



CyP

Revista Cambios y Permanencias

Publicación multi e interdisciplinar  
orientada a los estudios sociales

# Revista Cambios y Permanencias

Grupo de Investigación Historia, Archivística y Redes de Investigación

Vol. 9, Núm. 1, pp. 975-1008 - ISSN 2027-5528

## Tejiendo memorias: transmisión de saberes de mamás tejedoras misak de segunda mitad del siglo XX

Weaving memories: transmission of knowledge of misak weavers from the second half of the 20th century

**Nancy Yenny Velasco Guasamali**

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)

[orcid.org/0000-0003-4457-7728](https://orcid.org/0000-0003-4457-7728)

**Recibido:** 5 de febrero del 2018

**Aceptado:** 3 de marzo del 2018



Grupo de  
Investigación  
Historia  
Archivística y  
Redes de  
Investigación

# Tejiendo memorias: transmisión de saberes de mamás tejedoras misak de segunda mitad del siglo XX<sup>1</sup>

Nancy Yenny Velasco Guasamalli  
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales  
(FLACSO)

Licenciada en Historia y maestrante en  
Género y Desarrollo.

Correo electrónico: [yennyvel@gmail.com](mailto:yennyvel@gmail.com)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0003-4457-7728](https://orcid.org/0000-0003-4457-7728)

## Resumen

Esta investigación presenta la exploración del conocimiento del tejido a través de la reconstrucción de memorias de mamás tejedoras Misak, mayores de 50 años, en un período que data desde la segunda mitad del siglo XX. En efecto, el tejido se considera como el escenario en el que se transportan memorias que representan construcciones de género, territorio y cosmovisión, que inducen a abordar la siguiente pregunta: ¿Es el tejido un vehículo de la memoria indígena en el cual las mamás Misak tejen estrategias de transmisión de saberes a las nuevas generaciones? En este sentido ofrezco este trabajo como un intento para presentar una reflexión en torno al tejido y este visto como un medio visual de comunicación que denota la adscripción a una etnia, a conocimientos de género, estatus, espacios geográficos, entre otros, y en cuyo entramado existe una transmisión de conocimientos femeninos hacia las nuevas generaciones.

**Palabras Clave:** Mujer indígena, tejidos, misak, memoria, género.

---

<sup>1</sup> Ponencia presentada en el III Encuentro Nacional de Historia Oral y memoria: “Usos, construcciones y aportes para la paz” y II Encuentro Distrital de experiencias de Historia Oral: “Archivos, Historias de Vida, Memorias e Identidades”. Bogotá D.C. mayo 18, 19 y 20 de 2017.

## **Weaving memories: transmission of knowledge of misak weavers from the second half of the 20th century**

### **Abstract**

This research presents the exploration of weave knowledge through the memories of Misak weaver Mamas older than 50 years after the second half of the 20th century, in the Guambia shelter, municipality of Silvia, Cauca, Colombia. In fact, the fabric is considered as the scenario in which memories are conveyed that represent constructions of gender, territory and worldview, such that they induce to inquire about whether the weave is a "vehicle of memory" in which the Mamas weave strategies of transmitting knowledge to new generations. Consequently, I offer this work as an attempt to present a reflection on the fabric and this seen as a visual communication means that denotes the affiliation to an ethnic group, knowledge of gender, status, geographic spaces among others and in whose framework there is a transmission of knowledge.

**Keywords:** Indigeous women, misak, memory, gender.

### **Introducción**

Los textiles de las comunidades indígenas constituyen testimonios vivos de la memoria, de la historia y de la cosmovisión de las sociedades precolombinas; estas últimas todavía vigentes, ciertamente mermadas y diariamente amenazadas por la modernidad y sus estragos. Así pues, desde un ejercicio tan cotidiano como el tejido, las mujeres implantan en él sus memorias, objeto de un criterio de selección que permite ser son escogidas, desechadas o preservadas. En tal sentido, este trabajo considera que estas memorias transportan identidades de género representadas a través de imágenes, objetos, signos, señales o simbologías y técnicas, recogidas desde su cosmovisión como pueblo, pero que

además son producto de relaciones mediadas por el sentir del territorio, el cuerpo, el agua – herencia del conocimiento femenino, transmitida de generación en generación –y en cuya urdimbre y trama existe un entramado de costumbres, memorias y prácticas que se consolidan alrededor de las concepciones del deber ser Misak.

Dicho esto, el análisis de este trabajo me lleva a indagar, desde mantas, chumbes y mochilas, ¿cómo los objetos textiles transportan estas memorias de las mujeres? Por consiguiente, ofrezco este trabajo como una reflexión en torno a los espacios del hacer del tejido, en donde se generan experiencias que construyen saber/ ser de las mujeres y que las preparan para los espacios de sociabilidad Misak.

El tejido, en sus múltiples dimensiones de existencia: como oficio, práctica, objeto físico, actividad productiva, memoria y tradición, ofrece un singular espacio para entender cómo se construye comunidad. He ahí la importancia del saber/ hacer textil en el pueblo Misak y este visto como un medio visual de comunicación que denotan la adscripción a una etnia, a conocimientos de género, estatus, espacios geográficos, construcción de identidad entre otros, según y en cuyo entramado, existe una herramienta para la reconstrucción de su historia.

Estudios de la importancia de los textiles, y su enorme valor simbólico, ha sido de gran interés para autores como Sánchez, Denise, Espejo (2013), quienes consideran el tejido como un objeto/sujeto dotado de agencia con un enorme valor sociocultural que tiene asiento en las estructuras de estas comunidades. En Colombia, la rigurosidad investigativa frente a los tejidos se gesta desde entes como Artesanías de Colombia<sup>2</sup> y a iniciativas aisladas ligadas con la mercantilización de la cultura, lo que no permite obtener una conclusión clara frente a la situación de la artesana al respecto. En el departamento del Cauca y particularmente en Guambia, se deben referenciar los trabajos referentes a las tejedoras que tienen, como objeto la recuperación de técnicas de tejido, visibilización y

---

<sup>2</sup> Artesanías de Colombia es una sociedad mixta que existe con el objetivo de incrementar la participación de artesanos en el sector productivo nacional logrando un desarrollo integral sostenido que se manifieste en el mejoramiento del nivel de vida. Recuperado de [http://artesaniasdecolombia.com.co/PortalAC/C\\_nosotros/artesanias-de-colombia\\_7656](http://artesaniasdecolombia.com.co/PortalAC/C_nosotros/artesanias-de-colombia_7656)

análisis de simbología, Camelo (1994), Cardona y Castro (s.f); pero hay ausencia de un análisis desde las tejedoras y su entorno social; por tanto, se queda solo en la instrumentalización del objeto textil.

Antes de desarrollar el propósito enunciado es necesario presentar el marco conceptual que complementa lo trabajado hasta el momento. Estos conceptos son: representación, memoria y objetos, para cuyo efecto usaré mantas, mochilas y los anacos elaborados por las *Shuras* y heredadas a su vez hacia sus madres y nietas. En este ejemplo usaré una manta elaborada por mi abuela materna y heredada por mi madre. Los conceptos serán parte de la discusión que busco desde los planteamientos de Jelin (1998), con respecto a la búsqueda de los vehículos de la memoria, desde Stuart Hall con la “representación del otro” y Appadurai, en lo que él denomina la “vida social de las cosas”; analizaré en el tejido, transmisiones y producción de conocimiento, para cuyo efecto, metodológicamente, utilizaré entrevistas realizadas a las mamás, en las cuales, desde un tejido familiar –mantas, chumbes, mochilas, se activa el objeto como un receptor de memoria.

Dicho de esta forma, encontré en la memoria y el tejido, un campo que me permite crear y recrear, alrededor de los espacios del oficio del tejido, relatos alternativos, posibles “anclas para elaborar prácticas de resistencia y construir poder opositor a la versión dominante como lo plantea (Jelin 1998). Asimismo, la creación de “un nuevo espacio de luchas y cuestionamientos”, en el cual a través del “acto narrativo compartido” se entretejen memorias personales y colectivas – explicitando el carácter social de toda memoria individual –que permite la construcción de comunidad y provoca “la urgencia de reordenar o reestructurar los sentidos del pasado” (Jelin, 2002), rompiendo con la memoria hecha hábito (o habitus incorporado) y posibilitando “construir un compromiso nuevo entre *Shuras*, mamás y generaciones más contemporáneas.

Así que la pertinencia de estudiar las representaciones, como bien lo ha señalado Hall, es que estas son una parte esencial del proceso mediante el cual se vincula la producción, la circulación y la generación de sentidos en una comunidad (Hall 2013);

dicho de este modo, recorro a mi pregunta inicial sobre la representación en los objetos textiles y planteo que este ejercicio del tejido es una práctica compartida entre mujeres de diferentes generaciones y esta práctica abre la puerta a un entramado de códigos simbólicos –mapas, relaciones de género, saberes, ciencia, filosofía, pensamiento, que dotan de sentido y recrean la memoria a un grupo determinado en este caso, a las distintas generaciones de mujeres Misak.

Adicionalmente, complemento el ejercicio acudiendo a Appadurai (1991) quien plantea que las mercancías tanto como las personas poseen un tipo particular de proyección social y que el intercambio es la fuente del valor” de dichas cosas. Así, buscaré cuál es la dialéctica entre la vida social de los tejidos y la vida de las mamás tejedoras Misak.

### **Las mamás misak**

En el sur occidente colombiano y oriente del departamento del Cauca se encuentra ubicado el Municipio de Silvia, el cual alberga uno de los principales núcleos de la cultura misak. Región en la que convergen otros pueblos indígenas como los Nasa, Totoro, Quizgo, además de campesinos y población mestiza urbana, y cuyo resultado es una rica variedad multicultural que llama la atención hacia el turismo de propios y extranjeros.

En dicho contexto se ubica este análisis y en particular en una generación de mamás<sup>3</sup>, pertenecientes al resguardo de guambía y mayores de 55 años quienes, como parte altamente activa de la re-existencia del pueblo Guambiano, son sujetas históricas que aportan a la transmisión del conocimiento propio. Dicha transmisión hasta ahora se ha dividido en espacios como el *Ya tul* (la siembra), *El Nachak* (la cocina), alrededor del *Nakuk* (el fogón). Sin embargo, hay poco análisis frente al espacio del telar (herramienta de tejido) dónde se teje pensamiento y se socializan memorias hacia las mujeres.

---

<sup>3</sup> Mujeres que gozan de un valor simbólico de mucho respeto por parte de la comunidad, ya sea por su edad o por los procesos políticos en lo que participa.

En consecuencia, este trabajo desarrolla la idea entorno a la inclusión del tejido y este visto como un “vehículo de la memoria” en el que las mamás Misak transmiten además de conocimientos, un sin número de técnicas, tecnologías, pedagogías y formas de resistencia de género, de etnia, las que son transmitidas a hacia las nuevas generaciones.

En efecto es notorio que la comunidad en espacios como las asambleas, la mingas,<sup>4</sup> y la formulación de los Planes de Vida; genera reflexiones en torno a la relación mujer-hombre / hombre-mujer en la cual, desde la cosmovisión guambiana, se plantea la complementariedad de pensamiento e igualdad de deberes y derechos<sup>5</sup>. No obstante, en la práctica nos encontramos ante grandes dilemas, relacionados con la inequidad en la participación de las mujeres en las deliberaciones políticas de la comunidad, y detecté diversidad de casos sobre maltrato intrafamiliar y como diría Julieta Paredes, en Hilando Fino (2010), un “entroncado” modelo patriarcal machista que evidencia la existencia de una discrepancia entre pensamiento y conducta.

Ello desencadena en la perpetuación de discursos<sup>6</sup>, tanto masculinos como femeninos, que tienden a subvalorar a la mujer misak, todo desde su capacidad intelectual. Estos hechos se evidencian en los roles de género impartidos tanto en los espacios privados (hogar), como en los públicos (participación política). El trabajo femenino abarca no solo el doméstico, la crianza de los niños y niñas, el cuidado de adultos mayores, el aseo, la preparación de los alimentos, sino también las jornadas establecidas para el trabajo agrícola, el cuidado de animales, la cosecha de productos, entre otros. Paradójicamente cuando, de su trabajo en espacios de deliberación se trata, se encuentra muy poca participación política femenina y una matizada permeabilidad de su trabajo en los procesos

---

<sup>4</sup> Las mingas son encuentros de la comunidad –mujeres, niños, hombres, médicos tradicionales, mayores y mayores - con el sentido de aportar desde las visiones posibles en la solución de una necesidad. Estas necesidades pueden ser de trabajo para arreglo de caminos, casa, sembrados o necesidades de deliberación política; en estas últimas se trabaja lo que se denomina mingas de pensamiento.

<sup>5</sup> Dentro del Plan de salvaguarda del pueblo Misak del 2014 se promueven discusiones en torno a políticas de negociación que incluyen explícitamente al género femenino, lo que significa un adelanto debido a la carencia de este apartado en ediciones anteriores del Plan.

<sup>6</sup> Tomando el concepto de Foucault discurso es aquello que produce lo que nombra. Y que establece además las prácticas sociales con las que se trata al sujeto producido.

históricos ligados a la recuperación de tierras, a sus procesos de apropiación del territorio y a la transmisión de sus saberes, entre otros.

Dicho de esta manera, surge la cuestión sobre la existen de versiones hegemónicas de la historia misak y sin temor a equivocarme diría que las hay y son mediadas por los factores colonizadores de antaño; pero desde la memoria, el territorio y los mitos ayudan a recrear un mundo paralelo diferente, que aunque los judeocristianos han querido denominar qué son ejercicios de manifestación diabólica, y el terrateniente ha desconocido el territorio, los y las misak ha apropiado y han reconfigurado dichos discursos.

En efecto, las memorias de las mujeres tejedoras apunta a generar un aporte a esa reconfiguración; por ello la necesidad de situarlas como sujetos históricos en el territorio de guambia, cuya complejidad es tan diversa y, que este estudio prioriza, en efecto, a las mayores de sesenta años nacidas entre 1925- 1965 reconocidas en la comunidad como *shuras* o *mamas*.

Cuando hablamos de *mamas* y *shuras* como concepto, algunos autores, como Tunubala (2017), en su investigación sobre parteras misak, consideran los términos como análogos. Sin embargo, considero que la diferencia radica en que las segundas, las *shuras*, son las bisabuelas que ostentan en sus hombros resistencias, permanencias y asimilaciones del tránsito entre tradición y modernismo por más de tres tercios del siglo XX; las primeras: las *mamas*, adquieren la categoría como una distinción de respeto, autoridad y armonía frente a la comunidad, en unos casos por ser cabildantes o en otros por ser esposas de los cabildantes, su designación tiene un peso político y aunque la edad es importante, no prima en su definición. Cabe recalcar que ambos grupos sobresalen por sus características de sabias tejedoras, trabajadoras de la tierra y son *namtrik* hablantes.

Las *shuras* o bisabuelas, nacidas entre 1925- 1950 transitan en la frontera rumbo al inicio del viaje espiritual, ostentan la autoridad de toda su familia y el de la comunidad; su paso por la escuela no alcanza los dos años o en su mayoría son analfabetas. Fervientes practicantes tanto de la religión católica como la protestante, alternan las prácticas

culturales propias, ligadas a la medicina tradicional y las leyes naturales del Misak. Son de difícil acceso ya que pocas veces socializan en espacios públicos, ya sea por impedimentos ligados a sus condiciones de movilidad físicas o porque son fuertemente resguardadas por sus familias.

Las mamas son nacidas entre 1950 y 1960 son mamas bilingües –el *Namtrik* y El castellano- algunas incursionan en acciones de representación, llegando a ocupar puestos de importancia política o administrativa como el de gobernadoras del cabildo, máxima autoridad dentro del resguardo. En el ámbito educativo algunas son profesionales, lo que la lleva a interlocutar con entes institucionales, adquiriendo así un alto nivel discursivo el cual les permite negociar y tomar decisiones que podría perfilar el futuro de todo el pueblo. Son practicantes moderadas del catolicismo y fomentan las prácticas desde la medicina tradicional y las leyes naturales.

### **Ser *shura* misak 1925-1950**



*Imagen 1. Mama Mercedes Pechene, Silvia.  
Foto por la autora*

Era la hija única por parte de papá, ya que por el lado materno tenía más hermanos.

“A los 14 años me vinieron a pedir y me llevaron a Cerro alto en un municipio cercano llamado Caldone, no sabía nada sobre obligaciones matrimoniales, por tanto cuando me case llore mucho y una cuñada me decía ‘por qué llora, acaso la llevan a matar’. En el primer periodo mi mamá me hizo la armonización y el segundo periodo ya vivía con

él. Tuve tres hijos, un hombre y dos mujeres”. (Mama M. Pechene, comunicación personal, marzo 6 de 2017).

Mama Mercedes es una de las shuras tejedoras protagonistas de esta investigación, su entrevista fue objeto de interpretación ya que solo habla en idioma *Namtrick*. Mama Jacinta, esposa de uno de sus nietos, muy amablemente accedió a traducirla. Así, Shura Mercedes cuenta con 92 años de edad, lo que hace su caminar lento y visión deficiente, depende de sus manos y en ellas refleja quemaduras hechas durante la cocción de sus alimentos; su traje descolorido habla que, al igual que ella, los años no han pasado en vano, vive sola en una casa de bahareque, sin más puertas que algunos plásticos, está acostumbrada a una vida solitaria, se esmera por brindar algo de comer a sus visitantes. Durante la entrevista lloraba, pero también reía, y mostraba papeles que secretamente guardaba en un baúl: eran viejas facturas de una prosperidad cafetera, tarjetas de presentación y la fotografía de un sobrino militar quien cuenta, fue abatido en combate.

El anterior panorama me lleva a reflexionar alrededor de los estudios de las mujeres tejedoras, encontrando similitudes significativas en países como México, donde Sosme (2013) realiza un completo estudio sobre las tejedoras de Zongolica y en el que plantea que “las historias de las mujeres son memorias de dolor” y sus testimonios, tanto de las tejedoras de Zongolica como las misak, hablan de una situación no muy alentadora con respecto a sus vidas. Así pues las tejedoras hacen reflexiones críticas frente a su situación, pero también acciones propositivas. Sus historias confrontan el deber ser cosmogónico y la práctica.

Como ya se ha planteado líneas arriba, las mujeres indígenas se remiten desde lo cosmogónico a las leyes naturales, a principios como el *lata-lata*, al cumplimiento de los ciclos naturales. Dicho así, hay lugares en los que la fuerza de la mujer se acumula, espacios desde donde se anuncia, desde donde se disputa, donde se impregna el conocimiento, donde se recrea ella misma y donde se refleja el poder/saber.

Mama Autora, tiene de 80 años, nació en 1936, tuvo 14 hermanos de los cuales sobrevivieron 11; su padre era administrador de una hacienda, evitó que fuera terrajera, ello le permitió trabajar y circular de una forma libre, vendiendo su fuerza de trabajo. No estuvo de acuerdo con la recuperación de tierras pues consideraba que, vía trabajo, se podían obtener las cosas. Tejedora de profesión, desde muy pequeña aprendió el arte gracias a su madre. Cuenta que en el oficio se valoran mucho las materias primas, por tanto era castigada cuando mal utilizaba el material tratando de aprender.



*Imagen 2. Mama Aurora Hurtado, Quizgo Silvia Cauca.  
Foto de la Autora.*

Ella (su mamá) se ponía a armar y yo me ponía a tejer. “Una vez cuando éramos muchachas me puse a armar (el telar) en la huerta, poniendo los palos cuando vi a mamá que se acercó y expreso: ‘cómo se te ocurre venir a acabar con la lana así, si a mí me cuesta eso’”. (Mama A. Hurtado, comunicación personas, mayo, 2017)

Este relato vincula lo que es el tejido y la huerta, espacios de circulación de los primeros aprendizajes y donde se encuentran los modelos pedagógicos del ser misak, pero que también perfilan las primeras enseñanzas del ser mujer Misak, hace manifiesto un ser trabajador en contacto diario con la tierra y con el tejido.

El tejido es una práctica que se inicia desde muy temprana edad en el seno familiar, las niñas alrededor del fuego empiezan a recibir los primeros consejos y vía imitación

siguen a sus mayores y mayores. Ven cómo se inicia la planificación del día, con el lavado de la cara y las manos antes de tomar los primeros alimentos, luego alrededor de *nachak* escuchan los sueños de la noche anterior, así, en sus interpretaciones, se vaticinan hechos placenteros o acciones de las que habrá que cuidarse.

De la mano del consejo otro elemento a tener en cuenta es la concepción “Las manos ocupadas”; está filosofía ligada a lo femenino parte de la mujer laboriosa y siempre activa, en tanto se inicia en las más pequeñas con la asignación de trabajos acordes con su edad. En efecto, su primera infancia inició con la limpieza de los vellones o cantidad de lana que se le quita a un ovejo, la que luego deben tizar (volver la lana con aspecto de nube). Aunque alguna vez presencié a una niña de tres años imitando a su madre, tratando de pelar una zanahoria con un cuchillo, bajo su supervisión por supuesto, el proceso siguiente será el hilado en madejas para luego ser lavado. Estas actividades del tejido son consideradas alternas a los oficios domésticos que se iniciaron a tempranas horas de la mañana, pero que van perfilando roles de género.

Así pues, las instrucciones dentro de la familia ligadas a ser una buena mujer, además del consejo, se vinculan al saber sembrar la tierra, ser fértiles, buenas madres y tener una sabiduría en el oficio de los textiles; estas prácticas infunden confianza en las mujeres en relación con sus habilidades como esposas, procreadoras, no solo de la fuerza de trabajo, sino también de la comunidad en general. A esto, un aporte desde algunos autores que trabajan la concepción de familia misak dicen:

En la familia misak se desarrolla el proceso de socialización de aprendizaje de la lengua y el pensamiento, las normas básicas de comportamiento y de vida del misak, el *lata-lata*, *el mayeelan*, dar a cada cual lo que le corresponde; el ejercicio de la obediencia y el consejo por parte de la autoridad del tata, la mama y los primeros deberes y derechos como hijos del misak (Tombe, Tunubala, Morales 2008, p. 60)

La concepción de niñez pareciese no tener unos lugares definidos, en la medida que muchas de las responsabilidades domésticas de una mujer adulta también les son asignadas

a las niñas, incluso la crianza de los niños y niñas más pequeños. Así mismo, sus habilidades en el tejido, a medida que van creciendo, van tomando un carácter más complejo, de la mano con las actividades domésticas; en ello Schwarz (1976), un estudioso del pueblo misak, no fue ajeno al escribir sobre los roles de las mujeres y desde un recorrido antropológico sobre la indumentaria de los misak, planteó.

El tiempo de la guambiana, en relación con el trabajo artesanal es difícil de medir, puesto que lo hace en diversos momentos que “supuestamente” pudiéramos considerar ociosos; sin embargo, por razones ideológicas (“la flojera” es sancionada), a ella no se le permite un espacio de tiempo libre en nuestro sentido: siempre está activa, recogiendo leña, tejiendo, dando de comer a los animales, trayendo agua, haciendo la comida o cualquier otra tarea que tenga que ver con su rol de mujer. Cuando venden los tejidos en el mercado, ese dinero recibido vuelve directamente a la familia (Schwarz, 1976, p. 50).

El tema de la mujer laboriosa es incluso excesivo y esto lo veremos en el siguiente relato de mama Julia quién cuenta que, de niña, su hermana le ofreció 50 pesos para que le cuidara un maizal de las grandes cantidades de pájaros que dañaban la mazorca, así ella aceptó vivir por tres meses en el cultivo y recuerda que vivía en un ranchito, recogiendo piedras para ahuyentar a “los chamoses”.

Cuando se murió mi mamá y me dijo mi hermana que le cuidara un maizal, que ella me pagaba cincuenta pesos, tres meses ¡imagínese! Y por ganar esos 50 pesos estuve tres meses, allí cuidando el maizal, salían esos chamoses (pájaros) que vienen a comer el Maíz. [...] amontané dos arrobas de piedra, arriba en la talanquera que le dicen y allá me hicieron un ranchito, cuando lloviera que escampara allí, pero por la tarde tenía que traer un guango de leña bien pesado y mi hermana Helena me dio en un morral lleno de pelotas de guasca “pero que tejiera, que no vaya a estar ñanga (sin hacer nada)” yo tejía, tejí como doce, doce mochilitas de cabuya era, en esa vez, no había terlenka (hilo usado actualmente) de cabuya. (Mama Julia Velasco, elaboración propia, marzo 2017).

De su paso de niñas a adultas, sus historias hablan de un desarraigo familiar, en la forma que fueron adquiridas por sus esposos quienes, a cambio de una botella de aguardiente o cigarrillos, ya obtenían matrimonios arreglados. La cosificación del cuerpo

de las jovencitas algunas veces se da para adquisición de una posición económica o social por parte de sus familias.

Así, sin mayor formación en una educación formal y con la única opción del matrimonio, según lo planteado por Schwarz (1976), “la socialización de la mujer, lleva a que está viva y proyecte una actitud sumisa y obediente ante la autoridad de su padre o esposo, impidiéndole SER así misma y SER frente al mundo que lo rodea”. No por nada la llegada de un bebe varón, era un acontecimiento lleno de júbilo y satisfacción; cosa contraria solía pasar con el nacimiento de las hijas mujeres ya que con desdén se anunciaba la noticia de que había nacido “Una cocinerita”. He ahí pues que la cocina se condiciona a los roles del sexo femenino o, porque no decirlo, es un apéndice de la vagina y que el trabajo del campo se asocie a lo masculino.

Otro hallazgo planteado por Schwarz (1976) habla sobre el apoyo brindado hacia el desarrollo como individuos de algunos miembros de la familia, en tanto plantea que existe una desventaja para las mujeres ya que tienen pocas opciones a la hora de un emprendimiento, a diferencia de los hombres a quienes “desde los 12 o 15 años se les comienza a dar recursos para que empiecen a trabajar, a ganar plata y llenen sus necesidades (especialmente de vestidos y herramientas)”. Aclaro que el apoyo está ligado a la línea paterna, quién es “el proveedor de la familia”.

En la medida que la comunidad ha ido aumentando de tamaño, los roles socioeconómicos relativamente indiferenciados en el sentido de una especialización diferente a la sexual, ha ido poco a poco declinando ante los nuevos papeles económicos, aunque de todas formas la mujer está más limitada que los hombres al escoger ocupación (Schwarz 1976, p. 44).

Así condicionada desde nacimiento y sin pocas posibilidades, era tortuoso para la mujer olvidar su línea familiar y adherirse a la de su nueva pareja. Pero también este patriarcado machista tiene efectos hacia el hombre, en la medida que formaliza una relación

no consentida, en la que se adquiriría un objeto más que un sujeto, y su objeto femenino se volvía cúmulo de frustraciones.



*Imagen 3.* Mama Julia Velasco con sus hijas y nietas, Silvia Cauca.  
Fuente Álbum familiar de Mercedes Tunubala. 2016

Dicha conclusión resulta de conversaciones informales con algunos jóvenes en las que he llegado a plantear la posibilidad que esto promueve violencia simbólica y cultural. Así, uno de mis informantes recuerda que cuando era niño su padre golpeaba mucho a su madre, en una edad adulta empieza a cuestionar este comportamiento, a lo que su papá manifiesta que en su época de juventud él estaba enamorado de otra mujer pero su familia le había obligado a casarse con la que ahora es su esposa; por tanto, cuando se encontraba en estado de embriaguez llegaban esos recuerdos y por eso la golpeaba.

Al ser naturalizada la violencia intrafamiliar dentro de la comunidad, las mujeres mayores tratan de blindar a las nuevas generaciones de estas violencias, vía consejo, en el que no ven con buen agrado que sus hijas contraigan matrimonio a tan temprana edad o que abandonen sus estudios. Por tanto, fomentan el cuidado del cuerpo y consideran que, vía educación e implementación de la práctica del tejido, pueden adquirir autonomía.

Sin embargo, aunque el panorama parece plantear que existe toda una comunidad en favor de los proyectos masculinos como lo manifiesta Astudillo (1981) y Schwarz (1976) en sus conclusiones. En este trabajo se quiere desmitificar en parte esto, en la medida que

existen unos espacios de creación de comunidad de las mujeres ligada a los espacios del tejido y a la concepción del territorio.

Mientras los trabajos de los hombres cuentan con servicios de trabajos tradicionales de apoyo (en trabajos agrícolas, la minga, o en construcción de viviendas, etc.) y donde las mujeres es involucrada como parte fundamental, no se detectan los mismos servicios de apoyo para las actividades “femeninas”, a no ser por los que se pueden presentar dentro de su propia descendencia. (Astudillo, 1981)

Así lo manifiesta Mama Julia, de 73 años de edad, quien tuvo siete hijos, dice ella que tres fallecieron muy pequeños, de los cuatro sobrevivientes una de ellas, la mayor, murió a consecuencia de una granada encontrada en los campos de sembrado; es este un testimonio que causa mucho dolor cuando se habla con mama Julia. Es comerciante y dice que desde muy niña descubrió talento para esta actividad. Así, vivió de la venta de cebolla, ajo y las artesanías, las que vendía en las galerías de la ciudad de Popayán. Hoy en día pasa sus días atendiendo una pequeña tienda de venta de productos agrícolas y varios en su casa.

En sus memorias plantea que, para ella, el hecho de no poseer tierra como herencia es sinónimo de una vida llena de precariedades, habla de los efectos de un periodo de despojo territorial de los misak por parte de los terratenientes en el que los convirtieron en extraños en su propia tierra acostumbrados a vivir de un jornal. En tanto mama Julia resalta que su mayor mecanismo fue el consejo transmitido a sus hijas, a través del cual las induce a la búsqueda del desarrollo de su autonomía, vía educación y sin contratos maritales.

Les decía, que no se casaran, que yo he sufrido mucho, pa criar esos hijos, que no hay tierra donde trabajar, mejor que fueran al estudio, que de cualquier modo yo pobremente pero le gasto el estudio y así, a la mayor yo la lleve Almaguer (internado) yo les doy pa que estudien pero no consigan marido sino lo que diga la mamá y papá que, cuiden su cuerpo que no se casen tan muchachos, que entiendan lo que yo hablo [...] Ya criar a cuatro hijos, todos en el colegio, yo les digo que aprendan, porque la herencia a ustedes apenas el estudio, pero nada de tierra porque no tengo. Y si ya me han cumplido (Mama Julia Velasco, producción propia, 2017).

El consejo hacia el cuidado del cuerpo lleva intrínseco el cuidado frente a los embarazos no deseados; claramente no hay un fomento hacia el uso de métodos anticonceptivos, pero sí, a la práctica de una sexualidad responsable. El madresolterismo es moralmente sentenciado por la comunidad lo que hace que una mujer pierda capital sexual frente a los demás hombres y fracase en la búsqueda de ser pedida por un buen marido.

### Ser mama misak 1950- 1965



*Imagen 4.* Mama Narcisa Tombe, Silvia Cauca, Foto por la autora Mayo 2017

¡Dios mío! Eso sí se fue todo, sembré en compañía y como estaba helando se fueron cayendo las maticas, quemadito estaba, eso se quedó negro toda la hectárea, como estaban vacías (sin invernadero) y a la semana pues se perdieron toditas. Perdí como 11 paquetes (USD. 3.200), por eso ¡no Dios mío! no me provocaba salir. Esa mañana me fui para Silvia, me vine para acá (Popayán) y después me fui para Silvia, me eché la semana allá. Sembrar papa, eso es duro. Como toda la vida trabajan en eso, antes yo sabía trabajar, ahora no, me canso mucho, trabajo pedacitos, a ratos y ya.

Mama Narcisa Morales tiene 65 años, en su relato muestra una mujer que dedicó la mayor parte de su vida a la agricultura, sabe lo imprevisible de la naturaleza y la consecuencia de depender económicamente de ella, tuvo cuatro hijos, tres varones y una mujer, hoy profesionales. Cuenta que estuvo solo seis meses en la escuela ya que debía cuidar de sus hermanos más pequeños por ser la mayor y única mujer de 4 hijos; dicho trabajo de crianza lo asumió de lleno cuando su madre murió al dar a luz a unos de sus hermanos, quien también falleció. Se casó de 14 años, su esposo enfermó de cáncer hepático cuando los hijos eran aún estudiantes universitarios y otros muy pequeños, lo que la obligó no solo a conseguir dinero para sobrellevar esta dura enfermedad sino también para responder por los gastos del sustento de sus hijos e hija.

Manifiesta que aún teje a pesar de que sus ojos y sus manos no son los de antes, aprendió a los nueve años con una tía quien le decía “si no sabe este trabajo que algún día sí busca marido...que si no puede pues... le pegan con la ruana, cuando no tejen bien le pegan”; con dicha advertencia aprendió a tejer “bien tupidito”. En sus seis meses de escuela no estuvo con monjas por tanto no le enseñaron a tejer en croché ni con *merino*, este último recuerda verlo cuando tenía 14 años.

Cómo ya lo señalé al principio, este segundo grupo de mujeres tiene la particularidad de poseer un grado educativo más amplio, registra un número menor de hijos, algunas tienen fuentes de ingresos ligado a sus actividades comerciales tanto de productos agrícolas como de la venta de tejidos ya más elaborados tanto en estética y calidad, con mayor procesos de innovación. Así mismo, algunas ya direccionan la comunidad ya sea desde la administración institucional o como sabedoras en medicina tradicional; aunque no es una constante sí es algo trascendental con respecto a la anterior generación.

Un caso excepcional es el de mama Bárbara Muela, quien es la primera mujer indígena misak en llegar a una universidad y obtener un título de magíster en lingüística; su paso por el campo educativo no fue muy condescendiente con ella ya que, al llegar a un colegio de monjas, especialista en educar damas prestantes de la sociedad colombiana, le fue negada la posibilidad con frases como “este colegio no es para indias”. Sin embargo, su argumentación fue contundente y se le dio la oportunidad, aunque el precio por dicha osadía fue callar su origen indígena y oprimir prácticas que lograsen poner en evidencia su origen, así dice que solo el día de la graduación se enteraron que era misak. Un crudo panorama que refleja la forma como la educación básica suprimió por completo al sujeto mujer y fomentaba un estereotipo de mujer otra: mestiza, católica y patriarcal.

Retomando el modelo educativo de las hermanas lauritas, en las memorias de las mamas se manifiesta que, dentro de su currículo, además de largas jornadas de oración, también había materias prácticas a modo de taller en la que las instrucciones en las artes de

las manualidades y oficios eran un fuerte. Así, el tejido en croché y el bordado, con simbologías no propias, empieza a emerger.

Así lo plantea Mama Georgina, Nacida en 1960. Tuvo dos hijas, fue estudiante misionada desde la edad de 5 años; por precariedades económicas en su familia fue adoptada por un sacerdote católico quien asignó su educación a las monjas Lauritas. Así, hizo parte de los internados de las Delicias y Guanacas (este último fundado el 15 de marzo de 1.953 y del que a la edad de 16 años emigra, por continuos maltratos por parte de las monjas quienes castigan fuertemente su espíritu rebelde).

Cuando estaba en el internado me enseñaron modistería, me enseñaron a cortar cabello, manualidades de tejidos con agujas de coser máquinas, hacer punto cruz, cadena y también tejidos con agujas de crochet, hacer mesas (eso se llamaba taller). Uno allá tenía que aprender de todo: a inyectar. Uno tenía que hacer todo lo que se presentaba en el camino para poder defenderse en la vida [...] Nos enseñaron también a cocinar a cuidar los conejos, cuyes, vacas, sembrar lechuga, espinaca era obligatorio sembrar el jardín, las monjas eran las que enseñaban. Las monjas si vivían allí, el padre iba a celebrar la misa solamente los domingos y a mí me llevaba en el carro a regalar bananos para todos los niños. (Mama Georgina Masagualli, producción propia, febrero de 2016).

Sin embargo, como ya se ha venido planteando, estas dinámicas de colonización proponen también unas resistencias de las mujeres los cuales se gestan en espacios que extralimitan los discursos dominantes. Una clara evidencia se plantea cuando se pregunta ¿Para qué se teje? Y en cuya posible respuesta se encuentra que el trabajo textil es multifuncional. Las opiniones varían de un aspecto a otro; pero las más representativas están ligadas a demostrar que se teje para responder a las concepciones de ser una buena mujer. En su defecto, el apropiarse del territorio implica tejer para resguardarse de los embates del frío. El sentir su entorno lo expande a las manifestaciones de afecto desde los cuidados. Teje para resguardar a sus seres queridos del frío, brindar abrigo y calor, por tanto un obsequio de prendas como ruana, anacos, chumbes y cobijas es una forma de demostrar afecto y amor.

Así, en este grupo de mujeres se puede plantear que tejer además de ser una forma de brindar afectos, también está asociado a la obtención de recursos adicionales; así, el tejido es considerado como una actividad laboral cuyo producto es mucho más seguro que los cultivos y están disponibles en un menor tiempo. Entonces encontramos que el tejido es un mecanismo de autonomía económica que les ha permitido administrar recursos que podría influir en procesos de empoderamiento femenino.

Otra transformación que se evidencia en los relatos de las mamás de la primera generación es la función del tejido en los intercambios comerciales y en prácticas como el trueque, en el que por oficios como el hilado o prendas ya terminadas, se hacen intercambios con, lana, papa, animales, remesa u otros productos. Así, el tejido va mostrando una serie de transformaciones en el que él va adquiriendo carácter de mercancía y adquiere un valor que se transforma en dinero, el cual se convierte en una contribución hacia la economía familiar.

Pese a que muchas veces las mujeres no invierten en ellas los frutos de sus ventas y que el dinero obtenido siempre está contribuyendo para la compra de mercado, utensilios escolares o para el hogar, necesidades de los jóvenes estudiantes, el poco excedente restante es para la compra de material para los tejidos. Sin embargo, no es habitual que ellas destinen dinero para demandas propias como ropa, productos de belleza, salud o ropa interior.

### **Los tejidos misak**

### **Materiales y técnicas textiles.**

La riqueza y la belleza de los tejidos indígenas saltan a la vista y sirven para identificar los grupos con características comunes. Pero como se ha querido resaltar en este trabajo, el hacer textil expresa también que estos objetos son producto de los contextos sociales que los rodean y como plantea (Appadurai, 1991) tienen una “vida social”. Por ello

en el siguiente apartado se verá una rica muestra gráfica de algunos de los objetos tejidos más representativos ya que traerlos en su inmensa gama sería dispendioso

Tratamiento de lana. Todo empieza con el cuidado de los ovinos, que en realidad no son muchos ya que escasamente toman agua y gustan de los pastos cortos. Muchos rebaños han desaparecido debido a las facilidades que ofrece el mercado frente a la lana. Por tanto, solo algunas familias aún cuentan con ejemplares que no sobrepasan los cinco y son de uso personal. Cuando el ovejo tiene ya el tiempo, será despojado de toda la lana o esquilado; a esta lana se le conoce como un vellón y es particularmente sucia, ya que aún tiene toda clase de impurezas que se le puede pegar a un animal, como arena, grasa, heces, garrapatas, entre otros. Por tanto, en el proceso de escarmenado se van sacando las impurezas y nudos muy enredados, dejando la lana con un aspecto ligero y esponjoso listo para ser hilado.

## **Evolución y desarrollo de los tejidos**

### ***Jigra wasr***

La jigra se utiliza para guardar o cargar cosas en la espalda, en el caso de las mujeres; en el caso de los hombres la utilizan terciada en su cuerpo para llevar objetos personales. Cuando son para uso ritual, en ella se lleva las plantas y demás objetos para el ejercicio de los médicos tradicionales. Por lo general, el material en que viene elaborada es en cabuya, terlenka o hilo croché, en colores blanco o tierra ya que la jigra tiene diversidad de representaciones (un útero). Para la elaboración de su tejido no se tiene otro instrumento más que los dedos de las manos, lo que se ha denominado como la técnica de nudos en el que, en un entrecruce de hilos casi laberíntica, da como resultado una bolsa que puede aumentar cinco veces su tamaño original.

Estas jigras, además de ser objetos personales, tenían multiplicidad de usos, ligados a usos ceremoniales, herramientas de medición o artículos para el hogar. Así hablando con una joven misak ella recuerda:

“Una vez mi abuelita se puso a tejer unas mochilas grandes de fique, nosotros nos preguntamos ¿por qué las hacía tan grandes? porque no veíamos un uso para un humano, entonces ahí me di cuenta que ella cuando tejía, pensaba en el futuro, según su respuesta cuando le preguntamos el uso de las mochilas. Ella nos dijo: ahora se vienen las mingas y es necesario tener un lugar donde echar el mercado” Notas del diario de campo”.

Esta pequeña anécdota plantea que cuando se teje, no se divaga en el tiempo: se hace en el tiempo, se planifica un tiempo, se transita en el espiral de la vida, desde el presente se está pensando en soluciones a futuro, pero desde experiencias pasadas, como muy bien lo expresa Pedro Sánchez (2015) en un trabajo enfocado a analizar categorías de tiempo historiográfico y tiempo étnico.

La relación tridimensional entre tiempo-espacio-prácticas sociales, desde un punto de vista unívoco en los misak, remite a la manera como ellos han elaborado su propio tiempo étnico (la doble espiral del tiempo) en el territorio ancestral donde hoy habitan. Así como desde una perspectiva intercultural o biunívoca, el pueblo misak también comprende y maneja el tiempo lineal y homogéneo de otras culturas como la occidental (Sánchez 2015).

Otro uso que se devela de las jigras en tiempos pasados está ligada a las formas de medición, en tanto algunas mamás comentan sobre la existencia de jigras que según “sus puntos” podrían arrojar datos precisos sobre cuanto peso podía soportar una mochila. Es decir, ella podía determinar según el número de puntos de una jigra, el peso preciso a la hora de comprar productos como café, trigo o papa. Así, a la hora de intercambios comerciales tenían mochilas de una libra, un kilo o arrobas, entre otras.

De este modo, como una forma de recrear conocimientos, los tejidos permiten obtener nociones matemáticas o geométricas “como las formas planas, los sólidos geométricos, la circunferencia, el círculo y sus elementos: cuerda, rayo, diámetro” (Costa 2009); una especie de juego mental fijamente detectado y desde el que se siguen para una forma sincrónica del artículo final.

## ***Mochilas***

Elemento mucho más contemporáneo de uso mixto en forma cilíndrica, se utiliza para llevar objetos personales, su tejido es tan fuerte que incluso podría transportar agua en ellas. Su elaboración inicia por una base en forma de espiral hasta llegar a su final. Según el número de puntos se definirá su diámetro sin la necesidad de un implemento de medición como el metro. A diferencia de la jigra en este tejido se usan agujas de croché.



*Imagen 5.. Mochila Misak,*  
Fuente: Archivo Asociación Casa del Agua.

Es uno de los tejidos con mayores innovaciones, en la medida que se han incorporado diseños que le proporcionan un valor agregado. Así mismo tamaños, colores, materiales –lana, cabuya –y texturas –áspera o suave –son mucho más comercializables, como podemos apreciar en la imagen 6.

## ***Los chumbes***

Cargados de infinidad de simbolismos, es tal vez uno de los elementos más trabajados por los diseñadores y diseñadoras gráficas Baena (2004), Corpus (2005) Tumiña

(2016); su riqueza puede variar en más de 40 formas distintas y algunas se repiten dos o tres veces delimitadas entre sí mediante tres líneas transversales. Así mismo se utilizan dos franjas laterales ubicadas al extremo del chumbe y que se componen de dos o tres colores que varían dependiendo del uso de la tejedora.

Es el cinturón que se utiliza para sostener el anaco y también para cargar al bebe en la espalda. El primero puede medir entre 200 y 230 cm y el segundo de 250 a 300, el ancho no varía y va de 12 a 15 cm. Se teje de diferentes colores, formas, tamaño y de largo. Representa al arcoíris (koshimpoto) y los colores de las lagunas de los sitios sagrados que descansan en los páramos.

Cada chumbe utiliza un tipo de lenguaje, tanto para quien lo hace como para quien lo utiliza. De la misma manera, como si se hablara de lenguaje verbal donde cada persona, dependiendo del uso social de una lengua, determina un uso individual del sistema de esa lengua a través del habla, se puede decir que los signos en el tejido de un chumbe presentan su propia sintaxis, una lectura gráfica que narra una historia, un pensamiento o la vivencia de un momento. La estructura del chumbe se conforma por signos que son de dominio social e individual; cada signo es representado aquí como imagen que traduce un concepto, una palabra o una serie de ideas que este describe para quienes conocen este sistema comunicativo.

Los signos pueden remitirnos a la representación de conceptos y que parten principalmente de los ejes de simetría para su construcción. Así aves, animales, fauna y flora son los más representativos.



*Imagen 6.* Chumbe para niñas y señoritas.  
Fuente: Archivo Casa del Agua

Chumbe de 4 colores: verde, fucsia, azul y negro. Los colores representan a la naturaleza como: a la sangre, al espacio, la tierra, las plantas y la cosmovisión; lo utilizan más las señoritas, ya que en las figuras simbolizan a la mujer en la espera de producir semillas y así seguir produciendo sin que el pueblo Misak desaparezca. (Tumiña 2016).



*Imagen 7.* Chumbes para mamas, Fuente: Archivo Casa del Agua.

El Chumbe más colorido representa todo un contexto natural en el que vive la tejedora; así se representan animales, plantas, la tulpa, las semillas y las mismas personas, ya que con ellos se vive. Así mismo los seres vivos o animales son maestros que guían el avance en la lucha por fortalecer las raíces como pueblo.

## Simbología y territorio

### El fogón

*Imagen 8. Representación del fogón Misak, foto de la autora. Mayo 2017*



Es símbolo de unidad, fuerza y autoridad, lugar donde la familia misak se reúne en torno al fuego, en épocas pasadas se usaban las tulpas o pequeños vasos de barro en forma de arena de reloj sobre los cuales se encendía el fuego; hoy en día son piedras. Su representación en las mochilas se da en forma de rombo en el centro y en los lados triángulos los cuales representan las tulpas. El nachak es el principal centro de la educación donde se recrea la memoria y se estrechan las relaciones con la familia. Cuando un misak nace su cordón umbilical es enterrado junto al fogón, lo que significa su hilo conductor y futuro retorno a su seno familiar.

### El tejer y la representación del territorio

Retomando lo planteado hasta aquí, se ha sugerido que los tejidos son el lenguaje por el cual las mamás configuran y reconfiguran no solo su territorio sino también sus formas de vivir el territorio. Su forma de pensar la familia, su comunidad. Esto en diferentes dimensiones espaciales ligadas a su cosmovisión que plantea una doble espiral y un ciclo de vida.

En este ejercicio traigo un ejemplo desde una manta de mi abuela. En el cual trataré de aterrizar planteamientos descritos anteriormente. La manta, como un receptor de la memoria, me transmitió conocimientos a través de la memoria de mi madre.

Pues bien, antes de iniciar con el análisis del tejido sugerido, presentaré a mi abuela. Mercedes Salazar fue una mujer con raíces huilenses que se casó con un hombre perteneciente al pueblo misak. Así pues, la familia de mi abuelo le heredó un terreno dentro del resguardo y en el que se criaron la mayoría de hijos. Mi abuelo murió cuando mi madre tenía la edad de 4 años y sus otros hermanos eran aún menores de edad. Así pues una mujer sola criando 8 hijos debía trabajar de peona para traer un sustento económico al hogar.



*Imagen 9.* La manta de mi abuela, Diciembre de 2016

Pues bien, la manta elaborada por mi abuela materna tiene dimensiones de 84 cm de ancho por 1.54 de largo, fue elaborada en 1974 en lana de ovejo y lana sintética, es una mezcla de colores resaltando principalmente el amarillo –reflejo de los cultivos de maíz, y flores de dientes de león y el azul por la riqueza hídrica que rodea el lugar –como se aprecia

en la imagen. Fue tejida en un telar vertical compuesto por 6 troncos y una macana como un obsequio a mi madre en sus épocas de estudiante, como ella misma lo relata,

“fue un obsequio de un valor muy significativo” y que ligado al territorio pretende dejar no solo el sentimiento de un objeto de elaboración propia, sino también una multiplicidad de sentidos tanto de espacios – puntos geoestratégicos como los ríos, piedras, árboles, caminos, lomas –tiempo y retorno a la comunidad –la imagen de mi madre caminando hasta la casa”.



*Imagen 10.* Mama Pascuala tejiendo en telar vertical, fuente álbum familiar de Elizabeth Trochez (hija) Pueblito, Mayo 2017.

El telar, según Turok y citado por Contreras, es un instrumento que, pese a su rusticidad y simpleza, permite elaborar tejidos complejos y armoniosos en los que las mujeres plasman diversos motivos; forma parte de la vida familiar indígena misak y está instalado en la parte trasera de la casa. En dicho espacio se recrea la socialización de madre a hija de las memorias no solo del tejido sino de las buenas prácticas femeninas. Así lo relata mi madre en una entrevista “Mi mamá me sentaba al lado de ella y me ponía a escarmenar y a mí me daba una pereza, que tan bobo que es uno”.



*Imagen 5. Mantas Misak hechas en telar vertical. Las tapias, Foto de la autora, 2016*

Si el tejido se concibe como una labor ligada al rol femenino, el periodo formativo de la mujer, que la debe preparar para encargarse de una casa y una familia, lo comienza la madre en el hogar y lo completa la suegra, debido al patrón de residencia postmarital de tipo patrivirilocal (Campos, 2013). Así los saberes se transmiten al interior de la unidad familiar, a través de la oralidad, la observación y la práctica. (Contreras, 2015).

Los tejidos elaborados en lana de oveja ameritan una investigación adicional en guambia, teniendo en cuenta que los ovejos no son oriundos de América y que son introducidos en los procesos colonizadores (Contreras 2015). Sin embargo, la utilización de la lana como materia prima es apetecida debido a los fuertes embates del clima el cual oscila entre los 8° y 13° grados en la noche; así mismo, antes de la introducción de los ovinos, los materiales para el tejido eran derivados de las plantas vegetales, como es el caso de la planta cabuya, plátano, o algodón.

Hoy en día hay una gran pérdida no solo de la población de ovejos, sino de los saberes en el uso de las plantas, por ende, los tejidos han sufrido transformaciones en términos de la utilización de materiales y ya muchas prefieren el uso de lanas y colorantes sintéticos.

Se puede inferir entonces desde autores como Campos (2013), Sánchez Walter, Arnold Denise y Espejo Elvira (2013), Contreras (2015), que los textiles, en tanto lenguaje, producen historias que cuentan las formas de vivir, entender y moldear una realidad, pero

también hace parte de los sentidos con la naturaleza, el entorno o el origen. Al ser sociedades agrarias que dependen de los cultivos ellas combinan conocimientos y aprovechan los recursos que provienen de un entorno natural.

Continuando con el legado dejado en la manta puedo decir que ésta permaneció dormida por más de treinta años y pasaba desapercibida en el guardarropa y que es sólo es a partir de mi búsqueda por la representación de los textiles de mi comunidad que descubrí dicho legado; claro está que el curso al que pertenece este trabajo aportó en gran medida a darle significado material a la manta como diría (Appadurai 1991).

Según informa mi madre:

“Mi madre ideó la cobija porque quería dejar una historia ahí, para que yo la usara y se ideó los colores, ahí me indicaba los caminos, las forma de llegar, pensaba que ahí dejaba los ideales, la cultura, los pensamientos para que no me olvidara y la llevara siempre y se la dejara a alguien que la cuidara para que no se olvidaran de todo lo que éramos nosotros allá o lo que había sido los indígenas mi padres, mi papá y los demás que vivían por ahí, con esa idea que debía tejer pensamientos, entonces dejaba tejidas las ideas, la cultura, los dejó plasmados en esa cobija y fue algo que ella quiso dejarme, fue una herencia muy importante. [...] Yo me encontraba estudiando, entonces ella la hizo para que yo la llevara al colegio y me cobijara con ella, la lana una parte la hiló ella misma, y me enseñó a mí a como armarla, me enseñó la macana, como se ponían los palos. La cobija, me dijo, que siempre iba a tener un pensamiento guardado ahí, que iba a tener una historia, que tenía que leerle lo que ella quiso hacer ahí porque ella no sabía leer, ella trato de hacer con dibujos lo que me quería decir” (Mama Georgina Masagualli, producción propia, diciembre 13 de 2017).



*Imagen 6.* Representaciones del territorio en el tejido. Foto por Jhon Viasus, 2016

Indagando en los diseños, en su conjunto forman un espacio geográfico que rodeaba el hogar de mi madre. Cada diseño denota un límite, un árbol, una fuente de agua, sembrados, montañas, chorreras, flora, fauna, etc. Teniendo en cuenta que el acto humano de diseñar no es un hecho artístico en sí mismo, sí es una acción que requiere un modo de ordenar, percibir, actuar, valorar, intercambiar, manipular y transformar en el contexto físico, cultural y social a través de los objetos. O dicho de otra manera, un quehacer conjunto de cualidades físicas e intelectuales que se suman a sus hábitos culturales. (Contreras, 2015).

En cuanto a la aplicación práctica de la manta, ésta rebasa la idea de ser tan solo un objeto que brinda calor en las noches de frío, y es a través de una transacción generacional de la manta que percibo los sentires de mis antecesoras y, aunque no sé tejer de una manera experta, considero que es una práctica que me lleva al ombligo, a visualizar el territorio vivo que permanece; de ahí la necesidad que las nuevas generaciones sepamos de dónde venimos, al ser un mapa es no perdernos en el universo de culturas, costumbres y sobre todo tejer memoria del nido.

Sin duda el tejido de la manta no fue el único trabajo textil que mi abuela elaboró, ya que conservo una ruana que me dio cuando tenía la edad de 3 años, en una época en la que vivía con ella. Sin embargo, la manta es particular por el conjunto de elementos simbólicos que contiene y que mi madre lo traduce en un mapa geográfico de “El alto” como se le denomina a la casa de mi abuela.

“Cada que veo esta cobija me acuerdo de mi mamá cuando la tejía, cuando me explicaba cómo se hacía el tejido, cuando veo esto me acuerdo del camino, del río de las chorreras, me acuerdo cuando jugaba yo sola por allá, de las matas, de la cebolla, los árboles, me subía a un palo y de ahí se veía para abajo, ahí me hacía a mirar, el viento, zumbaba el techo, mejor dicho esto es un recuerdo de muchas cosas” (Mama, Georgina Masagualli, producción propia, diciembre 13 de 2017).

## Conclusiones

Para concluir este trabajo debo confesar que me aventure a viajar, cual Pedro Páramo, al lugar que mi madre gráfica a través de la manta. Fue un viaje de muchos sentires y de recuerdos porque en cada lugar me aventuraban a buscar en mi memoria, las memorias que mi abuela dejó para nuestra generación; sus nostalgias, sus alegrías, sus lugares favoritos, su casa que, aunque yacían en el suelo solo pedazos de los materiales en medio de frondosas ceibas, seguían vivas en un tejido y seguirán vivas hasta que desaparezca la manta.

Hasta aquí los relatos de lo que he denominado el grupo de las shuras; ellos hablan de la diversidad de elementos tejidos como son: chumbes, ruanas, cobijas, sombreros, artículos de ornamentación, se especializan en la elaboración de jigras de cabuya. Así en esta primera época los tejidos tenían como materia prima el fique en la combinación de los colores naturales, blanco, negro y café.

Sin embargo, las mamas mucho más contemporáneas en el ejercicio del tejido demuestran que hay una transformación significativa en los materiales y ello lo relacionan con efectos de innovación ligadas a mejorar la calidad, la estética y variedad de sus productos. Estos para responder a efectos del mercado que demandan originalidad, cargada se simbolismos cosmogónicos, son los mismos con que posicionan sus productos.

Dado que en la sociedad mayor o nacional aparecía una imagen subyugada de la mujer, y que lo que hoy es la “cultura” guambiana, como se ha insinuado, es también un resultado más de los procesos históricos de su interacción con esa sociedad mayor, era muy posible que el estatus socio-cultural de la mujer en guambia fuera también un reflejo de esa situación general, resultado de un proceso colonial y no algo “natural” a la cultura de esa comunidad.

Considero pues que los saberes hechos tejidos materializan en la práctica, las relaciones de género, ahí se expresan, se resguardan y se transforman, como una fuente de

inagotable latencia cambiante que los mantiene vivos. Ahí transportan memorias, genealogías, lugares y sentires. Como historias que deben ser transmitidas a las nuevas generaciones con el ánimo de mantener “las raíces”.

Los símbolos evocan representaciones de los lugares, que, aunque no se conozcan, es a través de elementos como estos tejidos que se viaja en el tiempo para ser consciente del lugar de procedencia de toda una generación y si se busca un intercambio de saberes que construya una visión más integral, ello puede constituir en un excelente método del trabajo de las mujeres tejedoras indígenas.

Los objetos textiles forman parte de una larga tradición de la cultura y como archivos de códigos familiares, que estudiados en sus respectivos contextos y aunados a los sentires transmitidos, hacen parte de las representaciones de toda una comunidad. Ello como elementos fehacientes del pensamiento, que, como el de mi abuela, dejan las mujeres tejedoras.

## **Bibliografía**

Appadurai, A. (1991). *Introducción: Las mercancías y las políticas del valor. La Vida Social de las Cosas*. México D. F.: Grijalbo.

Astudillo Delgado, A. (1981). *Situación socio-cultural de la mujer indígena guambiana*. Popayán: Universidad del Cauca.

Baena, J. E. (2004) *Dimensión estética en el diseño de los chumbes paeces y guambianos. ¿Qué es diseño hoy?* Santiago de Cali: Universidad Icesi, pp. 1-13.

Camelo, N. D. M. (1994). *Textiles guambianos*. Quito: LADAP.

- Cardona, J., Orozco, R. y Muñoz, S. (s.f.) *Iconografía de las mochilas misak*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Contreras, B. J. (2015) *Reconocimiento del valor cultural de la producción artesanal a través del intercambio de saberes*. Xalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana.
- Corpus, A. (2005). «Simbología Nasa.» Consultoría, Popayán.
- Costa, L. de F. M. da (2009). *Los tejidos y las tramas matemáticas. el tejido tikuna como soporte para la enseñanza de las matemáticas*. Leticia, Amazonas: Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia.
- Espejo, D., Sánchez, E., Arnold, W. (2013). *El textil tridimensional: la naturaleza del tejido como objeto y como sujeto*. La Paz: Fundación Interamericana e Instituto de Lengua y Cultura Aymara.
- Hall, S. (2013). *El trabajo de la representación*. En *Sin Garantías*, Eduardo Restrepo, Catherine Walsh, y Víctor Vich (Comp.) (pp. 459-496). Quito: Nacional.
- Jelin, E. (1998). *Los trabajos de la memoria*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Paredes, J. (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz.
- Sánchez, P. (2015). Hilar cronologías, para tejer temporalidades en el estudio etnohistórico de los tejidos indígenas. *Historia y Espacio* (42), pp. 55 - 69.
- Schwarz, R. A. (1976). Hacia una antropología de la indumentaria: El caso de los guambianos. *Revista Colombiana de Antropología*, (20), pp. 296-334.

Sosme Campos, M. A. (2013). *Tejedoras de Esperanza: empoderamiento en las Mujeres de los Grupos de Tejedoras de la Sierra de Zongolica, Veracruz*. Xalapa: Universidad Veracruzana

Tunubala, J. (2017). *Parteras del Pueblo Misak: Mujer Hilando Conocimientos de Vida y de Re-existencia*. Cali, Valle del Cauca: Universidad del Valle.

Ventura, D. (19 de febrero de 2017). *BBC La British Broadcasting Corporation*. Recuperado de <http://www.bbc.com/mundo/noticias-38982053>