

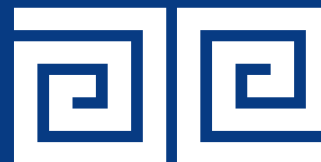
Memorias de oficio

| 2018 |



**LOS OBJETOS  
TRADICIONALES**

SILVIA



artesañas de colombia



# MEMORIAS

de oficio. Artesanías Misak  
Silvia · Cauca

## ARTESANÍAS DE COLOMBIA S.A

Ana María Frías Martínez  
Gerente General

María Mercedes Sánchez Gil  
Jefe de la oficina Asesora de Planeación  
e Información

Camilo Ernesto Rodríguez Villamil  
Especialista en Gestión del conocimiento

---

## EQUIPO DE TRABAJO

Luis Aldemar Rodríguez  
Investigador

Camilo Ernesto Rodríguez Villamil  
Coordinador

Sandra Milena Gutiérrez González  
Diseñadora Gráfica





1.

## El pueblo Misak

En ese tiempo, cuando se contaba la historia, los mayores preguntaban a los hijos: “a partir de hoy, ¿qué haremos para nosotros y para todos?”. Vivir de acuerdo con estos tres principios era vivir como guambianos, con la idea que hablaban los mayores: “anochece bien bonito, amanecer bien bonito”, tapshik warap tapshik kualmanrrap.

Cuando los blancos llegaron, nos quitaron el sombrero, nos rompieron las ruanas, nos rompieron las camisas, nos quitaron las bayetas, arrasaron con todo lo de nosotros; todo lo acabaron. Por eso estamos así. (Dagua, Aranda, & Vasco, 1998, pág. 176)

“Vamos a recuperarlo todo”. Esa fue el principal lema para el movimiento indígena de la comunidad Misak que empezó en los años 70, y que aún hoy en día trabaja en la construcción de un pueblo Misak cada vez más consolidado. Con recuperarlo todo, los líderes del pueblo Misak se referían en realidad a todo. La metáfora que usan para esto, es que los españoles y colo-

nos al llegar a sus tierras les tumbaron el árbol que era su propia cultura. Ahora, ellos, sólo con ver el tronco, deben ver cómo eran las raíces, las ramas, las hojas y los frutos. Buscar en su memoria, así como en sus sueños, cuáles es el orden natural al que pertenecen, hacer una reconstrucción de su territorio, que, a la vez, es su propio ser como pueblo Misak.

Los territorios tradicionales de los Misak se entienden en tres principales zonas el Kerrak Yu, o páramo, la Kausre, o zona intermedia, y la Kurak Yu, o parte baja. Estas tres zonas eran fundamentales en el modelo que tenían de explotación de la tierra, así como para las relaciones internas de la comunidad, ya que en cada una de las zonas se producía una serie de alimentos distintos, y se entendía de una forma distinta. Las zonas más bajas se sostenían con la producción de maíz y trigo, en compensación con la zona media, donde la cebolla y la papa eran lo más básico. En la zona de páramo poco se cultivaba, ya que el clima dificultaba todo, además, allí se resguardaban los lugares más sagrados de la comunidad. (Vasco L. G., 1997).

Con la conquista el pueblo perdió las tierras del valle de Pubenza, es decir, la zona más baja, la cual fue tomada a mano de los terratenientes desde Popayán. Este proceso se fue expandiendo hasta que los Misak se vieron casi encerrados en el páramo por parte de los terrate-

Silvia Cauca



nientes, con el fin de proteger su conocimiento y sus tradiciones de la mano de los españoles.

Una vez implantada oficialmente la corona, Francisco de Benalcázar, siendo encomendero, funda la población de Guambía, hoy en día Silvia, en 1562, para poder tener control sobre las tierras conquistadas. Al poco tiempo se crean las llamadas Reducciones Indígenas por orden de la corona española, con el fin de proteger a las poblaciones “aborígenes” de la esclavitud. Sin embargo como decía el propio Belarcazar, “se obedece, pero no se cumple”, (Camelo, 1994).

Si bien, en el valle de Popayán casi todas las comunidades indígenas fueron exterminadas por la colonia, es de destacar la supervivencia de los indígenas paeces (nasa) y guambianos (Misak) al proceso. En los primeros es de notar que desde el momento de la conquista fueron unos aguerridos guerreros, y por las zonas en que habitaban, se encontraban naturalmente protegidos, además de que sus terrenos no eran de gran interés por parte de los conquistadores por la baja capacidad productiva que tenía. Caso contrario es con los Misak, cuyos terrenos sí eran altamente productivos y se encontraban en gran cercanía con los centros poblados de blancos. Estos aunque igual que los paeces, tuvieron que padecer un fuerte proceso de aculturación, lograron un sincretismo que les permitió conservar gran parte de sus

tradiciones y lengua en la época de la colonia (Schwarz, 2018).

Llegada independencia y en el proceso de construcción de la república, los resguardos indígenas que habían sido creados por la corona se vieron abatidos por una serie de leyes que en principio buscaban corregir algunos de los abusos a los que habían sido sometidas las comunidades, sin embargo, el efecto no fue el deseado. Si bien, la tributación por parte de los resguardos se eliminó, la explotación hacia los indígenas continuó, con un agravante, y fue la disolución gradual de los sistemas de resguardo indígena, con el supuesto fin de generar una clase de pequeños propietarios que funcionarían igual que el campesinado, y así mismo, disolver las identidades locales con el fin de configurar la identidad basada en la república. Ahora bien, el fin último de estas acciones sería que la tierra de los resguardos tuviese la misma legislación que la propiedad privada, y así fuese mucho más sencilla la expansión de los latifundios a nivel nacional, tal y como sucedió (Schwarz, 2018)

La presión por la expropiación de los terrenos tuvo su culmen a inicios del siglo XIX, en este punto apareció en la región la figura de la terrajería, práctica que consistió en hacer firmar a los ocupantes documentos que estos no entendían ya que la mayor parte de la población era analfabeta. Haciendo pasar los documentos

por pagarés, en realidad los terrajeros hacían contratos de venta de los territorios. Si bien, no expulsaban a las familias del terreno usurpado, sí las obligaban a pagar con trabajo por el uso de la tierra (Muelas Hurtado, 2005)

Para hacer la escritura en la instalación del molino el argumento que le hicieron fue que desde Pasto traían el trigo a lomo de bestia y que necesitaban el pastaje para esos animales. Pidieron permiso y la gente sin saber, le dio el permiso. Entonces dijo que no había alcanzado y que le aumentarían más la tierra. Prometió que el pastaje lo pagaba como arriendo y la pobre gente creyó que había arrendado. Luego dijeron que para el pagaré le firmara unos recibos, pero parece que habían hecho un documento de venta y no un recibo de arriendo. Como la gente no sabía leer... así vinieron engañando y resultó que el documento como que la gente había vendido la tierra. Ya hicieron escritura y la tuvieron por diez años calladitos. Porque si hubieran dicho antes, la gente se habría levantado en contra de eso. Los blancos dejaron pasar esos diez años y ya después declararon que la tierra era de ellos. Y entonces ya las tierras quedaron en dominio de ellos. (Muelas Hurtado, 2005, pág. 44).

Los indígenas no eran expulsados de sus terrenos, sino que se les daba un trozo del terreno para que trabajasen, estos cultivos no podían ser permanentes, sino que debían tenerlo escaso para la supervivencia. A cambio del uso de estos pequeños terrenos, las familias debían pagar con días de trabajo al terrajero (Vasco L. G., 1990).

El proceso de segregación había tomado tanta fuerza en el siglo XX que la mayor parte de los indígenas tenían que cambiar sus nombres para poder entrar a las iglesias, así como cambiar su vestimenta para poder tener acceso al pueblo, era común que los terrajeros exigieran a los indígenas que estaban bajo su mando el uso de prendas occidentales o, inclusive, que no hablaran su lengua. La discriminación sistemática por parte de los blancos, en su condición de control de la tierra generaría una gran erosión en los vínculos que tendrían los habitantes de las tierras bajas con sus raíces. Esto más tarde implicaría en por qué la recuperación cultural se tendría que hacer desde las zonas más altas, los páramos.

Al proceso de exclusión de la tierra se le sumó la llegada en los años treinta de la comunidad de las Lauritas, con la fundación de la escuela en la vereda de las delicias. La comunidad de religiosas fue encargada de la educación de los y las jóvenes, adelantando a su vez un proceso de evangelización bastante intenso.

El papel social cumplido por las monjas se reflejó rápidamente en el desarrollo de la comunidad del resguardo. Era una de las primeras instituciones de educación primaria, e implicó, desde la interiorización del uso de los zapatos, hasta la prohibición de utilizar la lengua guambiana en la escuela, pasando, por supuesto, por el fortalecimiento de los lazos tradicionales de empatía y dominación entre el catolicismo y la comunidad guambiana, papel que hizo mella en la introducción del protestantismo (Demera, 2005, pág. 360)

Los primeros movimientos por recuperación de la tierra se originarían a inicios del siglo XX con el liderazgo Quintín Lame y las demandas por la recuperación del territorio indígena en el Cauca, movimiento que se expandiría hacia Tolima y Huila (Rodríguez, 2015).

En el territorio Misak las luchas iniciarían hacia 1936, con unas exigencias claras más no abolicionistas, la principal solicitud era reducir las jornadas de trabajo para los terrajeros. La respuesta de los hacendados fue contundente: expulsar a los indígenas que hacían los reclamos de las haciendas, condenándolos a la emigración y perder sus tierras. Para obligarlos a salir solían dañar sus sembradíos, quemaban sus casas y mataban sus animales (Vasco L. G., 1990).





Para las décadas de los 50 y 60 las expulsiones de quienes intentaban hacer críticas al sistema de la terrajería se agudizaron. Los indígenas, por su lado, iniciaron la organización a partir de un Comité de Lucha, integrado por más o menos 20 indígenas, y empezaron a explorar e informarse sobre los procesos de la Reforma Agraria que se estaba iniciando. En 1962 recibirían unos cursos organizados por la Federación Agraria Nacional (FANAL) y Ultracauca. Al finalizar este proceso se organizaría el Sindicato Gremial Agrario de Las Delicias (Vasco L. G., 1990). Sus principales puntos de trabajo eran:

1. Recuperar las tierras que habían perdido
2. Exigir respeto a las costumbres de la comunidad
3. Exigir atención por parte de las autoridades
4. Acabar con las formas de exploración directas o indirectas a que habían estado sometidos como pueblo indígena
5. Alcanzar la participación en el gobierno
6. Elevar el nivel social y económico de la comunidad
7. Exigir que sus ideas fuesen escuchadas y respetadas por el gobierno
8. Exigir respeto de los blancos por los atropellos cometidos

Estos ideales de lucha contrastaban con la oposición de los hacendados, quienes tenían como

respaldo a algunos antropólogos de Popayán, quienes decían que el pueblo Misak ya había perdido todas sus tradiciones, que no eran más que campesinos, pero su tradición oral se había desgastado. Estos antropólogos, entre otros anteriores, divulgaron en la población de Popayán que los Misak habían sido traídos en la época de la conquista y colonia por parte de los españoles al territorio de guambía (Vasco G. , 2017).

Ante este proceso, la comunidad Misak convocó a diversos académicos, entre ellos Luis Guillermo de Vasco y a Martha Urdaneta Franco, quienes iniciarían una serie de estudios para apoyar el movimiento indígena.

Martha Urdaneta se encargaría, entonces, de la exploración arqueológica para buscar las raíces del pueblo Misak antes de la colonia. Y, por otro lado, Guillermo de Vasco apoyaría la recuperación de la historia propia de la comunidad. Ambos trabajos iniciaron como una apuesta para la recuperación interna, es decir, su interés no era generar libros o producir conocimiento “científico” para las academias, sino que se pensaba fundamentalmente como un proceso comunitario para reforzar el conocimiento dentro de la comunidad (Vasco L. G., 1992)

La recuperación de relatos propios, sobre la historia, sobre las primeras mamás y taitas de la comunidad, así como de la cosmovisión Mi-



sak, pasando por la cultura, también pasó por un proceso de recuperación de tierras en la década de los años 80, siendo la primera toma a la hacienda la Esperanza.

La recuperación de los territorios de mano de los terrajeros y hacendados, ha sido un hito para la construcción de la memoria del pueblo Misak, así como para generar diversas dinámicas que les ayuden a seguir reconstruyendo su pasado, y encaminarlos a un mejor presente.

2.

## La tradición artesanal

En la cocina está el fuego, la candela, que es como una madre porque nos da los alimentos y nos da el calor. Ella es nido de jóvenes que viven con sus padres antes de conseguir mujer. De ella sale el manejo de un pueblo. De ella se coge el hilo del respeto del amor. Por eso decimos que el derecho nuestro sale de las cocinas. Allí, alrededor del fuego, sentados en sus bancos de madera, los mayores hablan y en su voz caminan la sabiduría y el conocimiento de los anteriores. En su consejo, los hijos aprenden el manejo, aprenden el trato; allí se hacen guambianos.

De este modo, para poner una comparación, una olla de cocina para la casa tiene un montón de cosas guardadas, tanas que uno hasta se cansaría de hablar con ella.

Así, una yerna cuando llega el suegro tiene que servirle a él primero, luego a la suegra, y al esposo y al cuñado. Y así a los demás. Pero no como pueda: no debe regar al suelo ni tirar los trastes ni servir muy lleno ni regar en el mismo plato. Debe servir bien mezclados todos los productos, que no sea agua sola ni muy poca agua ni a unos muchos y a otros poco. Es el consejo del respeto y de la igualdad; es el consejo que viene a las mujeres. O la olla grande para la minga nos habla de qué medidas servir a cada uno para que alcance por igual a todos los participantes. Y de la mujer que sabe repartir porque tuvo el sueño y su mano está curada. En solo dos veredas quedan ahora mujeres que sean capaces de repartir la comida en minga, una en cada una. Si ellas muriesen, ¿a quién se va a pedir favor de que venga a sacar comida?

Y el consejo que llega al hombre: ¿cómo amar a su papá, a su mamá, a sus her-





manos? O, ¿cómo recibir recibir la comida a las mujeres sin dejar de decir *díus pay unkua*? Los de hoy reciben sin decir nada y se van.

Allí en el museo, sentados los niños en sus banquitos, alrededor del fuego, el *nakchak*, las cosas darán nueva voz a las palabras de los antíguanos: y cesará el silencio.

Este museo es así. Porque para educar todo esto no hace falta leer, escribir, cantar o rezar, sino ver al pueblo, ser reconocidos como guambianos y luchar por la unidad (Comité de historia del cabildo del puelo Guambiano, 1987)

El tejido es un elemento crucial para la construcción y permanencia de la cultura Misak. Con el proceso de hilado se forja la educación de las mujeres en el *nakchak* (cocina). Para la comunidad Misak la pereza siempre ha sido uno de los peores atributos que puede tener una persona, por esto, el trabajo y la dedicación a los oficios es algo que se enseña desde muy temprana edad, así mismo, muchos ritos y prácticas conllevan la idea de deshacerse de la pereza.

Las mujeres Misak no suelen descansar de los oficios, mientras caminan, hablan, esperan, o hacen cualquier actividad que no les implique ocupar las manos, ellas hilan o tejen. Dentro

de la comunidad está mal visto que las mujeres estén sin hacer nada. Esto es una característica muy propia de la comunidad, que le da un aire reflexivo a una reunión de mujeres, en la que todas se ponen atención, pero que así mismo todas se encuentran sumidas entre los hilos.

Y no es para menos que el tejido cobre un papel tan relevante en el contexto de la comunidad. Gracias al clima en el que se encuentra el resguardo, la ropa y la indumentaria son indispensables para sobrevivir. El que una mujer pueda hacerse un buen anaco, y que así mismo pueda hacer buenas ruanas para su esposo e hijo marca la forma en que se establece la convivencia familiar. Las artesanías Misak, antes que artesanías, son su principal indumentaria para sobrevivir cerca al páramo.

A las mujeres se les suele enseñar el oficio desde muy pequeñas, se les da lana para que vayan aprendiendo a hilar. Cuando aún no alcanzan los 10 años, ya la mayoría sabe hacer jigras, que son de los elementos más tradicionales y que mayor tiempo han pervivido en la comunidad. Estas jigras antes se hacían con fique, sin embargo, hoy en día se hacen con algodón o hilo de terlenka. A los pocos años ya saben manejar el telar vertical, con el que crean los anacos, ruanas y chumbes, tres de los elementos más característicos de la comunidad.

Las mujeres al llegar a su menarquia generalmente pasan por una ceremonia llamada *michiya*, en esta las mujeres debían preparar ocho productos en los cuatro días que dura el primer periodo. Según algunos documentos, esta ceremonia tenía una fase de encierro, en el que la ahora mujer debía tejer doce jigras pequeñas, además de preparar doce hilados (o puchicangas), los cuales posteriormente envolvían en hierbas y hojas, que enterrarían en un lugar aislado y alejado, donde la gente no lo fuese a molestar, generalmente estos sitios eran las cabeceras de los ríos. Después de enterrarlo la niña debía retirarse de este lugar sin voltear la mirada hacia atrás, porque si lo hacía la pereza le entraría nuevamente (Camelo, 1994).

Hoy en día la tradición no es tan fuerte y a la niña sólo se le exige el realizar cuatro jigras y cuatro puchicangas, las cuales son arrojadas al río con la misma condición de no girar la mirada para evitar que la pereza regrese.

Antes del periodo, uno aprende a hacer cualquier tipo de tejido, pero cuando uno tiene su primera menstruación es fundamental aprender a tejerla jigra y aprender a hilar la lana, es como las dos cosas principales que uno debe hacer en ese momento. Antes puedes aprender a hacer una gorra, aprender a hacer un bolso, cualquier collar, una bufanda, pero en ese momento

es esencial que sepas hilar y hacer la jigra. (Mama Cecilia, 2018)

Con el movimiento indígena de recuperación de territorios y de costumbres, en las escuelas se introdujeron clases en lengua, y especialmente de tejidos, para fortalecer las tradiciones en la comunidad.

Pero no es sino hasta el 2012 donde empiezan proyectos específicos para la artesanía en la región, buscando fortalecer los procesos internos de las comunidades para promocionar las artesanías. Ya que, aunque la tejeduría era esencial en la vida de casi todas las mujeres, la elaboración de productos sólo se presentaba en un ámbito familiar, como regalos a personas cercanas. En los pocos casos que había comercialización, esta se daba en el plano local, para los pocos turistas que llegaban a la zona, el mercado, o los intermediarios (en su mayoría foráneos), quienes pagaban a precios muy bajos.

Entre las mujeres no existían normas de calidad o posibilidades de estandarización de productos por la misma forma de producción, lo cual hacía muy difícil una comercialización a gran escala. Pero sobre todo, hay que sumar a esta condición la nula organización que había entre las artesanas, cada una trabajaba de forma independiente y sin coordinación con otras. Casa del Agua, fue la primera institución que



se asentó en el territorio para promover la artesanía. Esta logró unir a mujeres de diversos resguardos, como los Nasas, Pijaos y Misak, además de mujeres campesinas para promocionar sus artesanías a nivel nacional. Esta organización buscaba fortalecer las tradiciones y así mismo fortalecer la identidad de los pueblos.

Pero no es sino hasta 2015 donde la comunidad entra totalmente a un proceso de comercialización de sus productos por fuera del resguardo, con el apoyo de artesanías de Colombia, en donde empiezan a asistir a ferias regionales y nacionales y descubren su potencial de producción y comercialización.

Este proceso ha sido de la mano con la reflexión sobre los derechos de la mujer Misak y el activismo político que han venido desarrollando para el fortalecimiento de la participación de la política en todos los estamentos del resguardo. En el proceso de comercialización interna también se han visto grandes cambios, primero han emergido una serie de puntos comerciales del mismo pueblo Misak, en donde han desarrollado políticas de comercio justo, lo cual ha incentivado aún más la producción. Con el fin del conflicto armado, el turismo también ha crecido bastante, lo cual ha incentivado a que el turismo se fortalezca, especialmente los fines de semana, y los días martes, que es el día del mercado.

### 3.

## Los objetos artesanales

Hablar de la producción artesanal Misak, es hablar en sí mismo de su identidad cultural, ya que los productos que hoy en día comercializan, son aquellos mismos que desde épocas prehispánicas desarrollaban. Si bien, han tenido bastantes modificaciones en tanto materiales y posibilidades de desarrollo de producto, la identidad siempre ha marcado su desarrollo, quizás porque sólo desde hasta hace unos pocos años han contemplado de manera fuerte los mercados nacionales e internacionales, ya que casi toda la producción siempre ha sido para el consumo interno, que aún hoy en día es el mayor mercado que disponen. Todos los objetos que realizan los hacen pensando en si los usarían ellas mismas.

Tradicionalmente los principales objetos que realizan se han asociado a su vestimenta, por esta razón analizar sus artesanías es hacer una exploración por la evolución de la vestimenta, haciendo que la tejeduría sea el oficio central en su desarrollo. Las prendas más tradicionales para los Misak contemporáneos son los anacos, las ruanas (*turi*), los chumbes, rebozos, además de la jigra y el *tampalkuarí*<sup>1</sup> que

<sup>1</sup> También es conocido como sombrero pandereta



son accesorios que han marcado la identidad de la comunidad. De igual manera la mochila ha sido un producto adoptado por la comunidad y que ha podido generar una identidad dentro de la comunidad.

A inicios del siglo XX, con la presión por la desintegración de la tierra, en el resguardo aparece un interés por resaltar y volver a utilizar muchos de los atuendos tradicionales que se usaban antes de la llegada de la colonia. Uno de ellos es el retorno de la falda entre los hombres (*Iusik*), la cual había sido desplazada por los pantalones de lino, los cuales habían sido obligados a usar por los colonos (Camelo, 1994).

Para esta época hay que hacer una gran diferenciación entre los indígenas que vivían en las terrajerías, es decir, en las zonas más bajas, y aquellos que habían vivido en las zonas de páramo, ya que las influencias culturales y la diferencia de climas harían que los de las zonas más bajas adoptaran algunas vestimentas de los blancos, mientras que en las zonas altas sólo llegaban algunas materias primas para desarrollar mejoras a los trajes tradicionales.

Mientras que en la parte baja del territorio muchos hombres regresaban a la falda, usándola de paño azul oscuro (*Iusik*), generalmente traída desde el Ecuador, en la zona alta aún se hacían estas en lana, y era usual que un hombre

usara dos o tres para poder soportar el frío del páramo.

## Tampalkuarí

El *tampalkuarí* aparece a inicios de siglo XX como una forma de auto identificación de la comunidad guambiana. Este sombrero lo generan con base a relatos de los mayores de la época, quienes decían que así vestían los Misak antes de la llegada de los españoles.

El *tampalkuarí* sería uno de los hitos en la construcción de la identidad propia, ya que para los Misak sería un producto tan propio, que aún hoy en día no se permite su comercialización por fuera del resguardo.

En sus inicios el *tampalkuarí* se realizaría en caña brava, fibra natural que había en la región, pero cuya explotación no estaba totalmente conocida por la comunidad y era realizado únicamente por los hombres, quienes lo brindaban a su mujer y su familia. Esta parte de la tradición se perdió y hoy en día tanto hombres como mujeres realizan el sombrero.

Para los años 30 la producción del mismo se detendría, y el sombrero de fieltro ocuparía su lugar casi a lo largo del siglo. Se habla del proceso por causa de la escases de la materia prima, pero también se podría adjudicar a que

en este periodo inició la gran presión sobre el resguardo por adoptar un blanqueamiento cultural.

No es sino hasta los años 80, con los procesos de re identificación del pueblo, así como con el proceso de recuperación de las tierras cuando el *tampalkuarí* aparecería de nuevo, pero esta vez realizado con paja tetera, la cual no es propia de la región, pero de sencilla obtención en el mercado.

El significado del *tampalkuarí* no es totalmente conocido, ya que gran parte de sus significados son de conocimiento exclusivo de la comunidad. Lo que sí es conocido del mismo es que en su estructura define los tres planos de la cosmovisión Misak, así como las tres grandes autoridades que marcan el uso del territorio.

El tejido en espiral es una evocación a la espiral Misak, que es un reflejo del manejo del tiempo en la comunidad y de cómo las cosas se van desarrollando dentro del mundo, tomando como analogía el caracol. .

Hablar la historia implica un discurrir que no es lineal, pero tampoco circular. Es como una espiral en tres dimensiones, cuyo centro está en lo alto; los guambianos decimos que es un caracol. Muchas piedras, en varios sitios del resguardo, tienen tallas con

dibujos; entre ellos hay una figura dominante: la espiral. Sencilla, doble, inscrita en círculos concéntricos, su presencia es manifiesta y repetitiva.

El sombrero tradicional de nuestros mayores, hombres y mujeres, el *kuarimpoto*, formado por una larga cinta —tejida con varias hebras— que se cose en espiral a partir de un centro, repite la figura del caracol. Los mayores pueden leer en él la historia, así como su visión de la sociedad en su conjunto y de la manera como las cosas están interconectadas. En él están marcados el origen del tiempo y del espacio. En su centro comienza todo y allí vuelve. (Dagua, Aranda, & Vasco, 1998, págs. 56 - 57)

Por último, se sabe que el *tampalkuarí* en una época era un reflejo del estado civil de quien lo usaba, siendo los sombreros de un solo piso para las personas solteras, y los de varios pisos para los casados.

¿por qué no lo comercializan? – Porqué... es nuestro. Es propio. Es sólo de nosotros. Es como como... si tuvieras algo muy tuyo y no lo pudieras vender. Por ejemplo, esos sombreros de paño se comercializan casi en cualquier lado, cualquiera lo puede tener, pero este... yo lo siento más como un sentido de pertenencia. [...] Además que cuenta mucha historia el sombrero, y también por eso se vuelve muy importante el





sombrero, no se comparte con cualquiera, y no lo puede usar cualquiera... y no puede usarse, así como así, para vender (Tombé, 2018).

El proceso productivo de tampalkuarí se basa en la construcción de un trenzado con paja de tetera. Esta se compra en el mercado ya lista para ser utilizada, ya que no se da de forma natural en la región. También la venden tinturada, especialmente con los colores de la bandera Misak.

El trenzado de la fibra se hace utilizando algún soporte vertical desde el cual se inicia el nudo de inicio. A partir de este se hace una sola larga trenza de tejido. Generalmente cuando se tiene una trenza lo suficientemente larga, se empieza a construir el sombrero, por medio de costuras, envolviendo la trenza sobre sí misma en forma de espiral. Eventualmente se le añaden nuevas fibras al trenzado para continuarlo. Así mismo en algunas partes del trenzado, para resaltar el diseño, se introducen fibras tinturadas.

Los acabados del sombrero son variados, pero entre los más frecuentes destacan el uso de borlas elaboradas con hilo de los colores de bandera Misak, así como un cordón para sujetarlo a la barbilla.

## El telar: Anaco, turi y chumbe

La dinámica de nuestro territorio, la vida entera de nuestra sociedad, la existencia de cada guambiano, van dando un tejido con el hilo que une con el centro de todo. Los mayores decían que el hilo de lana o de merino con que las mujeres tejen los anacos y las ruanas era un sostén para que los caciques llevaran una organización firme, sostenía el organismo para que no cayera. (Dagua, Aranda, & Vasco, 1998, pág. 53)

El telar es una de las principales herramientas de cohesión que tiene la familia guambiana, y el significado que lo atraviesa es de amplio reconocimiento dentro del resguardo. El telar, en sí mismo es una analogía de la fortaleza que debe tener la familia Misak, al nivel que en lengua su nombre es nuusri, que quiere decir la gran madre.

Los troncos laterales que sostienen el telar son pasrontsik usri, que quiere decir la madre de todo el telar. Y los travesaños que lo mantienen son considerados los hermanos. (Dagua, Aranda, & Vasco, 1998).

En el telar vertical se realizan los anacos y ruanas, en complemento el telar de horqueta se



utiliza para realizar los chumbes.

El anaco aparece en la comunidad desde tiempos prehispánicos. Según algunas entrevistadas el anaco en sus inicios era más un traje enterizo, pero que poco a poco fue tomando su forma actual, similar a una falda.

A inicios de siglo XX, los anacos solían ser únicamente de lana, con los colores naturales. En esta época era común que las mujeres usasen varios anacos, uno encima de otro para resguardarse del frío. Sin embargo, con la llegada del merino y de los hilos de algodón, el anaco cambió.

Primero, de forma gradual a los anacos de lana se le fueron sumando cintillas de hilo, las cuales solían ser de colores vistosos. Poco a poco, por familias y veredas estos listones fueron comunicando la procedencia de cada uno de los anacos y por ende, de su portadora.

Con la entrada de las monjas en los años 30, con ellas llegó la introducción de otros tipos de tejeduría, especialmente con aguja. Con ella se desarrollaron las faldas en lana.

Estas faldas, que poco se conocen, las mujeres Misak las utilizan debajo del anaco, suelen ser de diversos colores y tejidas en croché. La introducción de las faldas permitió, de alguna manera, que los anacos fuesen cada vez más

ligeros, ya que dejó de ser una herramienta para protegerse del frío, a ser un producto para mostrar en comunidad.

En este contexto, se fortalece también la labor de hilado dentro de la comunidad, ya que para que los anacos queden con un mejor acabado, se volvió tradicional en las mujeres comprar el hilo merlino, y pasarlo por un proceso extra de hilatura, el cual le da mayor resistencia y un acabado más fino al producto final.

Para los años 60 ya casi todas las mujeres usaban el anaco en hilo, y las franjas de colores habían sido reemplazados por los colores de la bandera Misak, conformando cuatro franjas horizontales.

Una de las principales características del anaco es que su tejido no es plano, sino cilíndrico. Es decir, en el proceso de confección en el telar, las mujeres con ayuda de pequeñas macanas generar un proceso de cierre con el telar, haciendo de la tela un continuo cilíndrico.

Otra característica del anaco, es que este casi siempre se hace a la medida justa de la mujer, ajustando el ancho del montaje del telar a la altura de la misma. El largo del tejido dependerá de los porses que se le deseen hacer al anaco. Entre más porses se percibe como una mejor prenda.







Por otra parte, la ruana o turi, no ha tenido muchas modificaciones a lo largo del siglo. Aun hoy en día son dos trozos de lana tejida unidos, dejando un espacio para la cabeza.

Los turis, al igual que los anacos tuvieron la introducción de las cintillas en hilo, las cuales representaban a su vez los pilares de la familia Misak.

Ahora bien, uno de los elementos centrales en la elaboración de las artesanías de los Misak, y que comparten fuertemente con otras comunidades indígenas andinas es el chumbe.

Mucho antes el chumbe era algo así, como normal, era un chumbe que las abuelas hacían de lana. Lo hacían cafecito, blanco. Y ese significado era que uno si no está enchumbado, todo está suelto... el chumbe de cuatro vueltas es para estar fajado, para así cubrir el útero, para no estar tan suelto... y el otro [de dos vueltas] sí es más ancestral, ese tiene el significado del arcoíris y tiene diferentes colores. Entonces siempre... el arcoíris es un ser espiritual que tiene sus colores, y tiene algo que abriga en el cuerpo de la mujer. [...] y el origen es que cuando vinieron los dos niños, venían enchumbados (Mama Jacinta, 2018)

El chumbe aparece desde las primeras narraciones del pueblo Misak, quienes dicen que los primeros habitantes, venidos después del pishimisak, y después del gran aguacero, venían enchumbados.

Los primeros chumbes se realizaban en lana y no incluían mayor simbología, aunque según algunas entrevistadas desde esas épocas ya tenía mucho significado, ya que el chumbe era central en tanto la representación del arcoíris.

Con la llegada de los hilos, los chumbes también se fueron modificando, ya que fueron espacios para plasmar el pensamiento de las mujeres. En un principio las mujeres fueron poniendo en los chumbes lo que veían en su ambiente, y hacían en los tejidos muñecas, las montañas, el maíz, los ríos (Camelo, 1994).

Con el tiempo esta simbología se fue afianzando y los chumbes empezaron a contar historias sobre el territorio.

## Jigra

Las jigras (*wasr*) son tradicionalmente usadas tanto por hombres como por mujeres. Las mujeres las suelen usar sobre el reboso a sus espaldas, apoyándola en sus hombros. Los hombres suelen usarla terciada en los hombros.

Existen tres tipos de jigras, las de uso cotidiano, las especiales y las que funcionan como contenedores.



Lastres jigras se suelen hacer con fique, que sería el material tradicional de las mismas, sin embargo también se encuentran en algodón, material del que suelen hacerse las especiales, y de hilo de terlenka.

Las jigras hoy en día son utilizadas para cargar el mercado, ya que, gracias a su tejido basado en nudos, tiene una gran capacidad para contener cosas, expandiéndose hasta cinco veces su tamaño. De igual manera, las jigras son usadas para cargar las plantas medicinales y realizar diversos ritos (Rodríguez, 2015)

El fique, lo hilan, ellas mismas sacaban la fibra. Lo hilaba y hacían morrales y mochilas, pero a mano. Hacían gruesas para echar maíz, para echar papa. También hacían para cargar el mercado, unas jigras así, finitas, tupidas, y pues tenían su nombre, pero en lengua. Y las gruesas también lo tenían. Pero no me acuerdo. (Jacinta, 2018)

Según algunos ritos la jigra es muy importante para las comunidades Misak, ya que estas representan el útero de las mujeres.

Desde finales de los años 70, el uso de las jigras se ha complementado con el uso de las mochilas. Según algunos relatos, fueron las monjas lauritas las que importaron al resguardo la técnica para realizar las mochilas. Según otros relatos fue en las conversaciones con otras

comunidades indígenas que ya manejaban la técnica que se fue introduciendo. De cualquier manera, la mochila se reconoce como un objeto foráneo que ha logrado introducirse en el discurso propio, sobre todo por la facilidad que tiene para poder poner el tejido la simbología.

## Bibliografía

Camelo, D. M. (1994). *Objetos textiles Guambianos*. Quito: Universidad de los Andes.

Comité de historia del cabildo del puelo Guambiano. (1987). *Guión de la casa - museo de la cultura Guambiana*. . Guambía.

Dagua, A., Aranda, M., & Vasco, L. (1998). *Guambianos: hijos del aroiris y del agua*. Bogotá: CEREC.

Demera, J. (2005). Misiones religiosas y articulaciones étnicas en el resguardo indígena de Guambía. En A. Bidegain, & J. Demera, *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (págs. 357 - 374). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas.

Jacinta, M. (Julio de 2018). (L. A. Rodríguez, Entrevistador)

Mama Jacinta. (Julio de 2018). (L. Rodríguez, Entrevistador)

Muelas Hurtado, L. (2005). *La fuerza de la gente, juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía - Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano De Antropología e Historia.

Rodríguez, L. (Septiembre de 2015). Guam-

bía, somos Pishimisak. Cuando el patrimonio cultural nos habla para dar vida. *Boletín OPCA(9)*, 68 - 79.

Schawarz, R. (2018). *La gente de guambía, continuidad y cambio entre los Misak de Colombia*. Popayán : Editorial Universidad del Cauca.

Tombé, C. (Julio de 2018). (L. Rodríguez, Entrevistador)

Vasco, G. (2017 de mayo de 2017). *Misak del siglo XXI ¿hijos del agua o cascarones de indios?* Musa: Charla en el Museo Arqueológico del Banco Popular.

Vasco, L. G. (1990). *Guambía comienza a Luchar*. Nueva Visión, 4 - 6.

Vasco, L. G. (1992). *Arqueología e identidad: el caso guambiano*. En G. Politis, *Arqueología en lationamérica hoy* (págs. 176 - 191). Bogotá: Fondo de promoción de la lectura.

Vasco, L. G. (1997). *Conceptos básicos de la cosmovisión guambiana en relación con sus procesos de lucha*. Recuperado el Septiembre de 2018, de **CONCEPTOS BÁSICOS DE LA COSMOVISIÓN GUAMBIANA EN RELACIÓN CON SUS PROCESOS DE LUCHA**: <http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=38>