

Sabiduría, identidad y resistencia: relatos de las mujeres Kankuamas alrededor del tejido de sus mochilas y chinchorros

Wisdom, identity and resistance: stories by kankuama women about knitting of their mochilas and chinchorros

Conhecimento, identidade e resistência: histórias de mulheres kankuamas sobre a tecelagem de suas mochilas e chinchorros

YUSMIDIA SOLANO SUÁREZ

Investigadora social feminista afroindígena (zamba), profesora asociada de la Universidad Nacional de Colombia (en la Sede Caribe hasta 2019 y de la Sede de la Paz a partir de 2020). Doctora en Estudios de Mujeres y de Género. Fundadora e integrante activa de la Red de Mujeres del Caribe y la Colectiva Feminista Emancipatoria. CVLAC: <https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/EnRecursoHumano/inicio.do>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5604-9442>
Correo electrónico: ysolanosu@unal.edu.co

ANGÉLICA ARIAS PRECIADO

Psicóloga, con estudios de especialización en Género, Planificación y Desarrollo. Ha realizado acompañamiento e investigaciones en procesos organizativos y psicosociales para la Organización Indígena Kankuama desde 2012 y comunidades campesinas en el Caribe, en especial con víctimas del conflicto armado y Violencias Basadas en Género. Es integrante activa de la Red de Mujeres del Caribe y la Colectiva Feminista Emancipatoria.

Orcid: 0000-0001-6400-3479.
Correo electrónico: aarias075@gmail.com

ROSA MANUELA MONTERO

Lideresa de la comunidad indígena ankuama Ha tenido a su cargo la dirección de ASOARKA (Asociación de Artesanas Kankuamas). Contadora y especialista en Revisoría Fiscal y Auditoría Externa. Estudios de maestría en Educación.

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1340-7371>.
Correo electrónico: rosamanuela12@hotmail.com

* Este artículo presenta uno de los productos del proyecto de investigación *Saberes, prácticas y técnicas: resistencias cimarronas en el Caribe colombiano*, financiado a partir de una convocatoria de la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad Nacional de Colombia, identificado con código Hermes 39441.



Recibido: 15 de septiembre de 2021

Aprobado: 27 de abril de 2022

DOI: <https://dx.doi.org/10.14482/memor.49.001.523>

Resumen

En este artículo se presentan los resultados de una investigación que se propuso comprender, promover y relacionar saberes, prácticas y técnicas que constituyen procesos de resistencia de poblaciones colonizadas en el Caribe colombiano, en este caso, el de las mujeres indígenas kankuamas alrededor del tejido de sus mochilas y chinchorros. La metodología usada fue la sistematización de experiencias a partir de entrevistas y conversatorios realizados en Chemesquemena en 2018, donde se puso en práctica el enfoque del diálogo de saberes en la producción del conocimiento a partir de adoptar como hilo conductor las perspectivas de las protagonistas.

Entre las conclusiones encontramos que el tejido de las mochilas y chinchorros de fique es uno de los fundamentos principales del proceso reetnizador del pueblo kankuamo, que las mujeres son protagonistas en la recuperación de su cultura ancestral y que el tejido está íntimamente ligado a los demás ámbitos de la vida comunitaria.

Palabras claves: mujeres kankuamas, tejidos de mochilas, resistencias indígenas, identidad cultural, transmisión de saberes.

Abstract

This paper presents the results of an investigation aimed to understand, promote, and relate wisdoms, practices, and techniques that constitute processes of resistances of some Colombian Caribbean colonized populations, in this case, that of the Kankuama indigenous women linked to their knitting of mochilas and chinchorros. The methodology utilized involved the systematization of experiences derived from visits, conversations, and interviews conducted through 2018 in Chemesquemena, in which the focus on wisdom dialogues related to the production of knowledges was put in practice, while the perspectives of the interviewed women were set as the unifying thread.

It was possible to conclude that fique knitting of mochilas and chinchorros constitute one of the main basis of the process of re-ethnization of the Kankuamo people; that women have played a major role in the recovery process of the ancestral culture of this originary people; that knitting represents a central aspect of the life of this community.

Keywords: Indigenous Kankuamo women, mochilas knitting, indigenous resistances, cultural identity, transmission of wisdom.

Resumo

Neste artigo apresentamos os resultados de uma investigação que se propôs a compreender, promover e relacionar saberes, práticas e técnicas que constituem processos de resistência de populações colonizadas no Caribe colombiano, especificamente as mulheres indígenas Kankuama e seus tecidos de mochilas e redes. A metodologia utilizada foi a sistematização de experiências realizada a partir de visitas, conversas e entrevistas em 2018 em Chemesquemena, onde colocamos em prática a abordagem do diálogo do conhecimento na produção do conhecimento, tendo como fio condutor da análise as perspectivas de os protagonistas.

Como parte das conclusões, foi possível constatar que os tecidos das mochilas e das redes de fique constituem um dos principais alicerces do processo de reetnização do povo Kankuamo; as mulheres apoiaram especialmente o processo de resgate da cultura ancestral deste povo originário. Da mesma forma, ratifica-se que o tecido está ligado a todos os demais aspectos da vida desta comunidade.

Palavras chave: mulheres indígenas ankuamas, tecelagem de mochilas, resistência indígena, identidade cultural, transmissão de conhecimento.

Introducción

Este artículo procura ajustarse a las características exigidas a los escritos académicos, pero al estar sustentado en las narrativas de las mujeres indígenas kankuamas, mantiene la resonancia de sus palabras como centro de este, lo cual fue una elección consiente de las autoras porque consideramos que sus relatos nos muestran su sabiduría acumulada, su identidad reconstruida y sus procesos de resistencias desarrollados alrededor de los tejidos de mochilas y chinchorros.

Entendemos la resistencia a la manera de Silvia Rivera Cusicanqui (2008), para quien esta se expresa en las estrategias creativas, la generación de reciprocidad positiva, las prácticas de mantener las culturas en flujos temporales en los que el pasado también vive por obra de las luchas del presente. Se puede hablar de resistencia también cuando acudimos a “la recuperación de la memoria para reconstruir el futuro” (Dávalos, 2005).

En cuanto al posicionamiento situado de las autoras de este artículo, somos parte de organizaciones y redes de mujeres que han impulsado desde hace más de 20 años alianzas estratégicas entre las mujeres indígenas, afros, populares, campesinas y jóvenes para el fortalecimiento del movimiento de mujeres de la región Caribe y el país y nos sentimos cercanas a las posturas de los feminismos indígenas, afros, populares y aquellos con enfoques anticoloniales, postcoloniales o decoloniales, entre los cuales reconocemos la existencia de diferencias y acogemos la importancia del análisis interseccional para generar estrategias adecuadas que confronten las múltiples y simultáneas condiciones de desigualdad que sufren principalmente las personas de sectores populares urbanos y rurales.

El artículo está organizado así: Introducción, metodología, breve contexto sobre el pueblo kankuamo, resultados del proceso de reconstrucción de memoria colectiva, que hemos llamado Palabreando sobre los procesos que sostienen el tejido, y conclusiones.

Metodología

Comprometidas con la interculturalidad crítica (Walsh, 2009), para aproximarnos a los saberes, prácticas y técnicas de resistencias de las mujeres kankuamas expresados a través de sus tejidos, definimos como principal estrategia metodológica la Sistematización de experiencias, que se desplegó a partir de dos conversatorios grupales, de una entrevista a profundidad y de la observación comprometida.

da en talleres y visitas a mujeres en sus casas. En todo el proceso, realizado entre mayo a agosto de 2018, participaron 35 mujeres kankuamas provenientes de las comunidades de Atánquez, Chemesquemena, Guatapurí y La Mina, además de las tres autoras de este artículo.

Para atender al consentimiento informado y conforme a lo establecido en la comunidad, para preparar el trabajo de campo, el equipo de investigadoras hizo visitas previas a la *Kankurwa* (sitio de ceremonias espirituales) y consultas con el Mamo (guía espiritual y orientador sobre la Ley de Origen), quien validó la realización de la investigación. Se realizaron entrevistas y conversatorios autorizados por sus participantes. Los conversatorios se inician con rituales propios para la armonización, que, según la tradición indígena, son los momentos para pedir permiso a las/los ancestros. Durante su realización, las participantes se conectan con el círculo de la palabra, se comparte el alimento y se hila y teje a lo largo de la jornada. Al finalizar se realizan rituales de agradecimiento y posteriormente se entrega un informe de lo tratado tanto al Mamo como a las autoridades del resguardo.

Para la sistematización acogimos algunos criterios de Forero (2017) referidos a la reconstrucción de los saberes y prácticas de los movimientos sociales. Estos son:

1. No hay una sola forma en que las organizaciones construyen sus saberes, sus prácticas y sus procesos reflexivos.
2. La mejor caracterización de estos procesos es que, además de partir de la tradición, atienden a las emergencias y estas son vitalizantes y fluidas.
3. En el trabajo de sistematización no se deben utilizar esquemas y metodologías de trabajo preestablecidos, precisos y predefinidos, sino que se debe tener disposición para que en los encuentros haya objetivos claros, pero con procedimientos no muy precisos.
4. Se debe trascender la postura academicista que considera a las investigadoras/es como los que “saben qué hacer”, y procurar, más bien, “saber cómo hacerlo” entre todas/os mediante la acción continua y práctica (Forero, 2017).

Breve contexto del Pueblo Indígena Kankuamo (PIK)

Los kankuamos son uno de los cuatro pueblos indígenas que, junto con los iku (arhuacos), kággaba (koguis) y wiwas (damana), se reclaman descendientes de los tayronas y originarios de Gonawindua, la Sierra Nevada de Santa Marta (en adelante SNSM) ubicada en el Caribe colombiano (Organización Nacional Indígena [ONIC], 2020). Estas comunidades, autodenominadas “guardianes del equilibrio del mundo”, poseen gobierno y estructura propios que, para el caso de los kankuamos, fueron reconocidos por el Ministerio del Interior a través de la Resolución 012 de 1993. Según el censo de 2018 (Departamento Administrativo Nacional de Estadística [DANE], 2019), representan una población de 21 607 habitantes y 6130 familias, de los cuales 12 382 se encuentran entre Atánquez, Chemesquemena, Guatapurí, La Mina, Pontón, Las Flores, Los Haticos, Rancho de la Goya, Ramalito, Mojao, Río Seco y Murillo y el resto vive fuera del resguardo. El resguardo, titulado colectivamente por el Incora en 2003, tiene una extensión de 24 212,206 hectáreas, apenas una parte del territorio ancestral, disminuido por el histórico despojo territorial y cultural que continúa hasta nuestros días.



Fuente: Foto tomada por Angélica Arias Preciado. Mayo de 2018.

Imagen 1. *Kankurwas* (sitio ceremonial) en Chemesquemena

Las violencias físicas y simbólicas contra los pueblos indígenas y, en este caso, contra el pueblo kankuamo, se ejercieron durante la colonización española y posteriormente por el colonialismo interno a través de las élites mestizo-criollas que se apropiaron del aparato de Estado configurado después de las independencias,

ignoraron o reprimieron las luchas indígenas, se apropiaron de gran parte de sus territorios y subordinaron sus conocimientos, espiritualidades, lenguas y vestimentas (Accossatto, 2017; Rivera Cusicanqui, 2010, 2015).

Entre los pueblos de la SNSM, el kankuamo fue el que más presión “civilizadora” sufrió porque su ubicación permitió un acceso más fácil y temprano de los colonizadores españoles, la Iglesia católica y los colonos. Para autores como Reichel-Dolmatoff y Alicia Dussán (2012 [1961]), en Atánquez había desaparecido prácticamente la cultura indígena de sus antiguos habitantes y su texto *La Gente de Aritama* es un intento de comprensión de los fenómenos de contacto y cambio cultural en los que los pobladores sufren de manera permanente la estigmatización de lo indígena.

Renacer kankuamo como proceso reetnizador

A fines de los años ochenta del siglo XX, el pueblo kankuamo inició un proceso de reivindicación étnica, pervivencia cultural y resistencia pacífica, afianzado en fuertes procesos organizativos que llamaron “Renacer Kankuamo”, del que hizo parte la creación de la Organización Indígena Kankuama (OIK), reconocida el 20 de diciembre de 1993, con la misión de “... reivindicar la condición étnica del pueblo... la recuperación territorial y cultural conforme a los mandatos de la Ley de Origen, la búsqueda de la propia opción de vida y el logro de la Autonomía” (OIK, 2008). Los kankuamos hacen parte, además, del Consejo Territorial de Cabildos (CTC), que agrupa a los cuatro pueblos indígenas, constituido en 1999, para la defensa del “corazón del mundo”, como consideran a la Sierra Nevada.

La reetnización es un proceso de recuperación de su identidad indígena con un alto componente político y espiritual (Bello, 2004; Sánchez y Bustamante, 2020) y, para el caso de los kankuamos, “representaba a la vez un espacio para repensar desde este nuevo presente, un proceso histórico expresado en relatos poderosos, en imágenes complejas susceptibles de contener no sólo los eventos del pasado, sino, sobre todo, una narración sobre la identidad de los kankuamos” (Pumarejo y Morales, 2003). Haber retomado los pagamentos y la celebración del Corpus Christi son hechos que han contribuido al proceso de recuperación cultural y a resignificar las celebraciones ya que el pago establece el puente entre el pasado y el presente y el Corpus reafirma cada año el mito fundador de los kankuamos, la invocación a los ancestros y el llamado de la tradición (Pumarejo y Morales, 2003).

En los últimos 40 años la SNSM ha sido escenario del conflicto armado desatado en casi toda Colombia desde mediados del siglo XX. En los años ochenta, varios frentes de las guerrillas (FARC y ELN) tomaron las partes altas de sus montañas como centro de operaciones y en los noventa las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) aparecen con una ferocidad inusitada contra los indígenas, logran controlar las partes bajas y medias y las convierten en su centro de operaciones. La disputa entre estos actores armados por el control del territorio fue intensa por unos diez años, aunque el período más cruento se vivió entre 2000 y 2003 y dejó un saldo de 468 kankuamos asesinados y más de 1000 familias desplazadas, además de una crisis alimentaria, debilitamiento de la economía propia, desintegración familiar y social en el territorio, según la OIK (2008). En este período se reconoce a “las mujeres como sobrevivientes del conflicto cuyos impactos no solo restringieron sus proyectos de vida, sino que alteraron el equilibrio y la salvaguarda del territorio” (Arias, 2016). Tan dramáticas circunstancias llevaron a que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos proferiera en 2008 medidas cautelares para el pueblo kankuamo, afectado por el terror paramilitar en la SNSM.

Toda esa violencia ocasionó un progresivo desarraigo, profundizó la pérdida de la identidad cultural, debilitó la espiritualidad a causa de la profanación de sitios sagrados y de la violencia sexual contra las mujeres que representan al territorio, rasgó el tejido social y desapareció la autoridad propia, que debió gobernar desde el exilio. Además, se perdió o empobreció el modelo propio familiar, lo que ha llevado al riesgo de exterminio físico, cultural y espiritual, sobre todo si se tiene en cuenta que el despojo continúa en la actualidad bajo diversas modalidades.

En la actualidad los kankuamos han definido un Plan de Salvaguarda para el cumplimiento de la Ley de Origen, que también compromete al Estado y establece desde sus principios espirituales de Unidad, Cultura, Autonomía y Territorio, los elementos cosmogónicos para la proyección futura como pueblo indígena soberano. Para esa tarea, han contado con sus hermanos indígenas de la SNSM, especialmente de las autoridades kogui, quienes han hecho las veces de guardianes de la memoria y las tradiciones kankuamas en recuperación.

Respecto al lugar que tienen las mujeres dentro de su cultura, Arias (2016) señala que “en el pueblo Kankuamo son las cuidadoras de la vida, transmisoras de las tradiciones y salvaguardas del pueblo”. Así, las mujeres vienen ganando un reconocimiento dentro de la estructura de Gobierno Propio tanto en el Cabildo Mayor como en los Consejos de Mayores, y han logrado que tres de ellas sean elegidas en

cabildos menores dentro del resguardo, lo que fortalece la Comisión de Mujeres Indígenas y Familias Kankuamas (CMIFAK).

Resultados

Palabreando sobre los procesos que sostienen el tejido¹



Fuente: Foto de Angélica Arias Preciado. 7 de mayo de 2018. Chemesquemena.

Imagen 2. Entre mujeres kankuamas, conversando, hilando y tejiendo

En los intercambios que se realizaron durante los conversatorios y entrevistas entretejimos relatos de vida individuales, familiares y colectivos cuyos significados y representaciones están interconectados, como los hilos que mantienen su unidad al trenzarse, y dan como resultado un tejido que es el pensamiento y la palabra de las mujeres que se recoge en voz de las mayores (mujeres sabias):

Hago parte de la Comisión de Mujeres, he pertenecido a varios proyectos productivos, artesanos y también pertenezco a la parte tradicional. Los conoci-

¹ En esta sección se presentan testimonios surgidos de los conversatorios y entrevistas realizados para la sistematización de vivencias y experiencias entre mayo y agosto de 2018. El orden en que están presentados no es cronológico sino por temas.

mientos que tengo del tejido son desde la parte cultural, los mayores siempre nos han recalado que el tejido para nosotros es el fique y es la representación de nosotras como mujeres indígenas kankuamas y eso es lo que nos asemeja a nosotras para identificarnos en el pensamiento de tejer. (Mayora kankuama, 2018)

Al agrupar los resultados surgidos de los intercambios hechos en el trabajo de campo, se consideran aspectos como la materialidad de los tejidos (numerales 1 a 3), el proceso de creación (numerales 4 a 6) y el valor cultural, espiritual y ético de los tejidos (numerales 7 a 9).

Los tejidos ancestrales, formas, colores y usos



Fuente: Foto de Yusmidia Solano Suárez. Mayo de 2018.

Imagen 3. Mujer kankuama tejiendo una mochila durante un taller

Según las mujeres kankuamas y varios estudios sobre el tema, anteriormente se tejían principalmente las mochilas de fique de colores conocida como mochila rayá (Echavarría y Vergara, 1999) y cargueras o mochilón, que sirven para cargar cosas pesadas.

A principios del siglo XX, la mochila *rayá* era la más reconocida en Colombia. La usaban campesinos y gente de los pueblos para cargar sus cosas. Se hace con rayas horizontales de diversos colores y se vendía por docenas. Actualmente se sigue utilizando en las fiestas y carnavales como el de Barranquilla, por ser parte del vestido típico de los cumbiamberos.

Los chinchorros, por su parte, se usaban para dormir, como cincha de animales y para adornar a los burros y mulas en el proceso de la molienda de la panela.

Los chinchorros se usaban para colocarle a los burros en el hocico, a los terneros, para que no se comieran los pastos por el camino y se apuraran rápido en caminar y así fue como yo empecé a tejer, ya fue de mujer que tejía. (Mujer kankuama, 2018)

Pensar en los tipos de tejidos y sus funciones permite establecer la diferencia de sus finalidades, entre ellas, el sostenimiento físico o sostenimiento espiritual.

A mí me enseñó mi mamá, mis abuelos me enseñaron a tejer; ahora, por lo menos se están haciendo unas mochilas de granito de arroz, esas la están pidiendo los que saben; para el trabajo espiritual son ahora las mochilitas blancas. (Mujer kankuama, 2018)

La mochila pequeña es de fique, esa es aparte, que la hacen acá donde se sientan los Mamos cuando están en el proceso de rituales de Mamo. También hacen esa mochilita para meter las cosas personales, los bojoticos que hacen, las cuentas que tienen para colocar los hilos, esa mochilita la hacen únicamente para eso, cada uno la usa para eso, y cuando se le pone a una mochila grande es como si fuera un hijito de esa, se le dice una mochila parida, *jaja*. (Mujer kankuama, 2018)

Los colores recrean no solo la vista, sino también la profunda relación de los kankuamos con la madre ancestral, porque los materiales con lo que se tintura vienen de ella. Sin embargo, en una época prevalecieron los productos artificiales para teñir. En la apuesta por la reetnización se intenta recordar y retomar lo que hacían sus ancestras para ponerle color al tejido.

Las mochilas todas se teñían de anilinas. No eran tintes naturales. El único color que usábamos era la batatilla y el morado de hoja... O sea, esos dos tonos son de la Sierra, porque son parecidos a los que usan los koguis y wiwas, son sus tonalidades (...) Algunas mujeres hablan de la batatilla como fruta que se exprime para sacar el tinte amarillo, aunque, en realidad, eso da el color que

uno quiera: si uno quiere le echa un clavo y la pone morada; si le echa ceniza la pone como amarillo tostado. Un color oscuro de varios colores con una fruta que hay y el palo de brasil también es lo mismo, ese tiñe de rojo, se pone a cocinar y tiñe rojo. La cayena también da color, se pone a cocinar en el fogón. (Mayora kankuama, 2018)

La tradición del tejido en fique: recuperación de la mochila propia



Fuente: Foto de Rosa Manuela Montero.

Imagen 4: Mochila kankuama de fique

En la actual recuperación del tejido propio, las mujeres kankuamas recuerdan que en el pasado tejían mochilas y chinchorros, lo que quiere decir que, pese a su decaimiento durante varios años, esto nunca se dejó de hacer.

Yo soy una de las más viejitas, como decía la señora Mercedes. Yo también fui como de las que me gustaba ver a los mayores, a los hombres sacar el maguey, y yo también sacaba maguey. (...) mi madre tejó mucho, ella era la que se hi-

laba un kilo de maguey y en la tarde se tejía un chinchorro. La vi muchas veces con mucho trabajo porque ella fue una mujer de negocio, nunca estuvo atendida a mi papá, era independiente. (Mayora kankuama, 2018)

La tradición de tejer mochilas de fique (Dussán de Reichel, 1960) se cambió al pasar a hacerlas de lana, como las que tejen las mujeres arhuacas, porque rendía más su producción y estaban más cotizadas; sin embargo, se mantuvo la decisión de no dejar perder la mochila propia, y en la medida en que se reconocía su valor de uso y valor simbólico, se fue rescatando su práctica.

Lleva más trabajo la de fique porque lleva un lavado, un tinturado. La lana nos ha puesto a nosotros flojos hoy en día, porque viene ya lista para corcharla y venga y teja. La de lana lleva menos trabajo, pero si uno le hace un análisis al costo que le invierte y los ingresos que recibe por una mochila de esas, pues la ganancia es mínima. (Mujer kankuama, 2018)

*

Y la de fique la ven como si fuera de menor categoría; incluso yo no sé si se comparan en el sentido de resistencia, de durabilidad. La de fique es una fibra vegetal y la de lana es una fibra animal, y esa tiene como más resistencia y más durabilidad en cuanto al tiempo, entonces se mira en ese sentido, y por eso la de lana cuesta más. Lleva más trabajo tejer la de fique porque hay que extraer la fibra, hacer el proceso de lavado de la fibra, del mordentado y el tinturado. En cambio, la lana ya viene lista, es nada más para hilar, corcharla y tejerla no se tiene que hacer el proceso de extracción, no se tiene que hacer el proceso de tinturado ni nada de eso. De pronto la mochila de lana nos ha fortalecido económicamente un poquito más que la de fique, aunque yo saco cuentas y digo que la de fique, si nosotros valoramos lo nuestro, nos da más que la mochila de lana al valor que está la lana hoy en día. (Mayora kankuama, 2018)

Detrás de la cuasi pérdida del tejido en fique está la intensificación del conflicto armado, porque no se podía sembrar maguey y macanear, y la lana llegó y permitió seguir tejiendo y comercializando las mochilas como un acto de sobrevivencia y resistencia, aunque las reflexiones de volver a lo propio han llevado a que de nuevo se vuelva a tejer la mochila de maguey.

Para hacer una mochila de lana, uno compra una libra de lana. A veces la traen en 15, en 16 y hasta en 17 mil pesos están vendiendo una libra de lana. Una mochila se lleva más de una libra, porque con una libra de lana no da para hacer una mochila. Que día compré una libra en 15 mil pesos y me llegó como

mojada, y uno así le pierde. Esa lana la traen de por allá, de los arhuacos. Yo siempre he acostumbrado a hilar una carrumba y tengo mi pelotica de carne-ro, color marrón. Tengo una hermana que ella tira un tendido y ahí mismo lo está tejiendo. Yo no, a mí siempre me ha gustado tener una carrumba de cada color. Algunas mujeres corchan y van empataando. El fique lo hilan en las piernas, pero yo hasta que no tengo todas las bolitas no tejo. Hay que tener una pelotica de cada color. (Mujer kankuama, 2018)

Ese rescate ha llevado a flexibilizar la realización de algunas tareas que no se concebían para las mujeres, como la extracción de la fibra de la planta o macaneo, que ahora también es realizada por las mujeres, junto con sus parientes hombres. La comercialización de la mochila de lana posibilitó algo de independencia económica, especialmente para las madres solteras, viudas del conflicto o mujeres que no querían depender de sus parejas. A través del trueque se conoció e introdujo la lana al tejido dentro del resguardo kankuamo.

Ya después, cuando todavía nadie sabía tejer la lana, veíamos nosotros que venían los que iban por ahí adonde los indígenas arhuacos a buscar chivos, y veíamos nosotros esos cueros y esa lana tirada por el suelo que nadie cogía nada, y a mí se me dio un día por coger un bojote y me puse a hilar en el pie — yo hilo siempre la cabuya en el pie—, y entonces tejía, y así aprendí a tejerla. (Mujer kankuama, 2018)

Esto confirma que las mujeres están involucradas en todo el proceso de tejido: macaneo, hilado, teñido y tejido. En este último, algunas mujeres se están especializando en hacer algunos diseños o partes de la mochila (*chipire*, cuerpo, boca y gaza), lo que reitera la elaboración manual del tejido, pese a la introducción de nuevas tecnologías para la extracción de la fibra del maguey o macaneo, el cual no se mantuvo, a pesar de facilitarles el trabajo.

Yo aprendí a tejer con mi mamá, ella nos enseñó a tejer, nos enseñó a empatar la cabuya; después no íbamos para la finca con mi papá, y yo ahí aprendí a sacar maguey y ahí sola, de mi cuenta, cogía batatilla y me ponía a teñir maguey, yo misma sacaba el maguey y la macana... lo sacaba con mi papá, con macana, y entonces cogía la batatilla y teñía. Había un palo también, que todavía hay allá, que le dicen moradito, teñía de esos dos colores y allá tejía y hacía mis mochilas. (...) Después vino una señora de Guatapurí, que ya murió, la señora Úrsula, que era docente y partera, y ella me decía “aprende a tejer con dibujo (diseño)”, y ella me empezó a enseñar y aprendí a tejer con ella. (Mujer kankuama, 2018)

Innovación de productos y paradojas del sello de calidad



Fuente: Foto de Rosa Manuela Montero. De la tradicional mochila *rayá* tinturada con anilinas se ha pasado a modelos más creativos y tinturas naturales y elaboración de chipires como tapetes o cuadros.

Imagen 5: Innovaciones a la mochila kankuama de fique

Todas las mujeres coinciden en la necesidad de innovar sus tejidos más allá de la elaboración de las mochilas para adaptarse mejor a la demanda del mercado con la ampliación de sus productos. Para eso toman como referencia la experiencia de las mujeres indígenas wayúu de La Guajira, quienes hacen las modificaciones a las mochilas para la comercialización en procesos que se pueden asimilar a “formas nuevas de comunidad e identidades mezcladas o *ch’ixi*, con las cuales dialogarían creativamente en un proceso de intercambio de saberes, de estéticas y de éticas” (Rivera Cusicanqui, 2010).

Si se logra que se reconozca el valor simbólico de las mochilas, su valor de cambio se incrementaría, ya que quien decida su compra estaría recibiendo el contenido cultural de origen que ella posee. Las mochilas pasarían de objetos de uso, a tener un valor cultural, aun por fuera del mundo no indígena. Por eso, en algún momento se pensó en tener un sello de origen que agregaría valor y garantizaría mejorar la calidad, pero no sucedió así, al otorgársele solo a algunas mujeres:

En el noventa y pico, nosotros nos capacitamos por el sello de calidad, y yo fui una de las ganadoras de ese sello, pero a mí me daba cosa, porque yo veía que hay mujeres que no tienen ese sello pero tejen en la misma calidad que yo. De ese sello de calidad no tuvimos esa garantía, esa salida de esos productos. Además, a mí no me gustaría que la mía valga más que la de otras mujeres. Son elaboradas por una mujer a la cual nosotros tenemos que ver diariamente y ya íbamos a entrar a discriminar las mochilas de otras mujeres. Tener un sello de calidad, eso es muy importante porque sé que le da un valor agregado y es muy conocido, por ser un producto artesanal y hecho por nuestras propias manos. Pero si a la larga tienes que venderlas igual. Porque no era justo que ella se echara el mismo tiempo que yo y tiene la misma calidad y la mía costara un poquito más. Ya entraríamos a discriminar la de ella. (Mujer kankuama, 2018)

Este relato nos muestra la fuerte sororidad entre las mujeres, para quienes es preferible no tener el sello de calidad si con ello se perjudica a las compañeras que quedarían por fuera de este por mínimas diferencias en la calidad de sus tejidos. Como el sello de calidad rompía las prácticas de apoyo colectivo entre las artesanas, ellas prefirieron mantener su sentido de comunidad por encima del lucro personal.

Intercambio de saberes sobre los diseños propios



Fuente: Foto de Rosa Manuela Montero.

**Imagen 6: Mochilas kankuamas
de fique en un solo color**

La mochila mantiene un equilibrio entre sus partes, las cuales forman una unidad cuyas dimensiones guían las puntadas de manera intuitiva, lo que no solo permite su elaboración, sino la transmisión del conocimiento en su enseñanza.

En el proceso de tejer la mochila se empieza por el *chipire*, que es el comienzo o plato, es lo mismo, luego viene el cuerpo de la mochila, luego la gaza y antes de eso viene la boca y eso lo hacen con la misma aguja, la boca y la gaza. El *chipire*, el cuerpo, la boca y la gaza. (Mujer kankuama, 2018)

Las diferencias se dan en los diseños y los materiales con los que se elaboran (Murcia et al., 2016). Las mujeres kankuamas tienen presente las diferencias de sus mochilas con las de los otros pueblos de Gonawindua y en sus referencias comparativas ubican el valor simbólico de lo que comparten y lo propio para su preservación e intercambio.

Los diseños propios de las mochilas kankuamas son la hoja, el caracol, el ramo, el rombo, no son muchos, en realidad. Es la misma puntada. Lo que hay es diferencia, digamos en los tonos, porque el pueblo kogui teje mucho estas mochilas, el pueblo kogui teje la de fique, pero solo utiliza 3 colores. Y teje también la hilaza con hilos rojos y con hilo negro, la kogui. La wiwa teje mucho el fique y las arhuacas también tejen el fique, pero para su uso; no la venden casi. (...) Si nos ponemos a comparar la arhuaca, la calidad del fique de la arhuaca no es igual a la nuestra, nosotros tenemos más calidad en fique, pero el tejido más finito está en las mochilas kogui, pero ellos no las hacen con el objetivo de venta sino de uso personal. Mientras que aquí en el pueblo kankuamo hay varias puntadas: tenemos la puntada normal, tenemos la *chipa suso*, tenemos medio *suso*, tenemos tejido en media, granitos de arroz, la piña. La piña es un tejido, no es un diseño. Se le dice así porque van tres puntadas por cada una y termina haciendo uno tres mochilas en una, pero es muy bonita porque es una mochila muy vistosa y es más cara. (Mujer kankuama, 2018)

Se aprende a tejer mochilas en familia como fundamento de vida



Fuente: Foto de Angélica Arias Preciado.

Imagen 7. Mujeres kankuamas hilando el fique

El aprendizaje del tejido se ha dado en el interior de las familias y son las madres, abuelas, y algunas veces las *sagas* (mujeres con autoridad espiritual), las que principalmente realizan la labor de transmisión de este saber. Tejer no es solo una

labor manual en sí misma. Es también el pensamiento que acompaña y da fuerza en todas las tareas del diario vivir de las mujeres, es pensamiento-acción, la manifestación del equilibrio puesto en los tejidos según la concepción ancestral.

Mi abuela me enseñó, mi mamá también y antes de ir a la escuela tenía que hilar media libra de maguey, era la tarea. Entonces hacía un tendido de allá (señala a lo lejos) del patio de la casa del tío Toño, pasaba acá a la iglesia y llegaba a la casa de la comadre Lucelina. Ese tendido volvía, volvía otra vez y echaba cuatro tendidos, entonces dos madejas tenía que hilar y de ahí me mandaban para Guatapurí, para el colegio. (Mayora kankuama)

La trasmisión del tejido es una práctica que pasa de generación en generación desde que se prepara la vida en el vientre y durante la infancia y su asimilación se realiza interactuando en la cotidianidad, observando, escuchando a las madres y mayores en sus conversaciones como parte de las labores y tareas asignadas a las mujeres.

Y eso lo aprendí bastante con mi mamá. Aprendí mucho, aprendí a tejer lana porque mi mamá siempre se iba para donde los hermanos con mi papá y siempre se iban a negociar, y uno llegaba por allá y no hacía más nada que verlos a ellos tejer la lana. Yo creo que mi mamá es de la época en que comenzó a tejer la señora Mechi. Yo hice mi primera mochila, no se me olvida, yo primero empecé tejiendo esas arroceras, mochilitas de docena. (Mujer kankuama)

El tejido es vida material y su significado es vida espiritual que va cobrando sentido en la práctica, que poco a poco se consolida en saber e identidad. Se aprende a tejer desde muy temprano, a veces desde los diez años, pero en promedio entre los 14 o 15 años y las primeras mochilas elaboradas son para la familia:

Eso era para jugar, para dársela a los hermanos, a mi papá, las usábamos nosotros también, pero no vendíamos. Mi papá la usaba para ir a la finca, la usaba para traer la comida, la yuca, la caña y así, ya después quizá tenía yo como a 15 años, 16, ya vendíamos las mochilas; se hacían unas mochilitas pequeñas por docenas, las tejíamos por docena. (Mujer kankuama, 2018)

Lo destacable de este aprendizaje, que se da a lo largo de la vida, es que es fuente del linaje familiar, porque cuando una *saga* identifica capacidades especiales y escoge a una mujer para enseñarle, se está asegurando una trasmisión integral de todos los elementos que posee el tejido.

Cuando una *saga* te diga que te va a enseñar, síguele, porque ya te vio esa capacidad espiritual, entonces, mujeres, ahí está el proceso de tejer, pero también uno está organizándose en el tema de las comunidades. (Mayora, 2018)

Ese valor ya lo identifican las mujeres jóvenes: pasar de aprendices del legado a maestras para sus hijas.

Las jóvenes hoy tenemos ese aprendizaje, aprendiendo, viendo cómo se está tejiendo el chinchorro, y de ahí fui también aportando, ayudando a las mujeres a envolver la cabuya; entonces, por eso estoy aquí haciendo ese acompañamiento, ya que como autoridades también se tiene el propósito de acompañar todos estos espacios que hoy como comunidad también nos van a ayudar a fortalecer, más que todo a las mujeres. Mi abuela era *saga*, y eso fue lo que le enseñó a mi mamá y ella a mí, entonces yo le enseñé eso a mi hija. (Joven kankuama, 2018)

El valor material y el significado espiritual de los tejidos

Los tejidos están ligados indisolublemente a la conservación de las relaciones de parentesco y de amistad que conforman el tejido social comunitario, y también representan medios de generación de ingresos para garantizar el sostenimiento personal, familiar y colectivo. Esa distinción permite a las mujeres kankuamas reconocer el valor simbólico de lo sagrado: qué se vende y qué no. No se venden cuando se hacen pensando en alguien en especial porque se estaría entregando lo que cada una pone como su pensamiento y sello personal.

Yo aprendí a tejer y a que nos defendiéramos con nuestras mochilas, y hoy en día uno se defiende (...) Dependiendo cómo me quedaba la mochila, mi mamá me decía: esa mochila se la tienes que dar a tu marido, no se la puedes vender a ninguno, porque estás vendiendo tu espiritualidad, lo más profundo de ti. (Mujer kankuama, 2018)

Los otros días alguien me decía: la mochila de caracol de espina no es para que se venda sino para hacerla para el uso de nuestros hijos; incluso me lo dijo alguien de la comunidad de Guatapurí, y yo me quede pensándolo. Para mí, la identificación de tejer y para mí particularmente es algo que nos distrae, es algo que es muy bonito y único porque uno sale de aquí para afuera y a uno lo ven tejiendo y dicen, ¿cómo vas?, desde que inicia, desde que empieza esa mochila, entonces a veces me pongo a pensar que más mochilas aparecen, pero el tejido de uno es único. (Mujer kankuama, 2018)

Las mochilas que consideran hechas con propósito comercial las hacen sin pensar en su destinatario, mientras que al tejer una para un ser querido o en un sitio sagrado, se piensa con cada puntada lo que se le desea expresar.

Lo comercial sí es muy diferente, tiene un pensamiento económico. Mientras lo que uno va a tejer para uno tiene un pensamiento muy diferente. Mira que cuando yo estoy tejiendo, estoy pensando que esa mochila es para mi hijo, yo voy viéndola, si va bonita, si no le va quedando algún rollito, si van las puntadas parejas, mientras que con la comercial tú estás dando y dando, porque tienes que acabarla para venderla. O sea, los pensamientos son para mí, particularmente, muy diferentes. (Mujer kankuama, 2018)

El tejido soporta el sostenimiento económico, pero además permite la orientación y el consejo frente a los estados emocionales que ahí se reflejan y que reiteran el vínculo espiritual profundo con los ancestros.

¿Por qué es importante el tejido de nosotras las mujeres? Porque es una forma de subsistir, y como también en la parte de retroalimentar uno mismo el pensamiento propio. De pronto uno a veces quiere una terapia. Es eso, una terapia. ¿En qué sentido? Porque uno se distrae, se ríe, echa lágrimas, echa tristeza, echa de pronto decepciones, echa de pronto pensamientos pesados; “pensamiento pesado” es que, cuando hay violencia entre las familias, de pronto también uno expresa eso; también sirve como orientación porque uno se orienta a ver qué color sale aquí; el dibujo es orientación para mí particularmente. (Mujer kankuama, 2018)

El valor comercial no está dado solamente por las características de la mochila respecto al diseño, la puntada, el material, entre otras, sino al valor cultural que las mismas artesanas le dan a su labor. Cuando se tejen en los sitios tradicionales poseen un valor mayor, razón por la cual tienen un uso personal y no son transferibles.

También, digamos, es importante la parte espiritual en lo tradicional. Ahí tengo mi mochila, esa es tejida mía, la mochila tradicional, esa es la que usaban nuestros abuelos anteriormente, y esa no se debe vender, y esa únicamente es para los sitios sagrados y de uso personal, por eso se teje solo en los sitios, cuando estamos dentro de la *Kankurwa*. Esas mochilas no se venden, porque si se venden, se vende el pensamiento. Diferente es cuando se teje en la reunión de la Comisión de Mujeres, muchas de esas mochilas sí las venden. (Mujer kankuama, 2018)

Al tiempo en que van aprendiendo a tejer desde muy jóvenes, las mujeres, aprenden también a vender sus productos como parte de las contribuciones que hacen a sus familias o para sus gastos. Sin embargo, la mochila como producto cultural tiene un valor económico que ha sido devaluado por los intermediarios que imponen los precios y desconocen el significado del ordenamiento espiritual que poseen.

Yo me acuerdo de que aquí venía un señor José Carrillo, y eso no se me olvida, y aprendí a tejer lana hilándola en el pie y a tejer mis mochilas. Me acuerdo, mi primera mochila me la compraron a 400 pesos; todavía cada vez que veo al señor le digo: usted me robó. Usted tiene ese pecado, ¡400 pesos! Por docenas sí se vendían baratas. Me acuerdo de que yo le decía a mi mamá: yo no le voy a tejer más de esas porque ahí nos engañan mucho. (Mayora kankuama, 2018)

Una manera de intercambio que devalúa las mochilas es el trueque por productos en las tiendas y comercios; lo mismo que comprar a precios muy bajos las mochilas.

Ellos dicen le compro esa mochila y le doy tanto; es rara la mujer que le diga, por ejemplo: Miriam, si lo hace, ¡esta mochila le vale 120 mil!, pero a otras mujeres les dicen: “por esta mochila, le doy tanto. (Mayora kankuama, 2018)

*

Muchas veces descuidamos hacer esa comercialización dando y argumentando ese valor cultural, que es lo que incluso en muchos productos artesanales es lo que pesa, o sea, lo que pesa más que incluso si toma trabajo o no, es porque ancestralmente obtiene muchísimos años de ser un conocimiento, de ser un oficio muy importante. (Mujer kankuama, 2018)

Ante las lógicas impuestas por el mercado que precariza su labor y lo vacía de su valor simbólico, las mujeres decidieron organizarse y crear la Asociación de Artesanas Indígenas Kankuamas (ASOARKA), para fortalecer y proteger el tejido y su comercialización, centrándose en la defensa de lo identitario en la transacción comercial. Sin embargo, reconocen que la Asociación ha decaído en sus propósitos pese a que protegió la labor del tejido y la subsistencia familiar durante la intensificación de la violencia.

Acá tuvimos una época de la violencia. La mochila de lana se comenzó a comercializar más cuando a nosotros nos llegó la violencia, cuando nuestros hombres no podían ir a la finca. Entonces, a nosotros nos tocó tejer la mochila, y como eran mochilas elaboradas en esos momentos por mujeres víctimas que estaban sobreviviendo un conflicto, entonces hubo un momento donde esa mochila tuvo una salida muy buena; entonces a nosotras las mujeres nos tocaba proteger esa mochila para darle sustento a nuestros hijos, a nuestras familias, como a los

esposos no los dejaban ir a la finca, y si iban a la finca, a las tres horas o cuatro horas debían estar en el pueblo, eso nos llevó a nosotras a crear ASOARKA. Yo era socia cuando empezó fuerte la violencia. (Mujer kankuama, 2018)

El tejido como vínculo espiritual con la Madre Tierra



Fuente: Foto de Rosa Manuela Montero.

Imagen 8: Fondo de mochila o *chipire*

Según los testimonios, la Madre Tierra o *Aty Seynekün* desde la Ley de Origen es quien guía espiritualmente el tejido, dado que de ella emanan las vibraciones de ser mujer. Como madre creadora de vida, de ella se obtienen los materiales, se toman “los dibujos” (diseños) del paisaje que permiten comprender los códigos espirituales para centrar el pensamiento de quienes tejen, recreando el mantenimiento de la vida para su cuidado y permanencia.

De pronto uno a veces en los dibujos expresa ciertas cosas de las que tienen que ver con la madre naturaleza. Por lo menos, hay un ramo que es encerrado, hay un ramo que es de espina, hay una hoja que uno la dibuja en una mochila y es una hoja de un árbol y hay otro dibujo que es el *cambiro*, hay otro que se llama el camino del laberinto, está el dibujo del caracol, está el dibujo del caracol de espinas y el caracol normal, sencillo. (Mujer kankuama, 2018)

El valor cultural del tejido es transmitido y asegurado por las mayores, al ser ellas quienes guían en las comunidades la enseñanza y la práctica con sus usos y finalidades para la vida, desde el nacimiento hasta la mortuoria. Este proceso de trasmisión del tejido como sabiduría y práctica ha sido relevante para el proceso de reetnización:

Yo creo que una de las cosas que nos ha fortalecido mucho es el tejido. Yo a donde voy llevo mi mochila; siento que es un valor, algo cultural que llevo ahí y que eso no me va a desfallecer. Para mí, esa es una de las fuerzas de nosotras las mujeres. En este momento estamos trabajando, y yo hago parte de los mayores a nivel nacional de ONIC y estamos trabajando la parte de la comunidad, de identidad, de saberes. Eso lo estamos trabajando con los otros departamentos, y también estamos trabajando la parte de fortalecimiento de los juegos tradicionales, entonces en estos momentos es un proyecto que está a nivel de todo el país. Pero el Gobierno, el Ministerio del Interior, solo habla del fútbol, todo lo de afuera, mas no de lo de nosotros, entonces estamos en un proceso de recuperación de esta parte de los juegos tradicionales, de la lengua, del vestido y nuestras parteras. Yo soy una de las parteras y hago parte del sitio sagrado también. (Mayora kankuama, 2018)

Esto ha permitido la comprensión, recuperación y apropiación cosmogónica de la vida con todos sus significados, desde el nacimiento, reflejado en el *chipire* y en el caracol (espiral ascendente), desde donde se desprende el conocimiento del origen y de este con la vida; que luego es el que se plasma en el tejido. La circularidad del tejido, en el caso de las mochilas, es en sí un *continuum* de la vida, de cómo todo está relacionado desde el nacimiento, y así durante toda la vida, lo que se refleja en el cuerpo de la mochila.

Entonces estamos también en esa parte, fortaleciendo todos esos procesos, porque la verdad que nuestras parteras se nos habían perdido, estamos en un proceso de recuperación de todas estas cosas. Nuestras mujeres, hoy le damos gracia a la madre que nuestras mujeres están pariendo aquí, porque era una de las cosas que se habían perdido. Nuestras mujeres no parían aquí y no teníamos materiales para hacer nuestro trabajo, nuestra limpieza, y es un material muy importante de nuestras mujeres. (Mayora kankuama, 2018)

La práctica del tejido está sostenida por la comunicación espiritual con la Madre Tierra, con sus ciclos de sol y lluvia, que implica mantenerse atentas a los mensajes que esta les provee a través de la relación con los otros seres del ambiente

(hormigas, golondrinas); de ahí que sea una relación profunda con ellos, que tácitamente explica una valoración integrativa con la vida.

Mantener el valor espiritual del tejido ha sido una de las apuestas que nos hemos pensado desde la misma organización, las mismas mujeres, de darle el verdadero valor cultural a estos productos; que no solamente sea el mero sentido para vender o comercializarlo, sino que también es una fuerza al interior de nuestro pueblo, porque es que eso es un símbolo de nuestra identidad y de resistencia, de identidad que hace parte del tejido educativo, del tejido social, y ese tejido ha llevado a ser otro soporte para otros procesos. (Mujer kankuama, 2018)

En cuanto a las relaciones entre mujeres y hombres, la “paridad” es un vocablo que establece la tradición indígena para definir las. En el tejido está presente la historia, en el tejido está consignada la Ley de Origen; donde hombres y mujeres están llamados a estar juntos y deben trabajar juntos en complemento, lo cual se expresa en todo el proceso desde la siembra y extracción de la fibra del maguey.

En la complementariedad se ve que el hombre es el que hace el proceso de la extracción de las fibras; normalmente es una labor que no hacen las mujeres, aunque hay algunas que de pronto lo han hecho, pero no se han dedicado, porque es un trabajo muy pesado. Yo una vez lo hice, pero a mí no me gustó. Entonces se ve el trabajo de la complementariedad, en el sentido de que el hombre es el que extrae la fibra; pero no son todos, porque los hombres macaneros son especiales. (Mujer kankuama, 2018)

En el tejido también se expresa la paridad cuando la cabuya (representa la mujer) y la aguja (representa el marido), actúan juntos para ir creando las puntadas. Lo anterior propone relaciones recíprocas que eliminan lógicas de jerarquía y subordinación en las relaciones de mujeres y hombres. Esta paridad también se manifiesta en las mochilas que las mujeres le tejen al marido, como fundamento de fuerza y protección.

Los dibujos tienen sus pensamientos. Si yo hago un dibujo, lo hago con el pensamiento puesto en él. Las mochilas blancas es el complemento, porque uno se la hace al hombre, pero con el pensamiento de que eso es puro. Bueno, yo la hago para un amigo mío. Desde pelaos hemos tenido como un enlace casi de hermanos, nos hemos simpatizado mucho, entonces yo le hago las mochilas a él como si fuera mi hermanito. Entonces cuando yo le hago las mochilas a ese muchacho, es así, algo puro que yo sé que ese pensamiento es algo único y de uso exclusivo, entonces de pronto ahí entramos en el complemento de hombre y pareja, pero en este caso yo no tengo pareja. (Mujer kankuama, 2018)

Según Alicia Dussán de Reichel (1960), hasta los años 40 del siglo XX los hombres eran también activos tejedores de mochilas, pues su manufactura casera era la base de la economía familiar, que incluía a mujeres, hombres, niñas y niños, pero para 1960 solo los hombres pobres se dedicaban a esta actividad clandestinamente. La tradición se fue perdiendo por la burla sistemática que hacían “las gentes de los pueblos de las tierras bajas” a esta práctica, considerada por ellos de “indios” y “de mujeres”, lo que llevó a un súbito cambio en los atributos, roles y espacios de género, que entre los indígenas eran bastantes flexibles (Dussán de Reichel, 1960). Esto se volvió a retomar cuando el conflicto armado se intensificó y muchos hombres se dedicaron a tejer también porque ya no podían ir a las parcelas. Sin embargo, el precio y el uso que le dan al resultado de la venta es cuestionado:

Bueno, en la época que yo vi a mi papá, el de pronto lo hacía para ayudar a mi mamá, porque de ver que ella se la pasaba tejiendo, entonces él estaba por ahí sentadito y él cogía la mochila que ella estaba tejiendo para ayudarla. Pero ya después, ella le hacía un *chipire* a él y él hacía esa mochila. Pero ya después aquí y ahora se ha perdido tanto el valor que lo han cogido para tomar ron, por eso la mochila se ha desvalorizado. Porque tejen y lo que venden lo han cogido para tomar. Los hombres que hacen mochilas las hacen y las venden baratas. Eso es en Atánquez, porque en Chemesquemena no hay hombres que tejan, y en Guatapurí sí teje un muchacho. (Mujer kankuama, 2018)

Tejiendo pensamientos para el relacionamiento social-comunitario



Fuente: Foto de Angélica Arias Preciado.

Imagen 9: Mayoras con Rosa Manuela Montero

Las mujeres tienen apreciaciones muy claras sobre el valor espiritual de las mochilas porque les da sentido de pertenencia, las hace parte de un pueblo y su ancestralidad. El tejido en su dimensión comunitaria está ligado al mantenimiento de las relaciones vecinales y de comadrazgo, lo que llena de significados no solo a esta práctica, sino a los vínculos que se forjan cuando se juntan para tejer. El valor simbólico, entendido a la manera de Jean Baudrillard (1997), le da fundamento a la interacción de lo que cada tejedora proyecta y al mejoramiento colectivo que se genera a partir del intercambio de significados que el resto de la comunidad le da a cada diseño. Esto permite el mantenimiento del tejido social, que está sostenido por el tejido pensamiento-acción.

Uno se pone a experimentar, intercalar puntadas una con la otra, para ver qué orientación entra ahí; de pronto puede ser, vamos a suponer cómo haría yo una hoja, una rama en una mochila, entonces uno entra ahí a experimentar también, a ponerse a prueba el conocimiento, de si sabes o no sabes hacer algo en el mismo pensamiento. Se orienta uno mismo, pero el pensamiento de uno influye mucho. Para mí, el pensamiento es la base de uno mismo, del territorio que uno tiene, porque nosotros como mujeres somos territorios y de la parte espiritual nosotros somos la base del territorio ancestral, somos equilibrio, somos fuerza, somos voluntad, somos esperanza. (Mujer kankuama, 2018)

Las mujeres expresan con vehemencia que los sentimientos quedan plasmados en lo que se está tejiendo. La fuerza del pensamiento y las energías que se descargan al tejer quedan perennes en las mochilas y chinchorros. El vínculo se mantiene igualmente entre la persona que teje pensando en que está dando lo mejor de sí a alguien y ese alguien que recibe el objeto con la seguridad de su bienaventuranza por haber sido hecho con afecto para ella.

Pese a que en la cotidianidad la mochila se teje mientras se conversa y se intercambian saberes y puntadas con vecinas, amigas y familia, las mujeres valoran los talleres para la recuperación de la tradición del tejido en comunidad. Reconocen la necesidad de alimentar con la palabra y el pensamiento la preservación del tejido y sus usos en los espacios espirituales.

El aporte que vamos hacer como mujeres es de llegar al sitio sagrado o a la *Kankurwa* y tejer una mochila pequeña, porque esa sí la hace uno rápido y dejarla ahí, porque eso es un tributo que uno está haciendo, y esas mochilas son para cargar los materiales cuando se hacen los pagamentos, y tienen que ser blancas, son unas mochilas blancas en fique, si no es fique, se puede hacer en gaza o en algodón, en esos tres materiales, y esas son para meter los materia-

les; por ejemplo, cuando es en algodón, pensamos en los sitios, y eso después lo van llevando a los sitios sagrados y los entregan en la mochilita. (Mayora kankuama, 2018)

El tejido como arte propio en la etnoeducación



Fuente: Foto de Rosa Manuela Montero.

Imagen 10: Carrumba y fibra de fique utilizados para el tejido de mochilas

El tejido hace parte del área de artes propias dentro del *Makú Jogûki* u Ordenamiento Educativo del Pueblo Indígena Kankuamo (Arias et al., 2015), que además enseña a las niñas, niños y jóvenes a hacer una diversidad de artesanías como maracas, manillas y otros objetos útiles para sus casas.

Aprender a tejer nos permite a nosotros aprender de la vida, cuándo se puede y cuándo no se puede, de lo positivo a lo negativo. Y en el transcurso de la elaboración de la mochila nosotros contamos las puntadas; eso nosotros lo podemos radicar en la matemática, que por cada puntada, si nosotros lo ponemos en una cuadrícula, son cuatro puntos, pero como nosotros no hablamos de cuadrícula sino de puntadas, nos permite ir sumando, aprender a restar; nos permite multiplicar y dividir. (Mayora kankuama, 2018)

La iniciación del tejido se hace de manera lúdica y permite el aprestamiento a las áreas del saber como las matemáticas, geometría, ecología y teoría del color. Pero

lo más importante es que se constituye en un elemento fundamental para el proceso de socialización de las niñas/niños con su entorno.

Cuando nosotros empezamos a enseñar, pues lo primero que les damos a los niños son las pelotas de lanas o las pelotas de cabuya; con eso juegan, y dentro de eso le enseñamos a los niños a diferenciar los colores, y eso es matemática, eso es área del saber, aprenden a conocer los diferentes matices: colores fuertes, colores naturales que produce el entorno. También dentro de eso, les enseñamos, a través de la puntada o del tejido, las dimensiones largo o corto. (Mayora kankuama, 2018)

*

Para nosotros, ir replicando eso en los diferentes espacios es necesario. Antes lo hacíamos solamente en las casas, luego lo hacíamos comadreando cuando íbamos a tomar el café, y así nos hemos dado esa práctica de esa enseñanza, porque yo le llamo a esa práctica de enseñanza, educación. Es que resulta y pasa que nuestros hijos, nuestros ancestros, nos enseñaron eso de generación en generación. Eso es educación, y lo hacemos con la pedagogía del ejemplo. ¿Por qué?, porque primero tengo que tejer yo para poder enseñar a los demás, y si no sé, aprendo. Entonces eso es pedagogía del ejemplo a través de la realidad, que cada uno de nosotros tenemos. (Mayora kankuama, 2018)

Sin embargo, cuando se establece la diferencia entre lo etnoeducativo y la formación para el tejido durante toda la vida, las mujeres precisan que esto no funciona así. Porque se separa la función que realizan las asesoras con las profesoras, pasando de una práctica ligada a toda la vida y la cultura hacia otra que queda restringida a la instrucción que se recibe en los colegios. Proponen complementarla para rescatar y fortalecer la identidad kankuama como saber y práctica.

Este año el Consejo de Mayores, del que yo hago parte, definió un asesor para el modelo educativo del pueblo kankuamo, pues dentro de eso tenían que escoger a una mujer y un hombre, buscando la equidad entre hombres y mujeres dentro de ese proceso, dentro de ese modelo. Pues yo quedé como asesora de esta comunidad en el modelo, (...) les propongo llegarles a la escuela a esos niños, a enseñarles los diferentes tejidos, las diferentes puntadas, cómo se empata una cabuya. Algo que me gustaría es que unos niños aprendieran a hilar, a empatar, que aprendan a hacer un *chipire*, que aprendan hacer las diferentes puntadas. ¿Por qué?, porque es muy bonito que de pronto usted llegue a esa institución a visitar a la escuela y usted le pregunte a una estudiante: “hija, ¿cuál es la puntada normal?”, y ella tenga cómo decirle a usted: es esta. (Mayora kankuama, 2018)

Esa integración amplía el concepto de educación concebido por el PIK, que se sustenta en las prácticas y realidades cotidianas para su trasmisión aplicada no solo en las ideas, sino en las relaciones, los sentimientos, la lúdica, la identidad cultural, etc. Se busca que cada miembro del PIK sea portador de la sabiduría sobre el tejido, como ahora lo son las mayores.

El tejido es el pensamiento, que, al estar sustentado en la naturaleza y su origen, es conocimiento ancestral que reposa en cabeza de las mayores y cuya trasmisión a través de la oralidad está en riesgo en la medida en que esas mujeres-bibliotecas van falleciendo. (Mujer kankuama, 2018)

Existen, sin embargo, riesgos actuales en la trasmisión del saber y la práctica del tejido. El aprendizaje del tejido forma parte del proceso de formación educativa y de construcción de la identidad indígena kankuama que se trasmite en los primeros años. Se procura la valoración del tejido en las familias como compromiso de la trasmisión intergeneracional de saberes, pero que hoy supone varios riesgos de desaparición de esta herencia cultural.

Yo veía a mi papá y mi mamá que hacían la cincha, la grupa, la manila, los mochilones, todo con el fique, los tiros para moler, y que hoy en día todo eso se ha perdido. (Mayora kankuama, 2018)

También se presentan desacuerdos en cuanto a la vinculación de algunas mujeres tejedoras a la enseñanza en los colegios, porque a ellas las contratan como asesoras, pero en un tiempo limitado, dos o tres meses, que desconecta el tejido como pensamiento-práctica de vida, y lo hace insuficiente.

Son varias puntadas, son varias bocas (del tejido) que se tienen que enseñar, y esto no es de una orientación, como lo están pidiendo en una institución. Debe ser un aprendizaje durante todo el año, ya que esto es fundamental. ¿De qué le hablaría yo a los niños de preescolar, en el tema del tejido? Y nos vamos subiendo así hasta el grado 11. La enseñanza debería ser por pasos, y a mí me lo exigen en una sola orientación, es muy difícil y complicado. (Mayora kankuama, 2018)

CONCLUSIONES

Los tejidos son una sabiduría y una práctica esenciales en las vidas de las mujeres kankuamas, ya que representan las expresiones tangibles de cómo comprenden su entorno y cómo están organizados su espacio y su comunidad. Esta práctica

femenina teje la trama de la interculturalidad a partir de establecer pactos de reciprocidad y convivencia entre diferentes (Rivera Cusicanqui, 2010). En este caso, los tejidos se mantuvieron incluso en los momentos más álgidos del conflicto armado en la SNSM que impactó severamente las vidas, los cuerpos, las familias y las comunidades enteras. Permitió la supervivencia, la resistencia y la salvaguarda de la comunidad (Arias, 2016).

Los tejidos de las mochilas y los chinchorros de fique son uno de los fundamentos principales de la recuperación cultural del proceso reetnizador del pueblo kankuamo. Han servido para afianzar la identidad indígena y estrechar relaciones de intercambio y de reconocimiento de las diferencias y similitudes de las tradiciones textiles con los otros tres pueblos de Gonawindua (SNSM), los Iku, Kággaba y wiwas. Las mujeres kankuamas han estado de manera permanente al frente de los tejidos y son quienes más han apoyado el proceso de recuperación cultural de este pueblo indígena.

El tejido, ligado con todos los demás aspectos de la vida del PIK, sostiene también la recuperación de los componentes económicos, sociales, espirituales y culturales del proceso reetnizador. Mantener la actividad permitió la recuperación de tradiciones espirituales como tejer con propósitos definidos en los sitios sagrados y recuperar las mochilitas como recipientes que guardan los elementos para realizar las ofrendas (pagamentos).

El tejido está concebido como una actividad para ser ejercida entre mujeres y hombres de una manera complementaria, como principio emanado de la Ley de Origen. Los relatos aquí referidos permitieron establecer que las mujeres a veces macanean, aunque no es una práctica extendida, y que la crisis de confinamiento de los hombres y el abandono forzado de sus parcelas resultantes de la intensificación del conflicto armado en la primera década del siglo XXI, permitieron recuperar una práctica cultural ancestral que se estaba perdiendo y llevó a que muchos hombres volvieran a tejer. En esos años también se regresó a que los ingresos principales de las familias dependieran de la producción artesanal de mochilas.

En las prácticas agrícolas tradicionales del pueblo kankuamo, en las que no se da la separación completa entre espacios de producción y reproducción que impone el capitalismo, los hogares, además de ser sitios de reproducción y cuidados, garantizan también la generación de ingresos con el cultivo en las huertas y la producción de panela y de mochilas. Estas últimas pasaron a ser la principal fuente de recursos para las familias durante la crisis humanitaria, incluso con la parti-

cipación de hombres tejedores. Se puede afirmar que la comunidad kankuama fue flexible respecto a atributos, roles y espacios de género, y se adaptó a las condiciones que imponían las circunstancias. Que los hombres tejan, no representa un problema para las mujeres, pero sí lo es que vendan más barato sus mochilas y que lo recibido lo gasten en bebidas alcohólicas.

Los tejidos son pensamiento que cobra vida con cada puntada, porque esta recrea la ritualización del vínculo profundo con la tradición ancestral, de la memoria que se vuelve a poner en escena y que permite reconstruir la vida en el proceso de reetnización del pueblo kankuamo. Los tejidos son quehaceres, sabidurías, prácticas y técnicas que abarcan aspectos físicos, productivos, culturales, espirituales, comunitarios y educativos, cuyos fortalecimiento y continuidad constituyen uno de los pilares para su sobrevivencia. La práctica ancestral del tejido es una de las principales formas de resistencia, construcción de identidad y búsqueda de prácticas de economía solidaria de este pueblo originario.

Referencias

- Accossatto, R. (2017). Colonialismo interno y memoria colectiva: Aportes de Silvia Rivera Cusicanqui al estudio de los movimientos sociales y las identificaciones políticas. *Economía y Sociedad*, XXI (36), 167-181.
- Arias, V. S., Maestre, M., Maestre, S. ... Arias, A. M. (2015). *Proyecto identidad: avances en la implementación del modelo educativo kankuamo*. Bogotá: Organización Indígena Kankuama, OIK y CINEP/PPP.
- Arias Preciado, An. (2016). Tejidos que restablecen la armonía de las mujeres indígenas kankuamas víctimas del conflicto armado. En *Desdibujando el paisaje. Aportes para la paz con los pueblos afrodescendientes e indígenas: territorio, autonomía y buen vivir*. Ediciones Poder Negro.
- Baudrillard, Je. (1997). *El otro por sí mismo*. Anagrama.
- Bello, Á. (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Naciones Unidas - Comisión Económica para América Latina, Cepal - Sociedad Alemana de Cooperación Técnica (GTZ).
- Comisión de Mujeres Indígenas y Familias Kankuamas [CMIFAK](2015). *Conversatorio con autoridades del pueblo kankuamo sobre la narrativa de origen y el principio de complementariedad*. Realizado en Atánquez (Resguardo Indígena Kankuamo) dentro del proyecto Mujeres indígenas, violencias y acceso a justicia. Fondo Fiduciario de la ONU. No publicado.
- Dávalos, P. (2005). Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. En P. Dávalos (Comp.), *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Clacso Libros, Colección Grupos de Trabajo.

- Departamento Administrativo Nacional de Estadística [DANE] (2019). *Población Indígena de Colombia. Censo 2018*. Departamento Nacional de Estadística.
- Dussán de Reichel, A. (1960). La mochila de fique: Aspectos tecnológicos, socioeconómicos y etnográficos. *Revista Colombiana de Folclor. Segunda época*, II(4).
- Echavarría Usher, C. y Vergara Gómez, M. (1999). La mochila “rayá”: del símbolo a la subsistencia. *Boletín Cultural y Bibliográfico del Banco de la República*, 36(52).
- Forero, G. (2017). Saberes, prácticas y redes de colectivos pertenecientes a nuevos movimientos sociales del departamento de Cundinamarca. *Nómadas*, 47, 270-272.
- Murcia, M., Rodríguez, C., Ochoa, I., Navarro, S., ... Gutiérrez, A. (2016). Cuaderno de Diseño. Etnia Kankuama I. *Investigación, propuesta y aplicación*. Valledupar: Artesanías de Colombia S. A. Oficina de Planeación e Información. Gestión del conocimiento.
- Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC]. *Kankuamo*. Recuperado el 20 de mayo de 2020 de <https://www.onic.org.co/pueblos/1109-kankuamo>.
- Organización Indígena Kankuama [OIK] (2008). *Cabildo indígena del resguardo kankuamo*. Recuperado el 15 de junio de 2020 de <https://cabildokankuamo.org/>.
- Pumarejo Hinojosa, M. A. y Morales Thomas, P. (2003). *La recuperación de la memoria histórica de los kankuamo: un llamado de los antiguos. Siglos XX – XVIII*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas.
- Reichel-Dolmatoff, G. y Dussán, A. (2012 [1961]). La gente de Aritama: la personalidad cultural de una aldea mestiza de Colombia. Tr. Juan Pablo Benítez. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Rivera Cusicanqui, S. (2008). *Pueblos originarios y Estado*. Azul Editores.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). Ch'ixinakax utxiwa. *Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy. *Telar: Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos*, 15, 49-70.
- Sánchez, C. A. y Bustamante, L. (2020). Reetnización y legitimación de los indígenas kankuamo en los discursos de identidad. *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, 36, 19-38.
- Uribe, C. A. (1993). La gran sociedad indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta en los contextos regional y nacional. En *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Bogotá, D.C.: ICANH.
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad crítica y educación intercultural. *Interculturalidad y educación intercultural*. Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz, 9-11 de marzo de 2009.