

Kwalama: A inexistência de uma divindade transcendente na cultura kággaba da Sierra Nevada de Santa Marta na Colômbia¹

Nury Isabel Jurado Herrera
Centro de Ciências Humanas Letras e
Artes – Universidade Federal de Rio
Grande do Norte

RESUMO

Este artigo surge como resultado da análise da festa de *kwalama* realizada em Julho de 2007 no povoado de San Antonio, um dos povoados *kággaba* localizado na vertente do rio Garavito na Sierra Nevada de Santa Marta na Colômbia, e pretende estudar, através da análise da presença da figura dos santos da religião católica nas festas tradicionais do *kwalama*, a relação dos *kággaba* com a religião.

Segundo Dolmatoff (1985:88), há três categorias das forças que aparecem na hora de entender a “religião kaggaba”: a mãe que dá, os donos que concedem a permissão para e a morte que pede.

Palavras Chave

Kággaba, Festas e Religião.

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil. Nury Isabel Jurado Herrera. Doutoranda em Ciências Sociais no Centro de Ciências Sociais, Letras e Artes da Universidade Federal de Rio Grande do Norte – UFRN.

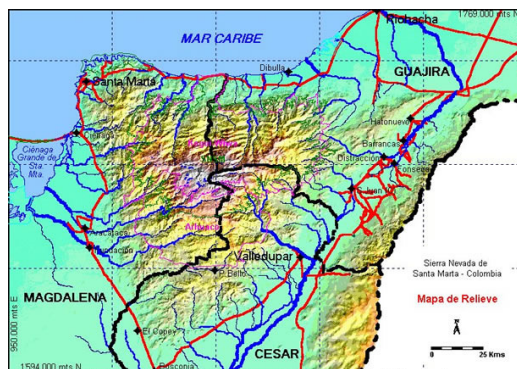
Kwalama: A inexistência de uma divindade transcendente na cultura kággaba da Sierra Nevada de Santa Marta na Colômbia

“É impossível fornecer uma definição do que “é” a religião ao começo de uma pesquisa como a que empreendemos”².

Tomo estas palavras de Weber para evidenciar as dificuldades implícitas ao querer encontrar uma definição de religião que englobe a essência das diversas expressões humanas que podem ser catalogadas sob o rotulo de “expressões religiosas”³. Máxime quando se trata de abordar o tema dentro de um grupo indígena, com uma cosmovisão tão fascinante e complexa, como a dos *kággaba*, um dos quatro grupos étnicos que habitam a Sierra Nevada de Santa Marta na Colômbia⁴.

Continuo com Weber e nestas palavras baseio o referencial teórico do presente artigo: “Em geral não trataremos da essência da religião, se não das condições e efeitos de um determinado tipo de ação comunitária, cuja compreensão pode ser obtida só partindo das vivências, representações e fins subjetivos do individuo -isto é, a partir do “sentido”-, pois seu curso externo é demasiado polimorfo” (Weber, 1964:328). Sob esta ótica poder-se-ia afirmar que os fatos e as experiências da vida cotidiana não tem outro sentido que o que os atores lhes concedem. Em outras palavras, o ser humano é por excelência um criador de sentido. E nisto, os *kággaba* são especialistas.

A SIERRA



Mapa Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta

Aproximadamente na interseção do paralelo 9° com o meridiano 74° o rio Magdalena vira suavemente para o nordeste e forma uma ampla curva que vai se endereçar perto da sua desembocadura no norte, li, a cordilheira Oriental termina a 300 km ao Este da desembocadura do rio. Para conseguir acompanhar a localização da Sierra é necessário entender o triangulo que se

² Max Weber. Economia y Sociedad. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1964. Pág. 328.

³ Entendendo por expressões religiosas as formas como as diversas culturas manifestam e representam suas crenças.

⁴ Os outros três são os *iká*, ou arhuacos, os *wiwa* ou *arzarios* e os *kakuamos*.

forma no litoral e se estende na direção Este - Oeste, do mar Caribe, limitado pelo mar, pelo rio Magdalena e pela Cordilheira Oriental. Diferenciam-se essencialmente quatro zonas: a do litoral compreendida entre Riohacha e Barranquilla, entre as desembocaduras dos rios Ranchería e Magdalena, a chamada *Depresión Monposina*, as Serranias do Perijá, Valledupar e Manaure e a Sierra Nevada de Santa Marta localizada ao norte ocupando quase a quarta parte da sua extensão total.

Grosso modo, pode ser dito que a Sierra tem forma de uma pirâmide trilateral cuja base forma um angulo reto na região de Santa Marta, tendo seu lado mais amplo na vertente Sudeste, e cuja altura aproximada de 5785m a faz a maior montanha no mundo localizada no litoral. A vertente Norte cai precipitadamente no mar e a vertente Ocidental aponta para a Cienega Grande. A hidrografia de toda a extensão do estado depende quase que exclusivamente da Sierra Nevada.

A “nevada”, como se conhece popularmente a Sierra Nevada de Santa Marta, pela sua localização privilegiada, alberga uma grande variedade de climas. A zona tropical abarca a maior parte da extensão total indo desde o nível do mar até aproximadamente os 1300 m. A partir desta altura começa a chamada zona subtropical que alcança até os 2500 m para continuar até os 3500 m, limite com os paramos, com a zona “*templada*” e posteriormente a neve.

Os kággaba, conhecidos na literatura como kogis, devido ao fato da sua língua ser o Koguián, um dialeto derivado do chibcha, habitam a parte norte da Sierra Nevada, principalmente as bacias dos rios Garavito e San Miguel, núcleo central da sua história, concebida como a *terra de alwaka*. Também existem assentamentos nas partes altas do rio Guatapurí, no rio Ranchería, no rio Tapias, na bacia do rio Jerez, no rio Palomino, em Don Diego, Buritaca e nas partes altas dos rios Sevilla e Tucurín. No total são 37 assentamentos, 36 estão dentro da área do resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco e um no resguardo Arhuaco da Sierra. Os kággaba são aproximadamente 13.000.

ETNOGRAFIA DO KWALAMA

A festa começa com o reencontro de todas as famílias que habitam o povoado e com o banho simbólico realizado com folhas de coca no rio que tutela o povoado, os dois primeiros dias são realizadas reuniões de gênero, os homens no *Nwjué*⁵, as mulheres na casa das mulheres, e a limpeza material⁶ do povoado. A partir deste dia, e durante todo o período que duram as festas, a equipe encarregada da organização material da festa passa por todas as casas, todos os dias, fazer o convite e informar a todas as famílias para participar, tanto física como materialmente, dos acontecimentos do próximo dia. No terceiro dia reúnem-se todos, homens e mulheres, prepara-se a saída para a procura da lenha que será utilizada na preparação do *guarapo*⁷, a *papa*⁸ e os

⁵ Casa cerimonial dos kággaba.

⁶ Podem ser distinguidos dois tipos de limpeza, a material, feita pelos vassallos sob a orientação do *Mama*, e a espiritual, feita pelo *Mama*.

⁷ Bebida alcoólica feita da fermentação da rapadura.

⁸ Uma espécie de pamonha de mandioca sem sal, cozinhada em folhas de bananeira.

demais alimentos que serão consumidos durante a festa e preparam-se também os alimentos levados pelos homens que saíram a procura dos touros que serão oferecidos em sacrifício durante as festas.

Os três dias seguintes são dedicados à procura do alimento⁹ que será partilhado durante o período da festa por todos os participantes. O sétimo dia saem as duas equipes que traíram os seis touros que serão sacrificados¹⁰ na festa. No dia da chegada dos touros estabelece-se o descanso para o seguinte dia; o dia do sacrifício dos primeiros três touros está acompanhado por pagamentos, musica e danças e marca o começo formal das festas, a partir deste dia a musica, o *guarapo*, o *chirrinche*¹¹ e a dança fazem sua presença constante e durante todo o período que dura a festa a consigna é não deixar se perturbar pelo sono distrator.

Depois do dia do que poderia ser chamado da abertura formal das festas a limpeza, através do banho simbólico com folhas de coca no rio, logo cedo, tornasse uma atividade ritual diária. No dia seguinte, sacrificam-se os outros três touros mantendo a mesma dinâmica do dia anterior e preparando os corpos, através do alimento material, para o dia seguinte, o dia da “expressão livre do ser”; neste dia especialmente os homens e as mulheres bebem até cair deixando aflorar o fluxo das emoções de tudo aquilo reprimido pelo mesmo significado de “ser um *kággaba*”.

Uma nova pausa de descanso é feita como preparo para o dia *cume*, o dia das representações teatrais da historiografia *kággaba*, neste dia são teatralizados, através da dança e das brincadeiras, vários dos mitos *kággaba*, neste dia também os santos da igreja católica fazem sua presença, a eles também se lhes canta e se lhes dança¹². Um fato interessante nestas brincadeiras todas é o de nenhuma ter um vencedor nem um vencido, a chave está no equilíbrio. O dia culmina com a participação especial de todas as crianças do povoado no ritual para abençoar os alimentos como augúrio para a prosperidade.

Uma reunião, de todos os participantes na festa, com o *Mama*¹³ prossegue nos dois dias seguintes assim como a abertura simbólica das portas do povoado, para logo voltar a ficar vazio. Todas as famílias deslocam-se, por espaço de uma semana, para suas chácaras a procura do alimento que será levado para o povoado tradicional onde mora o *Mama* líder do povoado e onde será realizado o encerramento e a “limpeza no espiritual” da festa.

Mas uma semana, uma semana de festa espiritual, onde nem o álcool, nem o sal, nem o sono, nem nenhum fator “não *kággaba*” fazem sua aparição.

⁹ Durante as festas se procura ao máximo que os alimentos consumidos sejam tradicionais.

¹⁰ Aqui a conotação do sacrifício está relacionada com o tornar sagrado o alimento através da morte como oferenda para a vida.

¹¹ Bebida alcoólica, de fabricação artesanal, feita da destilação da cana de açúcar, cuja origem tem uma nota de dor acompanhada pelo tratamento desvantajoso do encontro entre colonos não indígenas e índios e que hoje dia é um dos sérios problemas enfrentados na hora de falar da preservação cultural.

¹² Posteriormente, no texto, é feita uma análise deste fato.

¹³ Nome com o que se identificam os líderes espirituais, políticos e sociais da tribo. Em koguián, dialeto dos *kággaba*, com este nome também se identifica o sol, daí o poder que ele tem.

Aparecem sim, durante esses oito dias, a parafernália ritual com máscaras de ouro que lhe outorgam o poder a seu portador. Ali, o *Mama*, e seus aprendizes, dançam por oito dias consecutivos como pagamento e limpeza de tudo o que aconteceu nas festas, e como oferenda para o ciclo que começa. Oferendas de fertilidade, de prosperidade, oferendas pelo alimento, pelo território, pela saúde, pelos animais, pelas colheitas, pelo *Mama*, pelos seus vassallos e em geral pela vida. Continuar o ciclo e esperar um ano para novamente recriar, jogar fora e renovar as energias.

As músicas, e a dança tem um papel fundamental, para os *kággaba* nada existe sem música, não só nas festas se não no seu cotidiano, na sua historiografia, pois há uma música para tudo, estas músicas não variam, são as mesmas desde sempre, é a frase que mais se escuta quando de falar da música se trata. Segundo os *kággaba*, as músicas são um legado de antiga, aí, como também nas histórias narradas noite após noite no *Nujwé*, estão contidos os ensinamentos dos “ancestrais”. Durante as festas o *Mama*, seus discípulos e as mulheres, divididas em dois grupos de treze, dançam o tempo todo, é através da dança que são feitos os pagamentos.

Com a música se ativam coisas, “depende do que estes tocando estas ativando algo”. Cantar e tocar é uma forma de fazer pagamentos também, o canto e a dança são fortes símbolos de poder. Há uma linhagem específica encomendada da sabedoria da dança e da música. A quem a mãe “lhes deu o poder da dança, o poder e a sabedoria da música”.

Um fato importante a ser notado também é o cuidado que, especialmente nestas datas, tem-se com o vestuário, não é raro ver todos os dias mulheres costurando, ou limpando, as roupas que serão usadas durante a festa, o importante é “estar branco”, limpo, de preferência com vestido novo.



Foto: Nury Jurado

Dentro da indumentária das festas há dois elementos que chamam a atenção: as várias mochilas que levam os homens penduradas no pescoço e que são fundamentais para o entendimento das festas, pois podem ser interpretadas como o elemento onde vai todo o *kwalama*. Segundo os *kággaba*, é ali onde vai tudo o que vai ser entregue e renovado, as sementes da vida para serem revitalizadas para que se semeie em todas partes e a vida não se perca, continue seu curso. Um outro elemento que faz sua aparição é o pano vermelho, um pano em forma de triângulo isósceles que levam os homens amarrados tanto na cintura como no pescoço, caindo no dorso das costas, que rememoram o encontro colonial por um lado e o sangue e a vida pelo outro.

RAIZES DO KWALAMA

Kwa: é colorir desde o centro, é sarar tudo, é dar firmeza, por as coisas em ordem, em harmonia.

Ma: é regar, dar voltas.

Assim, da união destas duas sílabas entendesse o *kwalama* como um processo de cura e expansão associadas à produção, cuidado, troca e conservação das primeiras colheitas e das sementes próprias para nutrir tanto material como espiritualmente a vida kággaba. A partir deste conceito, o povo kággaba, da mão das suas autoridades, põe em prática as premissas básicas do que na sua cosmovisão se entende como desenvolvimento, um modelo político baseado no ordenamento do território ancestral da Sierra Nevada, tendo como ponto de partida e de chegada a conservação de todos e cada um dos seus eco-sistemas e das inter-relações existentes entre eles.

Um ponto central para entender o funcionamento e a razão de ser do conceito de *kwalama*, são os calendários tradicionais. Os calendários são o ponto de encontro das relações do que costumasse chamar “natureza integrada” onde o homem é ciente do seu papel como parte dela e não como ente separado. Os calendários estão determinados por diversos fatores que implicam um profundo conhecimento dos diversos elementos da natureza e da mesma configuração da sociedade, e determinam pela sua vez o cumprimento de vários momentos cumes na vida de qualquer indígena da Sierra, não só dos kággaba.

Por exemplo, à hora de determinar os tempos e suas relações com o espaço, a posição do sol em relação com as constelações à hora do amanhecer tornasse fundamental. Também se observam a floração e o tempo de colheita de certas plantas chaves (por exemplo, o *kandzhi*¹⁴) e os períodos de cio de certas espécies de animais ou de aves. Todas estas leituras, também se complementam com a realização das consultas ao *zhátukwa*¹⁵, onde se determina o cumprimento dos quatro momentos mais importantes na vida de todo kággaba: O momento do batizado, que implica semear a placenta num local previamente determinado pelo *Mama*. O momento da iniciação: a entrega do *sugi* (poporo¹⁶), para os homens, quando um jovem é incorporado na vida social como homem adulto com responsabilidades coletivas perante seu povo, suas autoridades e seu território, e a mulher tornasse fértil para renovar a população kággaba. O momento do casamento, intimamente ligado à vida social da sua comunidade e para com a reprodução da vida e em geral de todas as espécies com as quais se partilha o território. O momento da *eysa* (da morte), quando se cumpre o ciclo vital e se passa ao mundo espiritual à

¹⁴ *Metteniusa edulis*.

¹⁵ Uma das quatro formas de adivinhação praticada diariamente pelos *Mama*.

¹⁶ Elemento ritual materializado numa fina e pequena cabaça comprida em cujo interior se guarda a cal extraída das “conchas marinhas” colhidas pelos homens na beira mar e torradas e moídas pelas suas mulheres nas aldeias, acompanhado pelo *soken*, pau com o qual se extrai a cal do interior do *poporo* que se mistura na boca junto com o suco das folhas de coca torradas que estão constantemente sendo mastigadas pelos homens e que são colhidas pelas suas mulheres, entregue aos jovens pelos *Mama* no rito da iniciação.

plenitude, o que implica um dos momentos mais importantes de recomposição da ordem natural das coisas.

As relações que se dão entre os diferentes eventos naturais e sociais anteriormente enunciados, são as que determinam os calendários sob os quais se orienta a vida nas comunidades kággaba.

Segundo os *Mama* a construção do calendário é o momento da sinergia, é potencializar o trabalho homem, sol, lua e todas as constelações.

As festas manifestam-se como o momento onde se concreta esta relação sociedade-natureza dentro da mesma estrutura, a razão de ser como povo indígena, como povo kággaba.

Da mesma forma como se registra na antiguidade, onde cada povo escolhia com cuidado a data correspondente ao fim de um ano e início do outro, nos kággaba isto também acontece. É difícil adaptar o calendário dos kággaba ao calendário gregoriano e dizer que o *kuwalama* coincide exatamente com os momentos denominados “solstícios” de verão e de inverno e equinócios¹⁷. As festas dos kággaba podem máximo coincidir com o mês, mas é pouco provável que hoje dia coincidam com estas datas exatas pelas quais nós nos guiamos. Os ritmos astronômicos observados pelos *Mama* na montanha não ficam evidenciados para alguém externo, nem mesmo para a maioria dos vassalos, quem tem esta informação é o *Mama* e os vassalos só obedecem, é a resposta obtida quando se pergunta sobre o tema.

A data das festas depende de cada povoado, cada *tuke*¹⁸ que governa esse povoado tem seu momento especial para cumprir com seu *kwalamá*, se adivinha o momento do acontecer de uma festa pensando no sol, sempre observando ao sol, por exemplo, há momentos no que as festas de San Antonio¹⁹ não vão serem realizadas nesta mesma data, porque os povoados vão se rodando o momento cume das festas, mas tudo esta relacionado com o sol e seu movimento. Depois das festas de San Antonio o cume da comemoração foi para San Francisco²⁰; San Francisco foi o encomendado este ano de cuidar o momento quando o sol esta “indo-se, quando ele abandona sua mulher e vai procurar uma outra”.

A relação dos kággaba com o céu é um tema difícil de abordar, mesmo que evidenciado nas historias, “*quien sabe es Mama, los basallos no conocen, solo Mama que sabe*”, é a resposta quando se pergunta a um kággaba sobre este aspecto. Mas, pelos relatos se deduz que as festas na maioria dos povoados

¹⁷ Lembrando que os solstícios são os momentos nos quais o Sol, visto da Terra, está mais ao Norte ou mais ao Sul. Pelo calendário atual, correspondem aos dias 22 ou 23 de junho e 22 ou 23 de dezembro. Para quem vive no hemisfério Sul, o solstício de inverno (22 ou 23 de junho) é quando ocorre o dia mais curto e a noite mais longa do ano. Pelo contrário, no solstício de verão (22 ou 23 de dezembro) ocorre o dia mais longo e a noite mais curta do ano.

¹⁸ Palavra em koguiã que, dentro da linguagem de parentesco, denota a linhagem masculina.

¹⁹ Povoado *kággaba* localizado na bacia do rio Garavito, onde participei da festa de *kwalamá* em Junho de 2007.

²⁰ Povoado *kággaba* localizado na bacia do rio San Francisco.

acontecem “no momento no que o sol esta visitando a sua esposa, a que mais quer”: a constelação das plêiades, é este o momento no que ele a esta visitando e no qual “fica mais tempo com uma das suas mulheres”. “É o momento no qual o sol mais alumbrá, mais esta com a gente como o *Mama* mais velho que é” diz *Mama* Belnaldo²¹. Esta lhe dando sua luz, sua vida, sua proteção a toda a gente é o momento no que mais força lhe dá.

Ademais, as festas são feitas para que ele continue cumprindo com sua função. O fato de que se utilizem mascarás de ouro²² e que seja justo no momento do solstício quando o sol volta carregar essas mascarás de ouro, é o que lhe permite aos *Mama* seguir cumprindo sua tarefa. Quem possui uma máscara deve cuidar dela e implícito dentro do cuidar está o fato de “voltar a carregar a máscara” pois de não ser assim ela perde seu poder. A máscara é, dentro dos objetos de poder, um dos mais importantes símbolos de poder que há nos *kággaba*, quem tem uma máscara tem o poder que ela traz, com ela pode fazer chover, pode fazer parar o inverno, pode fazer que as colheitas não adoçam etc.

As festas não acontecem só nos meses relacionados com os solstícios se não também com os equinócios, cada povoado tem uma responsabilidade, cada linhagem do *Mama* que esteja dirigindo esse povoado tem uma missão que lhe foi encomendada pelos “ancestrais”, dependendo da função que tem esse povoado, que tem esse *ezwama*²³, que tem esse *Mama*, esse *tuke*, também isso vai influenciar o momento no qual se realizam as festas, em que momento tem que pagar e porque deve pagar. Por exemplo, há povoados onde não se podem fazer festas, nos povoados que estão mais perto do pé da Sierra não é permitido fazer festas, todos os povoados que estão por baixo de certos limites e há outros nos que somente se fazem festas de *Mama*, *Mamalua* é um sitio para fazer festas somente de *Mama*, são povoados onde só moram geralmente os *Mama* e suas famílias, ali se reúnem os *Mama* para fazerem suas festas especiais.

Hoje há outros fatores que entraram fazer parte do indicador das datas das festas, um deles é a violência²⁴ que tem feito com que nos últimos anos não se

²¹ Um dos ícones da Sierra pela sua linhagem de sábios *Mama*, líder espiritual, político e social de San Francisco.

²² Hoje esta prática é realizada só em alguns dos povoados mais tradicionais e é fechada para o *zhazhi*.

²³ O conceito de *Ezwama* remete a concepção sacra da terra. Segundo os indígenas, os *Ezwamas* são os territórios nos quais se “condena” a história tradicional. Cada *ezwama* corresponde a uma ou várias linhagens. Cada linhagem tem a missão coletiva de protegê-lo e cuidá-lo para que o equilíbrio entre os homens, e entre estes e a natureza possa dar-se. Para os *kággaba*, o equilíbrio do mundo, materializa-se na comunicação entre as lagoas dos paramos e as das partes baixas da Sierra. Este é o principal dos argumentos dos indígenas na hora de empreender um projeto de ordenamento territorial.

²⁴ A inserção de grupos guerrilheiros, exercito e paramilitares na zona tem feito com que os povoados tenham experimentado a intrusão dos indivíduos membros destes grupos e tudo o que isto significa ao ver, e sentir seus moradores a invasão. Como exemplo cito a toma de “pueblito”, o povoado do *Mama* Belnaldo, durante alguns meses pela guerrilha. “Chegou guerrilha e nós tivemos que sair, comeram nossa comida, fizeram acampamento, usaram nossa coca, nossas terras para fazer uma horta, utilizaram nossos *nujwé*, nossas casas cerimônias, como locais para suas festas, mulheres e homens, com as indumentárias características da guerra, tomaram-se as “casas sagradas” e trouxeram as armas. Nós

realizem festas de *kwalama* em vários povoados da Sierra, exceto as festas dos *Mama*²⁵.

Outro dos fatores que motiva hoje a realização das festas é a colheita do café, a produção de cana, e com ela de *chirrinche*, e a cria de gado, pois o gado é fundamental para a realização das festas, é uma das fontes principais de alimento durante os dias da festa, é a forma como se nutre materialmente o corpo, além de simbolicamente representarem a abundância de alimento durante todo o ano.

Fora as festas dos *Mama*, a dinâmica das festas é basicamente a mesma nos diferentes povoados, não há muitas variações, mudam tal vez as danças, sua relação com o momento que se vive nesse povoado em particular.

Durante o período das festas, “tudo” é permitido, as festas são para liberar-se, para liberar tudo o que tenha sido reprimido, então, nas festas pode-se comer, e beber, toda a quantidade de comida, e bebida, que se queira, pode ter tudo o sexo que queira; depois vem o momento de limpar tudo para que esse momento de desordem organizado volte a sua ordem cultural, cultural também relacionado com o entorno. Depois das festas voltam a serem abertas as portas do povoado, que foram fechadas simbolicamente para permitirem e possibilitarem aquele momento íntimo dos *kággaba* como povo, de volta a vida cotidiana há que restituir tudo aquilo que foi tomado de alguma maneira.

Junto a esta restituição, as mascaras chegam com todo seu poder, estas aparecem justamente nos povoados cerimoniais, onde moram os *Mama*. Dentro da cosmovisão *kággaba*, as mascaras são de tal poder que se não se é uma “pessoa preparada”, se não se é consciente de tudo o que ela pode fazer esta termina afetando a quem se quer olha para ela. Esta afirmação pode ler-se como uma forma mediante a qual os *Mama* detêm seu poder perante os vassallos, por isso não todos podem ver as mascaras nem participar de esse segundo momento: estas festas de “restituição” se realizam no *ezwama* que tutela cada povoado, ali novamente se restitui a ordem, daqueles que dirigiram as festas, daqueles que são conhecedores a profundidade de todos os valores que estão presentes na conotação da simbologia das festas.

Tudo isto forma parte do *kwalama*. *Kwalama* é sarar, regar tudo para que volte a nascer, que volte a vida, por isso se batiza tanto a comida por que *kwalama* é

tivemos que sair, deixa-lhes o povoado, fomos fazer pagamentos a Mãe nos *ezwama*, sarar a terra e depois voltamos pelo que é nosso”. *Mama* Belnaldo.

²⁵ Estas festas se realizam nos povoados cerimoniais, os povoados onde moram os *Mama* e, mesmo que tem uma essência compatível com as anteriormente descritas, aqui as regras são outras, não há bebida, ninguém dorme durante os dias que dura a festa, nenhum *zhalzhi* tem permitido participar destas festas devido tanto ao caráter ritual, espiritual e interno das cerimônias que ali acontecem como ao uso de vestimentas e enfeites cerimoniais de ouro. Estas festas são específicas de cada *Mama*, a cada um deles lhe foi encomendado cuidar de uma parte da natureza, já seja o *kandi* (*Metteniusa edulis*), fruta cerimonial, ou a cobra ou a banana, ou a água, ou o gado, ou o café, ou a *malanga*, tubérculo da família das.. que junto com o *guineo*, banana verde, são base da alimentação dos *Kággaba*. Ali, todos os vassallos, independente da procedência, podem participar. Estas festas se devem a Mãe. São festas de pagamento.

sarar e regar para todos, o coletivo vira realmente *kwalama* para que a vida possa continuar seu ciclo, seu ritmo natural.

“Al final de la recolección de todos los alimentos hay que finalizar también en la parte de trabajos espirituales donde está el padre del plátano, el padre de malanga, el padre de papa, el padre de cebolla, hay que pagarle por sus hijas, como no lo recomendaron en tiempos pasados. Para que la madre de todos esos alimentos se sienta muy bien se baila, se canta, se le hace ofrenda a través de las fiestas. Como se le hizo trabajo en la parte espiritual en la parte física hay que darle el alimento a la madre, todo lo que nosotros comemos en lo material a ella también le gusta. Hay que hacer ofrenda también a la madre de esos alimentos, hay que hacerle trabajo para que siga dándonos alimentos. Los Mama le envían un efectivo a la madre de los alimentos para que ella vigile a sus hijas para que produzcan bien, para que la cosecha salga bien, eso es el trabajo espiritual. Por eso mismo es que nosotros como indígenas tradicionales en cualquier alimento que consumimos no se puede consumir sin haber hecho el trabajo espiritual porque en ese momento estamos endeudándonos con la madre del alimento. No se puede tomar el alcohol sin pagar a la madre del aguardiente, hay que hacerle el trabajo espiritual a la madre del alimento, toda la comida es comprada a través del trabajo espiritual.

Eso tiene que ver con el sol, con la luna para que no termine la producción, si no le hacemos el trabajo a la caña después de haber hecho la fiesta se acaba el producto de la caña, para que no se termine el agua, para que no se termine la leña, eso se da todo anualmente en el trabajo interno, en cada cuenca que le corresponde. Para que no se muera los animales, para que no se termine el ganado después de haber hecho las fiestas. La madre del ganado, la madre de la caña, a esas mismas se les hace el trabajo espiritual así como nosotros lo vemos a una hija de una señora que se le gana cualquier cosa a la madre. Y si uno consume sin pagarle pues la hija de la madre se queda endeudada con la madre. Por eso es que en un tiempo pasado nos recomendaron eso no se debe perder”.

Mama Jacinto Zarabata

O relato de Mama Jacinto²⁶ evidencia a forte ligação com a tradição que, a pesar do contato com os *zhalzhi*²⁷, ainda existe nos *kággaba* e a preocupação para que esta tradição mantenha sua continuidade. Isto principalmente aponta o fato dos estudantes indígenas que estão expostos à relação intercultural com os não indígenas. Em efeito, um fato que não pode ser desconhecido é a carga de simbolismo expressa na maioria das ações diárias dos *kággaba*. Existe uma explicação, a maioria das vezes “sobrenatural”²⁸, para tudo.

Percebesse também o forte simbolismo das festas com relação à comida, intimamente ligada com a fertilidade, muitos dos eventos das festas têm a ver com o batizado das sementes, da comida, para que sempre há, para que não falte nunca, para que as sementes que vão serem semeadas sejam boas e tragam a prosperidade para todo o povo. Nas festas se resumem todos os valores da cultura *kággaba*.

²⁶ Uma das autoridades representantes do povoado *kággaba* de San Miguel, com maior contacto com os não indígenas, determinante durante o período da minha pesquisa de campo.

²⁷ Termo usado em koguián para se referir ao não indígena.

²⁸ Utilizo o termo sobrenatural para referir-me a explicações que para a maioria dos não indígenas tem perdido a credibilidade. Um exemplo de esta afirmação está baseado na concepção que tem os *kággaba* das doenças. Quando alguém adoece no grupo o primeiro que um *kággaba* faz, quando a doença tem passado os limites do cuidado caseiro, é recorrer ao *Mama* quem submete ao doente, e (ou) aos seus parentes, a confissão, pois é lá que vai se encontrar a raiz do mal, é nas suas ações, suas ou dos seus ancestrais, ou simplesmente dos seus pensamentos, onde está o motivo da doença e também sua cura, é pagando à Mãe por aquilo que se tem tomado ou feito de mal em contra dela e de seus filhos como se entra no estado de *Yuluka*, de acordo, de harmonia e é dessa forma como o mal começa ser limpo, logo vem o tratamento com “rezos”, plantas, óleos, chás, banhos de água morna e trabalho espiritual. É claro que devido ao encontro com o *zhalzhi* tem aparecido doenças que os *Mama* não conhecem e, portanto, “não sabem como curar”, mas isto é só um reflexo acerca das nossas diferenças de entendimento da natureza.

Nas festas potencializa-se a função de cada um dos membros da tribo, é nas festas onde todos os valores kággaba com respeito a sua relação com a sociedade, a sua relação com seu entorno natural, a sua relação com todos os seres espirituais afloram. O fato de que na alimentação se cuide para que se consumam só alimentos que sejam, na medida das possibilidades, tradicionais, o fato de que todos os kággaba contribuam, na medida das suas possibilidades, para que a festa aconteça, é a maneira através da qual também se lhe retribui à natureza todo o que ela lhes dá.

A INEXISTÊNCIA DE UMA DIVINDADE TRANSCENDENTE

Os santos, herança da presença dos missionários na Sierra, também estão presentes e, durante as festas, se carregam pelo povoado, aos santos também se lhes dança, dai-lhes comida, choram-se, vestem-se. Aqui aparecem vários elementos, por um lado a existência de uma relação com a igreja católica muito antiga, uma relação esporádica no tempo, mas que ficou, por exemplo, as igrejas não são usadas como concebidas pela religião católica, são bodegas, são o local onde se guarda o que não serve, ferramentas velhas e o santo, isto é o único que tem o caráter de uma imagem religiosa dentro do povoado indígena. Segundo Barragan²⁹, no caso da Sierra, religião como tal, com todos os preceitos existentes dentro do marco de uma religião³⁰, não existe.

O fato da existência de um santo em alguns dos povoados kággaba pode ser visto como um argumento para que “ocidente” não entre. Ao dizer: “não, é que eu também acredito, eu também tenho meus santos, eu já sou e você não tem porque entrar, eu já estou evangelizado, eu aqui tenho meu santo, aqui está”. O ter as representações físicas dos santos como tal, segundo Barragan, é uma forma de proteger-se das influências de fora. Numa leitura ousada da existência dos santos poderia pensar-se que os santos são a representação simbólica utilizada pelos kággaba para fazer pagamento pelo *zhalzhi* durante as festas. Tal vez seja uma reinterpretação que fazem os kággaba dos valores religiosos católicos, reinterpretando-os totalmente dentro da sua cultura, não necessariamente a maneira de sincretismo, assim como adotaram a figura do santo e o reinterpretaram dentro da sua cultura, o santo pode não estar, porque é algo que vem de fora e como a festa é o momento no qual todo “o kággaba” se potencia, algo de fora, que é o branco, que também forma parte da vida kággaba, pode ser representado através do santo, ou seja, o *zhalzhi* pode ser o santo, tal vez seja preciso um santo para fazer-lhe pagamento ao *zhalzhi*, assim o santo pode ter essa outra conotação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“A festa não se reduz à festa”, a sua presença -ou ausência- são suficientes para colocar questões essenciais a nossa interpretação do mundo do outro e,

²⁹ Antropólogo assessor da organização Gonawidua Tayrona, Organização que representa a voz política das quatro tribos que habitam a Sierra Nevada de Santa Marta: Arzaria, Iku, Kankuama e Kaggaba.

³⁰ Aqui assumo a religião sob a definição de Durkheim, considerando-a como um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem (DURKHEIM, E. P.32, 2003).

através dela, do nosso próprio. Através do *kwalama* se lê tanto o esforço por manter viva a historiografia de uma cultura, manifestado no seguimento estrito de todo o ritual que implica a sua realização (tanto durante o mês em que acontece a festa propriamente dita, como durante toda sua preparação), quanto a sua utilização, por parte dos *Mama*, como uma das mais eficientes ferramentas de controle social e político, evidenciada em cada um das confissões diárias, de todos os habitantes do povoado, que são feitas durante a realização das festas.

Podem identificar-se quatro momentos chaves que encenam a materialização do *kwalama*:

1. Preâmbulo do material.
2. Preâmbulo do espiritual.
3. Fluxo emocional, “Expressão livre do ser”.
4. *Sasar* no espiritual.

O preâmbulo do material está relacionado com toda a preparação que antecede a realização da festa propriamente dita, concretamente todo o relacionado com a comida, e com a bebida. E durante o período da festa com a limpeza material do povoado e das vestimentas que serão utilizadas. O preâmbulo espiritual tem a ver com os rituais que são seguidos, tanto prévio a realização da festa como mesmo durante o período da festa, durante o *kwalama* (pagamentos, confissões, adivinhações, jejuns). O fluxo emocional permeia também o período das festas, e refere-se especificamente ao dia em que todos, homens e mulheres, entregam-se ao efeito do álcool. *Sasar* no espiritual está relacionado principalmente com o ultimo estagio do *kwalama* e aponta especificamente ao trabalho do *Mama*, durante todas as etapas do *kwalama*, antes, durante e depois, e a festa que se realiza no povoado tradicional.

As festas podem ser lidas também como representações teatrais do cotidiano, isto é o único que muda com o tempo, porque se representa o cotidiano que o povoado vive durante o tempo da ultima festa e a realização da próxima, estas representações são circunstanciais do cotidiano, do que está acontecendo, é isto que se representa, que se teatralissa nesse momento. Na nossa visão, as festas podem ser pensadas como a montagem de uma peça de teatro. Todos nós somos personagens dessas festas, assim a essência das festas é a mesma, mudam tal vez os atores, mas a função é a mesma, do divertimento, da brincadeira, da consciência das coisas que acontecem. Em muitas ocasiões os eventos que são representados teatralmente estão relacionados com o exterior, com a gente de fora, mas tudo parece ser passageiro, representa-se o que acontece agora e depois um novo evento vem substituir o teatro.

Desde o ponto de vista educacional, *kwalama* é a ferramenta mais importante que tem os *kággaba* para “imortalizar” sua cultura, é através do *kwalama* que, pelo menos uma vez por ano, todos os *kággaba* são co-criadores, e atores, da sua historiografia. Ao ser um evento no qual todos os habitantes do povoado participam, as festas tornam-se tanto uma poderosa ferramenta de aprendizado quanto uma das mais importantes ferramentas de controle, por parte do *Mama*,

do comportamento social dos seus vassalos, assim como da demonstração de todo o seu poder.

Nas palavras de Meriot (1999:7), a festa pode ser vista também como um meio de participação da recriação do Cosmos, reencontrando misticamente a pura origem, o núcleo central do ser, do ser kággaba. “Restaurando o Caos primitivo, a festa permite escapar da contingência destrutiva da temporalidade para se aproximar das virtudes das origens”.

Não pode ser desconhecida a influencia que tem a religião católica sobre tudo nos povoados localizados mais perto ao denominado “ponto de encontro com o *zhalzhi*”, o que outrora foi o ponto de colonização mais importante da “Nevada” e onde hoje se localizam os povoados kággaba de Pueblo Viejo e Nubiyaka; ali também ainda se encontra o internato, escola dirigida pelas freiras católicas, que se constitui no maior ponto de contato e “controle” que tem a religião católica com os kággaba. Não obstante, dizer que os kággaba são católicos é fazer uma afirmação ligeira pois, mesmo que em alguns dos seus discursos os kággaba utilizem palavras associadas ao entorno religioso isto deve-se a forma como eles aprenderam espanhol, e de quem o aprenderam, pois como na maioria da historia dos povos indígenas Sul Americanos, o primeiro contato veio da mão dos colonizadores Europeus e, com eles, da religião católica. Até agora não há evidencia de outras correntes de pensamento religioso entrando na região habitada pelos kággaba.

BIBLIOGRAFIA

ARBELAEZ, Camilo. El lenguaje de las burbujas: Apuntes sobre la cultura medica tradicional entre los Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta. Artigo compilado por Antonio Colajani no livro *El pueblo de la montaña sagrada: tradición y cambio*. Cargraphics, 119-138, 1997.

BARRAGAN, Julio M. Entre el Zhátukwa y el microchips, los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Santa Marta, manuscrito, 2002.

_____ Kággaba, Wintukwa y Wiwa los hermanos mayores de la humanidad (Los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta). Santa Marta, manuscrito, 2000.

_____ Situación de la artesanía indígena en la vertiente norte de la Sierra Nevada de Santa Marta. Manuscrito. Artesanías de Colombia. 1980.

COLAJANI Antonio. *El pueblo de la montaña sagrada: tradición y cambio*. Cargraphics, 1997.

CTC (Consejo Territorial de Cabildos). “Declaración conjunta de las cuatro organizaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta para la locución con el Estado y la sociedad nacional” Valledupar, Noviembre de 1999.

DURKHEIM, Emile. 2003. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Edições paulinas.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. 1992. São Paulo, Edições Martins Fontes.

FONSECA, Eduardo P. De Aquino. Os significados das festas nas religiões afro-brasileiras. 1999. Vivencia. V. 13, n.1. p. 84-99.

GALINIER, Jacques. *La mitad de mundo. Cuerpo y cosmos em los rituales Otomíes*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de estudios Mexicanos y Centro Americanos, Instituto Nacional Indígena. 1990.

LÉVI-STRAUSS, C. 1974[1950]. *A obra de Marcel Mauss*. In : MAUSS, M. Sociologia e Antropologia. São Paulo : Edusp

MARTINS, Roberto A. *O Universo: Teorias sobre sua Origem e Evolução*. São Paulo: Moderna, 1994.

MAUSS, Marcel e DURKEHEIM, Emilie. *Algumas formas primitivas de classificação, contribuições para o estudo das representações coletivas*. In Marcel Mauss, Ensaio de Sociologia. 2ª edição, São Paulo: Ed. Perspectiva 2001.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. (vol. I e II).

_____. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa, Edições 70.

MERLOT, C. Festas, máscaras e sociedades. 1999. *Vivencia*. V. 13, n.1. p. 6-16.

OYUELA, Augusto. De los Tayronas a los Kogi: una interpretación del cambio cultural.

<http://www.lablaa.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/bolmuseo/1986/bol17/boc1.htm>.

PEREIRA, Edmundo. Ritual e política entre os Uitoto-murui, rio Caparaná, Amazonia colombiana, Rio de Janeiro, Museu Nacional de Rio de Janeiro. Tese, 2005.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1951. *Datos histórico-culturales sobre las tribus de la antigua Gobernación de Santa Marta*. Banco de la República, Bogotá.

_____. 1953. "Contactos y cambios culturales en la Sierra Nevada de Santa Marta". *Revista Colombiana de Antropología*, I. Bogotá.

_____. 1972. "Las Bases agrícolas de los cacicazgos subandinos". Universidad de los Andes, Departamento de Antropología, Bogotá.

_____. 1975. "Templos Kogi: introducción al simbolismo y a la astronomía del espacio sagrado", *Revista Colombiana de Antropología*, XIX.

_____. 1977. *Contactos y cambios culturales en la Sierra Nevada de Santa Marta*. Estudios Antropológicos. Instituto colombiano de Cultura, Bogotá.

_____. 1977. "Training for the Priesthood among the Kogi of Colombia". En J.Wilbert (ed.): *Enculturation in Latin América*, UCLA, Latin American Center Publications, University of California, Los Angeles.

_____. 1978. "The Loom of Life: a Kogi principle of integration", *Journal of Latin American Lore*, University of California, Los Angeles.

_____. *Cultural Change and Environmental Awareness: A Case Study of the Sierra Nevada de Santa Marta. Colombia.* Mountain Research and development, V.2, N°3, pp. 289-298. Boulder, Colorado: The United Nations University, International Mountain Society, 1982.

_____. 1985. *Los Koguis. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia.* Tomo I y II. Segunda edición. Procultura. Nueva Biblioteca colombiana de Cultura. Bogotá.

_____. (sem data) "*Some Kogi models of the Beyond*". Journal of Latin American Lore. Los Angeles, CA (USA). UCLA Latin American Center, University of California.

RESGUARDO KOGUI-MALAYO-ARHUACO, Fondo para la Acción Ambiental. Modelo Ancestral de Ordenamiento Territorial Indígena, Cuenca del Río Santa Clara. 2005.

SIMONS, Frederick A. A. Notes on the Anthropography of the Sierra Nevada de Santa Marta. U. S. of Colombia. Proceedings of the Royal Geographical Society, 1:689-694. 1879.

TURNER, Victor. 1971. Syntaxe du symbolisme d'une religion africaine, in: *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal*, Paris, Gallimard.

URIBE, Carlos Alberto. *Nosotros los Hermanos Mayores: Continuidad y cambio entre los Kággaba de la Sierra Nevada de Santa Marta*, Colombia, 1999.

_____. *La etnografía de la Sierra Nevada de Santa Marta y las tierras adyacentes.* Geografía Humana de Colombia. Nordeste Indígena. Tomo II.

WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1964.