los códigos legales o en mandatos morales, sino en el Origen del ser de las cosas y la llamamos en castellano Ley de Origen, sin ignorar que las leyes se constituyen en herramientas que propenden por el reconocimiento, la defensa y la protección del territorio y la identidad cultural.

En consecuencia, requiere precisar que en el contexto del Ordenamiento de la Sierra Nevada, de manera formal hemos establecido con el Gobierno Nacional, que nuestro Territorio Ancestral está expresado a partir del concepto original de Línea Negra y de los Sitios Sagrados que circunscriben las funciones y relaciones de los elementos naturales del ámbito espacial del mismo, que a su vez definen, mantienen y explican el sistema tradicional de Gobierno Propio, el cual solo es posible desde nuestros propios espacios políticos que fundamentan la función de los Linajes sostenido a

través del desarrollo propio. Es decir, que el Ordenamiento del Territorio está plasmado en el contenido y significado que representan los cerros o montañas y

en cada uno de los elementos de ese espacio, lo cual implica conocer y establecer pautas de actitud frente a la trascendencia profunda de los sitios de manejo especial, a partir del ejercicio del gobierno propio como salvaguarda de la conservación de la Sierra Nevada y el bienestar futuro de la humanidad.

La defensa del territorio como una realidad física y espiritual, y como un legado ancestral representa para nosotros un Mandato Propio, el cual a través del tiempo y con mayor énfasis en los últimos años hemos venido planteando en múltiples y diversos escenarios de interlocución y la muestra evidente de ello, es que se han definido y firmado cualquier cantidad de actos formales en los que se reconoce y se asume el respeto a ese derecho real con respecto a nuestro territorio ancestral. Lo que queda evidente es que la buena intención política contrasta enormemente a la hora de materializar la teoría general del Derecho, con nuestro fundamento materno.

Para que el horizonte de nuestra intención política no sea tergiversada o enlodada con otros términos de interpretación, consideramos obligatorio manifestar de manera pública que la solicitud explícita de nuestro derecho territorial no inspira incentivar agresiones conceptuales ni generar conflictos de criterios en torno a una realidad tangible, sino que aspiramos aportar al Estado y al Gobierno Nacional a través del Ministerio del Medio Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial y del Ministerio del Interior y de la Justicia nuestro esfuerzo para que den claridad de fondo al problema suscitado en nuestro medio, y a la vez incidan de forma propositiva en las situaciones que preocupan la pervivencia cultural y ambiental de la Sierra Nevada de Santa Marta y por tanto de la región y el país.

La defensa del territorio ancestral afectado, comprende necesariamente la defensa de la Ley de Origen en la que el territorio es concebido de manera integral y no simplemente como un lugar físico medible y cuantificable; muchas veces hemos transmitido la dimensión espiritual de los sitios sagrados y de la interconexión entre ellos, el caso del cerro Jukulwa, está para registrar, sanear y mantener el flujo de conexión de este espacio con el contexto del espacio territorial de la Sierra Nevada de Santa Marta. Con la construcción del Puerto

Multipropósito de Brisa se rompe esa conexión y desequilibra el orden de la estructura y funcionamiento de la Sierra y por ende del Universo entero.

Al presentarse la necesidad de valorar rigurosamente los efectos de las actuales políticas de desarrollo, hoy expresadas concretamente en los llamados megaproyectos, consideramos necesario atender el planteamiento de comprensión del territorio, como ámbito de lo humano, como integración de elementos físicos y espirituales que implican realidades sociales y culturales

particulares. Los pueblos de la Sierra Nevada, hemos vivido una historia común, dentro de un pensamiento común, también hemos construido una cultura propia fruto de las muchas vueltas que cada pueblo ha tenido que dar por las montañas, paramos y zonas bajas, entre lo frío y lo caliente. Los impactos de las iniciativas privadas de desarrollo deben ser valorados considerando la identidad territorial que hemos construido los 4 pueblos de la Sierra Nevada en defensa del territorio ancestral que es a la vez la protección territorial en el presente y la garantía de una existencia digna como pueblos.

El Territorio Ancestral Indígena.

En el año de 1959, en la ley 2 de ese año, se declaró como reserva natural la Sierra Nevada, en gran parte el territorio ancestral indígena, cuyo objeto era proteger para el país las riquezas naturales, amenazadas por los procesos de apropiación de tierras por parte de los particulares. Luego se inició el reconocimiento de una reserva indígena que fue ampliada posteriormente y luego se constituyeron los resguardos para los cuatro pueblos. Fueron muchos años lo que se tardó en el proceso de reconocimiento de los ‘resguardos’, pero no ha sido posible que se reconozcan efectivamente los ‘territorios de las culturas’. De hecho, nunca ha habido posesión tranquila de las tierras de resguardo por parte indígena.

En los esfuerzos por hacer entender la necesidad del reconocimiento del ‘territorio de las culturas’ se logró que el Gobierno, con base en el conocimiento indígena conservado por memoria tradicional, expidiera una resolución del Ministerio de Gobierno número 0002 del 4 de enero de 1973 declarando ‘los

límites de la reserva simbólica en la “línea negra” y se autorizó a los mamos el acceso a estos sitios para pagar tradicionalmente.

Posteriormente en el Decreto 837 de Agosto 28 de 1995 de la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior y de la Justicia se asumieron algunos puntos de la Línea Negra con los nombres originales, los necesarios y suficientes para establecer los puntos de demarcación.

La “Línea Negra” recibe su propia denominación en cada una de nuestras lenguas, así como los puntos que la componen, y en esa denominación se encuentra el significado y el sentido que cada uno de los “sitios” representa, en este sentido no debe entenderse la demarcación de la línea Negra como frontera sino que es un concepto universal y que se ha utilizado para señalar físicamente ni más allá, ni más acá, el territorio ancestral.

Fundamentos Constitucionales

En la Constitución del 91, se nos reconoció como parte de la Nación Colombiana al considerar que ésta es “pluriétnica y multicultural” y entre otros se estableció el “ejercicio de la autoridad por parte de los indígenas según sus usos y costumbres en el ámbito de sus territorios”. Conforme con esto, nuestra autonomía es la que compete a nuestras autoridades como funcionarios públicos al servicio del logro de nuestros fines como los concebimos, nos los proponemos y los expresamos en nuestra cultura.

Ahora, Colombia es un “Estado Social de Derecho” cuya función es garantizar los derechos de acuerdo con la ‘diversidad’ y luego toda la cantidad de normas reglamentarias de los derechos fundamentales al espacio, a la cultura, al trato digno, a los servicios públicos, al ejercicio de la ‘autonomía cultural’, al ambiente sano... Finalmente, Colombia figura entre los firmantes de acuerdos internacionales que se refieren a las Declaraciones de los Derechos Humanos, a la defensa de los derechos colectivos de los pueblos, a la protección de las minorías étnicas, normas internacionales de protección al medio ambiente que incluyen a los pueblos que habitan en ecosistemas frágiles o que requieren protección por la diversidad biológica.

Reconocimiento del Ordenamiento Ancestral Indígena.

Teniendo en cuenta que, el ciclo de evolución del pensamiento y la palabra se encuentra integrado a una secuencia lógica de hechos y efectos, vale la pena recordar algunos puntos importantes del proceso de concertación entre los pueblos indígenas con las instituciones del Estado para la intervención en la Sierra.

Se declaró que el “sistema de desarrollo” de los pueblos indígenas se fundamenta en el principio de Origen, en el sistema tradicional de Gobierno, en los sitios sagrados, en la historia y en la tradición vivenciada en la cotidianidad entendiéndose de esta manera que el desarrollo propio indígena debe y tiene que recrear y fortalecer los patrones de la cultura que apuntan al mantenimiento y conservación del entorno que no solo benefician al mundo vital de la Sierra Nevada sino la vida infinita del Universo.

Todo ello se ha desarrollado con miras a lograr la confluencia de las diversas expectativas e intereses de los distintos actores institucionales, políticos, económicos y sociales bajo la premisa de establecer algún tipo de articulación que no irrumpa la conservación y que por el contrario ofrezca otras alternativas de entendimiento y de protección de las fuentes hídricas de la Sierra

Es así como por espacio de más de un año se dieron arduas discusiones entre representantes oficiales del Gobierno Nacional y los legítimos representantes de los cuatro pueblos indígenas hasta llegar finalmente el 10 de diciembre de 2003 a la maduración efectiva de un Acuerdo Político que define las estrategias y procedimientos para armonizar la intervención pública y privada en la Sierra Nevada.

Como parte del desarrollo de ese acuerdo y en especial lo referido a que “Esta política debe recoger, potenciar e impulsar el ordenamiento territorial tradicional indígena, el fortalecimiento de su gobierno propio y la consolidación de su territorio, recuperación y conectividad de los lugares de origen y sitios sagrados” el Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial –MAVDT- suscribió un convenio en el 2004 con el CTC para avanzar en la recuperación

ambiental y socio-cultural de los sitios sagrados, donde la acción hecha fue la caracterización de 4 sitios, uno por cada pueblo, entre los cuales está Jukulwa. Con relación a estos sitios el Viceministerio de Ambiente expresó que “por la importancia socio-cultural y biológica que tienen cumplen un papel crucial en la regulación del cauce de las microcuencas y los servicios ambientales de la región, por lo cual deben ser conservados y controlados en su acceso, uso y manejo en coordinación con las autoridades tradicionales indígenas”

En aras de continuar impulsando la apropiación y desarrollo efectivo a nivel local del acuerdo CTC –Gobierno Nacional, en el año 2005 el Consejo Ambiental Regional realizó una Mesa Regional en la cual se concertaron acuerdos, compromisos y fechas para avanzar en la “construcción de un Modelo de Ordenamiento Territorial de la Sierra Nevada de Santa Marta que tenga como fundamento los criterios de Ordenamiento Ancestral Indígena”.

Además se volvió a ratificar que “existe el compromiso por parte del Gobierno Nacional, de los Gobiernos Departamentales y Municipales, y del Consejo Territorial de Cabildos de continuar un proceso interinstitucional para la implementación de los acuerdos suscritos, que tienen como sustento la consolidación territorial indígena, la gobernabilidad indígena, la conservación ambiental, el desarrollo sostenible de la Sierra y la coordinación interinstitucional con las autoridades públicas regionales y locales”

Por todo lo anterior solicitamos que no se haga el análisis y el debate actual como desconectado o algo aparte del proceso adelantado, pues aquí estamos reiterando el ciclo lógico de la palabra y la intención institucional para que la visión ancestral articule la complejidad de la Sierra Nevada.

AFECTACIÓN A LAS CULTURAS INDIGENAS DE LA SIERRA: PROYECTOS PUERTO MULTIPROPOSITO EN DIBULLA, REPRESAS EN BESOTES Y RANCHERIA

Desde los inicios de estos proyectos hemos venido expresando de diferentes maneras nuestra oposición por considerarlos violatorios de nuestra Ley de Origen, de afectar negativamente nuestra forma de vida y de deteriorar el

ambiente, así como el incumplimiento a la Constitución Política en todo lo referente a los derechos fundamentales de nuestros pueblos.

El territorio para nosotros es la condición espacial de la permanencia como cultura, para cumplir con nuestra función como seres humanos, de la misma manera que otros seres de la naturaleza tienen su función para que la conservación tenga una finalidad que vaya más allá de la sola existencia de la Naturaleza y de la Sociedad como ‘recursos’.

El manejo artificial en el territorio afecta el dominio por parte de nuestras culturas, según nuestros usos y costumbres, previsto por la constitución como función del Estado para la preservación de la diversidad cultural; este dominio territorial lo consideramos indiscutible dado que es algo que venimos ejerciendo desde antes que se conformara la Nación Colombiana. Solamente esperamos que el Gobierno reconozca y haga efectivo este derecho existente desde siempre.

Puerto Multipropósito en Dibulla

Frente a este caso, vemos necesario manifestar que actualmente cursa la construcción de un puerto en territorio ancestral, cuyo proceso de solicitud y aprobación de la respectiva licencia ambiental desconoció el derecho fundamental a la participación de los pueblos indígenas en las decisiones que nos afectan, de acuerdo al convenio 169 de la OIT, en este proceso debieron haberse asumido relaciones de entendimiento y comunicación signadas por el mutuo respeto y por la buena fe, con la finalidad de garantizar nuestro derecho a la participación de manera plena y efectiva y no como una simple formalidad o como un requisito a cumplir con la finalidad de conceder la licencia ambiental para la construcción del puerto multipropósito. Existe suficiente jurisprudencia de tipo constitucional que define, describe y llena de contenido el derecho a la

consulta previa, como derecho fundamental de las comunidades indígenas. En el caso del otorgamiento de la licencia ambiental de Puerto Brisa no se observó ninguno de estos elementos, y por el contrario la decisión devino en arbitraria y autoritaria. En lugar de una consulta, se procedió a una mera notificación de una decisión ya tomada a los 4 pueblos de la sierra, decisión que ahora se quiere

avaluar mediante un confuso procedimiento de concertación para establecer la manera de acceder a un lugar sagrado, el cerro Jukulwa, en medio de la infraestructura de un puerto multipropósito, que ya se está construyendo.

El Sitio Sagrado Jukulwa, concierne y estructura el principio de la integralidad del territorio y de la cultura, formando parte del territorio ancestral y cumpliendo la función esencial de mantenimiento del equilibrio y la armonía entre la naturaleza y el hombre. Dentro de sus funciones se encuentran además la orientación del principio de la autoridad y el ejercicio de la gobernabilidad que implica ejercer orientación a nuestro pueblo, a nuestra comunidad, por esto para nosotros el cerrito que allí se encuentra es una autoridad, representa la autoridad de Makú y este tiene la función de controlar y hacer cumplir el orden natural. La importancia de este sitio sagrado y la relación del mismo con el territorio físico y espiritual se concretan además en la regulación del manejo de plantas de bosque seco con espinas (cactus, cardones, etc.), donde se intercambia y comunica con las lagunas de la nevada para el mantenimiento de las lluvias y el buen verano. Aquí se deben hacer todos los pagos para que estas plantas que se dan en los diferentes pisos térmicos puedan seguir existiendo, para que no se extiendan más allá de sus límites afectando otros tipos de vegetaciones, para que el desierto no se propague; al destruirse este lugar se pierde un conocimiento para la conservación ambiental de toda la sierra y sus alrededores, y es precisamente de este lugar donde se obtienen los elementos del mar, materiales insustituibles y necesarios para recrear y fortalecer la cultura.

El saber ancestral y las prácticas culturales que han vinculado tradicionalmente el sitio sagrado Jukulwa con el territorio físico y espiritual de los 4 pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, fue desconocido durante el procedimiento para el otorgamiento de la licencia ambiental para la construcción del Puerto Multipropósito Brisa S.A., vulnerado los derechos que tenemos sobre el área sagrada donde se está construyendo el mencionado puerto. De hecho, la construcción del puerto se autorizó y adelantó sin el agotamiento del procedimiento de consulta previa exigido por las normas internacionales y nacionales sobre la materia, mediante obras que destruyeron y profanaron el cerro y afectaron el ambiente aledaño que integra el área sagrada; en la cual,

nuestras autoridades espirituales realizan ceremonias de pago, este lugar hace parte del territorio ancestral, delimitado y así reconocido por el Estado colombiano bajo el concepto de la “Línea Negra”.

La afectación del área sagrada descrita con el desarrollo de las obras adelantadas para la construcción del Puerto Multipropósito de Brisas S.A fue constatada y referida en el concepto técnico emitido por el Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial No. 1797 del 3 de octubre de 2006, en los siguientes términos: “Se evidencia la intervención del cerro costero mediante las actividades de desmonte, descapote, cortes, movimiento de tierras, observando un corte en el cerro en sentido oriente – occidente. Durante la visita se pudo evidenciar que los suelos que conforman este cerro presentan granulometría fina, evidenciándose deslizamientos. También se observó la ejecución del descapote del área colindante a la zona de corte”.

No obstante lo anterior, el Ministerio de Ambiente de manera errada, en la resolución No. 1298 de 2006 otorgó la licencia ambiental, requiriendo a la empresa Brisa S.A. y al Ministerio del Interior para adelantar un proceso de concertación no con el fin de conocer las impresiones nuestras sobre la construcción de la obra y la manera de mitigar sus efectos, sino para verificar el acceso al sitio sagrado. En estricto rigor legal, se debió requerir el procedimiento de Consulta Previa, como condición razonablemente previa para el posible otorgamiento de licencia alguna.

Como es de su conocimiento, la existencia de áreas sagradas dentro del territorio fue razón suficiente para que en dos ocasiones anteriores, para dos proyectos portuarios prácticamente similares, exactamente en el mismo lugar, se hubiesen realizado sendas consultas previas tras las cuales la concesión de licencias fue negada. En los años 1998 y 1999 el Ministerio de Ambiente negó las licencias ambientales solicitadas por Prodeco S.A. (Resolución 0621/98) y por Puerto Cerrejón S.A. y Carbones del Cerrejón S.A. (Resolución 0201/99).

Así las cosas, el gobierno colombiano ha incurrido en graves violaciones de sus obligaciones internacionales de derechos humanos. De acuerdo a la

normatividad vigente (Constitución Política de Colombia, Ley 21 de 1969 aprobatoria del Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, Decreto 1320 de 1989), el proyecto del Puerto Multipropósito de Brisa no se puede adelantar sin la previa consulta con las autoridades y las organizaciones indígenas de la Sierra Nevada. Según las disposiciones internacionales, las consultas a los pueblos étnicos deben efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias. La consulta se debe realizar cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectar directamente a los pueblos étnicos, mediante procedimientos apropiados, siempre a través de sus instituciones representativas. Por su parte la Constitución Política de Colombia asume que la explotación de los recursos naturales en territorios indígenas debe realizarse sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades; las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación debe contar con la participación de los representantes de esas comunidades indígenas (C.P. Art. 330).

ANEXO 4

ENCUENTRO DE MAMOS Y AUTORIDADES TRADICIONALES PARA DETERMINAR LOS PUNTOS SAGRADOS DE LA LÍNEA NEGRA «SEI SHIZHA»

Bunkwangeka (Bongá), Sierra Nevada de Santa Marta, julio de 1994

Pueblos Indígenas Kággaba (Kogi), Iku (Arhuacos) y Wiwas (Kakashukua): Asamblea de Bunkwangeka, Sierra Nevada de Santa Marta, 1994

Tema: Jurisdicción Especial Indígena

Fuente: Organización Goanawindwa Tayrona

Categoría: Decisión Línea Negra

Durante los días 25 al 29 de julio de 1994 en Bunkwangeka (Bongá), Sierra Nevada de Santa Marta se realizó una asamblea de Mamos Kággaba (Kogi), Iku (Arhuacos) y Wiwas (Arzarios), quienes junto con autoridades y líderes de distintas regiones de la Sierra Nevada, estuvimos discutiendo sobre los siguientes puntos:

1. Determinación por parte de los Mamos de los puntos sagrados que conforman la llamada «Línea Negra» y ubicación de estos puntos en un mapa.
2. Análisis sobre la situación actual de las organizaciones y las distintas etnias de la Sierra Nevada.
3. El Proceso de Ordenamiento Territorial y las propuestas de las organizaciones.
4. Las transferencias de los ingresos corrientes de la Nación a los resguardos.

Desarrollo

La reunión comenzó con un saludo de los delegados de las distintas regiones de la Sierra, quienes expresaron su satisfacción por el proceso de unidad en el que se está avanzando. Este proceso contribuye a fortalecer las posiciones y propuestas de las autoridades de la Sierra Nevada, lo cual es muy importante en un momento en que se expiden leyes y decretos que desarrollan la Constitución Nacional. Es en estos momentos que nuestra voz se debe hacer sentir, nuestros hijos y las generaciones futuras no nos perdonarían nuestro silencio, que daría lugar a que otros, sin el conocimiento ni la responsabilidad, ocuparan este espacio.

Las delegaciones estuvieron conformadas de la siguiente forma:

De la Confederación Indígena Tayrona, CIT, una delegación encabezada por Mamas, Cabildos, Comisarios, Líderes y Gunamus de las regiones de Sabana Crespo, Virua, Yugada, Marwamake, Awingwe y Pueblo Hernández.

De la organización Goanawindua Tayrona, OGT, una delegación encabezada por Mamas, Mayores, el Cabildo Gobernador, autoridades y líderes de las regiones de Fundación, Aracataca, Don Diego, Río Ancho, Palomino, Tucurín, Guachaca, Jerez, Garavito y El Tapia. Mamas y autoridades Wiwas (Arzarios) de las regiones de Cherwa, Avingwe, Pozo de Humo, Zuriama, Potrerito y El Cerro. En su informe, una delegación encabezada por el líder de Goanawindua Tayrona, Aldalberto Villafañe, informó sobre la visita que hicieron a Nabusimakea Mamó Kuncha y a otros Mamos y autoridades de esa región, a quienes se le hizo entrega de copias y documentos de reuniones, que se han elaborado, de Goanawindua Tayrona y a quienes se les invitó personalmente a participar de esta asamblea de Bongá. La respuesta de Mamó Kuncha fue de acuerdo y apoyo con esta reunión, la que según él, era provechosa y conveniente, manifestó su deseo de estar y contribuir con las autoridades y representantes de Goanawindua Tayrona, coordinando actividades y buscando la unificación de las tribus de la Sierra Nevada. Mamó Kuncha dijo que hablaría con otros Mamas para invitarlos a venir, pero que no podría confirmar su asistencia pues tenía pendientes algunas reuniones y trabajos tradicionales. La Delegación de la CIT presente en esta asamblea, manifestó su deseo de contar con una delegación de Mamas y autoridades de Goanawindua Tayrona en una asamblea convocada en

Sabana Crespo para el 30 de julio del año en curso. Una vez concluida esta parte, se procedió a la discusión sobre los puntos sagrados de la «Línea Negra». Esto fue coordinado por los Mamas presentes en la Asamblea y se llevó a cabo durante dos días en el Cerro Sagrado de Bunkwazagaka, en la periferia de Bunkwangeka. De este análisis se concluyó con el señalamiento de los sitios sagrados, sus nombres y explicación que se anotan a continuación, junto con el plano del IGAC que se adjunta a la presente acta, así: «Lista Negra»

1. Kas'si Muratu: convento plaza Alfonso López, Valledupar, Cesar, lugar de pago «Ywangawai».
2. Kunchiaku: puente Salguero del Cesar hasta llegar a Gwakoche, puerta de las enfermedades.
3. Ka'rakui: río arriba del Cesar hasta llegar a Gwakoche, puertas de las enfermedades.
4. Bunkwanorwa: río arriba hasta llegar a Badillo, donde se hacen los pagos de las enfermedades en general
5. Bunkwanariwa: de Badillo en dirección a los Áticos, Madre de los Animales y el Agua.
6. Imakámuke: de los Áticos en dirección a San Juan del Cesar, Madre del Aire, Agua y Relámpagos y Terremotos.
7. Jwíamuke: de San Juan del Cesar a Fonseca, Madre de los Huracanes, la Tempesta.
8. Seamuke: de Fonseca a Barranca, pago de las enfermedades.
9. Kikuzha: de Barranca hasta llegar a Hato Nuevo, pago para todo animal y persona.
10. Unkweka: de Hato Nuevo hasta llegar a Cuestecita, pago de la Sabia del Árbol.
11. Java Shikaka: de Cuestecita en dirección a Riohacha, hasta la desembocadura del Río Ranchería. Madre de todos los materiales del Mar que se utilizan para pagos.
12. Jaxzaka Luwen: de Riohacha hasta llegar a Camarones. Lugar de recolección de piedras para seguridad de matrimonio.
13. Alaneia: de Camarones a Punta de los Remedios, Madre de la Sal.

14. Zenizha: de Punta de los Remedios a Dibulla, Madre de los Alimentos que se producen en la Sierra, se hacen cambios con los materiales del mar para los pagos.
15. Mama Lujwa: de Dibulla a Minguero, hasta la desembocadura del río Caña, Madre de las Tinajas, Alfarero.
16. Ju'kulwa: de la desembocadura del Río Caña hasta la desembocadura del Río Ancho, Madre de los Animales, hay tres lagunas para pago de las enfermedades.
17. Jwazeshikaka: desde la desembocadura del río Ancho, hasta el cerro Jwazeshikaka, Madre de las Tunas.
18. Java Kumekun Shikaka: del Cerro de Jwazeshikaka hasta llegar a la desembocadura del Río Palomino, Madre de todas las flores del campo.
19. Jate Mixtendwe Lwen: de la desembocadura del río Palomino hasta el Cerro de Jate Mixtendwe Lwen, Madre de los Bailes
20. Del Cerro Jate Mixtendwe Lwen, hasta llegar a la desembocadura del río Don Diego, Java Mitasama, Madre de las Palomas.
21. Java Mutañi: de la desembocadura del río Buritaca, Madre de las Tumas.
22. Java Nakeiuwan: del río Buritaca, hasta llegar a la desembocadura del río Guachaca, Madre de todos los animales cuadrúpedos.
23. Jate Telugama: del río Guachaca hasta llegar al Parque Tayrona, Madre del Oro.
24. Java Nakumake: del Parque Tayrona a Chenque, Madre de la Sal.
25. Java Jelekun: del Parque Tayrona hasta llegar a Taganga, Madre del Zirichu.
26. Java Nekun: de Taganga hasta Santa Marta en los muelles, Madre de las autoridades espirituales.
27. Java Siñigala: de Santa Marta hasta llegar a Ciénaga, Madre del Sokun negro.
28. Ja Ñinawi: de Ciénaga a la desembocadura del río Frío, Madre de los leones
29. Java Waxkañi Shikaka: de la desembocadura del río Frío hasta la desembocadura del Río Sevilla.
30. Java Kata Kaiwaman: del río Sevilla hasta la desembocadura del río Tucurínca, carretera principal, Madre de todo lo que existe en el mundo.

31. Kwarewmun: del río Tukurinca hasta el pueblo de Aracataca, Madredel Barro.
32. Seynewmun: del pueblo de Aracataca hasta el pueblo de Fundación, Madre de Mortuoria de todos los seres.
33. Mama Neyumun: del pueblo de Fundación hasta llegar al río Ariguaní por la carretera, Madre de la Tierra.
34. Ugeka: del río Ariguaní hasta llegar al pueblo del Copey, pagamentopara evitar la guerra.
35. Muriakun: del Copey hasta llegar al pueblo de Bosconia (Camperucho), Madre de la Fertilidad.
36. KuOriwa: de Bosconia hasta llegar al pueblo de Caracolí, puerta donde se controlan los animales salvajes (fieras).
37. Gunkanu: de Caracolí hasta llegar al pueblo de Marianzola, pagamentopara los caminos espirituales.
38. Gwi'kanu: de Marianzola hasta llegar al pueblo de las Aguas Blancas, pagamento para controlar las enfermedades.
39. Ka'Aka: de Aguas Blancas a Valencia de Jesús, lugar de pagos para controlar la muerte. De Valencia de Jesús a Valledupar, Punto de Partida.

Además de los lugares mencionados sobre la Línea Negra, existen otros muchos sitios de vital importancia para los pagos y ritos ceremoniales, los cuales fueron omitidos para no entrar en detalles que harían interminable el listado, los que de todas formas están dentro de lo delimitado como Shizha (Línea Negra); también dentro del mar hay lugares ceremoniales como el Morro de Santa Marta y debe entenderse que esta delimitación no excluye el mar dentro, que tiene una importancia fundamental en el equilibrio de la naturaleza.

La importancia de la «Línea Negra», Sei Shizha y sus puntos sagrados, están en que las Mamas, a través del trabajo tradicional y los pagos en esos sitios, mantienen el equilibrio ecológico y ambiental de la naturaleza, evitando de esta forma los excesos de la naturaleza que son la expresión de la ruptura del equilibrio. Terremotos, huracanes, sequías, inundaciones, pestes, enfermedades, etc.

No obstante que este trabajo es el resultado de la participación de Mamas de varios lugares de la Sierra, hemos aprobado que este listado se muestre y

sehagan los ajustes de acuerdo con otros Mamos de la Sierra para que el consenso que de aquí resulta, cuente con la aprobación de la mayoría de Mamas de las distintas zonas de la Sierra Nevada. Se ha acordado igualmente, que el trabajo de señalamiento y explicación de lo que es Sei Shizha («Línea Negra»), sea oficialmente respaldado por el gobierno nacional por medio de un decreto, en forma similar a como se hizo en el

pasado por el Ministerio de Gobierno, cuando en enero 4 de 1963 emitió una resolución señalando la importancia de la «Línea Negra». En estos momentos, esta declaración del gobierno, cumple una función legal, ya que la necesidad de reglamentación y de definición de qué es la «Línea Negra» fue incluida en el artículo 36 de la Ley 99 de 1993, al declarar la jurisdicción de la Corporación para el Desarrollo Sostenible de la Sierra Nevada de Santa Marta como el territorio contenido dentro de la «Línea Negra».

En relación con el punto de la situación actual de las organizaciones y las distintas etnias de la Sierra Nevada, se discutió la necesidad de incrementar el intercambio directo de representantes de las organizaciones, de manera que existe mayor conocimiento sobre lo que cada uno hace, los trabajos adelantados, los problemas y sus posibles soluciones de acuerdo a como cada uno lo ve desde su región y su análisis. Se consideró que de esta forma se neutralizan las habladurías de quienes sin saber directamente lo que está pasando, pretenden obstaculizar estos procesos de coordinación y unidad. En relación con los Kankuamos, los Mamas aquí presentes, después de adivinar, concluimos que los Kankuamos deben continuar su proceso de recuperación de su cultura e identidad indígena, por su propia cuenta y sin interferir en los procesos de los Kággabas, Wiwas y Arhuacos.

Que los Kankuamos no mezclen sus problemas con los de los demás pueblos, pues esta confusión no ayuda ni a unos ni a otros. Solo ellos, internamente y con el Gobierno Nacional deberán encontrar solución a sus problemas de tierra, pero de ninguna manera disputando las de los otros tres pueblos. Dijeron los Mamas, que la obligación de cuidar de los cuatro puntos, como las cuatro patas de la mesa, es obligación de todos los Mamas, lo ha sido siempre y lo será. Cada Mama de cada pueblo tiene esa obligación, y se invita a los Kankuamos a que ellos también hagan lo propio. Con el tiempo y con los

hechos y no solo con el deseo y las palabras, es que los Kankuamos irán probando la sinceridad de su compromiso de recuperar y fortalecer su cultura y con el tiempo los Mamas de las tres tribus también irán adecuando su posición a este respecto. Con respecto al proceso de Ordenamiento Territorial, se consideró la conveniencia de que Goanawindua Tayrona haga conocer más su trabajo de propuesta de Ley, especialmente entre los Mamas y autoridades de la CIT y de esta forma faciliten la conformación de la propuesta de este sector de la Sierra Nevada. Pues, aunque han pasado varios años, desde cuando se aprobó la Constitución Nacional, todavía no se ha logrado estructurar una propuesta de Ordenamiento coincidentes de unos y otros, así como tampoco analizar la posibilidad de tener una propuesta unificada de la Sierra Nevada. Se analizó cómo la organización Goanawindua Tayrona ha logrado triunfos en relación con el saneamiento y ampliación de su resguardo, lo que se ha materializado con su salida al mar y el lote de Santa Marta conseguido a través de la Gobernación del Magdalena, para la sede de su Organización y la conformación del proyecto Ecosierra, se felicitó a la Organización y se planteó como ejemplo de buen liderazgo.

El ordenamiento territorial no es algo que se consigue todo en un momento, sino un proceso que exige buen liderazgo y buena comunicación con los gunamu, lo cual es necesario mejorar si se quieren obtener buenos resultados en momentos de tanta importancia para nuestra Sierra Nevada. Sobre las transferencias de los ingresos corrientes de la Nación, se distribuyeron entre los delegados copias del Decreto 1386 del 30 de junio de 1994, el cual modificó las reglas para la distribución y administración de los recursos entre los pueblos indígenas. Se explicó cómo este decreto da más amplitud, permitiendo por ejemplo, dedicar la totalidad de la transferencia para compra de tierras y saneamiento del Resguardo si así lo quisiéramos. Otra ventaja de este Decreto es el reconocimiento que hace sobre las condiciones especiales a los pueblos indígenas, como lo hace en el artículo 6º que «En la administración, contratación y ejecución de los recursos se debe dar aplicación preferencial a las normas especiales sobre indígenas en la Constitución Nacional, las leyes y de conformidad con los usos y costumbres». Con respecto a la invitación formulada por la delegación de la CIT de que una delegación de Mamas y autoridades de Goanawindua Tayrona asistan

auna asamblea a Sabana Crespo, los Mamas han adivinado que ese es el camino correcto de unificación, pero que ahora no es el momento para otra reunión, pues se debe durante todo el mes de agosto hacer trabajos espirituales, con estos documentos producidos en la asamblea. Se invita a otra reunión en el mismo lugar a los presentes y a todas las Autoridades tradicionales y Mayores de las Comunidades Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta en especial a los Cabildos gobernadores y a los Mamas de los tres pueblos, con el fin de evaluar las actividades que se han programado y analizar la posibilidad de obtener una propuesta unificada de Ordenamiento Territorial que recoja el deseo de nuestras autoridades. Esta reunión fue convocada para el 25 de septiembre en Bunkwangeka, Sierra Nevada.

Firman: Mamas, autoridades y líderes de la Organización Goanawindua Tayrona.

BIBLIOGRAFIA:

1. Fuentes primarias:

República de Colombia (1991), *Constitución Política de Colombia 1991*, Bogotá, Impreandes.

Mamos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (1997), *Universo Arhuaco*, Medellín, Colombia, Corporación de Arte y Poesía Prometeo. https://www.festivaldepoesiademedellin.org/es/Corporacion/Universo_Arhuaco/index.html

Organización Gonawindwa Tayrona-OGT, Confederación Indígena Tayrona - CIT, Organización Indígena Kankwama - OIK, Organización Wiwa Yugumaian Bunkwanarrúa Tayrona - OWYBT. *Posición indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta frente a los proyectos multipropósito Puerto Brisa en Dibulla, represas en Besotes y Ranchería: afectación a nuestras culturas*. Riohacha, 28 de marzo de 2008.

Organización Goanawindwa Tayrona (2009), *Ley de Sé, Seyn Zare - Shenbuta: salud indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá, Sirga Editor.

Organización Gonawindwa Tayrona (OGT), Confederación Indígena Tayrona (CIT), Organización Indígena Kankwama – OIK, Organización Wiwa Yugumaian Bunkwanarrúa Tayrona (OWYBT), (2007), *Visión ancestral indígena para el ordenamiento territorial de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Consejo Territorial de Cabildos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Valledupar.

Testimonios orales de los Mamos espirituales del pueblo wintukua de la Sierra Nevada de Santa Marta.

2. Fuentes secundarias:

Atlas de Colombia (2002). Bogotá: Instituto Geográfico Agustín Codazzi.

Alvaro Osario Santos (2006) *Asentamientos humanos y caracterización de la diversidad cultural en la Sierra Nevada de Santa Marta*. Jangwa Pana N 5 p 149. Universidad del Magdalena.

Alcantud, J. & Rey y Eliade. (1997). *El fuego. Mitos, ritos y realidades: coloquio internacional. Granada, 1-3 de febrero de 1995*. Barcelona Granada : Anthropos Diputación Provincial de Granada.

Arenas, P. (2004), *Visión ambiental del desarrollo en el espacio litoral de la vertiente norte de la sierra nevada de Santa Marta, Caribe Colombiano*, Tesis de Maestría en Medio Ambiente y Desarrollo, Bogotá, Instituto de Estudios Ambientales –IDEA–, Universidad Nacional de Colombia.

Bacca, R. (2010). *Introducción teórica y práctica a la investigación histórica: Guía para historiar en las ciencias sociales*. Medellín: Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín.

Barbero, J. (2003). *Oficio de cartografías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Bogotá: Colombia: Fondo de Cultura Económica.

Barbosa Estepa, Reinaldo (2009), *Memorias del territorio de los Chundwa. Informe avance de investigación. Territorialidad justicia y tradición. Impactos de los megaproyectos puerto Brissa, El Cercado, Besotes sobre los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santamarta*, Bogotá, Grupo región y territorio IEPRI-DIB, U. Nacional, auspiciado por Colciencias.

Barbosa Estepa, Reinaldo (2010), *Apoyo a gobernabilidad en los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta. Reporte avance de la iniciativa: Investigaciones en torno a la macro estabilidad política y económica y la violencia persistente en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional, Grupo Región y Territorio Iepri-DIB, Universidad Nacional, auspiciado por Colciencias.

Barbosa, R. (2011). *El orden del todo: Sierra Gunnawindwa - Chundwa un territorio de memorias, tendencias y tensiones en torno al ordenamiento ancestral*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia colección IEPRI 25 años.

Barbosa, R (2015) *Memoriacomo ordenamiento ancestral: examen preliminar*

de la complejidad étnico territorial y economías extractivas en Colombia. Ponencia presentada al 5TH International conference and gathering of elders Universal WellbeingSustainingnature, cultura and communities.India. Forma parte de “*Territorios prohibidos*” compilación de escritos sobre complejidad étnico-territorial y economía extractiva. Universidad Nacional de Colombia. IEPRI.

Boff, Leonardo (1996), *Principio-Tierra. El retorno a la tierra como patria común.* Colección Iglesia Nueva n.º 117, Santa Fe de Bogotá, Indoamerican PressService Editores.

Castillo Devia Alfonso Carlos y Ricardo Camilo Niño Izquierdo, *Organización y uso del territorio por la comunidad indígena arhuaca de Nabusímake Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia)*, Trabajo de grado para optar por el título de Ecólogo de la Facultad de Estudios Ambientales y Rurales. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

Cuenca, J., Toro, A., Aldana. & Zuluaga, P. (2010). *Espacios rituales y cotidianos en el Alto río Ranchería , La Guajira , Colombia: arqueología del sureste de la Sierra Nevada de Santa Marta.* Bogota: Instituto Colombiano de Desarrollo Rural Universidad Nacional de Colombia , Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología.

Departamento Nacional de Planeación (1998), *Los pueblos indígenas de Colombia 1997.Desarrollo y territorio*, Bogotá, Tercer Mundo.

Duque Cañas Juan Pablo (2009), *Lo sagrado como argumento jurisdiccional en Colombia. La reglamentación de tierras indígenas como argumento de autonomía cultural en la Sierra Nevada de Santa Marta.* Trabajo de Tesis presentado como requisito para optar al título de Doctor en Historia. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Historia, Bogotá.

Duque Cañas Juan Pablo (2012), *Territorios indígenas y Estado.* Colección Obra Selecta, Editorial Universidad Nacional de Colombia. Bogotá-Colombia.

Escobar Murillo Ricardo Duvan (2013) Tesis de Maestría. *Ley de origen y legislación en Colombia: Contraposición, intereses y contradicciones entre los pueblos indígenas y el Estado, en materia de explotación de recursos naturales en la Sierra Nevada de Santa Marta*. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de derecho y ciencias políticas y sociales, Departamento de ciencia política. Bogotá D.C, Colombia.

Estanislao Zuleta. (2001). *Arte y filosofía*. Medellín: Fundación Estanislao Zuleta.

Ernesto Guhl, (1950) “La Sierra Nevada de Santa Marta”, Revista de la academia colombiana de ciencias exactas, físicas y naturales, Bogotá.

Fajardo, L. y J. Gamboa (1998) *Multiculturalismo y Derechos Humanos: una perspectiva desde el pueblo indígena Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá, Ediciones ESAP.

Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta (1997), *Plan de Desarrollo Sostenible de la Sierra Nevada de Santa Marta*, Santa Marta, Proyecto de Cooperación Colombo-Alemán / Ministerio del Medio Ambiente / Departamento Nacional de Planeación / Consejería Presidencial para la Costa Atlántica / Gobernaciones del Magdalena, Cesar y Guajira, La Fundación.

García, C. (2014). *Derechos multiculturales (étnicos) en Colombia: una dogmática ambivalente*. Bogotá, D.C., Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Departamento de Derecho, Área Curricular.

Gómez, J. O. & Alzate, G. (2004). *Saminashi: arquitectura y cosmogonía en la construcción Kogi*. Manizales: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Arquitectura.

Gúber, R. (2004). *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Editorial Piados SAICF.

HERRERA DE TURBEY, (1985) "*Agricultura aborigen y cambios de vegetación en la Sierra Nevada de Santa Marta.*" Ed. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Bogotá, pág. 258.

Hoz Joaquín. (2006). "*Sierra Nevada de Santa Marta: economía de sus recursos naturales*" en *Subregiones productivas del Caribe colombiano*. Cartagena, Colombia: Banco de la República.

Jimeno, S.G, C. H. Correa y L. M. Vásquez (compiladores) (1998), *Hacia el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas*, Bogotá, División de Asuntos Indígenas / Prisma.

Juncosa, J. (comp.) (1989), *Los guardianes de la Tierra. Los indígenas y su relación con el medio ambiente*, Colección 500 años, Quito, Abya-Yala.

J., Blassi, J., Viana, A., Becerra, M., García, J., Pardo, J. & Quintero, R. (2009). Organización Gonawindúa Tayrona. *Ley de Se Seyn Zare Shenbuta : salud indígena en la Sierra Nevada de Santa Martha*. Bogotá: Colciencias.

Krotz, Esteban (2008) "La fundamentación de la idea de los derechos humanos en contextos multiculturales". *Alteridades*, 18 (35), pp. 9-20.

Lorena Aja Eslava (2010) *Agua, territorio y poder: representaciones, significados, usos y manejos del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta- Estudio de Caso*. San Andrés. Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe. Instituto de Estudios Caribeños.

Marquez, V. Indígena arhuaco (1978) *Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización*. Editora Guadalupe LTDA. Bogotá-Colombia.

Maldonado, J. M., (2000), "La Sierra Nevada de Santa Marta, una reserva filosófica que se proyecta al siglo XXI" en R. A. Restrepo, *El vuelo de la Serpiente*, Desarrollo Sostenible en la América Prehispánica, Bogotá, Unesco / Siglo del Hombre Editores.

Mestre, Y. (2007), «Ordenamiento Territorial Ancestral desde la visión de los cuatro pueblos indígenas (Arhuaco, Kággaba, Wiwa y Kankwamo) de la Sierra Nevada de Santa Marta» en L. M. Donato, *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia / Naciones Unidas UICN, Unión Mundial para la Naturaleza / Fundación Natura.

Ministerio del Interior y Justicia (2005), *La consulta previa a pueblos indígenas y tribales. Compendio de legislación, jurisprudencia y documentos de estudio*, Bogotá, Imprenta Nacional de Colombia.

Navarro Carrascal, Óscar Eduardo (2002), *Representaciones sociales de la cultura adaptativa en un pueblo indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta*, Barranquilla, Universidad del Norte.

Organización Wiwa Yugumaiun Bunkanarrwa Tayrona (OWYBT), Organización Indígena Kankwama (OIK), Confederación Indígena Tayrona (CIT) Organización Goanawindwa Tayrona (1998) «Declaración conjunta de las cuatro organizaciones indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta para la interlocución con el Estado y la sociedad nacional», en R. Restrepo (2002), *Sabiduría, poder y comprensión. América se repiensa desde sus orígenes*, Bogotá, Unesco / Siglo del Hombre Editores.

Ortiz, J (2005). *Universo Arhuaco, Tratados e historias primitivas*,.Ediciones Mestizas; Medellín-Colombia.

Havelock, E., Gorri, A. & Wenda, L. (1996). *La musa aprende a escribir: reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente* . Barcelona: Paidós Ibérica.

Halbwachs, M., Namer, G. & Jaisson, M. (1997). *La mémoire collective* . Paris: A. Michel.

José James y David Andrés Jiménez, *Chamanismo. El otro hombre, la otra selva, el otro mundo. Entrevistas a especialistas sobre la magia y la filosofía amerindia*, Bogotá, Icanh

Malinowski, B. (1994). *Magia, ciencia, religión*. Barcelona: Editorial Ariel

Morin, Edgar (1999) *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. París 07 SP –Francia. Organización de las Naciones Unidas para la Educación. Traducción de Mercedes Vallejo-Gómez, Profesora de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín-Colombia con la contribución de Nelson Vallejo-Gómez y Françoise Girard.

Morin, Edgar (1998), *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Editorial Gedisa, Introducción de Marcelo Pakman.

Morales, O. (2001). *Pensamiento complejo memorias del congreso*. Bogotá (Colombia: ICFES).

Natalia Giraldo Jaramillo (Junio-Noviembre de 2010), *Camino en Espiral YO'SA INGUNU, Territorio Sagrado y Autoridades Tradicionales en la comunidad indígena Iku (Arhuaco) de la Sierra Nevada de Santa Marta* en Revista Pueblos y Fronteras Digital V.6 No.9.

Ong, W. & Scherp, A. (1987). *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.

Orozco, José Antonio (1990), *Nabusímake, tierra de Arhuacos. Monografía indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá, Escuela Superior de Administración Pública.

Páramo, Guillermo (2004), «La lógica paraconsistente y el mito chamánico», en Ariel.

Pinto Gavilán Victor M (diciembre 01, 2011), *El pensamiento en espiral, el paradigma de los pueblos indígenas*. Working Paper Series 40. Ebook producción.

Reichel Dolmatoff, Gerardo (1953), «Contribuciones al conocimiento del idioma Sanka, Sierra Nevada de Santa Marta, en *Lenguas aborígenes de Colombia*, pp. 145-180. Descripciones, 3. Bogotá, Centro Colombiano de Estudios de Lenguas Aborígenes, Universidad de los Andes._____ 1951, *Datos histórico-*

culturales sobre las tribus de la antigua gobernación de Santa Marta, Bogotá, Universidad de los Andes, versión tomada de Joaquín Vilorio de la Hoz, *Sierra Nevada de Santa Marta, economía de sus recursos naturales*, Cartagena, 2005.

Resguardo Kogi-Malayo-Arhuaco, Organización Indígena Gonawindúa Tayrona.(2005) *Mamalwa. Modelo ancestral de ordenamiento territorial indígena. Cuenca del río Santa Clara. Sierra Nevada de Santa Marta*, Santa Marta.

Resguardo Indígena Arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta (2015). *Niwi U'munukunu chwamunarigun re'no'kwamugúia de relacionamiento y dialogo entre el sector minero-energético y el pueblo Arhuaco = Entendimiento mutuo para el cuidado de nuestro territorio*. Valledupar: Resguardo Indígena Arhuaco de la Sierra Nevada, Confederación Indígena Tayrona.

Restrepo, R. (2002), «Desde el corazón del mundo. Una visión propia sobre el poder, la espiritualidad y el desarrollo», en *Sabiduría, poder y comprensión. América se repiensa desde sus orígenes*, Bogotá, Unesco / Siglo del Hombre Editores.

Rocío Villanueva Flores (enero-junio de 2015) “La interpretación intercultural en el Estado constitucional” pp. 289-310. *Revista Derecho del Estado* N 34.

Rodríguez, E. (2013). *Pensar la interculturalidad : una invitación desde Abya - Yala/América Latina*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.

Rosales, J. (2014). *XII encuentro internacional de etnoliteratura : memorias*. Pasto, Nariño, Colombia: Maestría en Etnoliteratura, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Humanidades y Filosofía, Universidad de Nariño.

ROSEMBERT ARIZA SANTAMARIA, (2013) "Pueblos Indígenas De Colombia Ante El Sistema Interamericano De Derechos Humanos" En: Colombia. Ed: Editorial Universidad Del Rosario ISBN: 978-958-738-411-6 v. pags.

Rubiel Zalabata Torres, Confederación Indígena Tairona (CIT), *Justicia propia entre los arhuacos*. Financiado por el gobierno de Estados Unidos a través de su Agencia para el Desarrollo Internacional (USAID).

Santos Osorio Alvaro (2006), *Asentamientos humanos y caracterización de la diversidad cultural en la Sierra Nevada de Santa Marta*, Jangwa Pana N.5 / p 132 a p 149.

Sitton, T., Mehaffy, G. & Davis, O. (1989). *Historia oral: una guía para profesores y otras personas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Soto Mayor, M. (Ed.) (1998), *Modernidad, identidad y desarrollo. Construcción de sociedad y recreación cultural en contextos de modernización* / 49 Congreso Internacional de Americanistas, Santa Fe de Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, Colciencias.

Taylor, D. (1997). *The coming of the sun : a prologue to Ika sacred narrative*. Oxford: Pitt Rivers Museum, University of Oxford.

Tubino, Fidel (2004). "La impostergable alteridad: del conflicto a la convivencia intercultural". En Castro Luci Milka (ed.), *Los desafíos de la interculturalidad. Identidad política y derecho*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.

Uribe, Carlos Alberto (1993), «La gran sociedad indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta en los contextos regional y nacional», en *Encrucijadas de Colombia Amerindia*, Icanh, Bogotá.

Uribe, C; Maldonado, M; Ossa, M, Ossa, M.C; Andrade B; Barco, J; Barco, M (1985) *La Sierra Nevada de Santa Marta*. Juan Mayr. Ministerio de Desarrollo Económico. Incorporación nacional de turismo-colombia. Bogotá.

Viloria de la Hoz, Joaquín (s.f.), Elementos para un ordenamiento territorial en la Sierra Nevada de Santa Marta, Tesis de Magíster para optar el título en Planificación del Desarrollo Regional, Bogotá, Cider, Universidad de los Andes. _____ (2005) «Sierra Nevada de Santa Marta: economía de sus recursos naturales», Documentos de Trabajo sobre Economía Regional, n.º 61, julio.

Vinalesa, José de (1952), *Indios arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá, Editorial Iqueima.

Villazón, E; Pavajeau, G; Prieto, L (2007). *Primero las víctimas: criterios para la reparación integral víctimas individuales y grupos étnicos*. Procuraduría general de la Nación. Bogotá D.C – Colombia.

Zapata Torres Jair (2009) “Espacio y territorio sagrado: lógica del ordenamiento territorial indígena” Confederación Indígena Tairona, Colombia. Síntesis Conceptual de la Tesis de Grado para optar el título de Magister en Estudios Urbano – Regionales. Apoyada por la Universidad Nacional de Colombia. Vicerrectora de Investigación.

(2007) “Sector Sierra Nevada de Santa Marta” en “Atlas de páramos de Colombia” Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt. Pág 184-190.

Walsh, Catherine (2009) Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-Yala.

Weil, P. (1997). *Los límites del ser humano: estados modificados de consciencia*. Barcelona: Los Libros de la Liebre de Marzo

3. Páginas internet:

ASO-CIT, *Arhuaco, Conexión con el origen* en <https://origenarhuaco.com/aso-cit/>

Barbosa C, G. Rodríguez y A. Avellaneda (1986), Estudios ambientales en la Sierra Nevada de Santa Marta afectada por cultivos de marihuana y fumigación con Glifosato. Mama Coca. http://www.mamacoca.org/Octubre2004/doc/ESTUDIOS_AMBIENTALES_EN_LA_SIERRA_NEVADA_DE_SANTA_MARTA.htm

Bernd Reite, *Los Wintukua: los guardianos del mundo*. En Memorias, Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe Colombiano. En línea. <http://www.scielo.org.co/pdf/memor/n28/n28a02.pdf>

Confederación Indígena Tairona (CIT), 2015, Plan de Salvaguardia del pueblo Arhuaco. El Mandato original es el camino, su cumplimiento es nuestro compromiso, la protección del Estado y el respeto de los particulares es el deber correlativo indispensable frente a nuestros derechos. https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_arhuaco_-_diagnostico_comunitario.pdf

Confederación Indígena Tairona (CIT), página web en <http://www.confetayrona.org/>

Confederación Indígena Tairona (CIT), (2011), *Propuestas para el programa de garantías de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de Colombia*, en https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/programa_indigenas_tayrona_0.pdf

Corte Constitucional República de Colombia, Sentencia SU-510/98 en <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1998/su510-98.htm>

De la Hoz Molinares, Ever; Pachecho Fernández, Juan; Trujillo Varilla, Omar, (2016) *Números universo arhuaco*. Revista Latinoamericana de Etnomatemática, vol. 9. Núm 2 pp 33-52. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=274046804003>

De la Hoz Joaquín Viloría (julio 2005), *Sierra Nevada de Santa Marta: economía de sus recursos naturales en Documentos de Trabajo Sobre Economía Regional*, Banco de la República – Sucursal Cartagena. <http://repositorio.banrep.gov.co/bitstream/handle/20.500.12134/3163/Sierra%20Nevada%20de%20Santa%20Marta.%20Econom%C3%ADa%20de%20sus%20recursos%20naturales.pdf?sequence=1>

Deruyttere. A, (2001), Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia. Unidad de Pueblos Indígenas y

Desarrollo Comunitario Banco Interamericano de Desarrollo Departamento de Desarrollo Sostenible, recuperado el 4 de abril de 2009 en <http://www.bvsde.paho.org/bvsacd/cd27/puin2.pdf>

Escobar, A. *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar ¿Globalización o posdesarrollo?* Recuperado 03 de abril de 2009 en <http://www.unc.edu/~aescobar/text/esp/lugardenaturaleza.pdf>

Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta “La Sierra Nevada más que una montaña” BIOMA, en <http://www.prosierra.org/index.php/la-sierra-nevada/la-sierra-parte-2/biomas>

Galafassi, G. (2001). «Las preocupaciones por la relación Naturaleza-Cultura-Sociedad. Ideas y teorías en los siglos XIX y XX. Una primera aproximación», Revista *Theomai*, Estudios sobre sociedad naturaleza y desarrollo n.º 3, recuperado el 20 de marzo de 2009 en <http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero3/artgalafassi3.htm>

Gustavo Flores Quelopana. IV Congreso Nacional Juvenil de filosofía y pedagogía. “La filosofía ancestral del pensamiento mitocrático no occidental”: Escuela Normal superior de Bucaramanga: <https://congresofilosofiaensb.files.wordpress.com/2011/01/conferencia-dr-gustavo-flores-quelopana.pdf> PENSAMIENTO / LEY DE ORIGEN

Navarro Carrascal, Óscar Eduardo (2002). Representaciones sociales de la cultura adaptativa en un pueblo indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta, Barranquilla, Universidad del Norte. http://ciruelo.uninorte.edu.co/pdf/invest_desarrollo/102/representaciones_sociales_de_la_cultura_adaptativa.pdf

María Mónica Monsalve (27 Nov 2017). ¿Es imposible proteger el territorio ancestral de la Sierra Nevada? El Espectador. En línea: <https://www.elespectador.com/noticias/medio-ambiente/es-imposible-proteger-el-territorio-ancestral-de-la-sierra-nevada-articulo-725350>

Ramelli, Alejandro (2004), «Sistema de fuentes de Derecho Internacional Público y «Bloque de constitucionalidad en Colombia, en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=2468>

Ricoeur Paul, *La identidad narrativa en línea* <https://fr.slideshare.net/DanielJimnezVega/identidad-narrativa-paul-ricoeur>

Victor Andrés Rojas (Marzo 2018), “Ancestralidad indígena en Colombia” escrito por Daniela Tierradentro-Estudiente de Lic.enFilosofía [en http://www.uniminutoradio.com.co/ancestralidad-indigena-en-colombia/](http://www.uniminutoradio.com.co/ancestralidad-indigena-en-colombia/)

Fuentes audio-visuales:

El mensaje del abuelo del abuelo rayo en Youtube https://www.youtube.com/watch?v=e5LzeW_Rfy0&t=9s

Palabras de Mamo- en el río del entendimiento en Youtube <https://www.youtube.com/watch?v=qt76Zs7yQT4&t=37s>

Documental La Línea Negra (Parte 1) en Youtube https://www.youtube.com/watch?v=ovTa_4C9YI0&t=1051s

Mensaje Espiritual Arhuaco, de la Madre Tierra, Mamo Lorenzo en Youtube <https://www.youtube.com/watch?v=0H47KIGzkjs>

Dieta of 9 Days of Mamo Lorenzo Seuny Izquierdo/ La sentada de los 9 días en Youtube <https://www.youtube.com/watch?v=DVIEnkpVEI0>

¿Por qué pagamos espiritualmente? en Youtube <https://www.youtube.com/watch?v=PpiiCKbddMU>

Mensaje de los Mamos 1, Sierra Nevada, Santa Marta en Youtube <https://www.youtube.com/watch?v=HVKKjrzu-I0>

Filosofía de los arhuacos en Youtube <https://www.youtube.com/watch?v=IYTqo177mWw>

Sierra Nevada de Santa Marta Indígenas Koguis Arhuacos
Wiwas<https://www.youtube.com/watch?v=5Foe7WgaT9k>

Misión y visión del pueblo arhuaco en Youtube
<https://www.youtube.com/watch?v=Fcr3SVanGvI>