

LOS IMAGINARIOS SOCIALES SOBRE LA VIVIENDA TRADICIONAL EN
EL PUEBLO KAMĚNTŠÁ - MUNICIPIO DE SIBUNDOY
DEPARTAMENTO DEL PUTUMAYO

NANCY DEL ROSARIO JAMIOY JOJOA
SULMA LORENY ZAMBRANO VALLEJO

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES Y FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN ETNOLITERATURA
SAN JUAN DE PASTO
2012

LOS IMAGINARIOS SOCIALES SOBRE LA VIVIENDA TRADICIONAL EN
EL PUEBLO KAMĚNTŠÁ - MUNICIPIO DE SIBUNDOY
DEPARTAMENTO DEL PUTUMAYO

NANCY DEL ROSARIO JAMIOY JOJOA
SULMA LORENY ZAMBRANO VALLEJO

Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al
Título de Magister en Etnoliteratura

Mag. JAIRO RODRIGUEZ ROSALES
Asesor:

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES Y FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN ETNOLITERATURA
SAN JUAN DE PASTO
2012

NOTA DE RESPONSABILIDAD

Las ideas y conclusiones aportadas en el siguiente trabajo son responsabilidad exclusiva del autor.

Artículo 1° del Acuerdo No. 324 de Octubre 11 de 1966 emanado del Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño.

Nota de aceptación

Firma Presidente de Tesis

Firma del Jurado

Firma del Jurado

San Juan de Pasto, 25 de Julio de 2012

DEDICATORIA

A Dios que dirige cada uno de mis pasos. A mi Mamá Rosario por su apoyo incondicional. A mi hija María Isabel y a mi esposo Marco quienes son la razón para llevar a cabo todos mis proyectos. A mis hermanos y hermanas que comparten con alegría cada uno de mis logros.

Nancy

A mi Señor Jesús, quien me dio la salud, la fortaleza y la esperanza para terminar este trabajo. A mis padres Jorge y Marlene, quienes me enseñaron desde pequeña a luchar para alcanzar mis metas. Mi triunfo es de Ustedes, los quiero Mucho! A mi hijo Diego Esteban y a mi esposo Jorge Isaac, quienes me brindaron su amor, su cariño y su apoyo constante. A mis hermanos quienes siempre me motivaron a seguir adelante.

Sulma.

AGRADECIMIENTOS

Agradecimientos a Dios por regalarnos la vida y con ella la posibilidad de plantearnos nuevas metas para ampliar nuestra formación humana, social y académica.

A la Universidad de Nariño por el apoyo en la educación por medio de la Maestría, que nos proporcionó elementos necesarios para acercarnos a los conocimientos y saberes propios que forman parte del diario vivir de una cultura.

A los Docentes de la Maestría, quienes con generosidad compartieron cada uno de sus conocimientos y sabiduría despertando en nosotros el interés por la investigación y al acercamiento al mundo real y mágico que se encuentran en cada grupo humano de nuestro territorio Pan-andino.

A nuestro asesor Jairo Rodríguez Rosales, infinitas gracias por su amistad, paciencia y sabiduría; sus orientaciones fueron un gran soporte para desarrollar nuestro proyecto de investigación.

A la Comunidad Kamëntšá del Municipio de Sibundoy – Putumayo, por permitirnos conocer más su cultura, compartiéndonos su saber.

A nuestro Amigo Andrés, el enamorado de la cultura Kamëntšá, quien con su gran sabiduría nos introdujo en la casa del saber Kamëntšá, y nos acompañó en el desarrollo de este trabajo para contribuir con el fortalecimiento de la cultura de nuestro pueblo indígena.

A los Señores Joaquín Agreda y Señora, Ángel Jacanamejoy y señora, Nicolás Narváez, Andrés Mavisoy, Señora Jesusa Jacanamejoy de la Vereda la Menta, y a todo los integrantes de la comunidad Kamëntšá que permitieron este acercamiento y compartieron sus saberes con mucha generosidad.

A Taita Justo Juajibioy, gobernador del Cabildo Kamëntšá y todas las personas que preocupadas por la preservación de la Cultura Kamëntšá han llevado a cabo sus investigaciones en torno a los diferentes aspectos de nuestro pueblo Indígena, por lo tanto se convierten en referentes para las futuras generaciones.

A cada uno de nuestros familiares, compañeros de trabajo y de estudio de la Maestría, así como a nuestros amigos y amigas que en el transcurso de nuestro estudio siempre nos brindaron su apoyo incondicional.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	24
1. DESCRIPCIÓN DEL PUEBLO KAMĚNTŠÁ.	26
1.1 UBICACIÓN GEOGRÁFICA.	26
1.2 DATOS HISTÓRICOS DEL VALLE DE SIBUNDOY	31
1.3 ASPECTO SOCIO-CULTURAL	38
1.3.1 Formas de trabajo.	39
1.3.2 Celebraciones.	41
1.3.2.1 Carnaval indígena (Bëtschnatè).	41
1.3.2.2 Corte de cabello.	48
1.3.2.3 Consejos de matrimonio.	49
1.3.2.4 Conmemoración de los difuntos.	50
1.3.2.5 Medicina tradicional.	51
1.3.2.6 Artesanías.	54
1.4 ORGANIZACIÓN POLÍTICA	61
1.5 EDUCACIÓN	69
1.6 TERRITORIO	72
2. VIVIENDA TRADICIONAL KAMĚNTŠÁ (BĚNGBE OTBEMAÑENTŠ KAMĚNTŠÁ)	78
2.1 ACUERDO DE NOVIOS Y PADRES.	79
2.2. RITOS DE PREPARACIÓN DEL ESPACIO PARA LA CONSTRUCCIÓN	81
2.2.1 Preparatoria de materiales.	87
2.2.2 Inicio de la construcción.	88
2.2.3 Fases de la construcción.	92
2.3 TERMINACIÓN DE LA VIVIENDA	94
2.4 RECEPCIÓN PARA LA TERMINACIÓN DE UNA CASA	97

3.	LA VIVIENDA TRADICIONAL, HIJA DE LA MONTAÑA, MADRE DE UNA CULTURA	102
3.1.	ACERCA DE LOS IMAGINARIOS DE LA VIVIENDA TRADICIONAL KAMĚNTŠÁ	102
3.1.1.	La tierra (tsbatsanamamá).	105
3.1.2.	La montaña.	107
3.1.3.	La luna (juashcon).	108
3.1.4.	El agua (buiyesh).	111
3.1.5.	El sol (shinye)..	113
3.1.6.	El fuego.	115
3.1.7.	La cocina (uabuayentš).	117
3.1.8.	El fogón (shinyac).	118
3.1.9.	Alacena (tishasha).	122
3.1.10.	Andamio (tsemioc).	123
3.1.11.	Cumbrera.	124
3.1.12.	Salón principal (tsbucnanoc).	125
3.1.13.	La ventana: oshantješnayentš.	127
3.1.14.	Corredor interno (běšañ).	128
3.1.15.	Corredor externo (chashjoc).	129
3.1.16.	La cruz de inicio y bendición de la casa.	129
3.1.17.	La chagra tradicional (jajañ).	131
3.1.18.	Lindero (enajebaniñ).	135
4.	LA ETNOLITERATURA MEDIADORA DEL REECUENTRO CON EL SABER ANCESTRAL	137
4.1.	EL ESPACIO ETNOLITERARIO	138
4.2.	CULTURA E IDENTIDAD	140
4.3.	TRADICIÓN ORAL	141
4.4.	ORALIDAD Y CULTURA	143
4.5.	LA ORALITURA Y LA VIDA SOCIAL COMUNITARIA KAMĚNTŠÁ	144
4.6.	LA ORALIDAD Y LA ESCRITURA	151

4.7.	CUENTOS AL REDEDOR DE LA VIVIENDA	152
4.7.2.	El viajero.	154
4.7.3.	El jebuana tumia (Maestro de construcción borracho).	160
4.8	LOS IMAGINARIOS SOCIALES	168
4.9.	EL SIMBOLISMO	171
4.10.	LA FUNCIÓN DE LOS MITOS	177
5.	UN PASO AL FUTURO CON LAS HUELLAS DEL PASADO	182
5.1.	UBICACIÓN DE LAS VIVIENDAS EN EL TIEMPO	182
5.1.1	Construcciones en el proceso de evangelización.	185
5.2	CAMBIOS ALTERNATIVOS EN LA VIVIENDA	188
6.	CONCLUSIONES	198
	BIBLIOGRAFÍA	201

LISTA DE FIGURAS

	pág.
Figura 1. Ubicación geográfica del Departamento del Putumayo en Colombia	26
Figura 2. Ubicación geográfica del Valle de Sibundoy y Municipio de Sibundoy - Putumayo	28
Figura 3. Panorama del Valle de Sibundoy - Putumayo	29
Figura 4. Panorama del Municipio de Sibundoy – Putumayo	30
Figura 5. Indígenas del pueblo Kamëntšá en el cabildo – Sibundoy – Putumayo	31
Figura 6. Productos agrícolas (maíz, frijol, acelga, col, cuna) – Año 2.006	35
Figura 7. Ganado lechero – Vereda Fátima - Municipio de Sibundoy – Putumayo	36
Figura 8. Enabuatembayeng – Miembros Comunidad Kamëntšá	40
Figura 9. Betseknatè (Carnaval de comunidad Kamëntšá)	42
Figura 10. Matachín (personaje carnaval comunidad Kamëntšá)	43
Figura 11. Sanjuanés (personajes carnaval comunidad Kamëntšá)	44
Figura 12. Degollamiento del gallo en el carnaval comunidad Kamëntšá	45
Figura 13. Danzantes Saraguayes - Comunidad Kamëntšá	46
Figura 14. Gobernador y comunidad indígena Kamëntšá siguen fiesta después de ceremonia	47
Figura 15. Celebración primer corte de cabello – Niños Vereda Corazón de Jesús – Comunidad	48
Figura 16. Responsos en el cementerio – 02 noviembre 1.982 - Municipio de Sibundoy – Putumayo	50
Figura 17. Ofrecimiento de alimentos a las ánimas, (Arepas de maíz, cunas, choclo, mote, gallina, cuy, carne de res)	51
Figura 18. Médico tradicional Gabriel Muchavisoy - Pueblo Kamëntšá – Año 2.005	52
Figura 19. Ortiga - Planta sagrada - Comunidad Kamëntšá - Municipio de Sibundoy – Putumayo	54
Figura 20. Corona artesanal en diferentes colores para bailar carnaval - Municipio de Sibundoy – Putumayo	55

Figura 21.	Artesanías en chaquiras de diferente tamaño y colorido – Año 2.010 - Sibundoy – Putumayo	56
Figura 22.	Variedad de fajas y manillas en varios colores – Año 2.009 - Sibundoy – Putumayo	57
Figura 23.	Josefina Agreda tejiendo fajas en la jajañ – Vereda Tamabioy – Año 2.001 - Sibundoy – Putumayo	58
Figura 24.	Canastos artesanales Kamëntšá - Año 2.001 - Municipio de Sibundoy – Putumayo	59
Figura 25.	Tallados en árboles del parque – Año 2.006 - Municipio de Sibundoy, realizado por Andrés Clemente Chindoy – año 2009 –	60
Figura 26.	Bancos tradicionales 1.999, Exposición Colegio Bilingüe - Sibundoy – Putumayo	60
Figura 27.	Asamblea de la comunidad Kamëntšá en Cabildo, Maria Agreda, Pastora Chicunque, Antonio Chindoy y otros – Año 2.007.	62
Figura 28.	Casa Cabildo de la comunidad Kamëntšá – Sibundoy – Putumayo – Año 2.009	63
Figura 29.	Reunión de integrantes del Cabildo Kamëntšá en Sibundoy – Putumayo. Fernando Juajibioy, Miguel Chindoy, Carlos Juajibioy, Andrés Chindoy, Luis Jamioy, Socorro Agreda y Pastora Juajibioy - Archivo Andrés Juajibioy, año 2008	64
Figura 30.	Danza de la cosecha - Niños Escuela Bilingüe - Vereda la Cochas – Año 2.009 - Sibundoy – Putumayo	70
Figura 31.	Panorama del Valle de Sibundoy – Putumayo – Año 2.008	73
Figura 32.	Vivienda tradicional antigua de la comunidad Kamëntšá – Año 1.962	78
Figura 33.	Novios de la comunidad Kamëntšá de Sibundoy – Putumayo - año 1964	79
Figura 34.	Novios de la comunidad Kamëntšá de Sibundoy – Putumayo - año 2.008	80
Figura 35.	Celebración de pedida de mano en Comunidad Kamëntšá en año 1.968 - Sibundoy – Putumayo	81
Figura 36.	Preparación del espacio para construir la vivienda – Dibujo Andrés Juajibioy - año 2.001	83
Figura 37.	Búsqueda del material en la montaña para construir la vivienda – Año 1.964. Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy - año 2.001	83

Figura 38.	Trozo de Helecho para construir vivienda - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy - año 2.001 -	84
Figura 39.	Lianas de amarre para construir vivienda - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy - Año 2.001	85
Figura 40.	Hojas de palma para construir vivienda - Sibundoy – Putumayo - Dibujo - Andrés Juajibioy - Año 2.001	85
Figura 41.	Carrizos y palos de apoyo para construir vivienda -Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy año 2.001	86
Figura 42.	Cáscaras de tronco de palma para construir vivienda - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy - año 2.001	86
Figura 43.	Preparatoria de materiales para construir la vivienda – año 1964- Sibundoy – Putumayo	87
Figura 44.	Preparatoria de materiales para construir la vivienda – año 1980 – Vicente Juajibioy Sibundoy – Putumayo -	88
Figura 45.	Limpieza de predio para iniciar construcción de vivienda– Nicolás Narvárez– año 1984 - Sibundoy – Putumayo -	89
Figura 46.	Uso de liana en paja, en carrizo – año 1964 - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy	90
Figura 47.	Atención al maestro – año 1964 - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy	91
Figura 48.	Adecuación de la paja para la construcción del techo - año 1.964 - Sibundoy – Putumayo – Dibujo Andrés Juajibioy – Año 2.000	92
Figura 49.	Peluqueado del techo de la vivienda – Ángel Pujimuy - año 1971 - Vereda Corazón de Jesús - Sibundoy – Putumayo	93
Figura 50.	Peluqueado del techo – 1964 - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy	93
Figura 51.	Construcción de las paredes y limpieza de materiales sobrantes de la vivienda – año 1964 - Sibundoy – Putumayo - Dibujos Andrés Juajibioy - Año 2.000	95
Figura 52.	Celebración de terminación de vivienda – - año 1.970 - representación Escuela Bilingüe kamëntšá – vereda las Cochas - Sibundoy – Putumayo - año 2.000	96
Figura 53.	Consejos de los Papás a los hijos en la vivienda, para mantener la familia unida - Año 1.964 – Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy – Año 2.000	96

Figura 54.	Vivienda tradicional terminada - año 1964 – Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy, año 2.000	97
Figura 55.	Recepción de terminación de una vivienda - año 1964 – Sibundoy - Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy - Año 2.000	99
Figura 56.	Vivienda tradicional - Vereda el resguardo - año 1966 - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy, año 2.000	102
Figura 57.	Vivienda tradicional Kamëntšá – Vereda Leandro Agreda - año 1.972	104
Figura 58.	Señora Josefina Chicunque y algunos miembros de comunidad Kamëntšá – Trabajando en chagra - Vereda San Felix – Año 2.008 - Sibundoy – Putumayo	106
Figura 59.	Panorama de las montañas del Municipio de Sibundoy– Putumayo – Año 2.010	108
Figura 60.	Panorama de la luna desde el Municipio de Sibundoy– Putumayo- Año 2.010	109
Figura 61.	Panorama de vertientes de agua - Vereda Leandro Agreda - Municipio de Sibundoy - Putumayo - Año 1.998 -	111
Figura 62.	Panorama del sol y el arco iris desde el Municipio de Sibundoy - Putumayo - Año 2.010	113
Figura 63.	Representación del sol en tejido Kamëntšá - Elaborado por Andrés Juajibioy – Año 2.010 – Sibundoy – Putumayo	114
Figura 64.	Ceremonia de curación con Tatsmbua Nicolás Ordoñez en Cabildo Kamëntšá – Año 2.009 - Sibundoy – Putumayo -	116
Figura 65.	Cocina tradicional Kamëntšá – Josefina Chicunque – Vereda San Felix – Año 1.998 - Sibundoy – Putumayo -	118
Figura 66.	Fogón tradicional Kamëntšá - Cabildo Kamëntšá – Sibundoy – Putumayo – Año 2.008	119
Figura 67.	Alacena tradicional – Casa Cabildo. Sibundoy – Putumayo.	123
Figura 68.	Andamio de la vivienda tradicional Kamëntšá - Vereda San Félix – Año 1.980 - Sibundoy – Putumayo -	124
Figura 69.	Diferentes cubreras de viviendas kamëntšá – Año 1.972 – Sibundoy - Putumayo	125
Figura 70.	El jajañ en la comunidad kamëntšá – Vereda Leandro Agreda – Municipio de Sibundoy – Putumayo - 2.008	132
Figura 71.	Algunos productos del jajañ (cuna y chilacuán) - Vereda Leandro Agreda – Año 2.008 - Municipio de Sibundoy – Putumayo	132

Figura 72.	Watsimba planta medicinal y comestible -- Vereda Leandro Agreda - Municipio de Sibundoy – Putumayo -	134
Figura 73.	Cuadrilla tradicional kamëntšá – Chagra de José Juajibioy – Vereda San Félix Sibundoy – Putumayo – Año 2.008	135
Figura 74.	Celebración de la vida – La palabra se hace vida – Carnaval kamëntšá	149
Figura 75.	Taita Marcelino Chindoy – Médico tradicional kamëntšá – Vereda Tamabioy Sibundoy – Putumayo – 2.001	175
Figura 76.	Vivienda tradicional kamëntšá en la montaña de la Vereda el resguardo - Año 1.971- Sibundoy – Putumayo	182
Figura 77.	Vivienda tradicional kamëntšá, en parte plana, antiguo territorio de Sibundoy – Putumayo – Año 1.956	183
Figura 78.	Evangelizadores. Frayles Capuchinos 1.960 - Sibundoy – Putumayo	184
Figura 79.	Construcción de la escuela Champagnat en bahareque y tapia – 1.960 -	186
Figura 80.	Construcción de la capilla en bahareque y tapia – 1.960 - Municipio de Sibundoy	186
Figura 81.	Construcción en ladrillo y cemento de la Iglesia Catedral - Municipio de Sibundoy - Putumayo – Año 1.970 -	187
Figura 82.	Construcción de viviendas en tabla y zinc – Taita Luis Miticanoy - Vereda Llano grande Año 1.982 - Sibundoy – Putumayo	187
Figura 83.	Construcción moderna - Familia Guerrero - Municipio de Sibundoy – Año 2.001	189
Figura 84.	Modelos de Construcción en los Kamëntšá – Desde 1.951 a 2.001 - Sibundoy - Putumayo	190
Figura 85.	Vivienda Kamëntšá - Vereda Fátima- Municipio de Sibundoy – Año 1.988	193

GLOSARIO

AINÁN: alma, vida, corazón.

ALOPATÍA: terapéutica cuyos medicamentos producen en el estado sano fenómenos diferentes de los que caracterizan las enfermedades en que se emplean.

BAKO: Noción de tío.

BASE MENGAY: Pequeña minga. Trabajo comunitario.

BĚNGBE BĚTSÁ: Nuestro Grande. Noción de nuestro creador.

BĚNGBE LUAR: Nuestro territorio.

BĚNGBE JAJAÑ: Nuestra chagra.

BĚŠAÑ: Corredor interno de la casa.

BĚTSKNATÉ: Gran día. Día del reencuentro familiar y comunitario.

BĚTSAJĚSHA: Ramas de palma o palmito. Útiles en la construcción del techo, generalmente se cortaba antes de iniciar la construcción de la casa.

BĚTSAJĚS: Tronco de la Palma. Su corteza se utilizaba para cerrar la casa.

BICHASHA: Plataforma pequeña echa en carrizo o juco, ubicada encima del fogón de leña, útil para ahumar la carne, mantener seca la sal y proteger algunos alimentos de la humedad.

BIAJUA: liana (bejuco), para amarrar en las construcciones, esta se consigue en la parte alta de la montaña, al cortarla se le da forma de especie de laso bien enroscado.

BĚKOY: Bebida tradicional de los pueblos indígenas, chicha.

BODA: Adoptada del castellano. Término que se utiliza para referirse a la comida especial de algunas celebraciones.

BONGĚSH: Helecho. Hay dos clases de helecho, uno es solo como un arbusto, y el otro es el árbol que comúnmente se utiliza para la construcción de viviendas.

BONGONĚNAYAN: Exponerse al sahumero de hojas secas de ramo o incienso, (sahumarse), para quitarse o protegerse de las malas energías que la persona recibe por andar en algún lugares o tiempos no aconsejables.

BUIYESH: agua.

CARRIZO: planta gramínea, indígena de España, con la raíz larga, rastrera y dulce, tallo de dos metros, hojas planas, lineares y lanceoladas, y flores en panojas anchas y copudas. Se cría cerca del agua y sus hojas sirven para forraje. Sus tallos servían para construir cielos rasos, y sus panojas, para hacer escobas.

COL: planta hortense, de la familia de las crucíferas, con hojas radicales muy anchas por lo común y de pencas gruesas, flores en panoja al extremo de un bohordo, pequeñas, blancas o amarillas, y semilla muy menuda.

GUACHO: palabra adoptada del quechua. Medida de una porción de trabajo. En extensión de 4 metros de ancho x 50 metros de largo ó 4 metros x 60 metros de limpieza o de siembra.

KABĚNGBE YEBNA: vivienda tradicional.

CHASHJÓK: corredor interno.

ENABSMAKĚN: comida de choclo con fríjol.

ENANGMENENTS: lugar de trabajo.

ENBAJENABANIÑ: lindero, límite espacial.

ENABOATĚMBAYAN: préstamo de la mano de obra.

JAJAÑ: chagra tradicional.

JATSHOY: montaña boscosa, lugar donde se encontraba materiales para la construcción de las viviendas y el hábitat de los animales salvajes.

JEBOANA: nombre del maestro constructor de casas.

JOCHNAN: descansar.

JONYÁ: persona que se dedicaba a cuidar cementeras.

JOMĚS (barbacuano): tubérculo algo dulce, de buen sabor.

JUABĚN: pensamiento.

JUASHKON: luna, astro que da vueltas.

JUCO: carrizo.

MENGAY: trabajo comunitario.

MIYĚS: nombre que se le daba al maestro de la casa. La palabra posiblemente viene de uno de los materiales que se utilizaba en construcción, el cual era como una guasca que se conseguía en la montaña.

NDEVOCIÓN: palabra adoptada del castellano. Término utilizado para referirse a la comida que se brinda en fervor o amor a un personaje.

OSHANTJEŠNAYENTŠ: ventana pequeña de la vivienda tradicional.

KĚBSERÓK: espacio considerado como parte superior del salón, donde se sientan los personajes importantes.

SHNĚNGMANĚBJĚNG: palos en forma de horqueta que en ocasiones se utilizaba como puntales o también los pilares se les daba esta forma para sostener el techo.

RESPONSO: responsorio que, separado del rezo, se dice por los difuntos.

SACRAMENTO: palabra adoptada del castellano, utilizada para el inicio de saludos protocolarios a las autoridades.

SHINŸAK: fogón tradicional, lugar sagrado de la cocina donde se gestan los saberes ancestrales.

TABANOKÁN: desde el lugar de origen.

TANGUA YEBĚN: casa vieja.

TATŠMBOÁ: persona que tiene los conocimientos. Conocido por algunos como ibioná, conocedor de la medicina tradicional, que siente las energías que acechan

a las personas, es quien quita las enfermedades y las previene con los remedios o plantas medicinales.

TSATBENĚŠ: traviesa o durmiente de madera de un salón de la casa, estos están ubicados entre los pilares y el techo su función es sujetar la estructura del techo es la base principal del techo de allí se dependen los palos que van a un durmiente principal.

TSBAJĚSHA: planta especie de col, en el tema alimentario comúnmente se conoce como buena.

TSBATSANA MAMÁ: madre tierra.

TSBOKNANÓK: salón grande de la salida principal.

TSNĚTSACAŠ: pilar principal que está ubicado en el centro de toda la vivienda, este pilar se utiliza básicamente en las viviendas redondas, vivienda que generalmente eran habitadas por personas que vivían solas, en las viviendas rectangulares o alargadas el pilar se lo ubicaba para dividir las piezas, o habitaciones.

TSĚMIOC: andamio de la vivienda que se construye sobre los durmientes del techo.

TSEMATS BESHAN: sopa de choclo (maíz tierno).

TĚMIÁ: persona en estado de embriaguez.

UAKANAYAN: Sistema de pago por el trabajo comunitario.

UABUAYENTŠ: espacio donde se cocina.

UASHAKUANĚNTŠ: pilar principal que sostiene toda la vivienda, este pilar tiene bastante significado desde diferentes puntos, se asemeja bastante al pilar que se utiliza en el castillo de la fiesta grande.

UTSBOANĚBJĚNG: son carrizos o jucos que se utilizan como soportes de la ramada de paja para construir el techo. Estos van amarrados con una liana (bejuco) a los palos principales y de la misma manera la paja va amarrada a los carrizos.

YIÑ: fuego.

RESUMEN

Los Imaginarios sociales sobre la vivienda en el pueblo Kamëntšá del Municipio de Sibundoy - Departamento del Putumayo, es una investigación etnoliteraria, con un enfoque histórico- hermenéutico, en el cual se utilizó el paradigma cualitativo como fundamento netamente humano, que conllevó a entender y comprender la realidad socio-cultural de éste pueblo indígena. Tomando la etnografía como un método de investigación de la antropología, ayudó a estudiar y comprender su ámbito socio-cultural, dándole vital importancia a su identidad. Se consiguió numerosa y significativa información a través de fuentes fidedignas calificadas y cualificadas de la comunidad estudiada.

Se realizó un estudio y profundización exhaustiva en las manifestaciones de la vida cotidiana del Pueblo Kamëntšá en lo que respecta a la vivienda, en lo que se pudo identificar diversos elementos tradicionales que enmarcan representaciones simbólicas propias de su cultura, con lo cual se pudo interpretar los imaginarios sociales sobre la vivienda.

Es así que el concepto de vivienda para el pueblo kamëntšá parte como fundamento de escuela, de una cultura propia, de y para las familias indígenas, no solo como espacio de vida, sino también como el espacio donde se desarrollan las relaciones simbólicas, es decir, con una cosmovisión propia en medio del bosque, donde la fauna, la flora, los ríos y quebradas, juegan un papel importante en el que se sustentan las creencias. Por lo tanto el propósito fundamental es reconocer los imaginarios sociales sobre la vivienda tradicional, como un espacio en el cual se gestaron los principios y valores de las familias kamëntšá, y que inciden en la preservación y fortalecimiento de la cultura de este pueblo milenario.

ENUTANAN JUAJATQUËCAN

Njetscna bengbe yebn otbemañents soyëng , camëntša biyangbiam cah quem uaman Tabanoc otbemañentš, cach Putumayo uabain luar oyenëng, endmën uaman enangmenan, asn quem soyec jëts nguanguam ochnëngon soyëng y cachca nac jtentjayam Bëngbe soyëngam .Quem soyëng jenagmiam tmojëtsnguang osertan taitang quem palabram, ayecn tonjëftsopode quem palabr jtsatatmam.

Cabëngbe soye palabra enangmenac, senjëbtsobenang quem soyëng jtayenam y uaman soy jtonguanguam, quem soyam, tmojinÿen osertan pamillang , y cach camëntša biyang quetsomñecan ,tmojëbtsenangme beca soyëng ntšam muentš tmojëbtsenangmeca.

Tmojëbtsenguang camëntšangbe soyëng asn chca jtsetatšmbuam ndayec chca Beng motsobomñ vid, cabëngbe bëtsëtsang tmojatenangmeng ca tomojinÿen beca soyëng, asn quem soyëng conchanjinÿ , biyaniñ,enangmeniñ,y juabiñ, quem soyëngac cmonchanjoserta ndayec chca cabëng netsyiñ.

Chiyec cabëngbe yebnam palabr jabocacayam endmën mo canÿe uaman soy cuent, endmën canÿe uatsjendayentš ca, cabëngbe soye ošbuachiyentš cach cabungbiam ndoñe nÿe jayanam ndayentš cojtsien, quem soy endmen tsetatšmbuam ndayec chca jtsiyenan , ntšam juachañ quetsomñeca : tjañ, bayeng, uantšefjusha , chambëng y fshajayëng lemp quem soyëng oprecido jtsemnan camëntša biya juabuatmanam.

Chiyec quem uaman enangmenan soyec montsobatman jtabuatmanam Bëngbe soy cabëngbe yebnebtšan , camuentšam tojëbtsonÿnam bëngbe bojatšen juabn y nemoriy ,asn chca beca temp jisotbemañam canÿe tsaquëngca camëntša biyang quetsomñecan.

ABSTRACT

The social imaginary on housing in the Kamentsa Township-of Department of Putumayo, is a etnoliteraria research with a historical -hermeneutic, in which it was used the qualitative paradigm as the purely human basis, which led to understand and comprehend the socio-cultural reality of this tribe. Taking Ethnography as a research method of antropology, helped to study and understand their sociocultural ambit giving vital importance to their identity. It was found great and significant information through reliable, skilled and qualified sources ofthe studiedcommunity. We achieved a comprehensive study and exploration on the demonstrations of daily life of the kamentsa people in regard to housing, in which we could identify various traditional elements that framed symbolic representations proper of their culture, with which we could interpret the social imaginary on housing.

Thus, the concept of housing for kamentsa people arises, as the basis of school, from a proper culture, from and for indigenous families, not only as a life space, but also as a space where the symbolic relationships are developed, that is, with a proper cosmovision among the woods, where the fauna, flora, rivers and streams play an important role supporting those believes. Therefore, the main purpose is to recognize the social imaginaries on the traditional housing as a place in which the principles and values of the kamentsa families were born and that influence the preservation and strengthening of the culture of this ancient people.

INTRODUCCIÓN

Por naturaleza, el ser humano siempre ha estado planteándose preguntas y buscando respuestas. La investigación, es el camino para mantener viva esta inquietud ya que ésta se ha convertido en una actividad casi imprescindible para estudiantes, docentes, profesionales, y comunidad en general, sea cual sea su área de acción, es por eso que ésta ha motivado un interés formativo y que ahora es una herramienta vital para llegar a estudiar la cultura de nuestros pueblos.

La cultura es un todo, abarca todas las expresiones particulares y universales de un pueblo; formas que son producidas a través del proceso de cada gesto, cada actitud, cada mirada, esfuerzos que tuvieron lugar en un tiempo y un espacio que orgullosamente encierra diversidad de significados.

Entre los aspectos de la vida cotidiana de los pueblos indígenas, en especial del Pueblo Kamëntšá del municipio de Sibundoy - Departamento del Putumayo, se encuentra la vivienda, al rededor de este elemento o espacio, se puede identificar diversas representaciones simbólicas propias de su cultura.

Con el presente trabajo de investigación “Los imaginarios sociales sobre la vivienda en el pueblo indígena Kamëntšá del Municipio de Sibundoy - Departamento del Putumayo” se da a conocer elementos simbólicos inmersos en la sabiduría ancestral que se manejaban y manejan en las expresiones, acciones y rituales que se desarrollan en torno a la vivienda y que debido a diversos factores se han ido olvidando, lo cual repercuten la pérdida de algunos de sus valores culturales.

El concepto de vivienda en el pueblo Kamëntšá, parte como fundamento de una escuela cultural propia de las familias indígenas, no solo como espacio de vida, sino también como un espacio donde se desarrollan las relaciones simbólicas, es

decir la cosmovisión propia en medio del bosque, donde la fauna, la flora, los ríos y quebradas, juegan un papel importante dentro de un sistema cosmológico en el que se sustentan las creencias.

Considerando que en el Pueblo Kamëntšá del Municipio de Sibundoy, se conservan todavía algunas costumbres tradicionales respecto de las prácticas que tienen que ver con la vivienda, el presente trabajo tiene el propósito fundamental de reconocer los imaginarios sociales sobre la vivienda tradicional, espacio en el cual se gestaron los principios y valores de las familias indígenas Kamëntšá, y por lo tanto inciden en la preservación y fortalecimiento de la cultura de este pueblo milenario.

Para llevar a cabo esta investigación cualitativa, se abordó aspectos relacionados con las costumbres, características, pensamientos y actitudes frente a la vivienda de los habitantes del pueblo Kamëntšá del Municipio de Sibundoy, Departamento del Putumayo. Esta investigación Etnográfica, permitió describir situaciones reales de un grupo humano; sus características en cuanto a forma de vida, manera de ser, de pensar y de actuar en torno a la vivienda. Para una mejor comprensión del trabajo se incorporan relatos narrados por personas representativas de la comunidad.

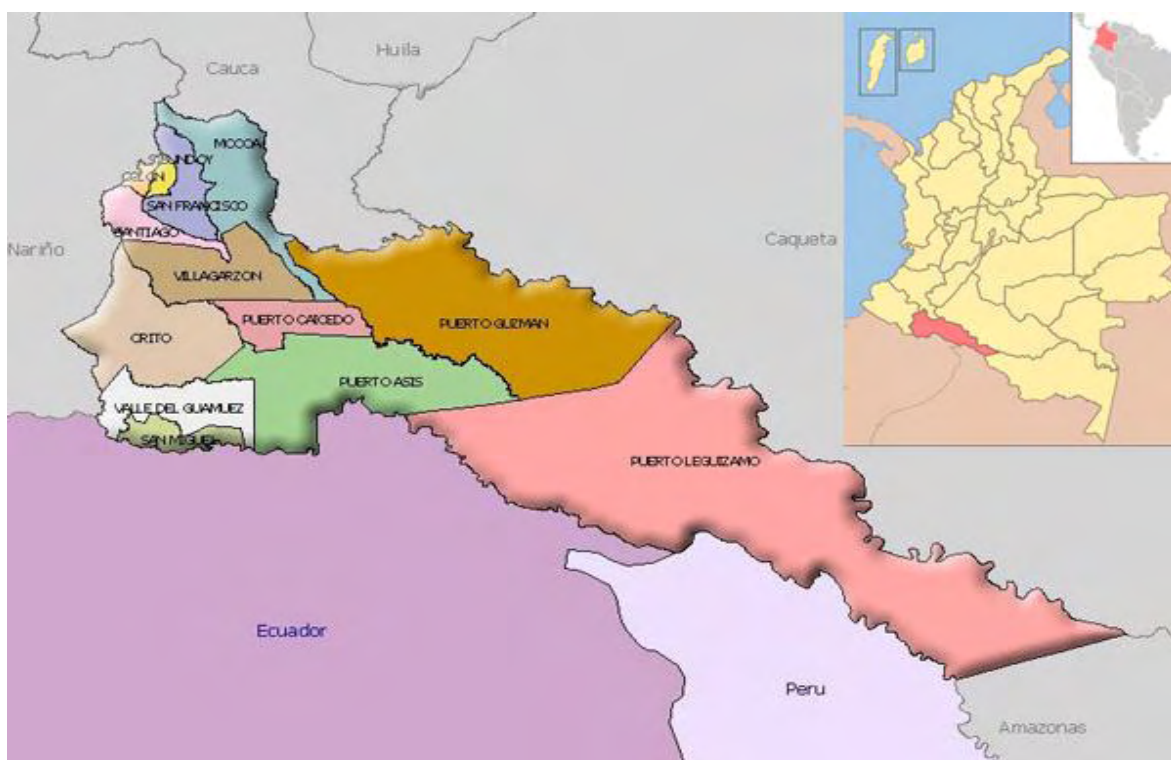
Esperamos que este trabajo permita el inicio de un gran camino en la recopilación de las memorias del pueblo Kamëntšá, porque hay bastante por investigar, por relatar, por escribir, pero ante todo bastante por vivir. Por lo tanto es menester mencionar que éste trabajo tiene diferentes precedentes históricos basados en las costumbres, la tradición, pero con bastantes expectativas a que los testimonios y obras, vuelvan a ser parte de lo cotidiano.

1. DESCRIPCIÓN DEL PUEBLO KAMĚNTŠÁ.

1.1 UBICACIÓN GEOGRÁFICA.

Al sur de Colombia se encuentra el departamento del Putumayo. Es una inmensa Amazonía. El territorio está demarcado principalmente por los ríos Caquetá, San Miguel y Putumayo. Limita por el occidente con el departamento de Nariño, por el norte con el departamento del Cauca, por el oriente con el municipio de Mocoa y por el sur con el municipio de Villagarzón.

Figura 1. Ubicación geográfica del Departamento del Putumayo en Colombia



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo – año 2008

En el Departamento del Putumayo, se hace una distinción geográfica debido a la diferenciación climática y a los asentamientos humanos que ocupan el territorio, de esta manera se distinguen: alto, medio y bajo Putumayo:

El alto Putumayo: Parte de la cordillera de los Andes y Nudo de los Pastos; comprende cuatro municipios: Santiago, Colón, Sibundoy y San Francisco; esta región es montañosa con cerros como el Patascoy, Juanoy y Cascabel, donde recorre el Rio Putumayo que se descarga por el cañón del rio Balsayaco hacia las espesuras del bajo Putumayo, se le conoce con el nombre de la Suiza Suramericana.

El medio Putumayo, subregión del medio Putumayo o pie de Monte Amazónico, que comprende el descanso de la cordillera y la parte alta del río Guamuéz y Putumayo, asiento de Mocoa, capital del departamento y de los municipios de Villagarzón, Puerto Caicedo y de Orito.

El bajo Putumayo, subregión del bajo Putumayo o llanura amazónica, constituye la mayor extensión de territorio cubierto de espesuras nativas de selva tropical, bañado por diversos ríos se encuentra los municipios de Puerto Guzmán, Puerto Asís, San Miguel, Valle del Guamuéz y Puerto Leguízamo.

En el alto Putumayo, El Municipio de Sibundoy, está localizado entre los municipios de San Francisco y Colón, sus límites son: al occidente con el municipio de Colón, al oriente con el municipio de San Francisco, al norte con la cordillera Cascabel; al sur con el rio Putumayo hasta su confluencia con el rio San Pedro. La única montaña que rodea a Sibundoy es la montaña Cascabel.

El Valle de Sibundoy tiene como cabecera municipal al Municipio de Sibundoy, con una área aproximada de 270 hectáreas; la zona rural se divide en 22 veredas: El Ejido, Las Cochas, San Félix, Tamabioy, Sagrado Corazón de Jesús, Llano

Grande, Campo Alegre, Santa Ana, Sinsayaco, El Resguardo, Palmas Altas, Palmas Bajas, Bellavista, Villa flor, Carpintero Picuro, Buenavista, Machindioy, Cabuyayaco, Leandro Agreda, Las Vegas, La Cumbre y Fátima.

Figura 2. Ubicación geográfica del Valle de Sibundoy y Municipio de Sibundoy - Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.010

El Valle de Sibundoy, se encuentra a una altura de 2.200 metros sobre el nivel del mar y su temperatura promedio es de 16 grados centígrados; en la actualidad debido a los cambios climáticos su humedad es relativa, en algunos meses del año su temperatura llega a 6 grados y en tiempo de verano alcanza los 18-20 grados.

Figura 3. Panorama del Valle de Sibundoy - Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.009

El Valle de Sibundoy abarca tres importantes afluentes de agua: El municipio de Colón se baña con el río San Pedro ubicado en la zona limítrofe y en el municipio de San Francisco con el río San Francisco; cuenta con la quebrada Hidráulica que es la fuente generadora del acueducto urbano, la quebrada Lavapiés y la quebrada eschendojoy o el Cedro, que son afluentes del río San Pedro y el cauce viejo del río Putumayo.

Figura 4. Panorama del Municipio de Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.009

El Municipio de Sibundoy tiene una población de 13.603 habitantes aproximadamente, de los cuales el 38.19% es población indígena.

Figura 5. Indígenas del pueblo Kamëntšá en el cabildo – Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.006

El pueblo Kamëntšá se localiza sobre el Valle del Sibundoy, departamento del Putumayo, donde comparten su territorio con el pueblo indígena Inga y los Colonos. Sus tierras se ubican en la parte plana del Valle, terreno delimitado como resguardo en la parte alta del mismo.

1.2 DATOS HISTÓRICOS DEL VALLE DE SIBUNDOY

“El nombre original de la región era *Tabanoy*, el cual fue cambiado a *San Pablo de Sibundoy*. El término Sibundoy, es un nombre indígena con el cual se han familiarizado los colonos; pero además los indígenas lo denominan Tabanoy o Tabanoca, que traduce pueblo grande. La descripción histórica del descubrimiento del Valle de Sibundoy se remonta al año 1.535 cuando Juan de

Ampudia y Pedro de Añasco, enviados por Sebastián de Belalcazar recorrieron el Valle de Sibundoy”¹.

Este valle tiene forma de una gran elipse de 8.500 hectáreas de planadas, y unas 4.400 hectáreas de bosques naturales, al noroeste del departamento del Putumayo, es sitio de asentamiento de dos tribus indígenas: Los ingas o Inganos descendientes de los quechuas, y los Kamëntšá de quienes se tejen diversas teorías acerca de su origen.

“Los primeros conquistadores españoles que llegaron a las tierras del sur de Colombia (Nariño y Putumayo), es decir al Valle de Atríz, y de Sibundoy respectivamente y que da cuenta la historia, fueron Juan de Ampudia y Pedro de Añasco, lugartenientes de Sebastián de Belalcazar, quienes arribaron a estas tierras por el mes de julio de 1535. Después de someter a los indígenas del Valle de Atríz, se dirigieron hacia el oriente y según el historiador Rafael Zarama, fue Juan de Ampudia quien llegó al Valle de Sibundoy, donde habría permanecido guerreando contra los nativos durante tres semanas, al cabo de las cuales, sale mal librado, se habría retirado por el río Patía, rico en oro, para cazar otras dependencias. La segunda aparición histórica del Valle de Sibundoy acontece en 1.542, con motivo de la famosa expedición de Hernán Pérez de Quezada en busca del Dorado”²

Según las investigaciones de cronistas e historiadores realizadas “nos dicen que hacia 1.547 llegaron los doctrineros y comienza por tanto la cristianización en el Valle, datos que el autor en referencia señala, son tomados de un antiguo relato de Fray Bartolomé de Alacano, conservado en el archivo Franciscano de Quito, en el cual anota que los primeros religiosos del alto Putumayo fueron sus

¹ RESTREPO, López José. El Putumayo en el tiempo y el espacio. Editorial Bochica. Segunda edición, Bogotá - Colombia 1985, p. 90

² ZARAMA, Rafael en: BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá. Colombia, 1968, p. 15

compañeros de orden; con ellos, los poblados indígenas de Manoy, Putumayo y Sibundoy, fueron bautizados como Santiago, San Andrés y San Pablo, algo que fue muy común por parte de los doctrineros españoles de cambiar los nombres indígenas de los lugares geográficos y darles el nombre de los santos de su devoción, según las comunidades religiosas que tuvieran a cargo determinada región”.³

Pocos años después, expresa Bonilla, en el texto citado y siguiendo en la descripción al historiador Sergio Elías Ortiz “el comisario general de la orden hizo dejación voluntaria de esa doctrina ante la Real Audiencia de Quito, la cual, por real provisión de 23 de marzo de 1.577, la confió a los padres Dominicos del convento de la ciudad de Pasto - Nariño. Hubo entrega legal, con el levantamiento de acta y demás formalidades; más los frailes dominicos sólo permanecieron seis años, al cabo de los cuales se marcharon, llevándose consigo la hermosa imagen del Cristo de Sibundoy, con bastante sentimiento de los naturales”.⁴

Las consecuencias de la conquista española son similares a las del resto del continente: sometimiento de los indígenas mediante las armas y el símbolo de la cruz del Cristianismo. Aunque las primeras peleas son nefastas para los españoles, finalmente logran doblegar a los indígenas y someterlos a duros trabajos para el pago de los diversos tributos en dinero, alimentos y animales, incluido el *camarico*, donación exclusiva para el cura. Así se nos describe al respecto: “Los indios tributarios pagaban cada uno dos pesos, medio puerco y una gallina por tributo, de lo que se sacaba el estipendio del cura, que era el dominico Fray Alberto de Montenegro, de cincuenta y dos y quince pesos para el camarico,

³ BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá. Colombia, 1968, p. 15

⁴ ORTIZ, Jorge Elías en: BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá. Colombia, 1968, p. 26

dos pesos para cera del Santísimo, uno era para el monumento del jueves santo y seis con seis reales para el corregidor”.⁵

“La población se reduce notablemente no sólo a consecuencia de las batallas sino también de nuevas enfermedades traídas por los europeos, para las cuales desconocían cualquier tratamiento. La expropiación de sus tierras comienza y no cesa incluso hasta el presente siglo. Su cultura es pisoteada: sus mitos, leyendas, ritos, cultos y religión ancestral son fuertemente perseguidas, se impone por la fuerza la simbología cristiana, y con ella, todos los elementos culturales herencia de occidente”.⁶

“Parte del territorio Kamëntšá, fue conquistado por el Inca Huayna Cápac en 1.492, que tras atravesar el territorio Cofán, estableció en el Valle de Sibundoy, una población Quechua, que hoy se conoce como Ingas. Tras la derrota de los incas en 1.533, la región fue visitada en 1.535 por Juan de Ampudia y Pedro de Añasco, capitanes de Belalcazar, y visitada después en 1.542 por Pedro de Molina, Alonso del Valle y Hernando de Cepeda, y más adelante por Hernán Pérez de Quesada. La región fue administrada desde 1.547 por sucesivas misiones católicas”.⁷

El padre José Restrepo López, geógrafo e historiador señala como fecha más probable de descubrimiento el 15 de febrero de 1.535. Durante el período 1.931 – 1.935 lo denominaron Las Casas, posteriormente fue rebautizado por los capuchinos con el nombre de San Pablo de Sibundoy en honor al patrono de la parroquia de Sibundoy”⁸

⁵ SAÑUDO, José Rafael en: BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá. Colombia, 1968, p. 26

⁶ BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá. Colombia, 1968, p. 26

⁷ *Ibíd.*, p. 16.

⁸ RESTREPO, López José. El putumayo en el tiempo y el espacio, segunda edición, Editorial Bochica. Misionero Redentorista del Putumayo. Bogotá 1985 p. 90

“En 1965 por el problema de tierras entre indígenas y colonos, hace presencia el INCORA, para dar inicio a la Reforma Agraria. En 1970 se da paso el Putumayo de Comisaría a Intendencia, incrementando su presupuesto por concepto de regalías. En el año de 1.982, el corregimiento de Sibundoy fue elevado a la categoría de Municipio, aunque inició su vida administrativa en 1983.”⁹

Actualmente el municipio basa su economía en el sector agropecuario; siendo su comercio uno de los sectores con mayor crecimiento, explotan la ganadería de doble propósito leche y carne. Explotan también las especies menores, gallinas, patos, cuyes, conejos y también la trucha.

Figura 6.Productos agrícolas (maíz, frijol, acelga, col, cuna) – Año 2.006



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.006 - Municipio de Sibundoy – Putumayo

Son agricultores por excelencia, principalmente con cultivos de clima frío como el maíz, la papa, calabaza, arracacha, batata, ñame, frijol, hortalizas y frutales.

⁹RESTREPO, López José. El putumayo en el tiempo y el espacio, segunda edición, Editorial Bochica. Misionero Redentorista del Putumayo. Bogotá 1985 p. 94

Figura 7. Ganado lechero – Vereda Fátima - Municipio de Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.010

“El Valle de Sibundoy ha sido el territorio ancestral Kamëntšá, éste pueblo se conformó luego de diversas transformaciones e influjos originados por el encuentro de culturas de la región andina, con culturas oriundas de la región del piedemonte y la selva, en procesos donde la cultura nativa del Valle prevaleció sobre los diversos aportes recibidos. La llegada de los españoles alteró las dinámicas existentes de ocupación del espacio y produjo repliegues de la población. Las diversas instituciones impuestas en el período de la colonia para asegurar el dominio foráneo, ocasionaron el despojo territorial permanente. Por esta causa, es que en el año 1.700, los Taitas: Carlos Tamabioy y Leandro Agreda, líderes defensores de las tierras del Valle de Sibundoy, negociaron tierras con la corona española por 400 patacones, las cuales heredaron mediante testamento a las comunidades Inga y Kamëntšá. Hasta 1.940 está comprobado mediante documentos y escrituras que tanto el estado como la Iglesia aceptaban y

defendían como propiedad de los Ingas y Kamëntšá las tierras heredadas a ellos por el Taita Carlos Tamabioy.”¹⁰

Gracias al cacique Carlos Tamabioy, en el año 1.700 se organizaron las reservas, sistema que permitía trabajar la tierra en comunidad, luego hacia el año de 1.790, los misioneros capuchinos iniciaron la evangelización a costa del cuidado de las tierras aborígenes del legado cultural ancestral.

Para este período los Kamëntšá, fueron diezmados en las guerras de conquista, sin embargo durante los siglos siguientes la región se mantuvo relativamente aislada y los indígenas experimentaron un proceso de reconstrucción poblacional que permitió el mantenimiento de su cultura. A finales del siglo XIX el auge del caucho, el inicio de un nuevo ciclo de evangelización a cargo de las misiones Capuchinas y simultáneamente el proceso de colonización promovido por la Iglesia y el Gobierno, tuvieron un gran impacto en las poblaciones indígenas del Valle de Sibundoy.

Se inicia así un proceso extenso de derecho indiano para la unificación del territorio, “centro de historia, memoria, cacicazgo, costumbres, actitudes, valores, y desarrollo de sociedades autónomas” entre pueblos Indígenas Inga y Kamëntšá, resultado de consecuentes conflictos o pleitos generados por la invasión de colonos a resguardos a principios del siglo XVII los cuales aumentaron hasta finales del siglo XVIII, acción inevitable hasta el presente, donde surgen héroes indígenas históricos como los Gobernadores Luís Narices, el Cacique Carlos Tamabioy y Leandro Agreda, procreando la cultura de un pueblo libre de ataduras.

Después de haber escudriñado sobre las luchas reales de nuestros Gobernadores y Caciques en procura de evitar la división del territorio ancestral por más de un

¹⁰ BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá. Colombia, 1997, p. 29

siglo, es importante que en la memoria del pueblo Kamëntsá al iniciarse el siglo XVIII hasta el presente, permanezca desmitificado el gran Cacique Carlos Tamabioy y se reconozca como parte central de nuestra historia real. El reconocimiento en nuestra cotidianidad del gran Cacique Carlos Tamabioy como un sujeto cultural heroico, permitiendo que su existencia perdure de una forma concreta y represente en la historia de nuestro pueblo, una real rebelión para la unificación política de nuestro territorio.

Teniendo en cuenta que durante los tres siguientes siglos de la llegada de los españoles se desarrollaron dos fenómenos importantes de dominación, y que desde su arribo al Valle de Sibundoy actuaron juntos para la reducción de las diferentes culturas: el primero económico, basado en el auge de la colonización española y la aplicación de la encomienda, y el segundo religioso y civilizatorio, a través del adoctrinamiento en la fe cristiana y las posteriores acciones de modernización de las regiones.

1.3 ASPECTO SOCIO-CULTURAL

Remontándonos a los orígenes, encontramos que en los Kamëntšá, existían fundamentalmente dos divinidades, el sol y la luna, para ellos el sol fue el creador del mundo y vivificante de los seres vivos y del hombre; el sol era considerado el padre, en cambio la luna era la diosa y la identificaron como esposa del sol.

En el lenguaje metafórico ancestral, el acervo cultural se cuida tejiendo la palabra, a manera del canasto en el encuentro ritual, para entrecruzar las fibras del conocimiento y lograr una expresión unificada que se transmite por tradición oral. Cada generación teje de la misma manera que sus predecesores y los canastos obtenidos contienen invisiblemente los principios espirituales que iluminan la vida de la comunidad.

Su organización social se basaba antiguamente en familias extensas, formadas por un abuelo y su esposa, sus hijos casados y sus nietos respectivos; en ella la autoridad la ejercía el padre y el abuelo. Hoy en día las familias son nucleares. El cabildo es su forma de gobierno, institución regida por un gobernador nombrado por la comunidad, y que a su vez el gobernador nombra a un alcalde mayor y cuatro alguaciles para gobernar bien trabajando por el bienestar de la comunidad.

“El lenguaje simbólico es un lenguaje con el que expresamos experiencias internas como si fueran sensoriales, como si fueran algo que hacemos o nos hacen en el mundo de los objetos. El lenguaje simbólico, es un lenguaje en el que el mundo exterior constituye un símbolo del mundo interior, un símbolo que representa nuestra alma y nuestra mente”¹¹

“El símbolo nunca pertenece a un solo corte sincrónico de la cultura: él siempre atraviesa ese corte verticalmente, viniéndose del pasado y yéndose al futuro. La memoria del símbolo siempre es más antigua que la memoria de su entorno textual no simbólico. Todo texto de cultura es esencialmente no homogéneo. Hasta en un corte rigurosamente sincrónico de la heterogeneidad de los lenguajes de la cultura, forma un complejo multivocalismo”.¹²

1.3.1 Formas de trabajo:

En la vida cotidiana los Kamëntšá, practicaban la forma de trabajo denominada enabuatembayeng, personas que se ayudaban mutuamente; esta consistía en prestarse la mano de trabajo de un guacho (extensión de tierra de 4.00 metros x 5.00 metros ó 4.00 metros x 6.00 metros). El dueño de la casa alistaba la comida para los enabuatembayeng, las comidas estaban constituidas por: mote con carne de algún animal que habían cazado, besana (sopa de maíz tierno, llamado

¹¹ FROMM, Erich. El lenguaje olvidado. Librería Hachette S.A. Buenos Aires. 1972. p.18

¹² LOTMAN, Luri. La semiósfera. Semiótica de la cultura y el texto. Madrid. Editorial Cátedra, 1996. p.145

también choclo)), frijol tranca, calabaza y bastantes coles; productos adquiridos del Jajañ, (lugar donde encontramos variedad de alimentos para cocinar y alimentarse).

Figura 8. Enabuatembayeng – Miembros Comunidad Kamëntšá



Fuente: Vereda San Félix - Sibundoy – Putumayo – Archivo Fundación Huellas Putumayo– 2.008

Otra forma de trabajo es el Mengay o minga, que consiste en hacer un trabajo determinado en comunidad, como por ejemplo, cambiar un puente, cambiar el techo de la casa, arreglar el camino a cambio de una buena comida, (mote con diferentes carnes de gallina, vaca y cuy), acompañadas de cuna y mote.

Los participantes son aproximadamente 10 o 30 miembros de la comunidad; cuando los Kamëntšá tuvieron todo el territorio en sus manos, llegaban hasta cien personas. Ellos iniciaban el trabajo con la orden del casero y mientras no terminaban el trabajo no se daba la comida, únicamente se brindaba chicha. Entre los diferentes tipos de minga encontramos: betsmengay (gran minga), después de

trabajar una hectárea los participantes ganan un plato de mote con una presa de gallina para comer en el mismo lugar del trabajo; luego otro plato de mote con cuatro o cinco porciones de cualesquier carne, para llevar a su familia. Base mengay (pequeña minga), donde les brinda chicha mientras trabajan y al final un plato de mote con la voluntad del dueño de casa, es decir una o dos porciones de gallina, cuy o carne de res. Ndevocion (devoción), los participantes ganan bastante mote y dos porciones de carne, después de haber ayudado en cualquier trabajo por ejemplo, desherbar el maíz.

Estas unidades de trabajo han sido sustituidas por el jornal o contrato o conchabo. El jornal consiste en trabajar un día desherbando y sembrando maíz ó frijol, a cambio de dinero, aproximadamente \$10.000 a \$12.000 pesos diarios en éste año 2012. En otras ocasiones se paga con especies menores, como gallina y cuy. El conchabo o contrato consiste en realizar un trabajo específico: surcar un cuarto de tierra y desherbar un cuarto (un cuarto de hectárea) de maíz, fumigar un cuarto de frijol, a cambio de dinero aproximadamente \$40.000 a \$50.000 pesos. Dentro de la actividad agropecuaria, las familias realizan cultivos extensivos que se han ido reemplazando lentamente por monocultivos.

Este proceso se observa, ante todo, en terrenos donde cultivan familias jóvenes y se fundamenta en la falta de estímulos al trabajo tradicional y el producto mal pagado para los propietarios deljajañ (chagra), por la existencia de intermediarios, como también la falta de asistencia y garantías del gobierno regional y central para este tipo de cultivos.

1.3.2 Celebraciones:

1.3.2.1 Carnaval indígena (Bëtsnatè). Entre las múltiples manifestaciones culturales de los Kamëntšá se encuentra el carnaval del Perdón, mejor conocido como Bëtsnatè, en el comunidad Kamëntšá, y Kalusturinda en la comunidad Inga; a estos dos pueblos los une el entorno a la exaltación del perdón y la

búsqueda de la paz, la tolerancia, el respeto y el cariño. El carnaval es la vida y es la reivindicación del trabajo comunitario que se desarrolla durante todo un período. Es el comienzo de un nuevo año y la exaltación de los valores ancestrales”.¹³

Figura 9. Betseknatè (Carnaval en la comunidad Kamëntšá)



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy– Año 2.008 - Municipio de Sibundoy – Putumayo

El día más grande es conocido como Bëtseknatè (Carnaval Indígena); quizá se celebraba en otra fecha, pero desde la llegada de los religiosos se realiza dos días antes del miércoles de ceniza, (ceremonia de religión católica). Esta fiesta significa el agradecimiento por los favores recibidos de la naturaleza durante todo el año; por eso se brinda los productos que se han cosechado, tales como chicha de maíz y carne de especies animales (gallina, cuy, res, cerdo); se saluda con flores a los compadres, amigos, familiares, como signo de perdón e inicio de una nueva vida usando un lenguaje solemne denominado Jongwamian, se saluda, se pide perdón o un favor, con cortesía y respeto, este tipo de lenguaje los mayores (los ancianos) lo usaban también en situaciones formales.

¹³ JAMIOY, Narciso. Mg. en etnolingüística, Aporte. Sibundoy – Putumayo, julio de 2011.

En este día, se baila con mucha alegría, se realiza un gran desfile encabezado por el matachín (persona que anuncia la fiesta y debe ir adelante del grupo invitando a los demás al carnaval con el vibrar de una campanilla). Este personaje se adelanta de los demás miembros de la comunidad aproximadamente diez metros de distancia, su corona es especial pues es elaborada con fajas delgadas unidas cuatro entre sí con fondo blanco y filamentos de colores vivos, rojo, amarillo, rosado fucsia, considerados colores tradicionales), y el número de fajas que lleve la corona puede ser hasta de sesenta fajas delgadas o cintillos colocadas por pares, cada par de un mismo color. Esta corona es preparada por los artesanos o artesanas durante todo el año para lucirla el día del carnaval. Una vez el matachín inicia el desfile de carnaval, el gobernador le sigue junto con el alcalde mayor, sus alguaciles y bandereros, acompañados por toda la comunidad, los grupos familiares grandes y pequeños, instituciones y amigos.

Figura 10. Matachín (personaje carnaval comunidad Kamëntšá)



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.008

Aparecen también los danzantes llamados sanjuanés y saraguayés.

Los sanjuanés son personajes que llevan cubierto el rostro con máscaras más que todo de color negro, y lucen una prenda de vestir que no es propia del atuendo tradicional, y en sus manos llevan una vara larga apoyada en la tierra, llevan canastos adornados con hojas de ramo, dentro de ellas llevan un muñeco que simboliza necesidad (año nuevo). El cabello lo han tinturado de color cenizo imitando el color de las canas y portan un bastón de apoyo, significando la vejez, (año viejo).

Figura 11. Sanjuanés (personajes carnaval comunidad Kamëntšá)



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.008

Los sanjuanés realizan el rito del gallo, que consiste en arrancar su cuello. Para degollar el gallo, el gobernador junto con sus alguaciles construye un castillo; para lo cual alista palos muy fuertes, clavos, lazos para sujetar, y ramas de palma que se tejen para cubrir el castillo, donde se cuelga el gallo antes de ser degollado; el castillo se ubicará en la parte frontal de la casa cabildo y debe prepararse ocho días antes del inicio del carnaval, pues la construcción requiere de tiempo. Este

rito representa el desahogo del pueblo indígena por el aniquilamiento que hicieron los españoles mucho tiempo atrás.

Figura 12. Degollamiento del gallo en el carnaval comunidad Kamëntšá



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.008

El degollamiento del gallo es uno de los mayores entretenimientos para la comunidad Indígena como para la colona, quienes muchas veces observan y pensaban que esta danza se hacía en honor a San Juan Bautista, idea difundida por los evangelizadores. Pues la danza es recordar los atropellos que sufrieron las comunidades indígenas por los evangelizadores. Es importante aclarar que los danzantes denominados San Juanes celebraban antes esta fiesta en el mes de Julio, pero los padres capuchinos dieron la orden que se trasladara esta fiesta al día del carnaval.

Figura 13. Danzantes Saraguayes - Comunidad Kamëntšá



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.008

Los danzantes Saraguayes visten un traje contrario a los Sanjuanes, resaltándose por su colorido y la combinación de colores rojo y blanco en toda su vestimenta. Usan un penacho donde se incrustan pequeños espejos adornados con objetos de colores brillantes; estos elementos significan el engaño sufrido por nuestros mayores, el cambio de la riqueza que poseían nuestros antepasados. El desfile se inicia desde la Vereda Sagrado Corazón de Jesús, hasta la catedral del municipio de Sibundoy, luciendo el traje tradicional e interpretando canciones en lengua materna como:

Chok, chok, chok, mok, mok, mok, chamaskabênga, chamsbendata, vida ora joboyejutama, vida ora jobuertana, chok, chok, chok, mok, mok, mokvidaorajoboyejumavidasnauateskama, ndoñesnementskoñama.

Que traduce, vamos hacia adelante, adelante, adelante, hacia atrás, atrás, atrás, bailemos ahora y si la hay nos volveremos a ver el próximo año.

El canto está acompañado con el ritmo de diferentes instrumentos musicales tales como: Flautas, rondadores, loinas, bombos, cascabeles, cachos, caparazón de tortugas, arpas.

Por la fuerte incidencia de la religión en el pueblo indígena Kamëntšá antes de iniciar el gran baile, se realiza una eucaristía en la catedral del municipio, ofreciendo los mejores productos del jajañ.

Al finalizar la ceremonia el gobernador y toda la comunidad continúan la fiesta, cantan y bailan en los lugares más importantes como es frente a la parroquia, alrededor de la cruz ubicada en el parque, y frente a la alcaldía municipal, y en el cabildo, posteriormente se dirigen a las viviendas de los miembros del cabildo, quienes brindan chicha y comida, (mote con carne de res).

Figura 14. Gobernador y comunidad indígena Kamëntšá siguen fiesta después de ceremonia



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.008

1.3.2.2 Corte de cabello. “El primer corte de cabello parece haber sido reminiscencia de una ceremonia de iniciación. Se realizaba más o menos a los diez años cumplidos. Este acto correspondía tan solo a los padrinos del bautizo, quienes después de haber terminado el corte eran agasajados con un banquete tradicional y bebidas autóctonas que los padres del niño habían preparado cuidadosamente varios días antes de la ceremonia”.¹⁴

Figura 15. Celebración primer corte de cabello – Niños Vereda Corazón de Jesús – Comunidad Kamëntšá



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.008

Los padrinos obsequiaban al ahijado un corte de tela blanca, un ceñidor, un peine o un rebozo y una faja, si era niña. De acuerdo con la solvencia económica de los padrinos, regalaban un cerdo o hasta un lote de terreno para que él o la ahijada en

¹⁴ En LAGOS ROMO, Janeth y TÁLAGA, Argenis, Tesis Maestría en Etnoliteratura, 1.998. La Simbología de la artesanal de tejidos textiles en la Comunidad Camentsá del Valle de Sibundoy: JUAGIBIOY, Chindoy, Alberto (q.e.p.d) Y Wheeler. Bosquejo Etnolingüístico del grupo Kamëntšá de Sibundoy - Putumayo. 1973. P. 22

su juventud, y que una vez contraído el matrimonio tuviese una parcela donde establecerse y dedicarse a las labores de la agricultura.

El corte de cabello significaba el embellecimiento del niño o de la niña, en cuyas ceremonia tradicional participa la comunidad, depositando cinco, diez o veinte centavos en un plato que sostenía el niño. .A los padrinos les correspondía dar cuarenta centavos, suma fijada por el ancestro”¹⁵

El corte en el varón a la edad de diez años ha desaparecido, lo han dejado hasta la edad escolar o hasta los seis años. Va desapareciendo también el corte en forma redonda, ya que para algunas personas es simple imitación al corte que utilizaron los Padres capuchinos. Las mujeres de edad madura conservan dos mechones de cabello que dejan caer al lado y lado de la cara a la altura de las mejillas, mientras que el resto de la cabellera va sujeto hacia atrás. Actualmente ya no se regala la tela blanca, rara vez se da dinero, pues prefieren obsequiar artículos de uso personal.

1.3.2.3 Consejos de matrimonio. Terminada la ceremonia de matrimonio en la iglesia, si los padrinos de los novios son pudientes, son ellos quienes invitan a la boda, pero eso sí, antes de la boda se disponen a aconsejar a los nuevos ahijados, cada uno por separado y de rodillas antes sus padrinos, por el lapso de dos horas.

Cuando la comitiva que acompaña a los novios regresan a casa de sus padres, el turno del consejo corresponde a papá y a mamá; primero el papá, luego la mamá del hijo o hija que acaba de casarse.

¹⁵ En LAGOS ROMO, Janeth y TÁLAGA, Argenis, Tesis Maestría en Etnoliteratura, 1.998. La Simbología de la artesanal de tejidos textiles en la Comunidad Camentsá del Valle de Sibundoy: JUAGIBIOY, Chindoy, Alberto (Q.E.P.D) Y Wheeler. Bosquejo Etnolingüístico del grupo Kamëntšá de Sibundoy - Putumayo. 1973. p. 22

1.3.2.4 Conmemoración de los difuntos. “Desde tiempos inmemorables, aproximándose el 2 de noviembre de cada año, se prepara la conmemoración de todos los fieles difuntos. El gobernador del cabildo hacía un llamamiento al pueblo indígena para realizar una limpieza del cementerio. El día lunes al amanecer los alguaciles del pueblo, comunicaban la noticia con un toque de cuerno a los moradores del campo, quienes acudían presurosamente con sus machetes y palas a la labor encomendada, el cual consideraban como la última casa o domicilio después de su muerte”.¹⁶

Figura 16. Responsos en el cementerio – 02 noviembre 1.982 - Municipio de Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Nancy Jamioy 2.012

En vísperas de la fiesta anual, alistaban la ofrenda de varios alimentos y bebida, para aquellos cuya memoria se iba a honrar. Encendían una o dos velas delante de la ofrenda fúnebre con la invocación: Fulano x, sírvase en la otra vida.

¹⁶ JACANAMEJOY, Ángel, Aporte. Vereda el Ejido – 18 de diciembre de 2.011 - Sibundoy – Putumayo.

Figura 17. Ofrecimiento de alimentos a las ánimas, (Arepas de maíz, cunas, choclo, mote, gallina, cuy, carne de res)



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy – Año 1.999

Con esta ceremonia ritual hacían participar al difunto en la fiesta del grupo social, sin desear que el retorno fuera bajo forma habitual y sociable, sino un estado invisible.

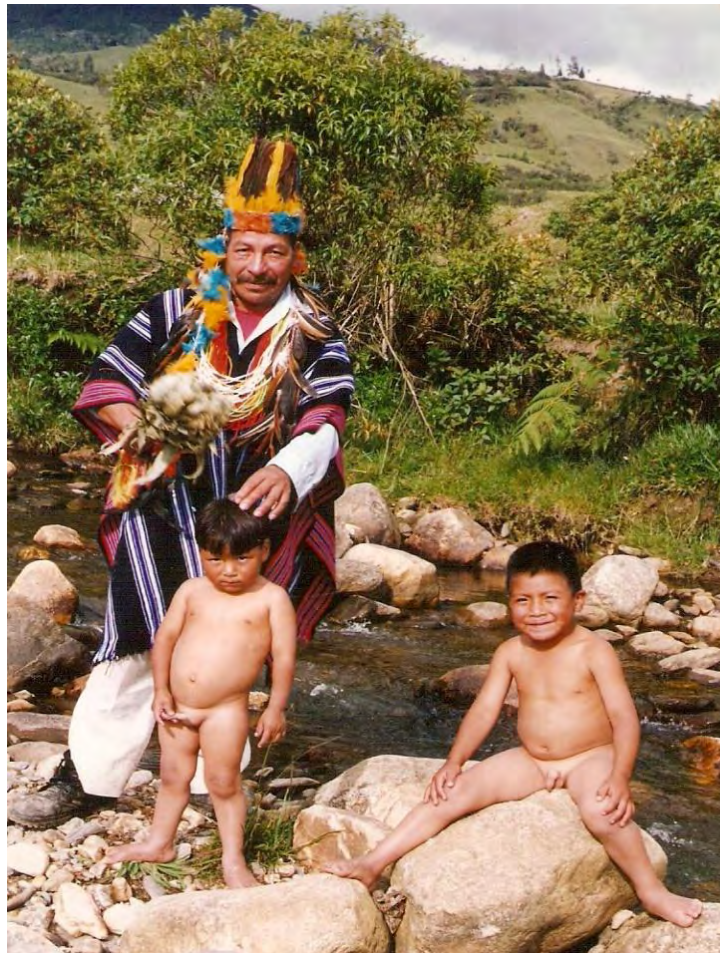
El 2 de noviembre, día destinado a recordar a los muertos acudían a la iglesia y luego al cementerio a pagar los responsos al sacerdote católico por cada pariente fallecido. Transcurrida la ceremonia del cementerio, se invitaba entre parientes y amigos íntimos a consumir las ofrendas en honor de los muertos. Después de la comida el dueño de la casa o alguno de los invitados derramaban el primer mate de chicha sobre el piso, pronunciando una invocación a la salud de los familiares difuntos. En ocasiones según el ánimo de los dueños de la casa facilitaba instrumentos musicales a los convidados para dar inicio al baile; interpretaban la música de carnaval.

1.3.2.5 Medicina tradicional. El Tatšmbuá junto con la partera, son las personas que tienen la experiencia del manejo de las plantas medicinales para atender los

problemas de salud de su comunidad. “Dentro de la medicina vegetal, el yagé es considerado por el Tatšmbuá como la fuente para llegar a determinar la enfermedad o el estado del paciente, pronostica algún hecho y por medio de la toma del yagé puede ser vidente de lo que al paciente circunda”¹⁷.

Las parteras prestan sus servicios con plantas medicinales a sus familiares y vecinos. Estas mujeres no utilizan el yagé de la manera en que lo hacen los médicos tradicionales.

Figura 18. Médico tradicional Gabriel Muchavisoy - Pueblo Kamëntšá – Año 2.005



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo – Año 2.009

¹⁷ JACANAMEJOY, Ángel, Aporte. Vereda el Ejido – 12 de enero de 2.012 - Sibundoy – Putumayo

Aunque la inserción del modelo alopático occidental haya hecho su incursión y haya ganado un espacio importante en la comunidad del resguardo, y de paso haya modificado las relaciones entre el médico tradicional y los indígenas para el abordaje de sus enfermedades, los médicos tradicionales y las parteras siguen siendo un recurso valioso, aunque consultado cada vez menos en el interior del grupo indígena, sólo por los más ancianos o en aquellos casos en que se ha agotado la opción alopática. Sin embargo, en el caso de los médicos tradicionales su demanda es mayor por parte de los miembros de otras comunidades indígenas del bajo Putumayo, y otras regiones del país como Nariño, y de colonos nacionales e internacionales como es el caso de Venezuela, Ecuador y otros países. Las parteras han sido suplantadas por el control de embarazo en los centros de salud instalados en el resguardo o en el casco urbano de la cabecera municipal.

El elemento de los Tatšmbuámás común es el jajañ, que es un trabajo individual y contiene un conjunto de plantas que constituyen la base de su quehacer, pero cada Tatšmbuásignifica y refuncionaliza las plantas que ha recibido de otros y las utiliza de acuerdo a su saber.

Podemos nombrar algunas plantas del jajañ, como el palo mote, chilca, moquillo, pelotillo, galembo, lechero, helecho, motilón, juco, laurel, arrayán, nagüiño, cujaco, laurel, arrayán, ciruelo silvestre, chilacuán, chachafruto, borrachero, palma, pepa de loro, cedro, mayo y cauchillo entre otras.

El cultivo de plantas sagradas ocupa un lugar importante dentro de su economía.

Figura 19. Ortiga - Planta sagrada - Comunidad Kamëntšá - Municipio de Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.001

1.3.2.6 Artesanías. La manifestación del arte en la comunidad Kamëntšá, es entendida como la forma de querer expresar su conocimiento, su historia y sus relaciones con la naturaleza y el mundo que les rodea.

La simbología artesanal, la música, el mito de la medicina vegetal, no se expresaron solo concebido el Kamëntšá como *un mundo*, sino como un todo dividido en dos planos: el plano espiritual y el plano material; es vida interna de aquel hombre en relación con la naturaleza complementariamente unido el uno del otro, en sí lo visible y lo invisible, cuyo centro mediador es el eje de lo imaginario, que por la intimación del medio devienen los símbolos y signos.

La experiencia laboral de los miembros de la comunidad ha hecho que se mantenga viva la cultura artesanal, ya que los ancestros por años han cultivado esta tradición.

Los artesanos son los creadores y forjadores de la belleza estética, quienes se

han complacido, moldeando con sus manos los elementos que ofrece la naturaleza, combinando las percepciones y sensaciones que se mezclan en su imaginación, plasmándolas en sus obras de arte reflejando la transparencia del alma del mundo.

El valor o reconocimiento que el Kamëntšá le ha dado a la artesanía, no solo ha implicado la parte cultural sino también social y económica.

El trabajo artesanal también ha permitido que se fortalezca la integración familiar, grupal y comunitaria. Igualmente es una actividad que les permite tener un trabajo propio y digno de respeto. El mundo simbólico del tejido textil que encierra diferentes significados es una manifestación cultural, los distintos dibujos que plasman con diferentes significados muestran una identidad que activa el pasamiento y se recrea en la comunicación, conservando su identidad y sus técnicas tradicionales.

Figura 20. Corona artesanal en diferentes colores para bailar carnaval - Municipio de Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.004

Los diversos dibujos coloridos plasmados en las diferentes fajas, son prendas exclusivamente de la mujer Kamëntšá, revelan una íntima relación con el universo, simbolizando sensiblemente el silencioso encuentro con la vida cotidiana, y la naturaleza.

Figura 21. Artesanías en chaquira de diferente tamaño y colorido – Año 2010 - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.010

La habilidad y destreza de cada artesano ha permitido crear nuevas figuras, y nuevos diseños, incluyendo con diferentes materias primas.

Dentro del saber cotidiano Kamëntšá, está el de poseer conocimiento y dominio del cultivo de la tierra y luego el de saber tejer, actividad indiscriminada por hombres y mujeres, aprendían manufacturando el vestido tradicional desde muy temprana edad. Antiguamente no se pensaba en el valor comercial, sino como un bien de uso, por lo tanto en los ratos libres o cuando llovía ejercían esta actividad. Los artesanos Kamëntšá, son excelentes tejedores especialmente de fajas, actualmente el arte lo constituye la elaboración de adornos como: collares, aretes,

pulseras, pectorales, bolsos, entre otros, utilizando materiales como el cascabel, las plumas, semillas y chaquira.

Figura 22. Variedad de fajas y manillas en varios colores – Año 2.009 - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.009

El fenómeno de producción artesanal de tejidos a pesar de la involución del valor económico conserva las técnicas de tejido, pues en ellos se ha acumulado conocimientos y aportes históricos que han permitido recordar a los ancestros de las comunidades indígenas propias del Valle de Sibundoy.

El mundo simbólico del tejido textil en el pueblo Kamëntšá, muestran una identidad que activa el pensamiento y se recrea en la comunicación, conservando su identidad y sus técnicas tradicionales.

Los diversos dibujos coloridos plasmados en las diferentes fajas, son prendas exclusivamente de la mujer Kamëntšá, revelan una íntima relación con el universo, simbolizando sensiblemente el silencioso encuentro con la vida cotidiana, y la naturaleza.

Figura 23. Josefina Agreda tejiendo fajas en la jajañ – Vereda Tamabioy – Año 2.001 - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.007

1.3.2.6.1 Cestería. La tótoro y la tunda, han sido la materia prima para elaborar las esteras, aventadores, cofres, los canastos elementos esenciales de trabajo infaltables para ir a cosechar a la chagra, como también para elaborar instrumentos musicales.

Figura 24. Canastos artesanales Kamëntšá - Año 2.001 - Municipio de Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.007

1.3.2.6.2 Tallado en madera. La talla en madera es un oficio ejecutado por los hombres, la materia prima la constituyen las diferentes clases de madera (pino, roble, nogal) existentes en el Valle de Sibundoy, seleccionada por su duración como también por la facilidad para ser trabajada; entre los elementos que elaboran están: los bancos tradicionales, asiento circular con dos patas, trapezoides que solo son reservados para visitas especiales; la lanza utilizada para cacería, el tubo para guardar flechas, la flecha es un elemento que hoy solo sirve para adorno. Se agrega a éste el tallado de máscaras, cuya producción inicialmente era una actividad ritual y hoy es destinado a la comercialización.

Figura 25. Tallados en árboles del parque – Año 2.006 - Municipio de Sibundoy, realizado por Andrés Clemente Chindoy – año 2009 –



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.009

Figura 26. Bancos tradicionales 1.999, Exposición Colegio Bilingüe - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.009

Cada una de las técnicas artesanales (tallado, tejido, instrumentos musicales y cestería) llevan consigo una función: el tejido cumple la función de proveer prendas necesarias para la protección del cuerpo, para combinar el vestuario y para el descanso; el tallado en madera lleva como función el aporte al mobiliario e implementos de adornos, de actividades en el hogar, rituales y festividades. Los instrumentos musicales tienen como destino alegrar sus festividades con sus melodías autóctonas como es el Carnaval Indígena, y la cestería lleva el oficio del transporte de productos agrícolas y el almacenamiento de ropa u otros objetos de la casa y como implementos de ayuda para algunos de sus quehaceres.

Todas las técnicas anteriormente mencionadas contienen un significado cultural, sin embargo se considera que las que tienen mayor simbología son las técnicas de tejido y tallado.

1.4 ORGANIZACIÓN POLÍTICA

El principio de gobierno y autoridad del pueblo Kamëntšá debe nacer primero en cada familia, y debe reflejarse en el cumplimiento de las responsabilidades que tiene cada integrante.

El Gobierno y la autoridad en la familia es responsabilidad de quienes constituyen el núcleo familiar (padre, madre, hijos, abuelos, tíos, padrinos, etc.) y a nivel comunitario el gobierno y la autoridad está delegada en unas personas. Para conservar ese espíritu de autoridad quien ejerce cargo de gobierno debe demostrar ejemplo y responsabilidad.

Antiguamente, la familia era extensa, la autoridad principal la ejercía el padre y el abuelo, fundamentada en el conocimiento de la naturaleza.

A nivel del pueblo Kamëntšá la delegación que las personas reciben por parte de

la comunidad para ejercer cargo de autoridad, es un *mandato* otorgado por voluntad del pueblo para ejercer facultades como autoridad y ejercer funciones de gobierno. Cuando el pueblo Kamëntšá hace la escogencia de sus autoridades tiene un carácter de mandato que reviste un cargo de honor y es un servicio gratuito a la comunidad.

El pueblo Kamëntšá debe tener una pauta plenamente reconocida por la comunidad para la escogencia de sus autoridades.

Figura 27. Asamblea de la comunidad Kamëntšá en Cabildo, Maria Agreda, Pastora Chicunque, Antonio Chindoy y otros – Año 2.007.



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.007

En el pueblo Kamëntšá, la principal facultad de autoridad es el de ejercer justicia, que implica funciones de información, orientación, aclaración, prevención o sanción según el caso; respecto de los derechos y responsabilidades como miembros del pueblo Kamëntšá; además tiene la función de velar por la integridad territorial, es decir cuidar por la preservación de las tierras, las costumbres, la

lengua materna, conocimientos y demás bienes que son considerados patrimonio del pueblo.

Este ejercicio consciente y permanente de las facultades de autoridad y funciones de gobierno según la tradición, garantiza el ejercicio de la autonomía del pueblo Kamëntšá, puesto que a mayor fortaleza en los elementos de la cultura propia, ejercen mayor grado de autonomía.

En la comunidad Kamëntšá, el bastón representa el símbolo espiritual de un mandato que la comunidad confía para ejercer autoridad y gobierno durante un determinado periodo. Este símbolo de valor espiritual representa una protección que legitima los eventos ceremoniales y por su valor que representa se le debe un especial respeto.

Figura 28. Casa Cabildo de la comunidad Kamëntšá – Sibundoy – Putumayo – Año 2.009



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy2009

De igual forma la casa de justicia (casa Cabildo), no es simplemente una oficina, es un espacio con un valor histórico y un lugar sagrado, donde debe reflejarse la

cultura Kamëntšá expresada en las costumbres, el ejercicio de la lengua materna, el valor de la palabra y sobretodo el respeto en memoria a los mayores.

El buen ejercicio de la autoridad y la gobernabilidad del pueblo Kamëntšá debe garantizarse en el conocimiento, reconocimiento y ejercicio permanente de los principios de vida (pensar y obrar con rectitud, cuidar el territorio, vivenciar la palabra en la lengua materna, cultivar en el sistema del jajañ, y velar por la autoridad y el buen gobierno), porque son las normas ancestrales propias de los Kamëntšá las que legitiman su gobierno y su autoridad.

Figura 29. Reunión de integrantes del Cabildo Kamëntšá en Sibundoy – Putumayo. Fernando Juajibioy, Miguel Chindoy, Carlos Juajibioy, Andrés Chindoy, Luis Jamioy, Socorro Agreda y Pastora Juajibioy - Archivo Andrés Juajibioy, año 2008



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.009

El espíritu de la constitución y las leyes de Colombia corroboran nuestra preexistencia y reconocen la legalidad y la vigencia de nuestras normas milenarias. El ejercicio de la autonomía del pueblo Kamëntšá también implica

entender y asumir todo proceso de transformación y evolución; siempre que se conserve el espíritu colectivo, en concordancia con los principios de vida y cuidando siempre por la *unidad del pueblo Kamëntšá biyá*.

“Para garantizar la gobernabilidad del pueblo Kamëntšá, sus autoridades y la comunidad deben conocer y asumir conscientemente los siguientes compromisos”:

- Las autoridades del pueblo Kamëntšá en todo tiempo deben *cumplir y hacer cumplir los principios de vida*, en concordancia con su propio plan de vida y cuando se requiera en complemento con las normas legales.
- Las autoridades del pueblo Kamëntšá *deben generar un proceso de orientación pedagógica y concertada* sobre los principios de vida del pueblo Kamëntšá, sea en forma directa o a través de sus instituciones, para que todo miembro del pueblo Kamëntšá conozca plenamente y asuma en forma responsable sus derechos y obligaciones.
- La autoridad tradicional del pueblo Kamëntšá debe *establecer pautas para el ejercicio de la justicia propia* y establecer un programa de orientación y formación en el tema de los *derechos del pueblo kamëntšá*.

Así mismo la autoridad del pueblo Kamëntšá deben tener un plan de coordinación de la Justicia Kamëntšá con la justicia ordinaria, como instrumento de diálogo y complementariedad para atender los casos a los que haya lugar, la Comunidad kamëntšá, tiene sus principios, su pensamiento propio, (Cabëng-be kamëntšá- Nuestro pensamiento), es por eso que en el idioma Kamëntšá no existe término para traducir el término palabra, ella se representa como tal. No se trata de significar una determinada vocalización, la palabra es vida y tiene espíritu, en ella se expresa la esencia de nuestro pensamiento. La palabra es mensaje, es ejemplo, es compromiso, es enseñanza y es un don. La palabra es la voz de la experiencia. Por eso para los miembros del pueblo Kamëntšá, sin excepción es

indispensable conservar el habla del idioma Kamëntšá porque solamente si entendemos y ejercemos el habla de la lengua materna, podemos comprender y vivenciar los principios de vida del pueblo Kamëntšá. “La palabra manifiesta en la lengua materna un pilar para conservar viva la memoria colectiva de nuestro pueblo; el idioma Kamëntšá no es solamente una forma de comunicación entre las personas, tiene también que ver el entorno natural, la madre tierra, pues finalmente, ella es la fuente del pensamiento, por eso hay un tejido entre el lenguaje de la naturaleza y el lenguaje articulado de la gente”.¹⁸

“Tiene muy claro la comunidad, *el bëng-be lwar (Nuestro territorio)*, que es la visión de la territorialidad Kamëntšá, donde todas las actividades están relacionadas con la preservación y cuidado de la madre tierra, porque de ella emana el conocimiento, la experiencia y el sustento de todas las generaciones Kamëntšá; por eso nos reconocemos como hijos de la tierra porque nacemos de ella, vivimos de ella y retornamos a ella. Es la memoria viva de la relación entre el espacio, el tiempo y las actividades donde nacen los propósitos colectivos del pueblo Kamëntšá. Es el territorio la fuente de nuestra espiritualidad y es allí donde hemos comprendido las leyes de la naturaleza que han dado pautas para establecer nuestros principios de vida.”¹⁹

El Bëng-be lwar es un concepto milenario de nuestros mayores sobre el reconocimiento a nuestro mundo donde construimos, conservamos y cuidamos lo nuestro, que comprende la unidad entre el pueblo y el territorio, por eso Cabëng-be lwar representa un *derecho fundamental* y principio de vida del Pueblo Kamëntšá.

“En la filosofía ancestral del pueblo Kamëntšá se entiende que *“el mundo territorial fue creado para conocerlo, amarlo, cuidarlo y respetarlo”*, de modo que Cabëng-be

¹⁸ CABILDO KAMĚNTŠÁ. Documento Plan de vida integral. Año 2.010 – Sibundoy – Putumayo.

¹⁹ Ibid.

lwar es un concepto que genera conciencia y nos hace comprender que el territorio es un patrimonio material y espiritual; es el fundamento de nuestra existencia como pueblo. Bëng-be lwar entonces es la fuerza de unidad entre territorio y cultura, es como el cuerpo y el alma, es nuestro *legítimo derecho* que nos permite desarrollar una identidad y ejercer autonomía”.²⁰

“Para garantizar la supervivencia de *bëng-be lwar*, toda persona perteneciente al pueblo Kamëntšá debe conocer y cumplir en forma consiente los siguientes compromisos:

- La tierra es sagrada, por lo tanto se debe cuidar y mantener el territorio, las tierras de tenencia individual y colectiva, como una herencia que ha de entregarse de generación en generación.
- Conservar las buenas costumbres ancestrales, que garanticen sostenibilidad de las tierras con un trato delicado y respetuoso.

Defender y conservar los recursos naturales de vida, conocimientos ancestrales y demás bienes que son patrimonio del pueblo Kamëntšá, y Practicar siempre las ceremonias de cuidado y protección del territorio Kamëntšá”.²¹

Bëng-be jajañ, (Nuestra Chagra), Jajañ es el espacio donde se cultiva diversidad de especies alimenticias, medicinales y otras plantas naturales y su unidad se constituye en jajañ, es también el espacio donde se cultiva la convivencia social a través del trabajo colectivo y productivo en mutua ayuda (*ena-buatëmbayëng*), es la armonización del hombre con el entorno; es la fuente del ejercicio de la autonomía, es la escuela práctica donde se mantiene vivo el espíritu comunitario del pueblo Kamëntšá.

Jajañ permite desarrollar una forma de espiritualidad con los cultivos cuando encomendamos a la madre tierra (*tsbatsana mamá*) para que nos proporcione alimento y conocimiento. Es alrededor del jajañ donde se comprende y se practica

²⁰ CABILDO KAMËNTŠÁ. Documento Plan de vida integral. Año 2.010 – Sibundoy – Putumayo.

²¹ Ibid..

nuestro idioma y nuestras costumbres; en éste adquirimos y vivimos la experiencia, es por eso que Jajañ representa soberanía alimentaria.

“Las costumbres, los conocimientos y prácticas del pueblo Kamëntšá se manifiestan de igual forma como el jajañ donde cada uno es una individualidad pero a la vez es parte importante de la comunidad y entre todos tenemos elementos unificadores que garantizan la armonía y el equilibrio social. Jajañ es también como el bëtsnaté, donde los distintos coloridos y la diversidad de instrumentos y melodías expresan diferentes hábitos, gustos y sentimientos que espontáneamente se entretajan y generan un concepto de vida colectiva en la diversidad. Por eso jajañ, en la práctica representa la interrelación permanente tanto entre las plantas como entre las personas y la unidad en esa diversidad es lo que siempre debe reflejar el auténtico pensamiento Kamëntšá. Para garantizar la pervivencia del jajañ, es por eso que toda persona perteneciente al pueblo Kamëntšá debe conocer y cumplir conscientemente los siguientes compromisos:

- “Tener jajañ, donde cultive y conserve en forma permanente alimentos tradicionales, plantas medicinales y semillas propias del pueblo Kamëntšá, según los conocimientos ancestrales y minimizar la dependencia de alimentos y demás productos externos.
- Practicar las costumbres y conocimientos con el jajañ, para que todo niño y joven del pueblo Kamëntšá a nivel familiar o escolar, tome conciencia de este principio de vida”.²²

En la antigüedad el mando tradicional estaba dirigido por Shoshowa, quien tenía el poder de unir en matrimonio, dar concejos, guiar los trabajos comunitarios. Con el surgimiento de los cabildos en la época de la colonia Shoshowa fue sustituido por los gobernador y los alguaciles, en los últimos años éste gabinete ha estado acompañado de una mujer.

²² Ibíd.

En cuanto a la autoridad civil, existen los estamentos gubernamentales propios de cada asentamiento, a nivel de municipio está la alcaldía, en las veredas funcionan las juntas de acción comunal. El cabildo entonces es la organización política de este grupo étnico, es el ente representativo como máxima autoridad entre los Kamëntšá y representación legal ante la comunidad y el estado, institución colonial que se han apropiado los indígenas siendo éste un gobierno propio.

Para dirigir los destinos de la comunidad se elige un gobernador cada año, el nombramiento de éste y sus alguaciles se realiza mediante una previa selección de candidatos, generalmente en asamblea donde asiste el gobernador saliente y algunos exgobernadores y comunidad en general, Una vez seleccionados, se forman dos o tres planchas sobre las cuales voluntariamente y por medio del voto la comunidad elige.

Antiguamente para ser miembro del cabildo se escogía a las personas con autoridad moral, para ser gobernador tenía que comenzar siendo alguacil y a medida de sus capacidades y servicios podía ganar jerarquía para llegar a ser gobernador. Ser gobernador es un honor, signo de respeto y reconocimiento por la comunidad, más aún si es elegido varias veces.

Actualmente, se trata de seguir la misma estructura y con los mismos principios para el mantenimiento de su bienestar, defensa de la comunidad, consejos, entre otros.

1.5 EDUCACIÓN

Antiguamente nuestros mayores educaban a sus hijos a través de la palabra, dando consejos, para que sean buenas personas; todo lo que hacían los padres, lo imitaban sus hijos, los padres siempre decían: hay que hacer de todo, no hay

que ser vago, por eso cuando los padres escuchan decir de sus hijos, su hijo es bien educado, se sienten que han cumplido con su deber.

Figura 30. Danza de la cosecha - Niños Escuela Bilingüe - Vereda la Cochas – Año 2.009 - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.009

El núcleo de la educación era el jajañ, punto de encuentro del hombre y la naturaleza, el conocimiento en sus diversas manifestaciones conducidas a través de la lengua; los mayores llevaban al niño a conocer las diversas especies de plantas y animales que acompañan al individuo, además de ser parte de la nutrición y el conjunto de circunstancias que enriquecían el saber. Lentamente el niño se especializaba en cada uno de los conocimientos que el mayor guiaba, por ejemplo si el guía era un Tatumbwa (sabio de la medicina tradicional), el niño aprendía este arte, si la guía era una mujer artesana, el niño o la niña aprendía y desarrollaba estas habilidades, y así aprendía la multiplicidad de saberes del pueblo Kamëntšá, que eran transmitidos alrededor del fogón en la cocina.

Poco a poco la educación recibida en casa fue sustituida por educación formal impartida en las instituciones dirigidas por los religiosos, desarraigando los conocimientos propios especialmente las creencias, vestido y lengua materna; de esta forma las futuras generaciones no serían discriminadas por los colonos.

Con la llegada de los capuchinos al Valle de Sibundoy, en especial al Municipio de Sibundoy, la educación se dividió en dos: La educación autóctona y la educación formal: La primera, se refiere a la instrucción recibida en casa y en la familia, generalmente, cuando los padres no cuentan con recursos para enviar a sus hijos a la escuela estos deben quedarse en el hogar participando de las actividades de la casa, los hombres ayudan en las labores del campo: sembrar, cocinar, trabajar, en ayuda mutua para conservar ese espíritu de autoridad quien ejerce cargo de gobierno debe demostrar ejemplo y responsabilidad. Las mujeres debían colaborar en las labores domésticas y agrícolas: Es importante resaltar que en estas labores los hijos tenían la oportunidad de aprender el pensamiento de la cultura en los diferentes campos del saber: artesanías, tejido, tallado y cultivo en el jajañ. Dentro de este tipo de educación propia transmitida de generación en generación, también cuenta la tradición oral y la medicina tradicional.

Actualmente el municipio de Sibundoy, dispone de cuatro colegios en el casco urbano, cada uno con sus niveles de educación que en su mayoría no contempla al interior del currículo la educación indígena. En el sector rural, el municipio cuenta con un colegio y seis escuelas. El colegio bilingüe artesanal (22 años de existencia), la escuela bilingüe las Cochas (32 años de existencia) son algunas de las instituciones que impulsan la educación indígena. A nivel superior existen varios centros de educación a distancia y presencial, espacios donde estudian algunos indígenas. Entre las universidades que han establecido convenios con el pueblo Kamëntšá están: Universidad Nacional de Colombia, Universidad de la Salle, Universidad del Rosario, Universidad de Caldas, Universidad Javeriana, Universidad de los Andes.

“Con el surgimiento de la etnoeducación en la década de los setenta, nacen nuevas expectativas; la etnoeducación como proceso social permanente de reflexión y construcción colectiva mediante el cual los pueblos indígenas y afrocolombianos, fortalecen la autonomía en el marco de la interculturalidad posibilitando la interiorización y producción de valores, de conocimientos y el desarrollo de habilidades y destrezas conforme a su realidad cultural, expresada en su proyecto global de vida”.²³

“La educación indígena Kamëntšá según José Narciso Jamioy se puede ubicar a principios de este siglo, cuando llegaron al Valle la misión capuchina, los hermanos Maristas y las hermanas Franciscanas, desde entonces iniciaron un proceso directo de integración de este pueblo Indígena a la cultura de la sociedad no indígena”.²⁴

1.6 TERRITORIO

La Tierra, territorio y territorialidad se la denomina bəngbe lwar, en la comunidad Kamëntšá. Tsbatsána mamá, según concepto de los mayores y el pueblo Kamëntšá simboliza a la tierra, como nuestra madre universal, porque es un espacio sagrado y esencia de vida para todos los seres vivos.

Entre los principales límites y puntos que identifican el lugar de origen del pueblo Kamëntšá y el Territorio eje que se desprende desde Tabanoca (Sibundoy Grande), Tsəjuanoycan (desde la parte plana) Tsəjuanoycan (desde la parte alta hacia el bosque), Jachañ (zonas especiales con pendientes planas), se identifican también los principios de manejo y producción colectivo, como: Tötnəjayocan (espacio del río Tacangayaco), Shonjayocan (espacio del río San Pedro), Bshajayocan (espacio del río San Francisco), Ptəmajayocan (río Putumayo),

²³ MEN, 1996. Lineamientos de Etnoeducación y proyectos educativos. Revista No. 34

²⁴ JAMIOY, José Narciso, Magister en Etnolingüística. Comunidad Kamentsá. Aporte, 17 enero 2.012, Sibundoy – Putumayo.

Jatishocan (Pantano especial cubierto con plantas de tótoro), Bëts Shëtsjoycan, hoy Tamabioy, Bushajoycan , hoy las palmas, Uabjajonayocan (Cocha Brava), Cetrësocan (El Cedro), Chënguanocan (al otro lado del río bshajay), Tsëmbiyocan (zona del Porotoyaco) y Tjocan (espacio del bosque en pendiente).

Figura 31. Panorama del Valle de Sibundoy – Putumayo – Año 2.008



Fuente: Archivo Fundación huellas Putumayo 2.008

“El territorio para la comunidad Kamëntšá, es Bëngbe Uaman Tabanoc, (Sibundoy Grande), es sagrado, lugar de origen donde construyeron su historia, su pueblo, nacieron, vivieron y murieron los primeros mayores, es la razón de la vida, es Kamëntšá Biyá, porque es el espacio donde se difunde la cultura como pueblo indígena, por medio de sus costumbres, creencias, mitos, leyendas, respiros, espiritualidades y convivencias que han permitido permanecer con vida en su espacio y en el tiempo, y que solo con ellos el Kamëntšá puede continuar las huellas de los antepasados y así dejar señalando el camino para las futuras generaciones.”²⁵

²⁵ JUAJIBIOY, Andrés, Comunidad Kamentsá. 9 de Marzo 2012. Sibundoy – Putumayo.

El sentimiento y prácticas en este territorio sobrepasa el mundo físico y de allí la propia cosmovisión trasciende más allá de sus sentimientos, que le permite consolidarse como cultura Kamëntšá Biyá.

El territorio Kamëntšá es el cimiento sobre el cual se puede existir, desarrollar el propio pensamiento; fortalecer la unidad, la autonomía, el propio sistema de gobierno, propia forma de vida, con el fin de mantenerse como Pueblo.

Bëngbe Iwar (nuestro territorio), es una vivencia ancestral de legitimación del derecho a un espacio que les pertenece, un lugar sin límites, amplio, extenso, pero comprensible frente a las actividades cotidianas que se realizan en una unidad entre el ser Kamëntšá Biya con la naturaleza.

El Territorio es un Espacio colectivo, permanente y de vida para el Pueblo Kamëntšá, heredado por sus abuelos y caciques. Fundamento de vida de la existencia de los pueblos indígenas.²⁶

El Paisaje integral de la parte plana y pendiente del Territorio Kamëntšá (Jachañ y Tjañ) es la unidad fundamental de la Cultura del Pueblo Kamëntšá, porque a través de este espacio se fundamenta el equilibrio del hábitat Kamëntšá, que deriva a partir de la generación de los conocimientos, sistemas de manejo de producción y aprovechamiento, manejo del tiempo, espacio, la educación, el medio ambiente, los astros y el satélite luna, y otras variables específicas que tejen el plan Jajañ y Tjañ, (plan para vivir en la chagra y la montaña).

Según los relatos de los mayores y jóvenes del pueblo Kamëntšá y antecedentes históricos, desde antes de la conquista se han establecido relaciones con Pueblos Indígenas de los Departamentos del Amazonas, Nariño, Cauca, con los Ingas del Ecuador, Incas del Perú, y con Pueblos no Indígenas a partir de la conquista, con

²⁶ PLAN INTEGRAL DE VIDA, Comunidad Kamëntšá. Documento Cabildo Kamëntšá año 2.010. Sibundoy – Putumayo.

nuevos pobladores, con representantes, investigadores, e instituciones del nivel nacional e internacional.

Esta relación ha originado fortalecimientos y debilitamientos en la estructura del Pueblo Kamëntšá. El fortalecimiento por el intercambio de conocimientos, defensa de los derechos colectivos, convenios, acuerdos y reconocimiento en las Leyes Nacionales e Internacionales, y el debilitamiento por el abandono de la práctica de la cultura y el aprendizaje de otras costumbres que favorecen la individualidad.

Los procesos de la conquista, de la colonia y la república, modifican la vida colectiva del Pueblo Kamëntšá, dejando huellas irreparables en todos los procesos de vida socioeconómica, cultural y política, desde el año 1.535 año en que arribaron los primeros españoles al Valle de Sibundoy.

Entre los principales problemas y dificultades que posee la comunidad se identifican, la imposición de modelos económicos por medio del sistema de encomienda, mita y otros. Las leyes favorables que permitieron legalizar tierras usurpadas, ocupaciones ilegales, remates y declaración de baldíos del territorio indígena legalmente constituidos por parte del gobierno central. La guerra mundial y civil en Colombia. El sometimiento a trabajos forzados (genocidios). El sometimiento a un modelo de educación y evangelización. La situación económica de España en el Siglo XVI. La justicia neutral. Los planes, programas y proyectos territoriales excluyentes. La globalización de la Política y el ALCA.

Frente a la crisis y problemas identificados, los pueblos Indígenas en el proceso de la historia lucharon hasta ofrendar sus vidas, para que se les respete sus propias formas de vida y sustentar que el modelo de vida de sus antepasados es civilizado.

Entre las principales resistencias en el Valle de Sibundoy, se destacan el conflicto y acuerdo que dio origen al Municipio de San Francisco, el pleito de Jachinchoy y Abuelapamba, territorio ancestral dejado por el Cacique Carlos Tamabioy, (fue un cacique que fortaleció las huellas de los antepasados por la tierra y por la vida, de los pueblos de Nariño, Putumayo y Cauca), pleito que duro más de 100 años, antecedentes que han permitido defender la vida del territorio, la historia, el Idioma, la cultura, autonomía, y autoridad propia.

“Ante La crisis que enfrentaban los Pueblos Indígenas y la reducción de los mismos, en el siglo XVI, el gobierno español creo los resguardos. El Libertador Simón Bolívar mediante el Decreto 1820 ordena devolver el territorio a los naturales como propietarios legítimos, el libertador en 1.828 eximió a los Indígenas de prestar servicio militar. ²⁷

“En 1956 el gobierno expide el decreto 1414 crean un resguardo en el Valle de Sibundoy, otras leyes como, la Ley 89 de 1890, la Ley 21, el Decreto 1811, los articulados de la nueva constitución política de 1.991 y leyes orgánicas reglamentarias, como la ley 691 en Salud, la ley 115 en Educación, al reconocer el ejercicio y constitución de entidades territoriales Indígenas con su idioma, justicia propia para desarrollar planes y programas, a participar en la política y ser elegidos en el Congreso de la República, en síntesis la nueva constitución y las leyes dicen que a los pueblos Indígenas se los respete como cultura y que se les permita ser, hacer lo que saben, y se les respete el espacio donde han *vivido*.”²⁸

Actualmente el Kamëntšá, posee resguardos pequeños en el municipio de Sibundoy legalmente constituidos, en la parte plana y en la parte alta del bosque, además con unas pequeñas tierras privadas.

²⁷BONILLA, Victor Daniel. Siervos de Dios y amos de Indios. Editorial Universidad del Cauca. Primera edición de 2.006. p.103

²⁸ Ibid, p. 103

El Pueblo Kamëntšá ha sobrevivido gracias a la preservación de aquellos elementos socioculturales transmitidos por los mayores, quienes con gran sabiduría los enseñaron a sus descendientes en una comunicación continua, en espacios propios como la chagra y la vivienda.

2. VIVIENDA TRADICIONAL KAMĚNTŠÁ (BĚNGBE OTBEMAÑENTŠ KAMĚNTŠÁ)

Hablar de la vivienda tradicional de la familia KamĚntšá es todo un viaje de reconocimiento a los valores culturales de un pueblo tan fuerte como los KamĚntšá, todo tema de los KamĚntšá va entrelazado uno con otro. Este viaje imaginario nos acerca a muchas de sus costumbres. “Para el hombre, construir viviendas tiene un carácter más permanente, pueden ser ocupadas por unos pocos años, pero a menudo, significa el lugar de refugio durante toda la vida. En esta noción de permanencia hay una relación nueva en la interpretación funcional de la vivienda. Además de la referencia del espacio y la vivienda, también está presente la relación de espacio y lugar con el hombre que vive allí, en respuesta a las necesidades de *orden existencial*, tan esencial como la función de proporcionar un refugio”.²⁹

Figura 32. Vivienda tradicional antigua de la comunidad KamĚntšá – Año 1.962 Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.008

²⁹HEIDEGGER, Martin (1951): Construir, Habitar, Pensar. Darmstadt. <http://www.laeditorial.com.ar>

Sin la casa el hombre sería un ser disperso, sin un núcleo predestinado, sin un eje que siempre se puede tener como centro, sin un cosmos privado y personal en el cual pueda convivir y expresarse en familia y por esto no solo como un refugio sino también como una manifestación o reflejo de un valor esencial como lo es el “hogar”.³⁰

2.1 ACUERDO DE NOVIOS Y PADRES.

Nada es más importante que el comienzo de una nueva familia, y todo comienza cuando una pareja nueva quiere compartir su vida.

Muy en la mañana el enamorado de la muchacha llega con el papá, y si es posible con la mamá para contar sus intenciones a los padres de la futura novia, ellos hablan de muchas cosas entre ellas, sobre la responsabilidad que debe asumir el novio, los padres hablan de su linaje familiar, además hablan del respeto.

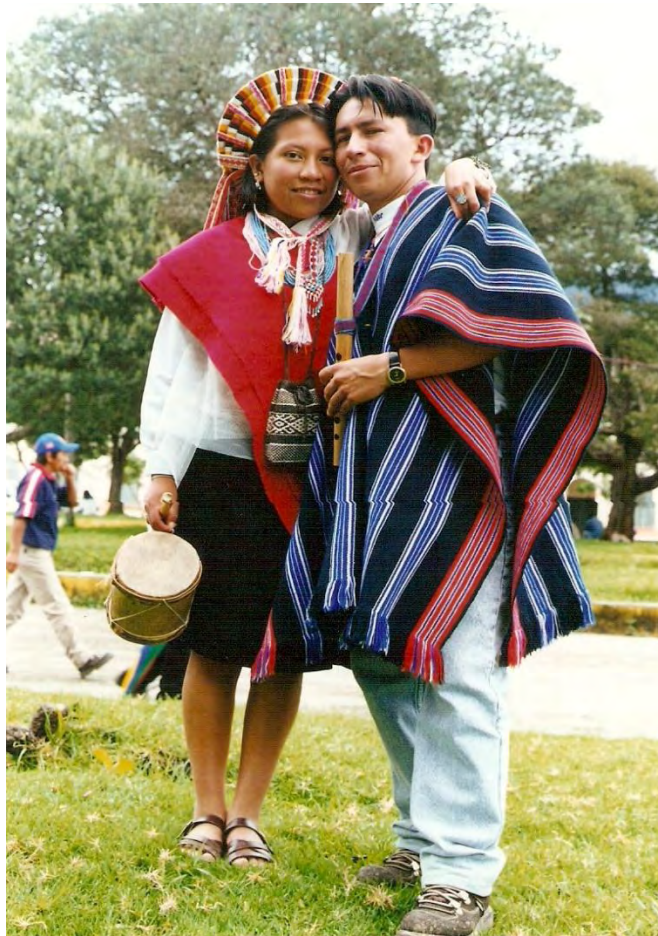
Figura 33. Novios de la comunidad Kamëntšá de Sibundoy – Putumayo - año 1964



Fuente: Archivo de Fundación Huellas Putumayo2.009

³⁰ BACHELARD, Gastón. Poética del espacio. Fondo de Cultura Económica. México.1975: Henry Bachelin. p. 61

Figura 34. Novios de la comunidad Kamëntšá de Sibundoy – Putumayo - año 2.008



Fuente: Archivo de Fundación Huellas Putumayo 2.009

El novio en compañía de sus padres lleva algunos detalles como: maíz aguardiente chicha, y si es posible algunos músicos para animar la propuesta. Cuando los padres de él y de ella ya se colocan de acuerdo, los novios se dan la mano formalmente, aunque mientras los padres están hablando algunos acostumbraban que desde ya los novios se tomen de la mano. Al tener una respuesta positiva, los músicos acompañan interpretando canciones alegres para que los caseros y los novios bailen un rato. Los caseros iniciaban el baile, eran

costumbre que los hombres se colocaran la parte delantera del sayo a la espalda.”³¹

Figura 35. Celebración de pedida de mano en Comunidad Kamëntšá en año 1.968 - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Dibujo de Andrés Juajibioy2.001 - Archivo Andrés Juajibioy2.001

2.2. RITOS DE PREPARACIÓN DEL ESPACIO PARA LA CONSTRUCCIÓN

En las sociedades humanas la elección del territorio para la vivienda significa la necesidad de delimitación de un dominio, la toma de posesión del lugar, en gran parte relacionadas con la opción por el ejercicio del concepto de propiedad, “si en la continuidad del territorio alguien quiere aislar una parcela, para celebrar un evento o actividad, ¿qué debo hacer? Delimitar con cuatro paredes una porción de espacio, la pared se une a la idea de la frontera entre el interior y el exterior, dándole un sentido diferente de lo anterior, otro estado de cosas”.³²

³¹ JUAJIBIOY, Andrés. Comunidad Kamëntšá – Sibundoy – Putumayo. 22 Febrero de 2.012 – Relato.

³² TAHINA, Manuel. Textos de Arquitectura .Editorial Caleidoscopio. Casal de Cambra.2006. p. 45-46

En el pueblo Kamëntšá es importante contar con un lugar o un espacio para el fortalecimiento del pensamiento, las costumbres, los conocimientos y prácticas del pueblo Kamëntšá, se manifiestan de igual forma como el jajañ, donde cada uno es una individualidad pero a la vez es parte importante de la comunidad, donde todos se convierten en elementos unificadores que garantizan la armonía y el equilibrio social. Es por eso que “Cuando se construye una pared para delimitar una porción de espacio, el hombre constructor está creando un hecho arquitectónico, que por más elemental que sea el gesto geométrico, define en el territorio un lugar cualificado «es la consagración de un lugar».³³

Inicialmente los novios y los padres deben trabajar en equipo como una sola familia para iniciar la nueva vivienda, en este punto puede haber una doble actividad, una es la limpieza del espacio donde se va a construir y la otra es la búsqueda de materiales y la edificación de la vivienda.

Los novios en ayuda con sus padres buscan a peones para ir a la montaña a buscar palma, en ocasiones se consigue paja seca, y se corta solo lo necesario para la construcción del techo.

Cuando cortaban la palma, era necesario tenerlo unos días hasta que seque, es bueno mencionar que tanto el maestro como los dueños se percataban que haya una buena luna para cortar la palma y la madera, de lo contrario la vivienda no duraba mucho tiempo, ya que los materiales no estaban maduros; la paja era cortada en la mañana, esto hacía que los cortadores salgan muy en la madrugada con su buen machete, su buena chicha para beber y tener fuerza para caminar y trabajar en la montaña.

³³ ELIADE, Mircea. Lo Sagrado y lo Profano. Ed. Libros Dobrazil.Lisboa.1982

Figura 36. Preparación del espacio para construir la vivienda – Dibujo Andrés Juajibioy - año 2.001



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy2.001

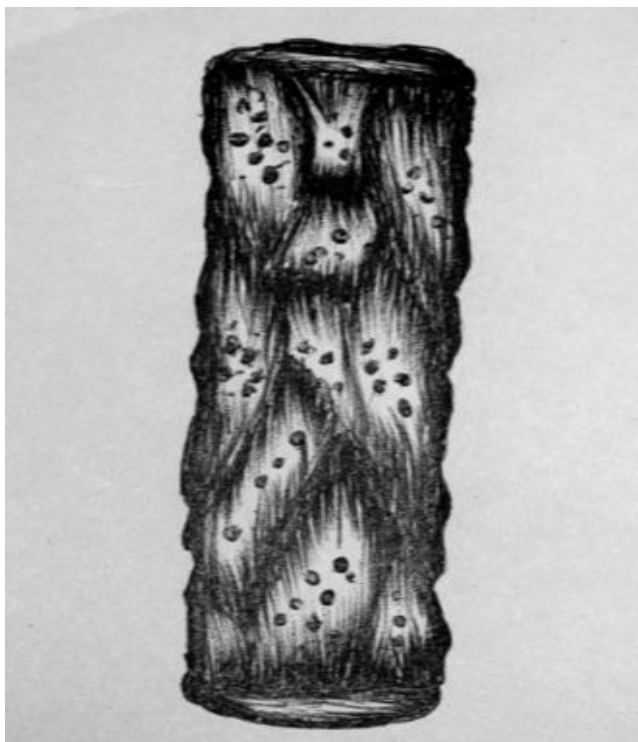
Figura 37. Búsqueda del material en la montaña para construir la vivienda – Año 1.964. Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy - año 2.001



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.001

Los elementos buscados y utilizados en la construcción de la vivienda tradicional: La Betsajesha, (palma o palmito), Tsbajesha, (especie de col), Viajua, (liana), Bonguesh, (helecho), Uashuacuanes (pilar principal que sostiene toda la vivienda), Tsentsacas (pilar principal que está ubicado en el centro de toda la vivienda), Tsatbenes (durmientes de la vivienda), Utsbuanefjeng (carrizos o jucos), Jebuan (maestro o quien recibe la tarea de construir la casa), Shengmanefjeng (palos en forma de orqueta), Betsajes (palo de Palma grueso Bitchasha (plataforma pequeña elaborada en carrizo o juco).

Figura 38. Trozo de Helecho para construir vivienda - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy - año 2.001



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.001

Figura 39. Lianas de amarre para construir vivienda - Sibundoy – Putumayo -
Dibujo Andrés Juajibioy - Año 2.001



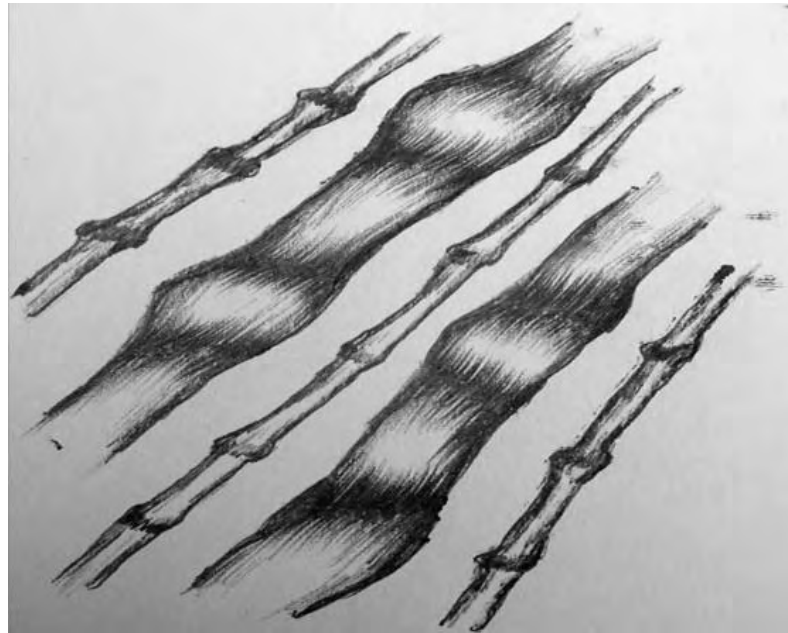
Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.001

Figura 40. Hojas de palma para construir vivienda - Sibundoy – Putumayo - Dibujo
- Andrés Juajibioy - Año 2.001



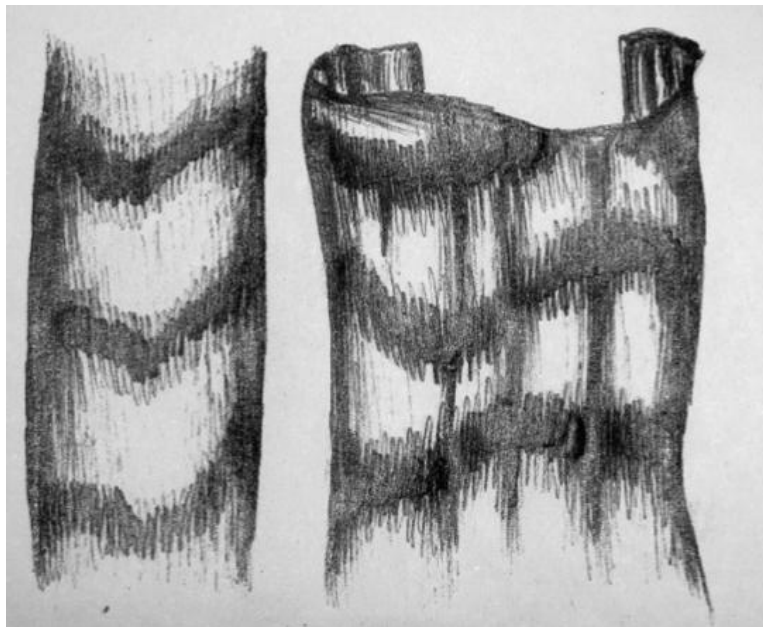
Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.001

Figura 41. Carrizos y palos de apoyo para construir vivienda -Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy año 2.001



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.001

Figura 42. Cáscaras de tronco de palma para construir vivienda - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy - año 2.001



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.010

2.2.1 Preparatoria de materiales. Otra de las actividades económicas del Kamëntšá es el de ser Jebuaná (constructor), es la persona que conoce el arte de edificar las viviendas propias con materiales que encuentra en el medio como son: la paja, los helechos, la palma, los palos largos, y con el transcurrir del tiempo sobre piedras y teja, quien tenía el techo de teja era considerado más pudiente.

En la preparatoria de materiales el maestro y los dueños tenían que tener todo medido: los helechos para los pilares, la paja ajustarla a sus medidas y en qué punto es apropiado colocarlas, los durmientes (madera de medida larga), que servía para formar la estructura del techo, los carrizos para asegurar la paja, y los palos principales. El carrizo es parecido a los jucos de helecho, algunos prefieren utilizar este segundo material, es solo que el carrizo no es completamente hueco, por lo tanto es más pesado pero menos delicado; la liana que es una especie de guasca fuerte que se consigue en la montaña, generalmente se la usa fresca, y cuando está seca mantiene su misma dureza en el amarre y perdura bastante tiempo, la corteza de la palma debe estar bien seca y a su medida para realizar el cierre de la casa.

Figura 43. Preparatoria de materiales para construir la vivienda – año 1964- Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

Figura 44. Preparatoria de materiales para construir la vivienda – año 1980 – Vicente Juajibioy Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy2.000

2.2.2 Inicio de la construcción. Antiguamente de acuerdo a algunos relatos los maestros solían levantar sus manos para suplicar buenas energías, valor y habilidad necesaria para la construcción, además antes de iniciar el trabajo se realizaba unas palabras de bienvenida y agradecimiento del dueño de la construcción por el apoyo que le brindaban, y también por parte del maestro de obra por haberlo tenido en cuenta para esa labor tan importante.

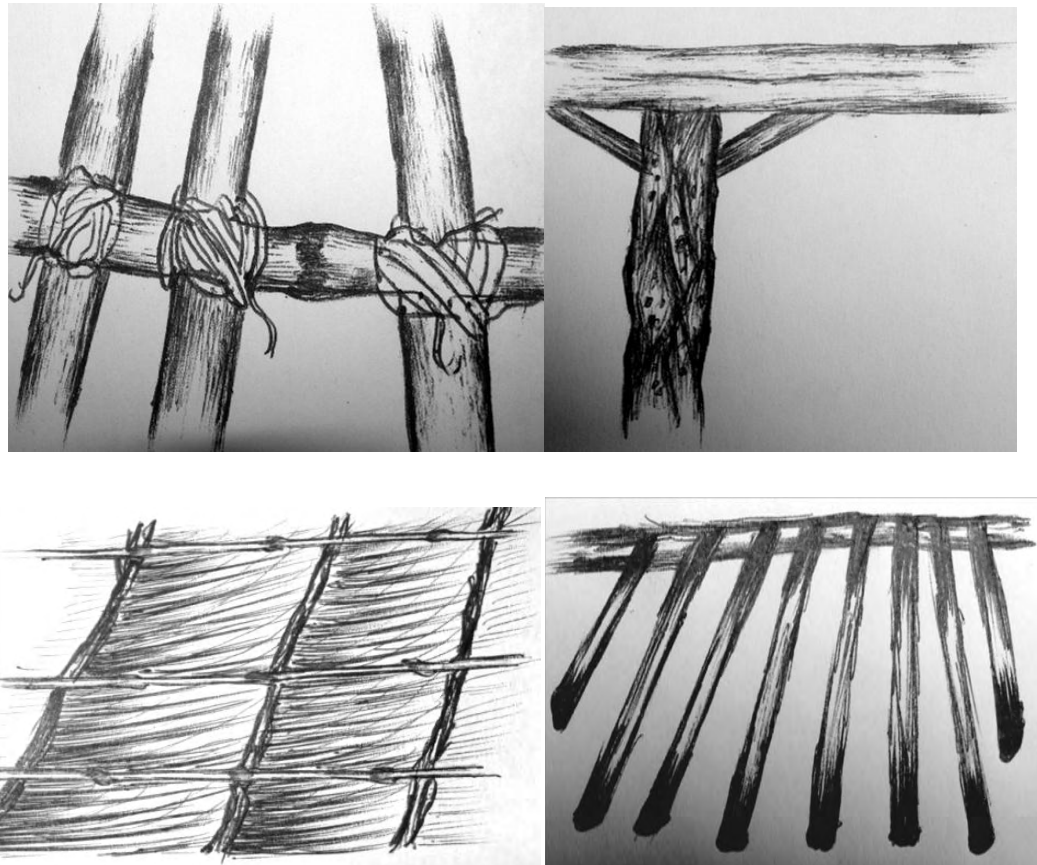
Figura 45. Limpieza de predio para iniciar construcción de vivienda– Nicolás Narváez– año 1984 - Sibundoy – Putumayo -



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

Quienes dan la facultad para iniciar la obra son los dueños del espacio, predio o de la tierra, aunque dan las gracias a sus padres por haberles dado el espacio como herencia para su propia familia, también dan gracias a Dios, y ruegan que todo salga muy bien.

Figura 46. Uso de liana en paja, en carrizo – año 1964 - Sibundoy – Putumayo -
Dibujo Andrés Juajibioy



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

La alimentación del maestro corre por cuenta del dueño de la obra en la mayoría de los casos. La comida que más consumen es la sopa de choclo (maíz tierno), con coles, y el enafsmacn que es básicamente choclo con frijol, y para la sed la chicha de maíz o guarapo tierno.

La función de la mujer en la construcción es estar pendiente que el maestro este muy bien cuidado en la alimentación, al igual que las personas que colaboran. Para la entrega de la comida lo puede hacer la esposa o el dueño de la construcción.

Figura 47. Atención al maestro – año 1964 - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy

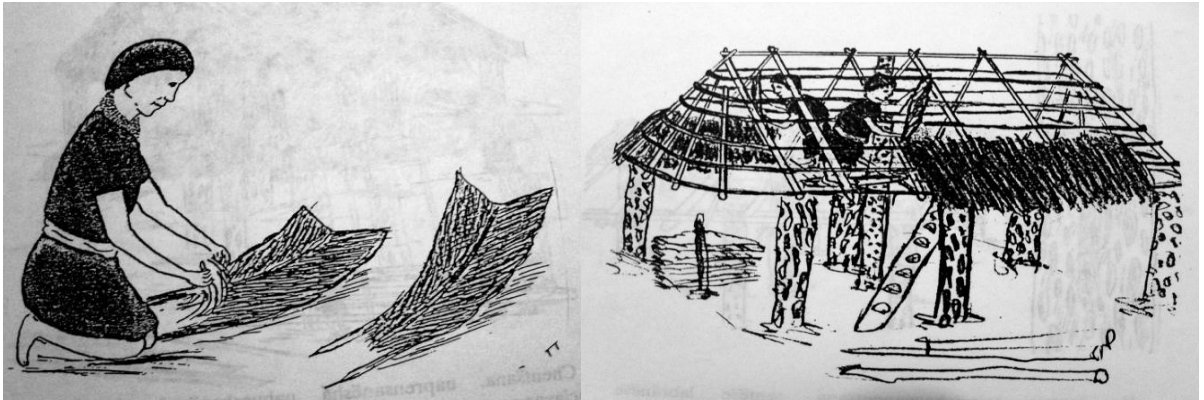


Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000 – Sibundoy - Putumayo

2.2.3 Fases de la construcción. En primer lugar, se preparan los pilares, que son helechos maduros y cortados en formas iguales, los mayores decían que estos eran como el corazón y centro de todo, si estos no eran seguros, de nada servía tener un techo bonito porque la casa tendría el peligro de derrumbarse.

La razón por la que se utilizaba helechos es porque estos son de mejor calidad y durables al interior de la tierra. Luego se organizan los carrizos y los durmientes principales y también hacer los cortes para las uniones, y se prepara la paja para iniciar la construcción del techo.

Figura 48. Adecuación de la paja para la construcción del techo - año 1.964 - Sibundoy – Putumayo – Dibujo Andrés Juajibioy – Año 2.000



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

Cuando se ha terminado el techo el maestro continua cerrando la casa con la corteza de palma para que a la vez le dé estabilidad y estética a la casa y al mismo tiempo quede con seguridad y lista para ser habitada.

Figura 49. Peluqueado del techo de la vivienda – Ángel Pujimuy - año 1971 - Vereda Corazón de Jesús - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy2.009

Figura 50. Peluqueado del techo – 1964 - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

2.3 TERMINACIÓN DE LA VIVIENDA

La vivienda es un continuo proceso de transformaciones, un verdadero sistema vivo en la comunidad. La vivienda no solo es un derecho y una necesidad para la comunidad sino también un lugar donde se fortalecen los espacios familiares en relación con las tradiciones para su trasmisión intergeneracional.

En la comunidad kamentzá, el Jebuana (maestro), trabaja con la colaboración de un ayudante, al terminar la construcción de la vivienda encomendada, el maestro de construcción tiene la obligación de realizar un sahumero dentro de la casa, con una variedad de plantas medicinales, luego el dueño le paga por la obra realizada en dinero ó según como hayan arreglado el trabajo, y en agradecimiento le ofrecen un gran agasajo donde le proporcionaba abundante comida como es: carne, huevos, mote y chicha.

Cuando el maestro ya ha terminado la labor encomendada, la nueva familia entra y empieza a estrenar la vivienda, con anterioridad realizan una limpieza de todos los desechos de materiales, y por último un conocedor de la medicina tradicional hace una bendición a la familia y a la nueva vivienda, ahora en los tiempos modernos se celebra una eucaristía para que Dios proteja a la nueva familia.

Figura 51. Construcción de las paredes y limpieza de materiales sobrantes de la vivienda – año 1964 - Sibundoy – Putumayo - Dibujos Andrés Juajibioy - Año 2.000



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

Es importante mencionar que toda la madera para la construcción debe ser madura, y la paja debe estar seca, en estos momentos en los que los Kamëntšá vienen sufriendo diferentes cambios en su forma de vivir, las viviendas también tienen algunos cambios, sin embargo la cotidianidad de la familia Kamëntšá se mantiene desde el diálogo, la artesanía y la defensa por la tierra.

Figura 52. Celebración de terminación de vivienda – - año 1.970 - representación Escuela Bilingüe kamëntšá – vereda las Cochas - Sibundoy – Putumayo - año 2.000



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

Es importante mencionar las estrategias que tiene la familia Kamëntšá para que la casa dure mucho tiempo y la familia se mantenga unida.

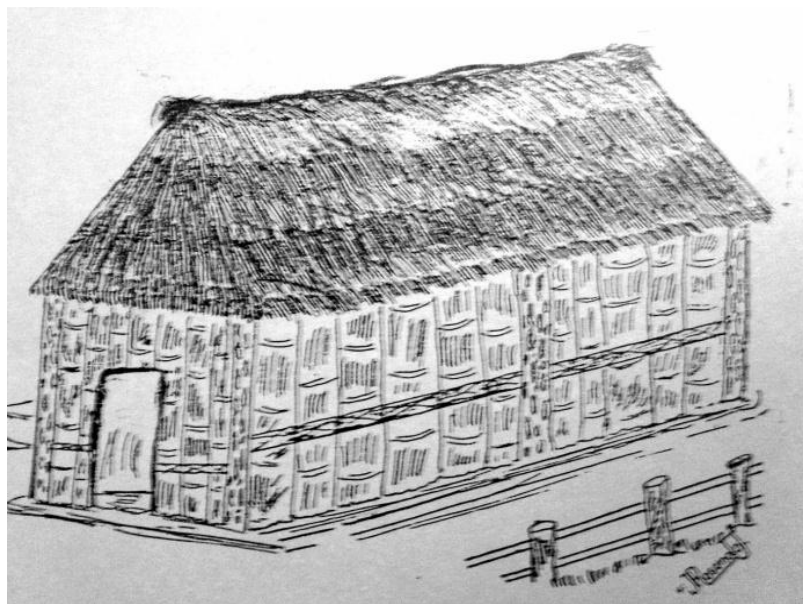
Figura 53. Consejos de los Papás a los hijos en la vivienda, para mantener la familia unida - Año 1.964 – Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy – Año 2.000



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

Para que el techo tenga toda dureza en el tiempo, los caseros prendían el fogón diariamente, esto hacía que el humo le dé dureza a la paja. Los mayores cuentan que habían casas que duraban solamente cuatro años, y otras duraban hasta los diez a veinte años, porque tenían buen calor y el humo era constante, así mismo la madera cortada madura tenía durabilidad, de lo contrario se deterioraba por la humedad. Por lo tanto la estabilidad y durabilidad de una casa dependía que la madera sea cortada en buena luna, el nivel del espacio debía ser perfectamente plano, y que tanto paja como helechos y madera deben ser maduros.

Figura 54. Vivienda tradicional terminada - año 1964 – Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy, año 2.000



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

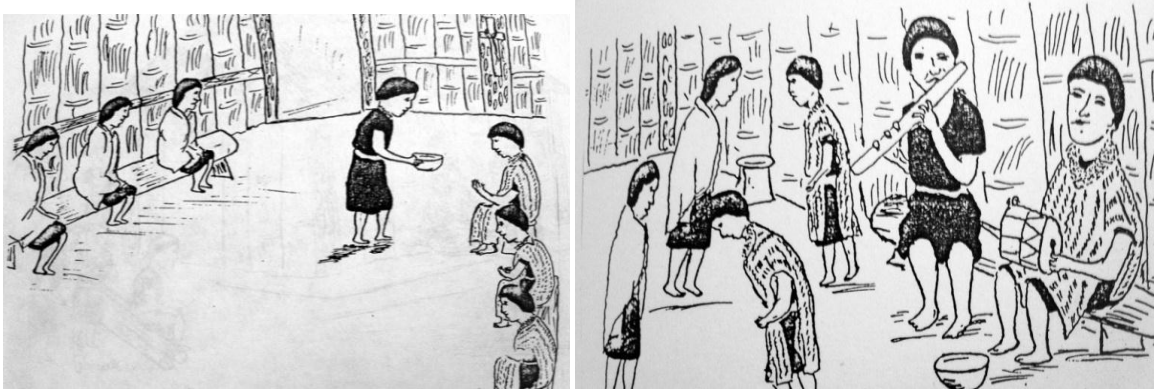
2.4 RECEPCIÓN PARA LA TERMINACIÓN DE UNA CASA

Cuando el maestro entrega la casa ya terminada para habitarla, los dueños preparan una comida muy especial, incluso algunas familias hacen una pequeña fiesta, toda la recepción es en un orden especial. Les sirven primero al maestro de

la obra, un plato con mote, luego un plato con huevos y por último un plato con una porción grande de carne de res o una gallina preparada, luego sirven un caldo con huevos picados, luego el maestro lleva el plato de caldo a cada invitado para que se sirvan cada invitado de una cucharada, y posteriormente le da un pedacito de carne a cada uno como símbolo de confianza, familia y amistad; así también cuando los demás les dan la comida pueden hacer lo mismo antes de guardar en las hojas de achira, el maestro además de recibir la comida, le regalan un barril grande de chicha para que comparta con todos los invitados, no puede alejarse de la casa hasta que termine de repartir y consumir la chicha.

El maestro es el invitado de honor, el pide perdón a los presentes por merecerse tanto privilegio y manifiesta que tan solo recibió la ayuda de Dios, que sin él nada hubiera podido hacer nada; el dueño de casa también pide perdón, dice que el maestro debería ser atendido de mejor manera y que el pequeño detalle con la comida, lo hace de todo corazón, y que lo disculpe por darle algo tan poco. Mientras los dueños de casa y el maestro dialogan, los invitados guardan silencio, en estos momentos brindan chicha, la comida se sirve a las demás personas solo cuando le hayan servido al invitado especial, que es el maestro, y luego continúan los músicos ambientando y se inicia el baile.

Figura 55. Recepción de terminación de una vivienda - año 1964 – Sibundoy - Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy - Año 2.000



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy2.000

La terminación de una vivienda era motivo de gran celebración para los Kamëntšá. La señora Jesusa de la Vereda la menta, narra este acontecimiento: “Antiguamente en las casas todo era amarrado con bejuco, pues en ese tiempo no había clavos ni nada, ya para terminar la casa el dueño o sea el patrón tenía preparado todo, mataban un marrano, tenían listo huevos para darle la boda al maestro, al ayudante, a la esposa del maestro, entonces, llegaba bastante gente, familias, amigos, vecinos. El día del acabe de la casa, otros se dedicaban hacer la cumbre, el maestro hacía lo más principal y los otros ayudaban a tapar la cumbre. Los otros señores y señoras tenían que limpiar el patio y barrer. Entonces terminado el trabajo de los alrededores, terminaban arriba la cumbre, y a esas horas todos se sentaban al ruedo del salón, al maestro le daban un barril de chicha y después al ayudante para que repartiera a todos por igual, en ese momento el dueño de la casa le agradecía al maestro. En el centro de la casa estaba puesto un fogón grandote, ahí quemaban los desperdicios o restos de madera seca y de paja, entonces el dueño de la casa agradecía y le decía: Tengo que hacer un sahumero para que deje buena suerte a la casa, y sobre todo a la familia; que no traiga problemas, mala suerte o desgracia, entonces el maestro aceptaba y entre cuatro o más personas lo paseaban dándole cuatro vueltas alrededor del fogón, lo alzaban un poquito y le daban pasaditas por el humo...así,

en ese momento los demás se reían. Luego se sentaba otra vez y le daban chicha en el mate grande, enseguida venía la boda ó comida especial, un plato con huevos cocinados, y otro plato con ají para que picaran dos o tres huevos con ají, para servir a los demás y compartirlo, cada uno tomaba de a una cucharada, y el plato lo rotaban entre todos los asistentes. A la esposa del maestro le servían también un plato con menor cantidad de huevos, lo mismo que al ayudante y a su esposa, ellos también procedían hacer lo mismo: picar los huevos y ají en platos y compartir con todos los asistentes. Terminada la boda de huevos, seguía la boda de carne de marrano, o de res, acompañada de mote, tenía que estar allí el dueño de casa en agradecimiento; lo mismo le servían a la esposa del maestro, al ayudante y su esposa. Cuando terminaban de servir a los principales, a las familias más sobresalientes, luego a servían a los convidados, a todos por igual, a hombres y mujeres. Al maestro le tenían que servir un poco más, porque era el constructor, la esposa también se llevaba una buena boda. Después le brindaban un barril de chicha grandote....con eso se encendía la celebración. El maestro, tenía que pedir permiso al dueño de casa, para bailar primero con la esposa del dueño de la casa. La música era de tambor con flauta, no era con guitarra, ni con música moderna. Luego el dueño de casa tenía que bailar con la esposa del maestro. Los músicos tenía que bailar desde la cabecera de la vivienda hasta la puerta, pues por un lado estaban los hombres y por el otro las mujeres. Entonces tenían que bailar pareja por pareja. Después ya, el que quería bailar podía bailar sin pedir permiso. Tomaban chicha día y noche hasta terminar la bebida. Después de cinco días volvía el maestro a terminar lo que faltaba, ayudarle a hacer la puerta, porque la que estaba puesta era provisional, y a todo lo demás que debía hacer, hasta lo último.³⁴

El relato anterior refleja el concepto de vivienda para los antiguos habitantes del pueblo Kamëntšá, el cual era un espacio donde las personas y los objetos

³⁴ JACANAMEJOY, Jesusa. Entrevista. 18 de enero de 2012. Vereda La Menta, Sibundoy - Putumayo

animados e inanimados tenían su propio lenguaje, en donde no existían puntos de división, sino de encuentro. Los Taitas cuentan también que los alrededores eran los sitios destinados para el trabajo, el territorio tenía partes inundadas, llenas de tótoras, que lo hacían impenetrable. El ambiente era sano y la tierra era fértil, rica en innumerables especies animales, vegetales que fue conservada por sus mayores, quienes fueron grandes sabios y pensadores que vivieron en armonía con la naturaleza.

3. LA VIVIENDA TRADICIONAL, HIJA DE LA MONTAÑA, MADRE DE UNA CULTURA

Figura 56. Vivienda tradicional - Vereda el resguardo - año 1966 - Sibundoy – Putumayo - Dibujo Andrés Juajibioy, año 2.000



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy2.000

3.1. ACERCA DE LOS IMAGINARIOS DE LA VIVIENDA TRADICIONAL KAMĚNTŠÁ

Al abordar el tema sobre la vivienda tradicional es importante resaltar al Filósofo Gaston Bachelard, quien desde una interpretación poética destaca el valor de la vivienda a través del análisis de las imágenes del espacio feliz: La casa. Éste análisis va más allá de la descripción de un espacio geométrico. Bachelard nos habla de un espacio feliz porque interpreta la casa como el espacio donde el alma del hombre puede acurrucarse, recogerse y ensoñar, recordar sin malancolía el

pasado que hace recorrer espacios que se añoran, espacios con los cuales se puede crear poesía si se tuviera la capacidad de convertir la alegría que esta produce en palabras. Frente a esta interpretación también es importante retomar a Annah Arendt, quien en su libro *Condición humana* expresa: “que en la medida en que la vivienda sirve como un guardián que protege al pueblo para facilitar la supervivencia y la reproducción de sus ocupantes, también sirve como un concepto original de la vida comunitaria, la familia, elemento fundamental y fundacional de las sociedades humanas”.³⁵

Así pues, desde el pensamiento Kamëntšá, la vivienda no es únicamente tomada como el espacio en el que se habita, sino que se considera un espacio que guarda una memoria, que desde la vivienda en plena armonía con la familia, se inicia el fortalecimiento de la autoridad tradicional y el Concejo de Mayores como eje principal de la organización.

“...Vista íntimamente, la vivienda más humilde ¿no es la más bella? Los escritores de la *habitación humilde* evocan a menudo ese elemento de la poética del espacio. Pero dicha evocación peca de sucinta. Como tienen poco que escribir en la humilde vivienda, no permanecen mucho en ella. Caracterizan la habitación humilde en su actualidad, sin vivir realmente su calidad primitiva, calidad que pertenece a todos, ricos o pobres, si aceptan soñar.”³⁶

³⁵ ARENDT, Hannah. *Condición Humana*. Editorial Paidós, Barcelona 1996. pg. 45-46.

³⁶ *Ibid.*

Figura 57. Vivienda tradicional Kamëntšá – Vereda Leandro Agreda - año 1.972
Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.000

La vivienda tradicional Kamëntšá, presentaba aquellas características humildes a las cuales hace referencia Bachelard, que ante los ojos de los otros es una simple casa llena de incomodidades: casa sostenida con postes de helecho enterrado, piso en tierra, pared en helecho, techo forrado en hojas de palma y esterilla de guadua, paredes hechas con varas colocadas verticalmente o con esterilla de guadua, de figura rectangular que se compartía en dos piezas: la una se utilizaba como sala y la otra era destinada a la cocina. Según la costumbre de la familia, se utilizaba cualquiera de las dos piezas como dormitorio. El salón grande con la función de dormitorio tenía también un fogón cerca de la cabecera, y alrededor tenían bancos tradicionales y bancas largas para recibir a los invitados. En la parte delantera de la casa, en toda la mitad estaba ubicada la única puerta, las ventanas de estas viviendas eran muy pequeñas; algunos taitas justifican que lo hacían por seguridad, esto impedía la entrada de ladrones; sin embargo esta humilde vivienda construida con elementos de la propia naturaleza con una estructura física aparentemente insegura, le ha permitido al hombre Kamëntšá construir su cultura y tradición; a pesar de que algunos elementos ya no existen, al menos

permitieron que la herencia cultural recibida en ese microcosmos esté presente en su pensamiento (juabn) y en su sentimiento (ainan). Es por eso que alrededor de la vivienda Kamëntšá encontramos diversos espacios que forman parte del simbolismo y sabiduría ancestral.

3.1.1. La tierra (tsbatsana mamá). La tierra simboliza la función material, ella da y toma la vida. Los artesanos nunca dejan de tejer a la tierra (Tsbatsana), la madre, la mama, “Tshantse (mundo o territorio), Joshnam (Lugar donde se descansa). La tierra es concebida como la iniciadora, la creadora de todo, la gran madre, depósito de protección total, seguridad del pensamiento, casa, hogar abundante donde nacen las cosechas, las plantas y árboles, los frutos, los animales, fuente de luz y oscuridad, semillero de las divinidades. La tierra es el sello de la fertilidad, la fecundidad fuente inagotable de las manos Kamëntšá, procesadoras de los cambios.

Según los mitos de iniciación la tierra ha existido siempre a oscuras, sin producción, sin certeza de ser madre, tan solo tierra; pero el sol, la luna se han encargado de encaminarla a la luz, a la vida, al poder y a la fuerza. La tierra es considerada como mujer porque de ella recibe su nacimiento. La tierra es la sustancia universal, es la matriz que concibe a los minerales, a los animales y al hombre, por lo tanto la tierra simboliza la función material: ella da y toma la vida.

Figura 58. Señora Josefina Chicunque y algunos miembros de comunidad Kamëntšá – Trabajando en chagra - Vereda San Félix – Año 2.008 - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2009

“Pacha quiere decir tierra en Quichua; pero de esta misma raíz surge la voz pacha, con que se designa la vasija de regar la tierra, pacha es además el cántaro que sirve para llevar agua.”³⁷

Bëngbe Iwar, es para los Kamëntšá vivencia ancestral, de legitimación de nuestro derecho a un espacio que nos pertenece, un lugar sin límites, amplio, extenso, pero comprensible frente a las actividades cotidianas que se realizan en una unidad entre el ser Kamëntšá Biyá con la naturaleza.

El Territorio es un espacio colectivo, permanente y de vida para el Pueblo Kamëntšá, heredado por sus abuelos y caciques. Es fundamento de vida, de la existencia de los pueblos indígenas, es el sagrado lugar de origen, donde se

³⁷ GRANDA PAZ, Oswaldo. Mito y Arte Indígena de Los Andes. Editorial Travesías. Año 2007. p. 71.

construye la historia, el pueblo donde se nace, se vive y muere. Según los primeros mayores, es la razón de la vida Kamëntšá Biyá, porque es el espacio donde se difunde la cultura como pueblo indígena por medio de sus costumbres, creencias, mitos, leyendas, respiros, espiritualidades y convivencias que han permitido permanecer con vida en su espacio y tiempo, y que solo con ellos el Kamëntšá puede continuar las huellas de los antepasados, y así dejar señalando el camino para las generaciones. Por esta razón el sentimiento y prácticas en su territorio sobrepasa el mundo físico y de allí su propia cosmovisión trasciende más allá de sus sentimientos, que le permite consolidarse como cultura Kamëntšá Biyá.

3.1.2 La montaña. Dicen los mayores, que cuando solamente estaban los Kamëntšá, había menos contaminación, se contaba con bastante agua y árboles, había mayor producción en las huertas y especies menores, al igual que peces y abundancia en la cacería, las viviendas eran tan fuertes como la naturaleza misma, los materiales con que se las construía eran de la misma montaña.”³⁸

La montaña tiene un doble simbolismo de altura y centro. Es la morada de los dioses. Para los taoístas hay un peligro para la persona que quiere ascenderla sin estar preparada por métodos espirituales.³⁹

La montaña a veces está poblada de seres temibles que impedían acercarse a la cima. Simboliza la presencia y proximidad de Dios. Se considera como símbolo de grandeza. Los nativos consideran que son lugares frecuentados por los dioses, espíritus o fuerzas ocultas que es mejor no perturbar. Por esta razón el sentimiento y prácticas en su territorio sobrepasa el mundo físico y de allí su propia cosmovisión trasciende más allá de sus sentimientos, que le permite consolidarse como cultura Kamëntšá Biyá.

³⁸ Narración de Joaquín Agreda, habitante de la comunidad Kamëntšá Vereda las Palmas – Sibundoy – Putumayo.

³⁹ CHEVALIER, Jean. Diccionario de los símbolos, editorial Herder. España 1.986. p.723

Figura 59. Panorama de las montañas del Municipio de Sibundoy– Putumayo – Año 2.010



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2010

La montaña, con generosidad ofrece los implementos necesarios para que una casa pueda ser construida, los mayores antiguamente tenían en cuenta que aquello que se iba a extraer de este espacio se hiciera con respeto y cuidado, para que así la montaña no se resienta y pueda seguir brindando lo necesarios a sus hijos Kamëntšá.

3.1.3. La luna (juashcon), encuentro y mediación: es el encuentro de los opuestos como también de la convivencia o complementariedad de la actuación del cosmos (hombre y vegetación). La luna en su dualidad se asemeja a lo femenino como a lo masculino. Para los Kamëntšá la luna es el astro que tiene en sus manos la ley de la fertilidad y de la multiplicidad de todo cuanto ser vivo haya en la tierra, para ellos es un astro al que hay que respetar para llevar a cabo ciertas actividades pues es la que controla la armonía cósmica, hace que todo se regule, hasta convertirse en el centro de lo abundante.

Figura 60. Panorama de la luna desde el Municipio de Sibundoy– Putumayo- Año 2.010



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo2010

Para los Kamëntšá la luna (*joashkonam*), es quien condiciona el manejo de los recursos naturales de acuerdo a sus fases, así en luna llena (*katšběté*), es el principal día para realizar labores (siembras, podas, control manual de plagas y malezas), y realizar sus viviendas; en los espacios como), en la etapa del día sin brillo (*jajañy tējok*, sin luna o luna nueva (*enañté*“), no recomiendan realizar labores de siembra porque su luz no está acompañando a *tsbatsanamamá* (madre responsable), por eso dicen que el día después de la luna llena es un día de males, esta fase se llama *shbojoetěté*, durante este tiempo el brillo lunar comienza a disminuir, y si se realizan labores en cultivos, en baños de animales y personas, tendrán mayor susceptibilidad a plagas y enfermedades.

“Cuando el pueblo Kamëntšá vivía en su pleno entorno tradicional, cuenta que un día dos cuadrillas tenían conflictos, peleaban en medio de la hermandad del

trabajo, un día cuando estaban trabajando los caporales de las cuadrillas se enfrentaron, el problema no era la competencia del trabajo, sino la influencia de la luna en sus cosechas, era como si la luna prefiriera las cosechas, las cuadrillas sufrían el orgullo de sus líderes, si ellos lograban armonía, todos ganaban armonía, y si uno de ellos moría, su cuadrilla moría.”⁴⁰

Quizá decía Taita Francisco “era muy temprano para morir, quizá el o la buena luna tenía que buscar un remedio o algo que haga de estas cuadrillas su juego propio en el tiempo, quien era el enemigo, la luna, la suerte, o el trabajo, solo era cuestión de verse nuevamente como una familia y comenzar de nuevo, era muy temprano para morir, pero a tiempo para recapacitar; las cuadrillas se levantan de nuevo desde la armonía de los Kamëntšá, caminando y caminado en el tiempo ...hasta cuándo? No se sabe... El pelear entre los Kamëntšá era como dar muerte a sus raíces, pues los antepasados solo enseñaron a defenderse del hombre blanco y los espíritus malignos desde la hermandad de servicio. Los Kamëntšá hagan lo que hagan siempre estarán en la obligación de volver al inicio, pues si no lo hacen, ya no serán dueños del tiempo, entonces será el tiempo que comenzará a jugar con los Kamëntšá”.⁴¹

La luna esta privada de luz propia, no es más que un reflejo del sol, por otra parte por esto simboliza la dependencia y el principio femenino, así como la periodicidad y la renovación en este triple aspecto, es símbolo de transformación, de renovación y de crecimiento.

La luna es símbolo de ritmos biológicos. Hasta que crece, decrece y desaparece, cuya vida está sometida a la ley universal del devenir del nacimiento y de la muerte.

⁴⁰ JACANAMEJOY, FRANCISCO, *Gobernador del cabildo Kamëntšá 1957. Relato de Andrés Juajibioy. 13 de noviembre de 2001*

⁴¹ *Ibíd.*,

3.1.4. El agua (buiyesh). El agua es el elemento primordial, que genera vida. El fuego y el agua están estrechamente ligados. El fuego como calor proveniente del Sol provoca la evaporación y la distribución del agua a nivel planetario. Sin el fuego solar y sin el agua no podría generarse vida y viceversa. Se requiere la unión de ambos para dar origen a la vida en la Tierra. La luz, el calor solar y el agua en las plantas provocan la fotosíntesis para producir sustancias bioquímicas que sin la participación del Sol y el agua no sería posible tales transformaciones.

Figura 61. Panorama de vertientes de agua - Vereda Leandro Agreda - Municipio de Sibundoy - Putumayo - Año 1.998



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.008

Desde tiempos muy remotos el agua, así como el fuego, fueron sacralizados y se convirtieron en símbolos de fuerzas poderosas. El Hombre ha creado símbolos del agua a través de toda su existencia, por haber observado y experimentado la importancia que tiene para la vida.

Los Kamëntšá dentro de su espiritualidad, filosofía e historia, se desenvuelven en diferentes lugares entre ellos los ríos, para ellos los ríos o quebradas no solo son aguas, son vida.

“Cuentan los mayores que cuando estaba a punto de llover, el gran creador avisaba para que se preparen, desde el cielo hablaba muy fuerte, e incluso alumbraba con una fuerte luz, decía que el agua que necesitan ya iba en camino, decían las abuelitas, que cuando caía granizo, Dios estaba muy contento, aunque daba mucho miedo, pero los niños se emocionaban mucho al ver la caída de pepitas transparentes y brillantes, algunos incluso los comían como si fueran dulces. Cuando ya se iba la lluvia, las gallinas muy perezosas se iban a dormir, pues parecía muy tarde, aunque fuera muy temprano, y ya no podían escarbar la tierra mojada; al mismo tiempo los ríos se crecían y traían peces de otros lugares, y esto era muy bonito, pues había tiempo hasta para dedicarse a la pesca. Los niños salían al corredor de la casa para hacer casitas con el barro o hacer pequeños boquetes en las aguas imaginado que el agua tenía conciencia propia y se pudiera desplazar libremente por donde le digamos”⁴²

“La figura mítica del agua, generadora de vida, acepción recurrente en la mitología, permitió construir ritos de múltiples implicaciones, apareciendo en los de nacimiento, iniciación, matrimonio y muerte; y en circunstancias especiales, en otras festividades perpetuadas hoy, en carnavales, conmemoraciones de Semana Santa, de Corpus Christi y en infinidad de fiestas patronales, en donde son comunes los baños rituales”⁴³

En el pueblo Kamëntšá el agua además de ser un elemento dador de vida, es utilizada por los taitas para los ritos de limpieza y purificación de los espacios físicos: casas, tierra, caminos, etc. y para ahuyentar las malas energías de las

⁴² AGREDA, Joaquin. Vivienda Vereda las Palmas – 18 julio de 2.001 - Sibundoy – Putumayo.

⁴³ GRANDA, Oswaldo. Mito y arte indígena en los Andes. Universidad de Nariño. Edit. Travesías, 2006. p. 65

personas, expulsadas a través del soplo del taita. La hermandad de la naturaleza con el pueblo Kamëntšá siempre fue constante ahora algunas cosas han cambiado pero aun se tiene tiempo de pensar desde las costumbres y la historia.

3.1.5. El sol (shinye). El sol para muchos pueblos indígenas es la manifestación de la realidad. Puede ser concebido como Hijo de Dios y hermano del arco iris. El sol se lo considera fecundador, pero igualmente puede quemar y matar.

Figura 62. Panorama del sol y el arco iris desde el Municipio de Sibundoy - Putumayo - Año 2.010



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2010

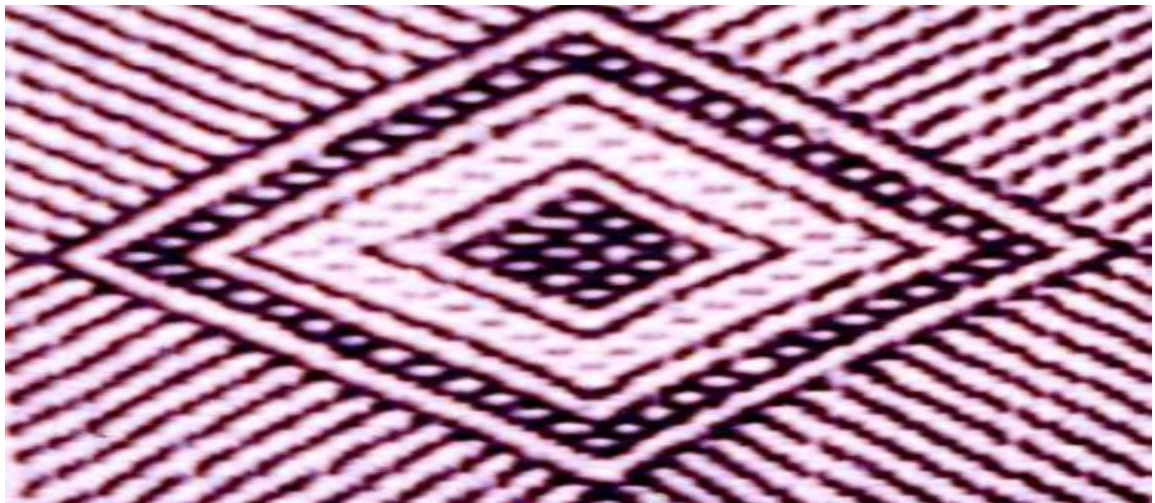
El sol símbolo del tiempo, les indica la hora precisa para iniciar el carnaval y todo lo que con él conlleva. Es el astro luminoso, centro de nuestro sistema planetario, la estrella que por su proximidad a la tierra aparece a nuestros ojos como gigantesca bola de fuego y foco potente de luz, posee un simbolismo variado y su realidad es rica en contradicciones. “El sol es considerado fecundador; imagen del

bien, así lo presenta Platón. Es también el destructor, el principio de la sequía que se opone a la lluvia fecundante”.⁴⁴

Sobre las ruinas de Pachacamac, la ciudad preincaica, se encuentra el templo al astro rey. Es el sol, símbolo exterior de Pachacamac que anima y vivifica el universo.

También para los antepasados del grupo Kamëntšá el dios supremo era el sol. “El sol significa ante todo luz y luz suprema”⁴⁵. Es el símbolo del Padre que engendra y protege.

Figura 63. Representación del sol en tejido Kamëntšá - Elaborado por Andrés Juajibioy – Año 2.010 – Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo - Andrés Juajibioy 2010

El sol representado por el rombo en el tejido textil, representó también para los Kamëntšá la medida del tiempo, llamando *soles* a las horas que va marcando el sol durante el día, según el grado de intensidad de su luz y calor.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ DURAND, Gilbert. Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Ediciones Taurus S.A. 1982. p. 141.

“El sol es símbolo de la vida, del calor, del día, de la luz, del padre, del principio generador masculino y del principio de autoridad. El sol es la fuente que da vida al hombre y a todo ser vivo; es la fuente de la energía natural de toda belleza y de la vida eterna”⁴⁶

3.1.6. El fuego. En la mayoría de los cuentos y relatos del pueblo Kamëntšá, el fuego es un elemento muy importante, se lo menciona para espantar al salteador, que era un personaje que viajaba hacia la ciudad de Pasto – Nariño, hacia la ciudad de Mocoa, o también para ahuyentar los malos espíritus, en la mayoría de casos de los niños; en lo cotidiano, el fuego para mantener el calor del hogar, pero ante todo para darle vida al hogar, a la casa. Así mismo el humo que produce el fuego es fundamental pues sirve para la limpieza espiritual, es necesario sahumarse en el fogón, utilizando la ruda, algunos utilizan el ramo bendito, del día domingo de ramos, fiesta de la religión católica.

Los antiguos también tienen en la parte alta del fogón el tsishasah (almacenamiento de alimentos, como maíz, carne, barbacuano (tubérculo algo dulce de buen sabor), y mote. El ahumar los alimentos hace básicamente que éstos no se dañen y permanezcan sanos y se los pueda consumir en cualquier momento. Al entorno del fuego y el humo hay innumerables creencias, cuando se está cocinando algo y la candela producía un sonido entre la leña, los mayores dicen que va a faltar la comida, o si salía muchas chispas del fogón, a los niños los regañaban y les decían que no jugaran con el fuego por que se podrían orinar en la cama.

⁴⁶ JUAGIBIOY CHINDOY, Alberto. Relatos ancestrales del folklor Kamëntšá. Fundación Interamericana. Pasto 1989. p. 31.

Figura 64. Ceremonia de curación con Tatsmbua. Nicolás Ordoñez en Cabildo Kamëntšá – Año 2.009 - Sibundoy – Putumayo -



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2009

“En una reunión de familia que duró horas alrededor del fogón encendido, se dialogaba sobre los antepasados, les fue dando mucho sueño, apagaron el fuego y recogieron la leña recién traída de la chagra, la colocaron encima del fogón recién apagado para que se secase para el día siguiente, se despidieron y se propusieron dormir, pero como antes se dormía muy cerca al fogón, tendían unas esteras (tjuash), y les facilitaban unas cobijas (tsbunjanujuanga), y dormían dos o tres personas sobre una estera. Cuando todos estaban durmiendo,

inmediatamente todo quedó en completo silencio, cerca del fogón dormían tres hermanos, por allí entre la una de la mañana, uno de ellos, el que estaba en el centro de la estera, se despertó, sintiendo mucho calor y se preguntó porque tanto calor, por un momento pensó que era por lo que estaba muy bien tapado con las cobijas y con el abrigo de los otros dos hermanos, ó tenía fiebre, así que se destapó, sorpresa cuando miró hacia el fogón, se llevó un gran susto, pues el fogón con la leña que le habían colocado encima se había prendido nuevamente y las llamas estaban a punto de alcanzar la paja del techo, pues se iba a incendiar toda la casa y posiblemente morirían quemados, entonces se levantó rápidamente y despertó a toda la familia, y había uno que no se despertaba, hasta pensaban que había muerto, entonces tuvieron que prácticamente arrastrarlo hacia fuera de la casa, pero la candela alcanzó a quemarle un poco de cabello; inmediatamente fueron por agua y le echaron al fogón, y así pudieron apagar el incendio, sin que nadie muriera.⁴⁷

3.1.7. La cocina (uabuayentš). La cocina era el lugar donde ningún extraño a la familia podía ingresar. El material de los utensilios para preparar los alimentos eran de barro, solamente para la preparación de la chicha se utilizaba recipientes de madera.

Los mayores aprendieron y transmitieron todas sus experiencias, su forma de vida a través de la tradición oral, desde tiempos inmemoriales, los mitos, cuentos e historias que se han mantenido gracias a su memoria. Los padres reunían a sus hijos alrededor del fuego contando lo que había pasado en el transcurso del día, y recordaban lo que antiguamente vivieron.

⁴⁷ JUAGIBIOY, Andrés, Anécdota Comunidad Kamëntšá. 14 de febrero de 2.012 - Vereda San Félix – Sibundoy – Putumayo.

Figura 65. Cocina tradicional Kamëntšá – Josefina Chicunque – Vereda San Félix – Año 1.998 - Sibundoy – Putumayo -



Figura: Archivo Andrés Juajibioy 2010

Gracias a los testimonios de los mayores, hoy en día se conservan gran parte de la riqueza de la tradición oral, a veces la memoria omite muchos detalles pero la creatividad y habilidad que utilizaron algunos habitantes del pueblo Kamëntšá de épocas anteriores hacen que los elementos que son parte de la tradición oral no se hayan perdido.

3.1.8. El fogón (shinyac). La formación Kamëntšá en el liderazgo es cimentada desde el hogar, es impartida según los sentimientos de la vida espiritual que debe responder para no desviar los principios de los mayores, hecho que se realiza a través de múltiples actividades culturales alrededor del shinyac, oficios caseros tales como: desgranar maíz, frijol y otros, alrededor del fogón, en ella estaban reunidos toda la unidad familiar, lo que le permitía mejor convivencia, entendimiento y participación.

El Taita Ángel Jacanamejoy, es miembro de la Comunidad Kamentzá, oriundo del Municipio de Sibundoy, alude que los mayores para hacer el fogón, buscaban tres piedras en los siguiente ríos: btumayoyok (hoy llamado rio Putumayo; fshajayok (hoy llamado rio San Francisco) y Shonjayok, (hoy llamado rio San Pedro); luego estas piedras eran enterradas hasta la mitad en el piso de la cocina. La cocina además de ser un sitio donde se prepara los alimentos, es un lugar de reflexión donde la familia crea un ambiente de confianza, alegría, enriquecimiento del propio conocimiento a través del ejercicio de la tradición oral. La primera piedra introducida en la Madre tierra representaba el lugar donde sale el sol; la segunda, el lugar donde se oculta el sol, y la tercera piedra el lugar donde crece la luna y devoción a la madre tierra.

Figura 66. Fogón tradicional Kamëntšá - Cabildo Kamëntšá – Sibundoy – Putumayo – Año 2.008



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2010

“El primer consejo u orientación que reciben los hijos Kamëntšá, alrededor del fogón, es sobre la familia, donde en forma elemental el padre y la madre o en ocasiones los abuelos, transmiten el mensaje en dos niveles: El primer nivel de

formación, a través de la orientación con mensajes que representan un pensamiento filosófico, por ejemplo: kemluar, ndayanye jebtsábuatmanam, que representa el mundo fue creado para conocerlo: El segundo nivel Juabuatmanan, representa conocer desde la dimensión del entendimiento, respeto y amor; de manera que conocer el mundo es asumir no simplemente desde la racionalidad sino desde la dimensión afectiva y espiritual. De allí que se ha entendido y asumido que la tierra es como la madre. Alrededor del fogón se encierran muchas costumbres desde lo gastronómico, lo espiritual y las mismas tradiciones de la justicia propia”.⁴⁸

Las tres piedras contienen simbolismos importantes, “Cuentan que antiguamente definían sobre las tres piedras: la piedra uno (1) representa al gobernador, la piedra dos (2) representa al alcalde mayor y la piedra tres (3) representa al alguacil, este concepto parte como el apoyo a las cosas que cocinábamos, pero en el fondo el significado central es que la unidad de los tres elementos dan la supervivencia y el bienestar de todo el pueblo; los Taitas mencionan además el grado de unidad para hacer los trabajos, si lo hacemos todo y solos, esto podría salir mal, o los demás serían indiferentes al trabajo que una persona realice. Las tres piedras que a la vez simbolizan la autoridad central del pueblo, representan el buen resultado o sea una buena comida preparada, pero apoyada en las tres piedras.”⁴⁹

Otro punto de referencia importante, es el concepto de familia, los Taitas comentan coincidiendo con otros testimonios de los mayores, que las tres piedras representan el padre, la madre y el hijo. Este punto da otro horizonte de simbología, ellos manifiestan es que si se trabaja unidos las cosas salen bien, cada uno es un pilar fundamental para la estabilidad de la familia, el hijo que une

⁴⁸ JACANAMEJOY, AGREDA, Ángel Joaquín. MAVISOY, Andrés, y Nicolás JAMIOY. Entrevistas a taitas Kamëntšá, vivienda de Ángel Joaquín Mavisoy- Vereda las Palmas - Noviembre 12 de 2.011. Sibundoy – Putumayo.

⁴⁹ Relato Taita Kamëntšá Ángel Jacanamejoy- Noviembre 12 de 2.011

a los padres, la esposa que debe comprenderse con el esposo, y el esposo debe velar para que no falten los alimentos que se obtienen a través del trabajo en el jajañ.

El Shinyac, es uno de los lugares más importantes de la casa, pues el punto de encuentro y a la vez el centro del calor familiar; de acuerdo con los testimonios de Nicolás Jamioy, el fogón daba la vida a toda la casa, si no había fuego la casa no duraba y tampoco la familia tenía ánimos de vivir, plantea también que es como la escuela, en donde se escuchan cuentos de los abuelos, las recomendaciones de las cuadrillas, también sobre un nuevo negocio de tierra, o compra de animales, también se habla para hacer una fiesta para algo especial, en sí era el centro de encuentro.

“Acercas del shinyac o fogón, se comenta que para los mayores las tres piedras que la conformaban eran; el papá, la mamá y el hijo. Dentro de las costumbres fundamentales esta por ejemplo cuando la mujer daba a luz, la placenta era enterrada en el centro del fogón, los mayores tenían la creencia que si se hacía esto el niño sería fuerte y tendría una buena dentadura, como también para que la familia se mantenga siempre unida y no tengan problemas con los vecinos.

Al shinyac, se lo consideraba el sitio del perdón, sitio de concejos de los mayores, ellos contaban experiencias que servían de guía para los menores, el principio de la humildad, como esperanza de cambio; en gran parte desde el fogón dependía de la mujer, porque era ella quien administraba la casa en todo el sentido de la palabra, y además era quien se encargaba de aconsejar a los hijos más pequeños, y el papá desde muy pequeños les enseñaban a trabajar.

El fogón es el centro de diálogo, antiguamente las familias solían pasar muchas horas alrededor de éste, hablando no solamente de cuentos, sino también de los trabajos o anécdotas. También del fogón se saca la ceniza para pelar el mote, los

cuyes, que se los prepara para algunas fiestas o simplemente para una comida de diario.

El fogón, como parte de la vivienda tradicional es el centro de unidad de los innumerables consejos en bien de la familia, como también de la fuerza del trabajo mismo; cuando llega la temporada de invierno la mayoría de las familias, dejaban el fogón cubierto de leña fresca para que al otro día se la pueda usar en la preparación de los alimentos.

Básicamente nuestros invitados al trabajo coinciden en que lo fundamental alrededor del fogón es la palabra, como sabiduría, como la espiritualidad y ante todo como el respeto y preservación de nuestras costumbres.⁵⁰

Podemos simbolizar este concepto del fogón, como centro de unidad familiar con el siguiente texto de Mircea eliade “Todo microcosmos, toda región habitada, tiene lo que podría llamarse un centro, es decir un lugar sagrado por excelencia....Pero no hay que considerar este simbolismo del centro con las implicaciones geométricas que le otorga el espíritu científico occidental. Para cada uno de estos microcosmos pueden existir diversos centros.”⁵¹

3.1.9. Alacena (tishasha). Según los Taitas Joaquín Agreda y Nicolás Jamioy, éste elemento para algunos investigadores es como la nevera tradicional para las familias Kamëntšá. Antiguamente era construido en chonta y duraba prácticamente casi toda la vida, algunos lo hacían en tunda gruesa, era algo pesado pero duraba mucho, el maestro o el mismo casero lo construía en carrizo, palo quinde o juco del cual todavía se puede observar mucho en el jajañ tradicional de los Kamëntšá.

⁵⁰ Taita Andrès Mavisoy, 12 de mayo de 2011.

⁵¹ ELIADE, Mircea. Imágenes y símbolos. Ediciones Taurus. 1983. p. 42

Figura 67. Alacena tradicional – Casa Cabildo. Sibundoy – Putumayo.



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy - 2010

“El Taita Ángel España, en el año 2.009, en algunos de los relatos contados en el cabildo hace conocer acerca de este elemento tradicional que es como la despensa de la vida, pues los alimentos que allí se guardaban, se preparaban para darle resistencia fuerza y salud a la familia, así como el humo daba durabilidad a la vivienda, así era también los alimentos que se guardaba en el tsishasha, duraban mucho tiempo y no se dañaban, los demás materiales eran hechos en madera como la batea que de acuerdo al tamaño servía para guardar maíz molido, frijol y la más grande se usaba para la comida de las animas, los platos eran de madera así como las cucharas, según el taita Nicolás Jamioy, algunos guardaban chicha tierna que se iba a tomar en la mañana antes de salir al trabajo, eso era como el refuerzo para la labor de la mañana”.⁵²

3.1.10. Andamio (tsemioc). Los Kamëntšá, construían el andamio grande o pequeño, según la necesidad, con juco o carrizo, en la parte superior de la casa, o lo que comúnmente lo llaman soberado, espacio donde guardaban algunos

⁵² JUAJIBIOY, Andrés. Relato. Archivo Andrés Juajibioy, año 2.009

objetos de valor, como artesanías, semillas, como también donde vivían la otra familia, refiriéndose a los ratones, en la mayoría de las viviendas permanecía descubierto el andamio para que la luz entrara por la cubierta.

Figura 68. Andamio de la vivienda tradicional Kamëntšá - Vereda San Félix – Año 1.980 - Sibundoy – Putumayo -

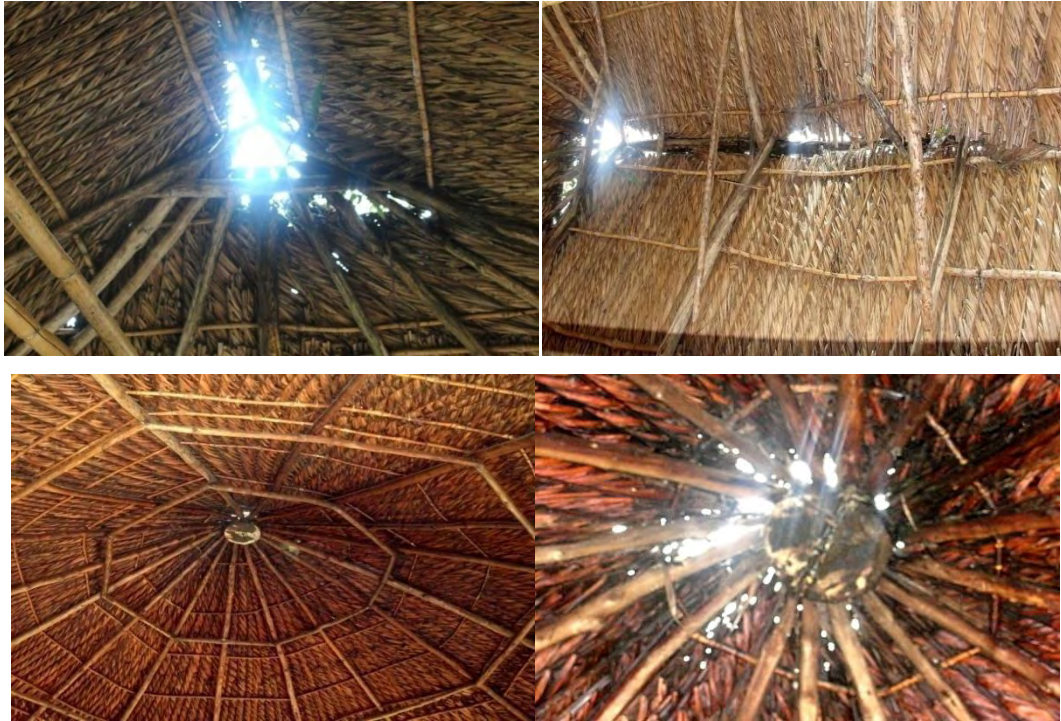


Fuente: Archivo - Andrés Juajibioy 2.010

3.1.11 Cumbre. Es la parte final de la casa, donde se unen la partes principales del techo, teniendo en cuenta que hay dos clases de vivienda, las casas rectangulares que forman la cumbre en las esquinas del techo, lo importante de este es que ilumina la parte interna de la casa, pues por allí entra la luz necesaria para el interior de la vivienda. Las viviendas antiguas permanecían un poco a oscuras porque sus ventanas eran muy pequeñas.

Los mayores cuentan al respecto que cuando se hacía la limpieza espiritual de la casa, el espíritu maligno al estar en medio del sahumero y las contras para que se vaya, salía precisamente por la cumbre cuando no podía salir por la puerta principal, porque en la puerta estaba la cruz de protección de la casa.

Figura 69. Diferentes cubreras de viviendas kamëntšá – Año 1.972 – Sibundoy - Putumayo



Fuente: Archivo - Andrés Juajibioy 2010

Algunas viviendas tenían la forma circular y esto le daba un cambio a la cubrera, aunque en este diseños no entra bastante luz, si es interesante observar el encuentro de todos los accesorios que apoyan el techo.

3.1.12 Salón principal (tsbucnanoc). Es una parte muy importante, servía como recepción para quienes iban en pos de visita, el salón tenía sus propios principios espirituales y tradicionales, en este punto se puede mencionar que era la parte de más acercamiento con las personas que no eran familiares, las familias Kamëntšá, en especial los mayores eran muy reservados en sus cosas y costumbres, la aplicación de estas no era desde la imposición de las reglas, era más bien desde la primera experiencia, por ejemplo: cuando se invitaba a alguien al salón principal, los caseros se daban cuenta del perfil o el temperamento del invitado, según taita Joaquín Agreda, habían invitados o visitantes colonos que se

tomaban muchas atribuciones, esto incomodaba a los mayores, pues por algún pretexto, y se entraban a la cocina, o iban a pedir un favor de una manera exigente, irrespetando la cordialidad de los caseros, por lo tanto el salón de visitas era como el primer paso para ganar una buena confianza, de lo contrario a la próxima visita era atendido solamente en el corredor.

Otro punto importante en el tema de la recepción de la fiesta, era que todo lugar del salón tenía su respeto, teniendo en cuenta la ubicación de la puerta, las bancas o los bancos tradicionales los ubicaban mirando el punto de entrada, los bancos estaban ubicados a la derecha y a la izquierda, en la izquierda se ubicaban las mujeres y en la derecha se ubicaban los hombres. Era mal visto si un hombre se sentaba con las mujeres, era un irrespeto a la persona misma y al casero, de la misma forma una mujer no podía sentarse en el lugar de los hombres, pues daba una impresión de mujer fácil o desconocedora de la buena costumbre.

Al hablar del salón principal cuando había visita o alguna fiesta los padrinos o personas importantes en los que también estaban los curacas, era costumbre sentarse en el lugar principal, o sea dónde estaba la mesa, desde allí ellos se dirigen a la gente; cuando invitaban a pasar a dentro de la casa, se debía agradecer desde afuera, y en la segunda palabra de invitación a que entre, debía de hacerlo, no se podía sentar hasta que el casero le diga que lo haga, el casero le indica un lugar o un asiento del salón, pero es prudente sentarse en el último lugar como símbolo de respeto y humildad, si el casero insiste en darle un mejor lugar entonces la persona debe aceptar.

El diálogo de las dos partes parte básicamente desde la autoridad del casero, esto da toda la posibilidad para pedir un favor, como lanzar una propuesta de trabajar colectivamente, ó pedir una disculpa por una mala acción.

El rincón (quebseroc), es un espacio de la casa que puede estar en el salón principal, en el dormitorio o en la cocina; cuentan los mayores, que era como el lugar de mayor seguridad para una persona, se los utilizaba para guardar las herramientas de trabajo, también se usaba para colocar madera o elementos de casería.

El lugar para elaborar artesanías (enangmenents), era un espacio de las mujeres donde lo utilizaban para tejer sus fajas o los telares. Tenían en la parte alta del telar un punto para sostener la faja, además allí estaba toda la obra como ellos decían refiriéndose a la chonta o singa, los cruceros, los palos para urdir, la lana, que antes era de oveja, traída desde la ciudad de Pasto – Nariño, que con el tiempo se la producía en el Municipio de Sibundoy, y que posteriormente se utilizó la lana merino u orlón.

3.1.13 La ventana (oshantješnayentš): En cuanto a este tema, los Taitas no comentan mucho porque los temas son de espantos, sin embargo teniendo en cuenta algunos testimonios, se dice que esta parte de la casa, la ventana, para muchos era algo mítico, y para otros algo real; los mayores cuentan que siempre se construía una ventana muy pequeña o a veces no se hacía ventana, pero cuando había niños escuchaban a través de ella la mayoría de los relatos, algunos eran de terror, pues miraban rostros espantosos que los atemorizaban y enfermaban, así hayan hecho bendecir toda la casa, (sahumarla), razón por la cual se debía inmediatamente sahumar a los niños para evitar que les dé el mal viento o mala hora, entonces por esta razón casi no se acostumbra tener ventanas grandes.

De la misma manera es necesario mencionar que cuando el médico tradicional realizaba un ritual en alguna casa, siempre tenía la tarea de defenderla casa y la familia de todo mal espíritu, y el punto de entrada o de lucha era la puerta, al médico tradicional le costaba trabajo cuidar también la ventana, es por esto que

generalmente la ventana era pequeña , antiguamente acostumbraban colocar una cruz grande en la puerta y una cruz pequeña en la ventana, que les servía de protección; pero los mayores dicen que en la antigüedad acostumbraban colocar una contra, para que la mala hora o mal viento no entre por la ventana o puerta principal, o en otros casos para evitar las personas maliciosas que soplaban a la casa para hacer brujería y dirigían el soplo por la ventana. En el tiempo actual, cuentan los mayores que las familias Kamëntšá por lo general eran muy reservadas, no les gusta que la gente o los visitantes vean todo lo que tienen dentro de la casa, así como en el caso de la comida que no se les brindaba a todos, sino a los de más confianza, por lo tanto la ventana era muy pequeña para que no se vea lo de dentro de la casa; en cambio otros mayores comentan que la ventana servía para mostrar la pobreza o la comodidad al que pase por frente de la casa.

En el tiempo actual, ya se ha olvidado mucho este tipo de costumbres y creencias tanto espirituales como tradicionales, pues desde que llegaron otros elementos de construcción también los modelos de casas han cambiado, tienen mas ventanas grandes y pequeñas, pero lo que ha perdurado y se practica son las contras para evitar el mal viento.

3.1.14 Corredor interno (bëšañ). El corredor interno está ubicado básicamente cerca a la puerta, parte cubierta por el techo, se utilizaba para sentarse a descansar, atender rápido una visita, y en ocasiones también tomaban chicha en este sitio sin tener necesidad de entrar al salón principal, en esta parte dormía el perro de la casa, pues en la noche él tenía que estar alerta cuidando la casa y los amos.

En esta parte por costumbre había una banca o dos bancos tradicionales, en el momento de la construcción se ubicaba las bases principales de los pilares

delanteros, esto era más que todo en su mayoría para las casas más amplias de familias numerosas, y algunas pequeñas.

El corredor interno es un paso de confianza para poder llegar al interior del salón principal de la vivienda, es decir una preparatoria a ser un invitado, un allegado de confianza principal de la familia.

3.1.15 Corredor externo (chashjoc). Es el espacio delantero de la casa pero a diferencia del corredor interno este quedaba enseguida, tras la casa y por lo tanto el techo ya no lo cubría, este espacio tenía algunas funciones especiales; servía para secar la ropa con el calor del fuego de la leña que encendían.

Taita Ángel Jacanamejoy, nos comenta que cuando era niño la mayoría de ellos jugaban en este corredor, jugaban con bolas de palma, porque no había dinero para comprar bolas de cristal, llamadas canicas. Los Taitas Joaquín y Ángel Jacanamejoy, cuentan que las mujeres tenían un juego parecido al juego llamado la semana, ya que era una especie de penitencias por una mala respuesta. El corredor como tal era usado para el rito del perdón en la fiesta grande, en donde al acabar de realizar el ritual podían seguir dentro de la casa, saludar a los caseros, tomar chicha, comer y bailar un rato.

3.1.16 La cruz de inicio y bendición de la casa. Con la evangelización católica en la comunidad Kamëntšá, se inicia un proceso de toma de conciencia, donde se empieza a creer que existe un solo Dios para toda la humanidad, que es la fuerza central, la energía vitalizadora, y con ello que hay presencia de un Ser bondadoso, que es protector para el ser humano cualesquiera que fuere su raza y condición, y protector para todas las actividades que el ser humano realice en la vida diaria, por lo tanto Dios comienza a tomar sentido de ser supremo y creador en el pueblo Kamëntšá y así a la cruz se la toma como un símbolo de amor, fortaleza y sacrificio por los demás.

Cuentan los mayores y los taitas, que el pilar principal de la casa era la cruz, donde primeramente la enterraban y era la guía o el centro de la construcción y simbolizaba un respeto y fortaleza para con la familia que habitaría la casa en todas las actividades cotidianas. Colocaban bien firme la cruz en ocasiones el compadre y a veces el propietario con la ayuda del maestro. Generalmente la ubicación de la cruz la realizaban bien por la mañana o bien por la tarde, esta era elaborada en la mejor madera de la región por los compadres, y a la vez estos eran testigos de la unión de la pareja. En ocasiones la presencia del curaca era muy importante para sahumar el espacio y así llamar las buenas energías para que la cruz este protegida, al igual que la familia que la iba habitar.

En algunos relatos del Taita Juan Chindoy, ex gobernador del pueblo Kamëntšá, cuenta que algunas personas obraban de mala fe y se robaban la cruz de inicio, pero en la mayoría de los casos era devuelta, pues cuentan los mayores que si se robaban la cruz, Dios mismo castigaría al ladrón y maldeciría el lugar donde él vive. Existe un cuento sobre el desplazamiento a la ciudad de Pasto – Nariño del Señor de Sibundoy, y la incidencia del volcán galeras explotando en oposición a lo que estaba sucediendo, estos relatos que en la actualidad se han olvidado hacen mención al grado del gran respeto a la Cruz y a Dios mismo.

De acuerdo a los testimonios de nuestros invitados en el proceso de la investigación, comentan que la madera para fabricar la cruz era muy resistente para que permanezca intacta hasta que se termine la construcción, pues finalmente la cruz debería durar igual que la construcción de la casa, porque algunos cuando ya terminaban las casas acostumbraban subir la cruz en la parte alta del techo y así como el humo daba resistencia a la paja también la cruz tenía que perdurar; otras familias la pegaban en la puerta principal, otros, colocaban la cruz cerca al lugar donde dormían y todas las mañanas pedían a Dios para que les vaya bien en los trabajos y la familia tenga buena salud, así mismo oraban en la noche para amanecer todos bien.

La medida de la cruz era al gusto de los dueños, pero generalmente era de un metro de alto y enterrada con dos cuartas de profundidad, (como 40 centímetros), cuando la cambiaban de lugar ya sea para colocarla en el techo o pegarla en la puerta le arreglaban o quitaban la parte que se enterraba para que la cruz tenga más estética.

Se le ha dado tanta importancia a la cruz en la comunidad Kamëntšá, que es por eso que la cruz que se encuentra en el centro del parque del municipio de Sibundoy, es obra de los indígenas y al mismo tiempo de los colonos de la región, en ella se expresa que es el centro de admiración, espiritualidad y respeto hacia la divinidad que se llama Dios.

3.1.17 La chagra tradicional (jajañ). Es importante destacar en el trabajo en el jajañ del pueblo Kamëntšá, sabiendo que ésta es fuente para manutención del hogar.

Para vivir bien se dependía del jajañ, con su variedad de productos alimenticios tradicionales, la formación desde la familia era indispensable para adquirir conocimientos y normas de trabajo en equipo, por eso argumentaban que toda vivienda sin excepción debía tener la jajañ (chagra tradicional) para el consumo familiar.

El jajañ (chagra tradicional) es un lugar que generalmente se encuentra ubicado en la parte posterior de la casa en donde se cultivan infinita variedad de productos alimenticios talas como: Maíz, Caña, Fríjol, Cidra, Barbacuano (cuna), Uatsimba, Ñame, Palmito, Ají, Col, Sachaporoto, Calabaza, Tumaqueño, Chilacuan, Motilón, Tomate de árbol, Naranjilla.

Figura 70. El jajañ en la comunidad kamëntšá – Vereda Leandro Agreda – Municipio de Sibundoy – Putumayo - 2.008



Fuente: Archivo - Andrés Juajibioy 2010

Figura 71. Algunos productos del jajañ (cuna y chilacuán) - Vereda Leandro Agreda – Año 2.008 - Municipio de Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo - Fundación Huellas Putumayo 2008

Y plantas medicinales como:

Watsimba: Utilizada para combatir las alergias y los hongos de la piel, también para tratar la esterilidad de las vacas.

Paico: Utilizado como purgante, facilita la expulsión de los parásitos.

Ruda: Se emplea para regular el período menstrual, para la dislocación de la matriz, neuralgias, dolor de cabeza, cólicos, gases, mareos y envenenamiento.

Ortiga: Se emplea para las enfermedades de la piel, también se utiliza para las alergias y para la caída del cabello.

Cola de Caballo: Utilizada para calmar dolores de cintura y hemorragias nasales.

Malva: El polvo de sus raíces se puede utilizar como dentífrico. En uso externo es utilizado para la piel.

Sábila: El sumo es utilizado para el cabello y como refrescante, y estimulante del flujo menstrual.

Toronjil: Utilizado en infusión para los nervios y el insomnio.

Manzanilla: En infusión utilizada para calmar los cólicos menstruales, dolor de estómago, diarrea y adelanta el parto.

Albahaca: Utilizada en infusión para los dolores de estómago, para calmar problemas del sistema nervioso y para la preparación de alimentos.

Yerba buena: Utilizada en infusión para la falta de apetito en los niños, problemas del sistema nervioso y para evitar el insomnio.

Limoncillo: Utilizada para calmar el dolor de estómago.

Nogal: Utilizado para curar quemaduras solares, también se utiliza para baños del pezón de madres lactantes.

Borrachero: Planta espiritual de protección para ahuyentar a las personas que pretendan hacer daño a las viviendas o chagras.

Sauco: Para tratar afecciones de la tos, bronquios y enfermedades de la piel.

Arrayán: Cura el dolor de estómago, es pulmones utilizada también para eliminar la caspa, detiene la caída del cabello.

Figura 72. Watsimba, planta medicinal y comestible. Vereda Leandro Agreda - Municipio de Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2008

En el jajañ los mayores trabajaron y encargaron a la madre tierra semillas, para que de la misma forma Dios brinde el sustento diario a las familias y a la comunidad entera, y si no trabajaba, El no hacía la caridad, (regalar el alimento).

Antiguamente el jajañ se trabajaba en numerosos grupos (hombres y mujeres), llamados *cuadrillas*, (35 a 60 peones), quienes realizaban una labor de *mano prestada*, o sea que no recibían pago en dinero, sino en trabajo y comida. La cuadrilla estaba dirigida y supervisada por un *caporal*, quien además distribuía el tiempo para cada tarea y asignaba fechas de trabajo en las diferentes chagras.

Figura 73. Cuadrilla tradicional kamëntšá – Chagra de José Juajibioy – Vereda San Félix Sibundoy – Putumayo – Año 2.008



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2008

Las labores en la chagra eran inculcadas desde la infancia, donde los padres enseñaban a sus hijos el valor de esta actividad, y su primera herramienta era un pequeño machete, en ese entonces llamado roscón.

De esta forma nuestros mayores han cultivado la chagra, se han alimentado, sanado, construido sus casas y lo más importante, han trabajado en comunidad.

3.1.18 Lindero (enajebaniñ). Esta parte realmente no está dentro de los temas centrales de la casa sin embargo también tiene su importancia, pues el límite de

propiedad era más que una división, un reconocimiento de la propiedad y la responsabilidad de trabajar en equipo era desde el primer día que se habitaba la casa, porque era muy importante contar con el vecino para muchas actividades; por ejemplo cuando uno de los dos tenía un viaje requería que el otro le cuide la propiedad, para limpiar lindero que en muchas ocasiones era una zanja o cerco de maleza, o para realizar alguna minga se requería la mano prestada del vecino, también la mujer necesitaba hacer negocios, teniendo en cuenta que la administradora principal en el hogar era la mujer, y también para resolver problemas de los niños en algún juego con los vecinos.

4. LA ETNOLITERATURA MEDIADORA DEL REECUENTRO CON EL SABER ANCESTRAL

La etnoliteratura, como disciplina de la Antropología socio-cultural, hace referencia a la literatura del “otro”, a los discursos culturales en todas sus formas. Surge por lo tanto, la etnoliteratura como proyecto de reconocimiento de la literatura del “otro” de los rasgos ideológicos, sociales, culturales y religiosos que se plasman por escrito en la literatura de los pueblos. La etnoliteratura hace referencia a lo imaginario, y a lo que se quiere, y como esto se proyecta en la conducta humana real, y por ello es competente para el antropólogo. Por lo tanto la etnoliteratura se encuentra con los problemas típicos de su realización. La importancia de la etnoliteratura radica en comprenderla como una “forma de entender y hacer la antropología, y el camino para restituir al método en su más cabal sentido. A partir de la etnoliteratura se busca explorar la historia para impulsar a hacerla y para abrir espacios de libertad encontrando en el pasado, recuerdos que dinamicen el presente y den luz y sentido al porvenir.

La aproximación etnoliteraria a un pueblo, permite aprender muchas cosas acerca de la cultura que la produjo, la conservó y también acerca de nosotros mismos, nuestro lugar en el mundo y nuestra relación con los demás.

“Cada cultura define sus propias actitudes respecto a la diferencia o distancia entre lo ideal y lo real, cada cultura resuelve y justifica su papel en el mundo no solo en su cotidianidad, en sus mitos, ritos y creencias, sino también en su literatura; así expresa, no solo el fundamento de su cultura, sino también su dinámica”.⁵³

Es necesario tener en cuenta que no todas las culturas, por su carácter dinámico, se mantienen en el mismo nivel, pues aparte de los elementos que la identifican, la

⁵³ZUÑIGA, Clara Luz. El espacio de la Etnoliteratura. Revista Sarance No.17. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo, Ecuador, 1993. pg.50. Citado por Héctor Rodríguez Rosales. Ciencias Humanas Y Etnoliterarias.p.86

cultura o expresión cultural, está sujeta a acontecimientos que pueden ser voluntarios, impuestos o de contexto histórico.

4.1. EL ESPACIO ETNOLITERARIO

El espacio de la Etnoliteratura, como un enfoque nuevo del campo investigativo permite explorar el papel que juega la fantasía en todos los aspectos que constituyen las formas a través de las cuales los seres humanos se expresan, buscando la oscilación entre la observación y emoción. Pretende especificar la naturaleza de las complejas y sólidas relaciones existentes entre los modelos culturales que se infiere de lo que la gente dice y su comportamiento, manifiesto este, en formas culturales que comprometen las acciones, elementos, ritos, creencias y el uso del lenguaje. Por consiguiente, y desde esta perspectiva, la investigación etnoliteraria apunta hacia el entendimiento de la organización de los procesos simbólicos dados en cada grupo socio-cultural.

“Ahondar en lo etnoliterario es tratar de desatar los hilos que entretejen el texto donde nuestras identidades y diferencias culturales se entrelazan y cruzan para mostrarnos finalmente nuestros propios rostros y rastros”.⁵⁴

O como bien lo señala el investigador Héctor Rodríguez en su libro Ciencias Humanas y Etnoliteratura, “Lo etnoliterario, como un espacio de las ciencias humanas, es pues el estudio de las manifestaciones lingüísticas, estéticas, imaginarias de los pueblos en su devenir histórico, en sus transformaciones y entrecruzamientos que han dado lugar a diversas formas de sincretismo. Es el estudio de los múltiples modos de producción simbólica e imaginaria en la vida histórica de los pueblos expresada en diferentes manifestaciones de su vida cultural: mitos, leyendas, cuentos, ritos, etc.

⁵⁴ ZUÑIGA, Clara Luz. El espacio de la Etnoliteratura. Revista Sarance No.17. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo, Ecuador,1993. pg. 50. Citado por Héctor Rodríguez Rosales. Ciencias Humanas y Etnoliterarias.

“La etnoliteratura se inscribe en la redefinición de los conceptos fundamentales del quehacer de las ciencias sociales y asume los espacios de problematicidad investigativa de las ciencias humanas: La construcción histórica de las mentalidades, las historias regionales y locales, la oralidad y la escritura, la producción de los simbolismos, de los imaginarios sociales y las formas comunicativas cotidianas, en fin, el estudio de las culturas entendida como producción de redes de sentido social.”⁵⁵

La importancia que tiene el simbolismo para el pensamiento arcaico, así como el papel fundamental que desempeña en cualquier sociedad tradicional, es uno de los puntos más revelados por los investigadores. El conocer implica no solo la presentación sino la representación. El simbolismo lo encontramos en las imágenes, figuras, signos o cosas sensibles con que se materialice algo; todo símbolo es un signo visible activo, portador de fuerzas psicológicas y sociales.

“símbolo, mito, imagen, pertenecen a la sustancia de la vida espiritual; que pueden camuflarse, mutilarse, degradarse pero jamás extirparse.”⁵⁶

El conocimiento de los valores de una cultura determinada conlleva a un ambiente de respeto. Todos estamos llamados a vivir en comunión con nuestros semejantes, por su íntima naturaleza el hombre es un ser social y no puede vivir y desplegar sus cualidades sin relacionarse con lo demás. Así por ejemplo, la comunidad Kamëntšá es vista como una totalidad de cuerpo-alma-espíritu, unión compartida con sus elementos materiales que entra en diálogo constante con su forma de pensar, de ser, de obrar y de actuar en conexión con la madre tierra, la naturaleza y el respeto comunitario, con las plantas, animales y personas.

⁵⁵ RODRIGUEZ, Rosales, Héctor E. Ciencias Humanas y Etnoliteratura. Editorial Unariño. 2001. p. 77

⁵⁶ ELIADE, Mircea. Imágenes y Símbolos. Ediciones Taurus. 1983. p. 11

4.2. CULTURA E IDENTIDAD

Son muchos los conceptos que se manifiestan sobre la cultura, pero siempre acertando en el texto y pretexto al cual se quiere referir. “Etimológicamente cultura viene de cultivo, cultivar. En el idioma Francés ésta identidad está totalmente manifiesta, puesto que una sola palabra, cultura, sirve para expresar dos ideas, cultivo, cultura, lo mismo ocurre en el inglés que emplea idéntico vocablo, cultures, derivado del latín colo, colorè, cultivar.”⁵⁷

“Al mencionar aquella referencia de la palabra cultura como cultivo se supone que preconcebidamente existe un espacio, un tiempo y una historia de los cuales se fundamentaron otros procesos cuya estructuración tiende cada vez a la perfección, procesos que involucran de una manera ilimitada al ser humano y la involución del consciente y subconsciente del uno y del otro en la danza y el espacio”.⁵⁸

Se sabe que la construcción de la cultura ha sido milenaria, generación tras generación ha pretendido dejar un legado del cual se ha hecho efectivo su cultivo. Su manejo y aceptación no se aprende en institutos especiales, universidades, medios masivos etc., su enseñanza la dispone el pueblo en el momento oportuno. La cultura es un patrimonio del ser humano, la memoria colectiva del pueblo ha sabido guardarla y protegerla, como un ser vivo recién deslizándose en el mundo que al igual que el hombre nace, se reproduce y hasta llega a desaparecer si no se cultiva y fortalece.

El Valle de Sibundoy, ofrece sus elementos físicos y humanos los cuales permiten admirar su cultura. La región, que fue eminentemente indígena, a través de sus

⁵⁷ CULTURA DE LOS PUEBLOS Y EL ARTE POPULAR. Revista, Capítulo II. p. 36.

⁵⁸ MAMIAN, Dumer. Los Pastos: La Danza del Espacio, el tiempo y el poder de los Andes Septentrionales. Universidad de Nariño, Facultad de Humanidades. Pasto 1993.

pasos ha tenido que compartir su alma y su *tsbatsana mamá*, con los Kamëntšá, Ingas y Colonos de cuya interacción se registra una cultura sincrética.

“Dentro de la tradición oral, el lenguaje simbólico, los mitos, rituales, ceremonias y manifestaciones de la cultura material, son conceptualizaciones de la realidad imaginada, son categorías y pensamientos que se sustituyen a lo real, como un acto perspectivo y cognoscitivo con lo cual se desarrolla el pensamiento, la subjetividad colectiva y las infinitas posibilidades de recrear la vida, la sociedad y el mundo, de crearse y recrearse así mismo.”⁵⁹

Los conocimientos del pueblo Kamëntšá se han ido forjando a través de la interacción comunitaria, poder-hombre, fuerza-naturaleza, indígena-colono que forman un complejo mundo. El entrelace de conocimientos forman los saberes, tesoro escondido que vivifican la raíz de una cultura.

4.3. TRADICIÓN ORAL

“La palabra *tradición* se deriva del verbo latino *tratado*, que significa yo te entrego, es por ello que se considera como tradición todo lo que una generación le entrega a otra. Del latín os-oris, que significa boca, se transmite por medio de la palabra hablada conocida como tradición oral”.⁶⁰

La tradición oral es el saber propio de una cultura en la cual están plasmados valores, usos y costumbres que le dan identidad, autonomía a una cultura y se transmiten a través de viva voz de los manifestantes teniendo como fundamento la experiencia vivida en carne propia.

⁵⁹ MUÑOZ, Jairo. Relatos y Leyendas orales Kamëntšá, Servicio Colombiano de Comunicación Social. Bogotá 1987

⁶⁰ CAICEDO BARREIRO, Ruth del Carmen. La tradición oral como eje curricular en el Municipio de Tumaco. Tesis de grado Universidad de Nariño 1.997 en: TARAPUES JUAZPUEZAN, Celso. La Tradición oral como estrategia pedagógica, que vitalice las habilidades comunicativas de los niños de 5-A de la escuela rural mixta de Panan, municipio de Cumbal. Tesis de grado Universidad de Nariño 2.002

“La tradición oral está vinculada a los orígenes de las grandes tradiciones literarias de Occidente, cuyas perspectivas históricas se remontan con muy distantes escalonamientos desde el tercer milenio a.c. En Mesopotamia pasando por las tradiciones bíblicas del pueblo Hebreo, cuyas formas orales son anteriores al siglo XIII a.c. y por el nacimiento de la epopeya homérica anterior al siglo X a. c. hasta los más recientes *cantares de gesta Medievales*. En todos estos casos una transmisión oral interpretada por determinados especialistas (aedos, rapsodas) eran colectivamente conversadas hasta el momento en que adquirieron una fijación escrita definitiva, de la misma manera los cuentos populares muchos de cuyas tradiciones han sido objeto de recopilación de los hermanos Grimm Perrault y que moderadamente han sido estudiados desde un enfoque tan original y perspicaz por Bruno Betelheim⁶¹.

En todas las culturas del mundo, la persistencia de la oralidad, ha permitido revelar el devenir histórico de las sociedades primitivas, así pues la Biblia, el Corán, el Popul Vuh, el Chilam Balam, Dioses y Hombres del Huarochiri, el Yurupari, entre otras obras de la humanidad, son indudablemente memoria, que vislumbran el conocimiento particular de las sociedades ancestrales.

“La historia oral como la propone G. Mehaffy y T. Sitton, son las memorias y recuerdos de la gentes viva sobre su pasado, como tal están sometidas, a todas las vaguedades y debilidades de la memoria humana”(…)”es una historia de la persona común de quienes no aparecen en los documentos, pero que son capaces de hablar articuladamente con el lenguaje sencillo que el permite comunicar a las nuevas generaciones, acontecimiento y prácticas sociales que han demarcado el devenir histórico de las sociedades”⁶²

⁶¹ SANCHEZ, J. Pueblos Idigenas y Educaciòn: Formas de la Memoria, Tradiciòn Oral y escolarización. Ediciones Abya Yala, Quito-Ecuador, 1998

⁶² Trad, Siton, George.,L. Mehaffy y. O.L.Davis. Historia Oral. Fondo de Cultura económica, Mèxico, 1995, p.12

EL autor argentino Carlos Alberto Lopretedice (1963) argumenta que el hombre es el único ser viviente que habla y la palabra es uno de los dones más extraordinarios que posee, pues le permite manifestar la prodigiosa riqueza de su alma y establecer relación con sus semejantes”⁶³

Es así como la existencia milenaria de los Kamëntšá en el Valle de Sibundoy (Tabanoc), la palabra de los Mayores ha enseñado siempre el profundo respeto hacia las fuerzas ocultas de la naturaleza. Según los mayores no hay que jugar con ellas, no hay que invocarlas, hay que ser prudentes y silenciosos mientras se avanza por los caminos y tierras del Valle de Sibundoy. Esta palabra antigua, cargada de una sabiduría milenaria, ha enseñado los consejos de vida y respeto para el Kamëntšá.

4.4. ORALIDAD Y CULTURA

El conocimiento y la sabiduría del pensamiento indígena se transmiten en forma oral. Esto ha permitido que cada generación, cada persona al escuchar un relato tenga su propia forma de recrearlo, de reinventarlo, cada persona con su palabra tiene la posibilidad de crear realidades.

La palabra para el indígena es una fuente de confianza, seguridad, compromiso, identidad, formación de valores y conocimientos. Acontecimientos como la construcción de una casa, la minga, toma de yagé, que son espacios y momentos utilizados para expresar la oralidad.

Es un hecho que todas las sociedades garantizan la continuidad de su proyecto y de su ser histórico, que logran la cohesión interna y forman sus individuos con apoyo en los elementos conformadores de la tradición oral. En cada momento y

⁶³NIÑO ROJAS, Victor Miguel. Los Procesos de la comunicación y el Lenguaje. Fundamentos y Prácticas. Coediciones, Bogotá, 1994

bajo circunstancias distintas la tradición está ligada a unas finalidades éticas, estéticas o políticas de la mayor significación en la comprensión de los procesos sociales.

4.5 LA ORALITURA Y LA VIDA SOCIAL COMUNITARIA KAMĚNTŠÁ

El saludo (jo-sbuachenan) de la autoridad ancestral hacia la comunidad inicia con el reconocimiento de la existencia superior manifiesta en las bondades de la tierra y de los recursos que nos provee y garantiza nuestra existencia y permanencia. Gracias a esa bondad superior es posible reencontrarnos y ejercer lo que humanamente nos es posible; el saludo que nos fortalece mutuamente.

El saludo de la autoridad ancestral, es un saludo que convoca a la armonía tanto entre la gente, como de ellos, con su entorno, y esa palabra tiene autoridad en tanto el gobernante muestra con su ejemplo la invitación. Seguidamente continua con la parte informativa que en general está acompañado de una riqueza metafórica, cuando se trata de una orientación; pues la naturaleza nos está brindando o mostrando diariamente esa realidad; por ejemplo: la raíz del árbol, (tbo-téj), que representa nuestra historia, y hasta el cogollo o la cima del árbol, (shenetsá), que representa la generación; cómo negar entonces que así como el árbol se alimenta de sus raíces, el futuro de nuestro pueblo debe nutrirse en la historia?. Por ello en el pensamiento KamĚntšá, cada ser es un árbol donde tbo-téj también se le denomina a nuestras venas, por donde corre la sangre o la sabia de nuestros ancestros.

La cultura KamĚntšá estaba llena de expresiones que contienen confianza hacia la palabra hablada, de respeto, de reverencia, de educación. Es por eso que en varios años desde varios lugares o espacios se está tratando de llevar a cabo un trabajo de reivindicar la palabra hablada (oralidad), dándole la connotación cultural tal y como se manifiesta.

En las culturas orales el pensamiento está vinculado con la comunicación, esa es la razón por la que las expresiones tradicionales en las culturas orales no se desarman; reunir las a lo largo de generaciones representa una ardua labor y no existe un lugar fuera de la mente para conservarlas. Por lo tanto, la mente debe avanzar con mayor lentitud, conservando cerca del foco de atención todo lo que ya se ha tratado.

Andrés Mavisoy, miembro de la Comunidad Kamentzá, oriundo de la Vereda Tamabioy, del Municipio de Sibundoy – Putumayo, relata sobre la forma de construcción de la vivienda tradicional Kamëntšá. “Antiguamente se trabajaba en cuadrilla. Yo me madrugaba con mi papá a las dos de la mañana, a coger los helechos. Debíamos tener en cuenta la luna, los dueños de la tierra primero hacían el nombramiento de una chichera y una cocinera, estaban desde el comienzo hasta la terminación, si cometían un error los tenían muy en cuenta, después nombraban un caporal y un medidor, el caporal tenía el derecho de estar de primero, era como el topógrafo. El medidor extendía el lilo (hilo) por donde se cuadraba, tomaba dimensiones para parar los helechos, no tiernos porque se podrían. Los viejos helechos aguantaban más años, se medía a puro ojo sin nivel ni nada; también se utilizaban los helechos especiales como el cuscungo helecho, porque era más resistente duraba de 30 a 40 años. Se medía exactico, bien tarqueadita para colocar los aleros (vigas), de largo también se cuadraban las cintas para nivelar las tijeras, son las que van arriba, luego se colocaban los cumbrereros uno por debajo y otro por encima. La cumbrilla se la utilizaba para que tenga resistencia, para la terminación con el techo, y amarraban la paja. Había premio para los que amarraban con mucho cuidado. El caporal y el medidor miraban quien estaba haciendo bien ó mal o tenía el error. El caporal y el medidor mandaban desde el principio hasta el final, luego llamaban al patrón o dueño para que mire si la casa estaba bien construida o no, y si estaba mal tenían que derribarla y repetir. Para pedir la colaboración al caporal y al medidor, se decía *sería tan amable, muchas gracias, usted me colabora para la construcción de la*

casa, ellos responden muchas gracias todos somos pasajeros, Dios le pague. Antes de entrar en la nueva casa el caporal decía al patrón, me da permiso para poner los pies en esta casa, muchas gracias. El patrón decía necesitamos comida, traigamos un mate de chicha y candelita. Uno llevaba la candela y la chichera (señora encargada de dar la chicha) la chicha. Cuando se terminaba la casa, el caporal y el medidor decían: *micha-micha*, quería decir que se terminó la casa, y que tengan mucha suerte. Primero lanzaban un vaso de chicha arriba, luego prendían la candela y decían fulano de tal no pidió permiso y lo colgaban, primero lo amarraban y lo lanzaban en toda la cumbrera, y que le pegue todo el humo, y después le daban juete, (fuate ó correa). También nombraban un gabinete de la justicia dentro de la familia, El gobernador junto con los alguaciles se encargaban de hacer justicia a los dos que no pidieron permiso, según el delito eran tantos fuetazos, eran muy estrictos. Después, arreglado el asunto nombraban el botijero (persona que tenía la chicha), después entregaban la casita al dueño, entregaban el banquito, si tenía hijitos también les entregaban sus banquitos. El dueño agradecía diciendo tomen esta ollita (taza pequeña) para repartir estos cinco barrilitos, a veces eran seis barriles. Luego repartía el motecito con librilla, (intestino de res) si había. Los botijeros pedían permiso para tocar el barril de chicha, luego la repartían la chicha y empezaba el baile, el caporal con la dueña y era baile cruzado (cambiaban pareja), también lo hacían con el medidor. Cuando se terminaban los barrilitos los botijeros, el caporal y el medidor agradecían al patrón, y se terminaba la fiesta. La construcción duraba tres semanas, era en puro bejuco y guasca. Ellos se fijaban en la fase de la luna para ir a coger el bejuco, luna llena y luna tierna. A unos los mandaban a traer varas, otros chaclas (varas de madera) de tres a cuatro metros de largo. Las puertas iban en el centro”⁶⁴

⁶⁴MAVISORY. Andrés. Relato sobre la construcción de la vivienda tradicional Kamëntšá - Vereda Tamabioy – Sibundoy – Putumayo

La redundancia, la repetición de lo dicho, mantiene eficazmente al hablante y al oyente en la misma sintonía. Además, la redundancia viene favorecida también por las condiciones físicas de la expresión oral.

Lo cierto es que en el cambio de una sociedad oral a una sociedad escrita hay un verdadero cambio de mentalidad. Como dice Emilio Lledó “En el aprendizaje de la lectura —y se aprende ya en el espacio colectivo— ese aprendizaje es algo más que el de las letras. Junto con ellas y desde la perspectiva de la institución en la que aprendemos, se va ofreciendo también una cierta forma de entender el mundo.”⁶⁵

La tradición oral, es el camino y recurso para la comprensión del hombre en sociedad y de los procesos inherentes a la vida social. Todas las sociedades garantizan la continuidad de su proyecto y de su ser histórico, que logran cohesión interna y forman sus individuos con apoyo en los elementos conformadores de la tradición oral: Las canciones, los mitos, las leyendas y tantas otras expresiones de esta tradición responden a necesidades de afirmación, cohesión y reproducción social, cultural y política de los distintos grupos humanos.

La tradición oral como fuente, exige reconocer que en ella las nociones de tiempo y espacio son indeterminadas, que dice menos de los acontecimientos y más de los significados, de las representaciones simbólicas, que una determinada colectividad otorga al hecho histórico. En ella se puede reconocer la identidad, las vivencias cotidianas y nos lleva al encuentro con los antepasados. Ella permite transitar mentalmente por los sitios conocidos y no conocidos, recordar rostros que se identifican con nombres, recuperar la admiración por aquellos mundos mágicos donde además se compartían angustias, necesidades, miedos, e imaginaciones, elementos, raíz de su cultura, que permiten comprender y entender su

⁶⁵LLEDÓ EMILIO, El surco del tiempo, Ediciones Crítica, Barcelona, 1992

cosmovisión. En las literaturas de tradición oral las figuras máspreciadas son las expresiones simbólicas, (mitos, ritos).

Al momento de aplicar una sanción o reconocer un premio, se inicia con el reconocimiento de lo que representa el ser humano sobre la tierra, en su relación con los demás y con el entorno natural; su vínculo inherente a la vida social y comunitaria, las debilidades y fortalezas del ser humano y la construcción y ejercicio de nuestros derechos y responsabilidades, aprender en la Vida (kem luarents jebtso-boián), de los logros y dificultades, de los aciertos y los errores, de las alegrías y tristezas, aprender de los demás y con los demás, porque la vida es una escuela.

Cuando decimos que ja-buaienan, representa *orientar*, esta tiene varias categorías; ja-bua-ienan en la fase de información que generalmente es dada a los niños y jóvenes; ja-bua-ienan en la fase de advertencia o aclaración, y jabuaienan representa también una sanción; que finalmente en todas representan una orientación y aprendizaje.

Jajañ, es el espacio natural de la siembra de diversos alimentos, es la despensa de la alimentación del pueblo Kamëntšá. Pero jajañ es la manifestación del principio de la unidad en la diversidad; sólo es jajañ en tanto hay diversidad de alimentos, pero a la vez, es el calor humano lo que le da vida al jajañ. Jajañ es el espacio donde se construyen las relaciones sociales y culturales alrededor del “ena.buatambaieng” que son “personas en ayuda y enseñanza mutua a través del trabajo”. Es el espacio donde se expresa el lenguaje humorístico respecto de la pereza, la mentira o la infidelidad.

Ngmen, representa sentimiento, y je-na-ngmian representa trabajar, pero en esencia je-na-ngmian representa generar un sentimiento de apego hacia un

determinado trabajo, es decir hacer las cosas con gusto, con vocación, disfrutar de la actividad, porque finalmente el trabajo es convivencia y aprendizaje.

Más que una fiesta, el bets-cna-té es una celebración a la vida, donde la oralitura se acompaña de las voces de los instrumentos, de los atuendos coloridos, y se genera cantos espontáneos alusivos a la unidad del pueblo. Es el día cuando muchas personas lloran de alegría y entonces nuestra oralitura se expresa desde el alma; es la palabra hecha vida.

El bets-cna-té, se caracteriza por la utilización del lenguaje ceremonial, desde el saludo hasta un brindis de chicha o comida está acompañada de un lenguaje ceremonial que manifiesta alegría por el regalo máspreciado de nuestra existencia, LA VIDA.

Figura 74. Celebración de la vida – La palabra se hace vida – Carnaval kamëntšá Municipio de Sibundoy – Putumayo – Año 2.008 -



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2008

El Discurso oral en calidad de vínculo social, es la expresión viva del lenguaje presente en todas las actividades del hombre y su cotidianidad. Las formas comunicativas expresan el juego del gesto, la mirada, el movimiento y la palabra en las representaciones e interacciones sociales. Los textos orales, cuentos, leyendas, mitos, ritos, historias, diferentes tipos de relatos que se comunican desde cierta ritualidad del espacio tiempo y la palabra, son creaciones imaginarias colectivas que responden a una dimensión especial del discurso sociocultural.

Las actividades cotidianas del pueblo Kamëntšá, tienen sentido en tanto está viva su lengua materna, solo así la palabra tiene vida; de este modo la oralidad en la lengua Kamëntšá cumple una misión que es la de expresar en la palabra los principios de vida, que representan el hilo conductor de nuestra existencia y pervivencia como pueblo.

Es en la lengua materna que los Kamëntšá deben recibir las primeras orientaciones o consejos a nivel familiar dados generalmente alrededor del fogón (shinÿac), de igual forma es en la lengua materna que los Kamëntšá establecen las relaciones sociales alrededor de la chagra (jajañ). Es así que en la lengua materna de carácter ceremonial es donde las autoridades del pueblo Kamëntšá deben atender y relacionarse con toda la comunidad. La lengua materna es la manifestación mas clara de la identidad cultural del pueblo Kamëntšá.

Tener el dominio del habla el idioma Kamëntšá, permite comprender la dimensión de todos los valores y recursos existentes dentro del pueblo Kamëntšá y su territorio. Es por eso que el idioma Kamëntšá, en su existencia milenaria se ha convertido en un idioma altamente complejo lingüísticamente, pero de igual forma permite comprender la riqueza de pensamiento de nuestros mayores y por lo tanto es una fuente completa para los estudiosos de etnoliteratura y otras disciplinas. Para los miembros del pueblo Kamëntšá, la lengua materna es nuestro código de vida.

El lenguaje ceremonial dentro del idioma Kamëntšá refleja el nivel espiritual del pueblo Kamëntšá y por lo tanto debe practicarse en los eventos y lugares especiales; sobretodo en la casa de justicia.

4.6. LA ORALIDAD Y LA ESCRITURA

Dentro de la cultura oral, la escritura de imprenta engloba lo que tiene y hace posible la existencia y la organización del conocimiento, de hecho la escritura es la memoria artificial que prevalece sobre la memoria natural.

“La representación gráfica del lenguaje por medio de símbolos (ideogramas) o signos gráficos (letras), aparece relacionada con la necesidad de comunicación y expresión humana y constituye el paso más importante y decisivo del hombre en el tránsito de la barbarie a la marcas usadas por los primitivos para recordar las cosas que más influían en sus vidas”.⁶⁶

“Con el paso del tiempo aparece la pictografía que permite la transmisión de mensajes por medio de una serie de imágenes. Estas primitivas imágenes van adquiriendo características más complejas y son combinadas para originar procesos más complicados. Así, con la estilización se dan las escrituras cuneiformes de los escribas de Mesopotamia los Jeroglíficos egipcios. La aparición de la escritura, así como los sistemas de medición del tiempo (calendarios), son dos elementos fiables de los acontecimientos históricos”.⁶⁷

En algunas culturas orales del mundo donde no se teje textos escritos, la narración oral, es el vínculo social que une el pensamiento y mantiene vivas las aspiraciones, memorias y recuerdos que constituyen el saber cultural de las sociedades, por ello, es indispensable adoptar la oralidad de nuestros abuelos

⁶⁶ Tesis La Tradición Oral como estrategia pedagógica que vitalice las habilidades comunicativas de los niños de 5ª de la E. R. Mixta de Panam. Cumbal. Celso Tarapuez Juaspuezan.2002.p.53

⁶⁷ Ibid. p. 54

como un patrimonio cultural donde están impresos los valores, sentimientos, vivencias, aspiraciones en narraciones míticas legendarias, las cuales llevan implícitas el asombro, el conocimiento de los orígenes de los tiempos inmemoriales.

Gracias a la Etnoliteratura, es posible abordar otros espacios de aproximación al conocimiento de los procesos que se desarrollan en el vivir simbólico de las diversas culturas y de esta manera hacer comprender que aquello que se presenta como irracional para determinadas culturas, es lo que ofrece mayores oportunidades para descubrir en su interior los caminos de la explicación racional y hacer que retrocedan las fronteras de lo incomprensible. La Etnoliteratura permite adentrarnos en el mundo simbólico y encontrar esa luz en la oscuridad que nos ayuda a desentrañar el sentido de algunos de los misterios existentes en el imaginario Kamëntšá.

Dentro de la tradición oral, el lenguaje simbólico, los mitos, rituales, ceremonias y manifestaciones de la cultura material, son conceptualizaciones de la realidad imaginada, con lo cual se desarrolla el pensamiento, la subjetividad colectiva y las infinitas posibilidades de recrear la vida, la sociedad y el mundo, así mismo.

La tradición oral, es el saber propio de una cultura en la cual están plasmados valores, usos y costumbres que le dan identidad, autonomía a una cultura y se transmiten a través de viva voz de los manifestantes teniendo como fundamento la experiencia vivida en carne propia. Durante la existencia milenaria de los Kamëntšá en el Valle de Sibundoy o Tabanoc, la palabra de los Mayores ha enseñado siempre el profundo respeto. Esta palabra antigua, cargada de una sabiduría milenaria, ha enseñado los consejos de vida y respeto para el Kamëntšá

4.7. CUENTOS ALREDEDOR DE LA VIVIENDA

4.7.1. La mala hora de una vivienda. Ángel Jacanamejoy, Joaquín Ágreda, Andrés

Mavisoy, Andrés Juajibioy, Jesusa Jacanamejoy, que colaboraron en la investigación, cuentan muchas cosas relacionadas a la mala hora de una casa o familia, también hablan de la importancia de curar la casa, así como los Kamëntšá tienen la necesidad de tomar el yagé.

“En la antigüedad se compartía la vida directamente con la naturaleza, con los hermanos de comunidad y los espíritus. Cuenta Taita Ángel Jacanamejoy, que antes no era recomendable dejar la casa sola, siempre debía estar habitada por lo menos con una persona, no porque robaban, sino porque llegaba la mala hora o mala energía en las horas de la noche a la vivienda y a sus ocupantes, como eran los mayores, las mujeres y en especial los niños cuando sus papás los dejaban solos y salían a fiestas, a trabajar o de visita a familiares a otros lugares, cuando llegaban los encontraban asustados y con mucha fiebre, los cuales se enfermaban y si no los atendía el curaca inmediatamente morían. Los dueños de la casa también tenían que hacer un sahumero urgente a toda la vivienda con ruda, o con el ramo bendito de semana santa, para alejar las malas energías. Es por eso que se comenta que el espacio visible e invisible solo los muertos lo conocen y saben qué hacer con él. Con la llegada de la mala hora, llegaban los espíritus malignos a la vivienda, y a éstos solo los detectaban o los sentían los animales como los perros, las gallinas, los cuyes, e incluso cuentan los mayores que los perros podían verlo, por esta razón el perro ladraba con desafío, pero luego corría desesperado dentro de la vivienda. La mala hora les pegaba fuerte también a los mayores, en la casa, en el río, en el trabajo, en el camino o donde sea y eran advertidos con un extraño viento o un frío intenso y pasajero, pero que dejaba sus consecuencias. Algunos de la comunidad llevaban amuletos especiales para evitar el miedo, pues de acuerdo a los mayores si no dominabas tu propio miedo, los espíritus te dominaban a ti. También en ocasiones por la mala hora los Kamëntšá se encontraban y se perdían de un momento a otro en lugares desconocidos, perdiendo la voz, por lo cual no podían gritar o pedir ayuda, la mayoría moría y encontraban el cadáver retorcido el cuello, sin tener

ninguna señal de tortura ,veneno o algo diferente”.⁶⁸

Las familias Kamëntšá todavía tienen la costumbre de bendecir o hacer un ritual especial a su vivienda por lo menos una vez al año, en épocas anteriores lo hacían más frecuente en las casas nuevas para que el espíritu de la montaña salga, teniendo en cuenta que los materiales eran del monte. De acuerdo a algunos relatos, dicen que los que iban por material a la montaña tenían que pedir permiso a la montaña para cortar y llevar lo necesario, de lo contrario se perdían o les pasaba algo en la montaña o al regreso a casa.

4.7.2. El viajero. Un día bacó (tío en Kamëntšá) Ramón salió desde Sibundoy hasta Pasto – Nariño, cuando precisamente no estaba bien poblado el territorio, no había ayudantes para viajar, no había restaurantes en el camino, no había transporte, le prepararon un buen avío (fiambre o sea comida con mote -gallina o carne del monte y chicha) y un buen machete para el viaje. El salió a las tres de la mañana, ya había caminado quince horas y se encontraba en el páramo, ya en la noche no podía continuar y decidió quedarse en una vieja vivienda, como le pareció tan segura estaba muy convencido que pasaría la noche en ella. Sin embargo tenía bastante frío, y no se percataba que la amenaza estaba muy cerca, cuando se acercaba la media noche, escuchó un extraño ruido como si alguien bajara volando y desde afuera lo llamaba por su nombre, y gritaba muy fuerte, Ramón , Ramón, el bacó temeroso decidió quedarse callado y no contestar, pero el llamado era cada vez más insistente y fuerte...entonces el Taita muy asustado salió a ver quién era, y se percató que era un personaje demasiado feo, con unas enormes alas, y que en sus manos sostenía un garrote inmenso, le pedía que salga inmediatamente de su casa, el bacó inmediatamente le dijo que no, y el espanto disgustado le dijo: yo soy el diablo y te voy a matar , el Taita preparó su machete, y como en lo alto de la casa había algo para guardar

⁶⁸ JUAJIBIOY, Pastora (q.e.p.d.), Relato de año 2.007– Vereda San Félix - Sibundoy – Putumayo – Archivo Andrés Juajibioy año 2.007.

comida, sacó unas varas largas para defenderse, el diablo le dijo si no sales de mi casa te voy a matar, entonces el bacó temeroso le pidió disculpas por haber abusado de su casa. Pero el diablo insistía y le dijo: yo solo doy posada a los que están conmigo, a los que viajan conmigo, por lo tanto Ramón tienes que unirme aquí, ser de mí, y le preguntó: Ramón que piensas de mí?, (el bacó Ramón en la mente dijo, Dios mío, Tu sabes que tengo hijos, mujer, familia, y que el único ser supremo, bondadoso y bueno eres tú, perdóname por lo que voy a decir), que eres bonito y bueno, entonces el diablo le volvió a preguntar, que te parece mis cachos, el bacó Ramón le dijo: son muy bonitos, nunca había visto unos cachos tan grandes, el diablo le pregunta, qué te parece mi cola, el bacó Ramón le dice: es una cola muy bonita, me gustaría tener una cola así, entonces el diablo le dijo eso me gusta, de pronto te puedo estar dando posada, te voy a hacer una última pregunta, (el bacó Ramón pensaba en su mente ojalá que no sea muy difícil), que te parecen mis alas?, el bacó Ramón le contesta: son unas alas muy grandes y la verdad es que le quedan tan bien que se parece a un angelito, el diablo se llenó de furia y rabia, como así?, que me parezco a un angelito, el Bacó Ramón asustado mentalmente comenta: hay Dios y ahora que hago, el diablo airado le dice en tono desafiante, por haberme comparado con un angelito te voy a llevar a los infiernos, entonces se le acercaba al bacó para matarlo y el bacó Ramón, expresaba ¡Diosito ayúdame a pelear con este diablo y que lo domine para poder descansar en su vivienda. Entonces el diablo cogió su garrote para matarlo y el bacó Ramón cogió su mache y le dijo te voy a bajar la cola, entonces con toda su fuerza le pegó un machetazo y la cola cayó al suelo, el diablo le dijo eso no es nada, el bacó Ramón, le dijo ahora le voy a bajar los cachos, el diablo se descuidó mientras buscaba su cola y el bacó le dio un machetazo y le bajo los cachos, el diablo le dijo, eso no es nada, el bacó le dijo ahora te voy a cortar las alas, y le dio un machetazo, pero el diablo se defendió, y le dijo: ya sé lo que quieres, pero no podrás hacerlo, como el bacó miró que no se dejaba pensó mentalmente, lo voy a botar al suelo y allí si le corto las alas, el diablo se descuidó y el bacó le enredó los pies y lo amarró, lo hizo caer al suelo,

entonces el diablo le suplicó: ¡por favor no me vayas a cortar las alas, pídamelo que quieras, pero déjame las alas, el bacó le dijo, ahora tú me vas responder unas preguntas: el diablo le dijo, bueno pregunta no más: el bacó Ramón le preguntó: ¿quién es el dueño de esta casa?, el diablo le dijo: Tú, bacó Ramón, eres el dueño, muy bien dijo el bacó, ahora te voy a hacer otra pregunta, ¿quién es el único dueño de esta casa y creador de todo el mundo?, el diablo se puso a pensar y dijo: el dueño y creador es mi papá, entonces el bacó lo apretó con más fuerza y le preguntó de nuevo, el diablo asustado y con lentitud dijo: el creador y dueño es Dios, después de esto el bacó soltó al diablo, y el arrepentido levantó su vuelo y se perdió en el infinito volando en la oscuridad, de esta manera el bacó pudo dormir tranquilo en aquella casa y al día siguiente continuar su viaje”.⁶⁹

...VIAJERANG BE ANTEUAN

Canye te bacó Ramón tojébtsanboen tabanocan Bastoy, asn cabá basefta pamillang imnanoyén, cachcanac tënday enajabuachananëng bën luar jëbtseboenam.



Benachiñ tënday ndayentš juasam, y cach tënday jëbtsibiatšam, asn chë cachës tšabe jatán tmojaboprontang, cachcá nac mëtštá jisocñam.

⁶⁹CHICUNQUE, Andrés. Relato. Año 2.011. Vereda San Félix – Sibundoy – Putumayo.

Asn ung or cachësnañ tojëbtsanbocn, mo bnëtsan shachn hora yojtsa y shafsësn luaroc tojashjango. Asn corent ibet y tojenojuabo chentš jëbtsetem, Canÿe tangua yebnishiñ , asn tojinÿe mo tšabaca tojenojuabo nÿe tšaba chentš joquedajemam.



Tsa tbontsefsesnan y ndoñ quenatobatman ndayá yojtsobecum, mo tsëntset or tojouen mo ndayá ongefnyca y shojocan bontsechembuan y nÿa corent entsotishyo...bacó Ramón...bacó Ramón....bacó nÿe yëtec tontsobem, y shjocan nÿa jabuach bontsechembuan, cachcá taita be varie tonjabocn jinÿam.

Asn tbojin corent podesca yentša ongefnaishac y bëts ngarotbec, asn bontsatsëtsna cacgchaobocnam y bacó ndoñ ca tbonjauyán ,asn bacó tonjanguang cach tsoc ndayanc jtsenauyanam, asn chë podesc pamill tbonjauyán atš bacna pamill sëndmën y ndoñ atšbe yenbnentšan tcojabocnës cbonchantsoba , asn bacó lastem ošbuachiyan tbojtotjañ chentš tojamashenguam.



Che podesc yentša tojayan atš nÿe atšeftac tomojtsangaftac muentse jeftseten, asn che podesc yentša tbojatjá, ntšam tcojtsonÿa atšbe jatoneš, atšbe uangefanaishaha y atšbe auascuatšujua.

Bacó tonjenojuabo Bëngbe Bëtsabiam y nÿe osbuachen lastem tbontotjañ y tbonjauyán nÿe lemp tšaba Canÿe angelotem ca contsinymn asn che bacna pamill tontsotsatjayena, asn che bacna pamill tbonjauyán , chca sonjauyanayec , bacna juinyinyanoy cbonchanjibets,asn che pamill bontsengua tsobam y bacó bengbe betsabioy tonjuatsmbon jentsejam, asn tbojontše y bacó tojenojuabo uascuatšujua cbonchantsatsats ca y cha tojam.

Che diablo tonjayan che soy nÿe tondayan, asn chor tsetjoneš tbojatstsatš, che diabl tojanayan huuu.. chesoy nÿe tondayan ca ,asn chor baco tonenojuabo uangefnaisha jtsatetšam , asn che diabl ndoñ jobenayan tsatetsam, ,bacó tonjayan chantsëtsatš y chentšan chantsa tetš ca , asn diablo tojayan atš senjinÿe nadaya tcojtsejuabna ca asn ndoñ conchanjobenay ca. Asn pront tonjoberena jtsenam y chcá tbontsentsacjua, asn che diablo tonjayan ndoñ smatatetsan uangefnaisha, ndayá cna tcojtecošca cbonchanjatsetay asn ndoñ smatsjenach ca.



asn bacó tbonjauyán mor atš cbonchanjatjay ca ndá muentš nduiñ ...nye ac ca diablo tbonjauyán , bacó tbojatjá ndá quem fshants nduiñ yotsomñ ca , diablo tonjayan atšbe taita ca , asn bacó jabuach tbonjatsbuatiy y chentšan diablo tonjayan...Bëngbe Bëtsa nduiñ sëndmën ca , asn ch ca che bacó diablo tbojetsbeshjon y yefsan chentšan bacó tojisebocn , yejuan benach tontishach.



Taitang y mamang quem anteuén buetasoy tsenocuentañan , asn inyen monbetsicham ,quem baco bastocan iuatabo orn ,diabl tojtisanbocn ,y bacojem tojtisaboya ca.

4.7.3. El jebuana tumia (Maestro de construcción borracho). Un día una pareja decidió contraer matrimonio, para esto prepararon todo lo necesario, aunque al principio no se llevaban muy bien en su relación, y de acuerdo a la costumbre de su cultura, sus padres tomaron la decisión de hacerlos casar y organizarles la fiesta en su casa, aunque la costumbre era de darles la herencia antes de casarse, el les daría después de acuerdo a su comportamiento, y hasta podría darles más de lo que le corresponde.

Los novios se casaron y les realizaron una gran fiesta, mientras amenizaban los músicos con sus instrumentos (pipaneros y flauteros), a los novios les hacían comentarios que para casarse, debían tener primero construir su propia casa, en esos momentos llegó un bacó borracho a participar de la fiesta, éste bacó decía que era viejo maestro y que hacía las mejores casas con la mejor madera y paja madura que tenía el territorio. Los invitados comenzaron a interesarse en el tema, otro bacó dijo, mi papá también hace buenas casas de 15 metros de largo y 6 metros de alto, todos hablaban de las casas; una Taita comentó que cuando era niña su abuelo hizo una casa en la montaña para que la gente se quedara allí, porque si se demoraban o se perdían en la montaña podían quedarse en ella, pero a los pocos años que volvieron a mirar la casa como estaba, la sorpresa fue grande porque en ella vivía un oso, y no pudieron entrar por el miedo al animal. El bacó que inicio el tema pidió que le dieran una taza de chicha y dijo que él era capaz de hacer la casa aunque estuviera borracho y los demás se reían de lo que decía. Al momento interrumpió el dueño de la casa y dijo: yo quiero que mi hijo casado tenga su propia casa, pero todavía no le he dado la tierra, espero darles la tierrita para que el bacó se la construya. Al día siguiente cuando la mayoría de los invitados ya se fueron a sus viviendas a descansar, los casados y sus papás le pidieron el favor al bacó que hiciera la casa, él dijo que si, pero con el compromiso que no le hicieran faltar la chicha, entonces llegaron a un acuerdo para comenzar al día siguiente. Los recién casados ya les habían dado su tierrita y estaban esperando al bacó, pero ya era como las nueve de la mañana y el

maestro no llegaba, y fue llegando en las horas de la tarde y demasiado borracho, entonces le dijeron que se vaya a dormir, descanse y vuelva al día siguiente, pero el bacó insistió que estaba listo para comenzar, entonces le dijo a los dueños y al suegro que tenían que ir a la montaña cortar la paja madura, los carrizos y los pilares de helecho, los dueños del trabajo buscaron unos amigos para ir a la montaña, mientras el maestro comenzó a despejar el espacio, los dueños de la casa se sorprendían como le rendía al maestro, al atardecer los peones llegaron con todo lo necesario para la construcción de la casa, al maestro le dieron un matado (mate grande) de chicha antes de irse a su casa a descansar, entonces los dueños le preguntaron que como hacía para que le rinda tanto el trabajo, pues él ya en un solo día tenía prácticamente limpio y listo el espacio para la construcción, el maestro les dijo que lo dejaran trabajar a su gusto y que no le hagan faltar la chicha, al otro día llegó muy temprano y un poco borracho, los dueños ya sabían cómo trabajaba, por lo tanto no le dijeron nada, inmediatamente comenzó a cortar los helechos, los carrizos y a organizar los empalmes entre las pajas, y a medio día ya tenía pilares y durmientes, en la tarde desde lo lejos se miraba los inicios de la construcción. Al día siguiente comenzó con la parte alta de la casa, empezó con el techo de la casa, o sea a trabajar con toda la paja con sus medidas, pues así le rendía bastante. Cuando llegó la tarde ya tenía el techo terminado y los dueños se admiraron de esto, y al día siguiente llegó a cerrar la casa con helechos y cáscaras de arbustos. En la tarde la casa estaba terminada y lista para la recepción especial o bendición y para comenzar a vivir, los dueños estaban muy felices, pues era una casa muy grande y segura. Los dueños para la bendición decidieron hacer una pequeña fiesta, entonces le dijeron al maestro que lo esperaban a los dos días después de haberla terminado, además le dijeron que allí le iban a pagar por el trabajo, el maestro aceptó, en la fiesta le daban bastante chicha por lo contentos que estaban, y nuevamente se emborrachó. A los pocos días le dió la bendición el curaca, dándoles suerte a los recién casados y puso buenas energías a todo el espacio. Faltaba la última parte de la construcción, que era recortar los filos y hacer la fogata para quemar

los restos, el maestro muy respetuoso de sus costumbres hizo este acto, mientras el curaca esperaba ansioso las cenizas para hacer el círculo de protección de la vivienda. Luego se inició la fiesta y nuevamente los invitados comenzaron a hablar de la casa y en general de las construcciones; llamaron al maestro y le dijeron que se habían enterado de lo rápido que había construido la casa, le preguntaron como lo hizo, él solamente les decía que había trabajado mucho y la chicha no le faltaba, pero le decían que eso no era suficiente, como le hacían muchas preguntas el llamó a otros maestros buenos y les preguntó; ustedes que es lo que saben de viviendas?, uno de ellos le dijo que del abuelo maestro aprendió un poquito, otro le dijo que el papá era maestro y él le enseñó desde muy joven, otro le dijo que vivía solo en la montaña y comenzó a hacer refugios y trampas para los animales y así aprendió a construir casas, entonces luego le preguntaron al maestro, y Usted como aprendió?, él les dijo, yo construyo casas desde que tenía tres años, ya porque mis papás fueron los mejores artesanos y curacas, y me dejaron todo el secreto y habilidad, por eso construyo bien y rápido las casas y no me importa si estoy sano o borracho, pero en hacer casas nunca fallo. Los dueños de la casa lo llamaron y le dieron buena boda y chicha, y le pagaron más de lo que habían arreglado, el maestro se colocó muy contento y los acompañó en la fiesta hasta el otro día, al amanecer se iba borracho el maestro y los dueños de casa le dijeron que no se vaya por que estaba muy mal, él les dijo que tenía que irse como sea, los dueños le preguntaron porque tenía tanto afán, el les dijo que tenía que comenzar otra casa y lo estaban esperando, y todos les daba risa, y decían: éste maestro no es cualquier borracho, aunque esté mareado en un día puede hacer dos casas, y así el maestro salió de la fiesta y los dueños quedaron contentos.⁷⁰

⁷⁰CHICUNQUE, Andrés. Relato. Año 2.011. Vereda San Félix – Sibundoy – Putumayo.

JEBUANA TUMIA BE PARL

Anteuan endayan canye te ,uta bobontsat shem y boya tmojanenujuabo tsobuamayam quem pamillat masq ndoñ corent botaman tsiyenam cuent , taitang tmojenojuabo chca jtsabouamayam,asn taitang tmojenojuabo tsbatsanamama jantregayam tmoyin botaman tmotsiyen orscam cachcanac nye botaman añemo tmojtsebomn joyenanam ca mas butsiñe cuanjeftsabanyiy ca.



Asn chca bashco tmojenojuabong jamam, che bobonts y shem tmojobuama , y nyetscang yejuan montselansa ,cachcan pamillang mojtsenatsutsna ,y mojtsicham . Ndayá jobuamayam opresid yebn o posad jtsebomnam.



Mo mas ibet cnan canye baco che yebnoy tojanamashung, pamillan beca soyung mojtsentjana,er quem baco ndoñ ndocna imnanabuam.

Nyetscang tmojenoyeiuna jatjayam nda betsomñan ,asn cha tojanayan yebn pormaya netsomñca , asn inye pamillang tmojacuenta ,chabe butsutsanga nac yebn jebuaniñ tmojubtsenangme ca,inye pamill tojanayan, bungbe taita y mama mojubtsacunta anteu yeb jebtsejebuan tujoy ca, asn nderad ndumuanye pamill tbojtseibetat o ndoñesn inyoy tojtsa y ndoñ yojtsoben benach jtinyenam asn nderad cach yebniñ muanjubtsete ca , inye pamill tonjayan bungbe butstaita tujoc tojubtsanjeb, nderad ndabiarnac ca , asn beca temp tojisansujua or butsoñoemal tsoacan tojanbocn ca , y cachcan nya netsabuanañ.

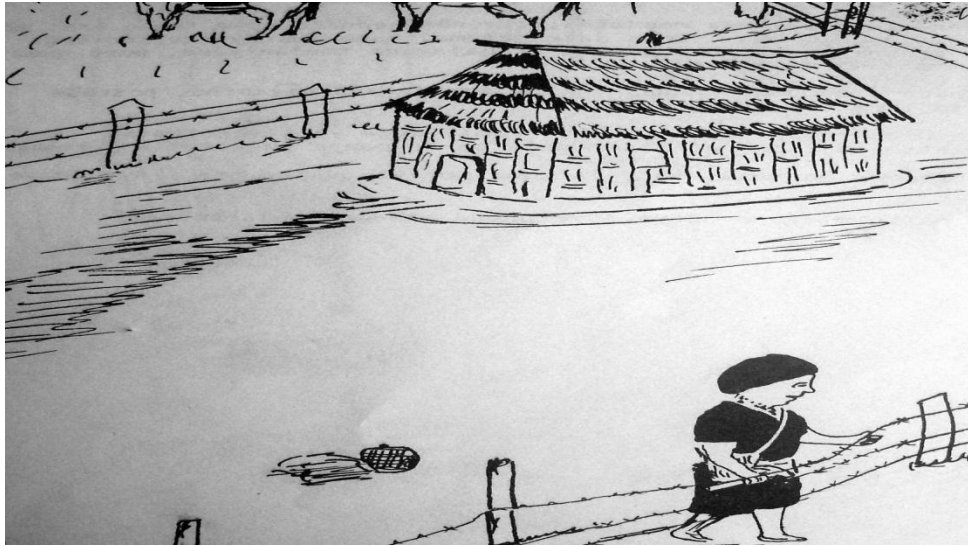
Asn quem baco tojanayan buts yebnung jebuana netsomñ ca mo bnutsan shachn y chnununguan metr ca.



Asn che yebniñ bashc nduiñ tojanayan , botaman nantsemn que bouamnungbiam yebn japormam ca ,asn cab ndoñ fshantsatem jalargañ ca ,stuayejua bundatbe varie que enangmenan chacjuanatse jinyam ndegombr o bosteran jinyam lemp tcojtsicham soyungam ca.

Asn quem baco tojanayan aiñca ,nye canye soy tojanayan , nye ndoñ chaundutsashben bocoy , chcas , tmojenoyeuna cach yufsan jenangmiam.

Quem pamill chanye te nye ndocna y ndocna ,asn jetiñoy tojanchemb ,nduiñung tmojanbocn y tmojiny che baco corent jebuana ,tumia tojanashjang y tojanyan , mor chanjam yebn ca , che buamnung tmojauyan taita , mejor metsojajua ca , chca tumia tcojenangme cuantsenoitana ca. Che baco tbojauyan nye aiñ jobenaiñ yebn jamam.



Tmojenoye jenangmiam , chiyec nduiñ tojanguan uajabuachanung, tujoy jauacam butsjajsha ,biaj, asn che jebuana tonjapronta y tojaluara buts yebn japormam, tujoican tmojtashjang or , baco jebuana lemp botaman tojan luara jenangmiam yebn, cachcan tmojutiye buts bucoy chaututalcansam.



Yufsan tojtutashjango y cachcan tumia , nduiñung ndoca tmojayuan, er chung ya tmojaniny chca enangmiaya , asn lemp cachus y jetiñ tojenangme , jetiñoy che tsbananoca shatseniñ ya yojtsepochochan ,nduiñung lemp mojtsayujua chca netsenangmiñam.

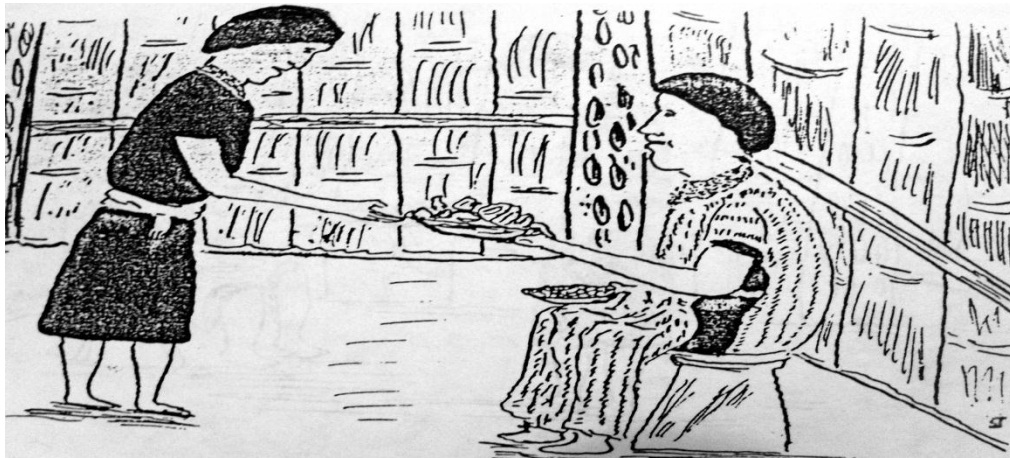


Yufsan tojtutashjango asn cach alcansana y tojenangme jatamiam y cachcanac amashujuniñ nderado jatamiam nac tojapochoca, chiyec nye cach jetiñ yeb ejtseprontan joyenanam y cach cabungbe betsa be lisintsia y bendicionam nya cah or jtoyenanam.



Asn nduiñung tmojtutenoyeuna base bashco jtutsmam asn jebuana tmojayuan, utate chnugoñan chaobecona base bucoyem chabtsalcansam y che jebuana tojañemo.

Asn tmontutenangme jalansam y pamillang beca soyung yebnam montsenotjanañ, asn baco tbonjatja , pamillang nda cmojabuatumba yebn japormam ca ,inyen tmojayan bungbe buts taita tmojubtsabuatumba ca , inyan tonjayan sunjuatsjiny base yebnung tjoc japorman y chiñ sunjuatsjiny buts yebnun jajebuan ca.



Asn baco tmojantjay y bundatbe varie ndayec y ndumnoc tcojuatsjinye yebn jajebuan, asn baco tojanayan ,sunjuatsjinye unga uat sunndanbornn or y butsutsajemung corent quem soyam bondanosertan y chiyec chca sunjuatsjiny.

Yufsan ch baco jtsatoñam bejtsenojuanbna asn caba corent tumia y nduiñung tmojauyan ndayec jtsatoñamca,asn baco tonjayan:



Na inye yebn jenangmiam suntseprontan ca ,asn nyetscang nye ytuc montsonya , y chca che jebuana tumia tonjisobocñ inye yebn jajebuam.



4.8 LOS IMAGINARIOS SOCIALES

Se entiende por imaginario social a todo aquello de lo que se habla en la comunidad en la medida y según el modo en que se habla de ello. El imaginario no es la suma de todas las imaginaciones o imaginarios individuales; no es tampoco un producto acabado y pasivo, sino que se organiza como una compleja red de relaciones sobre la que se sostienen los discursos y las prácticas sociales. El Imaginario social se manifiesta en lo simbólico (el lenguaje) y en el accionar concreto entre los sujetos en la praxis social.⁷¹

⁷¹ GÓMEZ, Pedro Arturo. Imaginarios sociales y Análisis semióticos. Una aproximación a la construcción narrativa de la realidad. Cuadernos, Febrero, Número 17.p197

La significación imaginaria es fundamental para la emergencia de toda cultura y hace posible la auto representación de las colectividades humanas, el sentido de la identidad y la percepción de su lugar en el mundo.

La comunidad indígena Kamëntšá porta una gran cantidad de imaginarios que dan testimonio de unidad como cultura. Siempre ha existido en el tiempo y en el espacio, haciendo presencia de hermandad.

“Para Castoriadis (1981), el imaginario social es lo que mantiene unida a una sociedad y le otorga su singularidad propia, diferenciándola de otras sociedades y de la misma sociedad en diferentes épocas, es una compleja urdimbre de significaciones imaginarias que amparan, orientan y dirigen toda la vida de la sociedad considerada y a los individuos concretos que corporalmente la constituyen”.⁷²

“Para Duran (1996), el imaginario es la referencia última de toda producción humana a través de su manifestación discursiva, el mito; el pensamiento humano se mueve según cuadros míticos. Son esos mitos subyacentes los que orientan la experiencia humana”.⁷³

De acuerdo con las posiciones de Castoriadis y Durand, los imaginarios sociales permiten identificar un grupo determinado de personas, teniendo en cuenta sus mitos y ritos propios de la creación simbólica e imaginaria que responden a necesidades espirituales, a necesidades de orden social o experiencias prácticas, por lo cual tienen un alto valor en la cultura de las etnias, puesto que es un medio de continuidad o supervivencia y recreación de la cultura.

⁷² ARRUDA, Ángela; de Alba, Marta. Espacios Imaginarios y Representaciones Sociales, aportes desde Latinoamérica. Editorial Antrophos 2.007.pg. 54

⁷³ARRUDA, Ángela; de Alba, Marta. Espacios Imaginarios y Representaciones Sociales, aportes desde Latinoamérica. Editorial Antrophos 2.007.pg. 61

También Clifford afirma que “El hombre encuentra sentido a los hechos en medio de los cuales vive por obra de esquemas culturales, de racimos ordenados de símbolos significativos. El estudio de la cultura (la totalidad acumulada de tales esquemas) es pues el estudio del mecanismo que emplean los individuos y los grupos de individuos para orientarse en un mundo que de otra manera sería oscuro”⁷⁴

Además afirma que el concepto de cultura se relaciona con el esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones y expresiones heredadas a través de las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida. “Así es que una palabra o una imagen es simbólica cuando representa algo más que su significado inmediato y obvio, tiene un aspecto inconsciente más amplio que nunca está definido con precisión o completamente explicado. Ni se puede esperar definirlo, ni explicarlo. Cuando la mente explora el símbolo se ve llevada a ideas que yacen más allá del alcance de la razón”⁷⁵

El aporte de los autores mencionados anteriormente se reflejan en las vivencias del Pueblo Kamëntšá quienes sostienen su propia cultura a través de su autonomía, autoridad, territorio, lengua y pensamiento; todo esto ha contribuido a que el pueblo Kamëntšá transite por el tiempo y el espacio, por consiguiente permite comprender y entender el significado que tienen que vivir unidos como pueblo.

De descendencia en descendencia sigue un mismo trabajo basado en lo que ellos saben hacer y transmitir, sus usos y costumbres; porque lo que construyen no es para uno solo, sino para todos como una gran familia, si se habla el idioma Kamëntšá, muchos lo hablarán, si se respetó a los demás, todos respetarán; si se

⁷⁴ GEERTZ, Clifford. Interpretaciones de las Culturas. Editorial Gedisa. Barcelona, 1989, pg.145

⁷⁵JUNG, Carl Gustav. El Hombre y sus símbolos. Editorial Paidós. Barcelona, 1995. pg.14

recorre Bëngbe Luare (territorio), muchos se acompañarán y si se trasmite conocimientos, muchos aprenderán. Así el trabajo es la unión fundamental entre ellos y la naturaleza.

La vivienda Kamëntšá a pesar de ser sencilla, humilde, hecha con materiales de la montaña, grande o pequeña, es una figura bastante infinita en simbología, imaginación e importancia cultural. Es y sigue siendo un lugar, un espacio creado netamente por él y para el ser humano como una gran respuesta a la prioritaria necesidad que él tiene, como una protección netamente natural a su ambiente que lo rodea. Es así que sin la vivienda el Kamëntšá es un ser sin rumbo alguno, disperso, sin núcleo familiar proyectado, sin el centro que le sirve de eje para educar a sus hijos, sin ese cosmos para convivir y expresarse sueltamente con su familia y comunidad; por lo tanto la vivienda no la toman como un refugio, sino como una manifestación de un valor trascendental y esencial que le llaman hogar.

4.9. EL SIMBOLISMO

El imaginario produce imágenes y símbolos, que están llenos de afecto. Tiene un sentido literal y otro alegórico o simbólico indirecto.

La imaginación está muy conectada con el símbolo, es una imaginación simbólica. Gilbert Durand dice: "la imaginación simbólica es negación vital de manera dinámica, negación de la nada de la muerte y del tiempo".⁷⁶

O sea que la imaginación simbólica, es afirmación del ser, de la vida. Además es, para el autor un factor de equilibrio psicosocial, de esta manera, la imaginación tiene una función de equilibrio biológico, psíquico y sociológico, y, en definitiva es vital para la felicidad del hombre.

⁷⁶ BEUCHOT, Mauricio. Imaginario social y hermenéutica analógica .Universidad Autónoma de México. Documentos.2007.

La vivienda tradicional está entre uno de los elementos que permiten identificar un imaginario simbólico en el Pueblo Kamëntšá. Conociendo su significado se puede comprender con más facilidad su manera de concebir el mundo, la vida, su organización socioeconómica y familiar, indicándonos pautas para descubrir las razones de las costumbres propias de la comunidad, su trabajo, su relación con la naturaleza o su origen

“El simbolismo existe en todas las culturas que en el fondo no es más que una técnica para expresar por medio de circunlocuciones un pensamiento que no se puede traducir directamente. Pero fuera de los casos de simbolismo que todos los participantes de la cultura pueden aprender, existe una serie de artificios, las alusiones poéticas, que permanecen incomprensibles para los que no conocen una parte o la totalidad de los hechos que cuenta el testimonio”.⁷⁷

Dentro del simbolismo, la chicha pertenece a la serie sagrada y masculina, mientras que el mote (maíz pelado con ceniza y luego cocido) es femenino, e implica afirmación de la comunidad como tal. El maíz es mediador de relaciones sociales, fortalece el sentimiento comunitario, el trabajo o actividad del cuerpo, se sacraliza a través de la presencia del maíz.⁷⁸

Los pueblos indígenas del Valle de Sibundoy, en especial los Kamëntšá del municipio de Sibundoy, al igual que los de América han padecido una serie de cambios en su estructuración imaginaria, por la influencia de la colonización que pisoteó y desconoció todo el valor ancestral del indígena, dando paso al pensamiento foráneo que figura y desfigura la identidad étnica, creando nuevas concepciones cosmológicas, sin embargo disciplinas como la Antropología,

⁷⁷ VANSINA, Jan, La tradición Oral. Nueva Colección Labor. Primera edición, 1967. Segunda edición, 1968.

⁷⁸ RAMIREZ, DE JARA, María Clemencia y PINZON, Carlos Ernesto. Chamanismo Sibundoy y red curanderos. En el Futuro de la Medicina Tradicional en la atención de salud de los países Latinoamericanos. CIESS, México, 1987. Coautora.

Arqueología, Lingüística entre otras, y ahora la Etnoliteratura, permiten una y otra vez conocer y exaltar lo que la colonización y la modernidad han excluido.

“....la presencia de las Imágenes y de los símbolos es lo que conserva abierta a las culturas:.....Si se desprecia este fundamento espiritual, único, de los distintos estilos culturales, la filosofía de la cultura quedará condenada a ser un estudio histórico y morfológico, sin validez alguna para la condición humana en cuanto tal. Si las imágenes no fueran también apertura hacia lo trascendente, acabaríamos por ahogarnos en cualquier cultura, por grande y admirable que la supongamos”⁷⁹

En el pueblo Kamëntšá, el plan de vida permite materializar que lo que se hable y se consigne, se respete, para que a través de él, se fortalezcan las prácticas culturales y el reconocimiento de símbolos e imágenes propias, desde su territorio, idioma, conocimientos, valores, usos y costumbres, organización, autoridad, sistema de trabajo, sistema económico y medicina tradicional. Este proceso representa la unión de sus pensamientos, que les permite mantenerse juntos como una sola familia Kamëntšá (Canyëtsaquënguëcá), para mostrar su esencia cultural.

“El simbolismo añade un nuevo valor a un objeto o una acción, sin que por ello queden afectados sus valores propios e inmediatos. Aplicándose a un objeto o a una acción, el simbolismo los abre. El pensar simbólico hace estallar la realidad inmediata, pero sin disminuirla, ni desvalorizarla: en su perspectiva, el universo no está cerrado, ningún objeto está aislado en su propia existencialidad, todo se sostiene unido por un sistema cerrado de correspondencias y asimilaciones.”⁸⁰

⁷⁹ ELIADE, Mircea. Imágenes y Símbolos. Ensayos sobre el Simbolismo Mágico Religioso. Editorial Taurus S.A. Madrid, 1983. P.187

⁸⁰ ELIADE, Mircea. Imágenes y Símbolos. Ensayos sobre el Simbolismo Mágico Religioso. Editorial Taurus S.A. Madrid, 1983. P. 1911

“Las sociedades arcaicas y tradicionales conciben al mundo como un microcosmos. En los límites de este mundo cerrado comienza el campo de lo desconocido, de lo no formado. Para el mundo arcaico en general, los enemigos que amenazan al microcosmos eran peligrosos no sólo en cuanto a seres humanos como tales, sino porque encarnaban potencias hostiles y destructoras.”⁸¹

En el Imaginario Kamëntšá se habla del mal aire o mal viento de un lugar o persona, cuyo mal proviene de un espíritu que abandonó la vida por una razón no natural. Esta energía que pasa a ser fría, intenta buscar un cuerpo caliente para ser lo que no pudo ser, y sentir nuevamente la vitalidad. Cuando esa energía o espíritu logra encontrar lugar en el cuerpo de un caminante osado, se empiezan a manifestar síntomas de enfermedad que incluso llevan a la muerte.

Solo un Tatšembua, o medico tradicional, tiene el don y la fuerza para determinar si se trata de un mal aire o un mal viento, pues también hay otras manifestaciones como los espantos, el mal de ojo, los enduendamientos. Estos también relacionados con el intercambio de energía entre cuerpos vivos, calientes, o energías frías, y en tiempos de luna llena.

⁸¹ Ibid.p.41

Figura 75. Taita Marcelino Chindoy – Médico tradicional kamëntšá – Vereda Tamabioy Sibundoy – Putumayo – 2.001



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2001

El médico tradicional, es quien conoce los síntomas que ocasiona el mal aire y el tratamiento adecuado para devolver la salud y la armonía del Kamëntšá, recargándolo de la energía que logró succionarle el mal viento y devolver a este a su “bacnaluare (lugar de la mala hora).

Un mal viento lo cura un médico tradicional a través del ritual del *Sahúme* o sahumero, o de la *chupa*. En el *sahumerio* se utiliza el humo que se da a través de la quema de diversas plantas medicinales limpiándose el cuerpo de la persona afectada. *La chupa* se hace con la *waira* y succionando el mal viento desde la cabeza, pues es por allí por donde generalmente, es la entrada del mal aire.

En ambos rituales el médico tradicional establece contacto con el espíritu o energía que en ese momento posee la persona, alejándola con cantos y rezos en su idioma materno. Es por eso que un médico tradicional tiene el don especial de establecer ese tipo de contactos y restablecer la armonía que por alguna razón ha sido alterada, tanto en personas, animales y lugares.

Las culturas indígenas del Valle de Sibundoy hacen parte de una concepción del mundo diferente a la lógica y la razón occidental, razones diferentes que mueven los cuerpos y los espíritus en un complejo mundo simbólico, imaginario, mágico y ritual en el cual el cuerpo, naturaleza y espíritu configuran especial unidad.

“Todo microcosmos, toda región habitada tiene lo que podría llamarse un centro, es decir, un lugar sagrado por excelencia. Aquí, en este centro, lo sagrado se manifiesta de modo tal, sea en forma de hierofanías elementales como en los primitivos (por ejemplo los centros totémicos, las cavernas donde se entierran a los tchuringas, etc.), sea bajo la forma más elevada de epifanías directas de los dioses, como en las civilizaciones tradicionales. Pero no hay que considerar este simbolismo del centro con las implicaciones geométricas que le otorga el espíritu científico occidental. Para cada uno de estos microcosmos pueden existir diversos centros.”⁸²

El espacio y el territorio sagrado fundamentan y sustentan la esencia del pensamiento indígena, sugiriendo nuevas miradas y nuevas dinámicas de los estudios territoriales. Es por eso que el pensamiento de los pueblos indígenas es necesario entenderlo de manera sistemática, como unidad, no como partes que explican situaciones, si no como procesos continuos y coherentes unidos por un cordón umbilical al pensamiento ancestral, desde donde se explican la concepción del espacio y el territorio sagrado.

⁸²Ibid p. 42

En el pueblo Kamëntšá existe un espacio dentro de la vivienda familiar, que es *la cocina*, y dentro de este espacio se encuentra *la tulpa*, que preferencialmente siempre debía estar encendida. Se puede considerar este elemento esencial como un centro, pues además de utilizarlo para preparar los alimentos, la tulpa, el fogón o shinyac representa el espacio sagrado del hogar, ya que es el lugar donde los padres y abuelos enseñaron todo el bagaje de la cultura transmitida de generación en generación.

4.10. LA FUNCIÓN DE LOS MITOS

Los mitos forman parte de una categoría particular de creaciones espirituales de la humanidad arcaica. Existe una íntima relación entre el mito en cuanto tal, como forma original del espíritu, y el Tiempo. Un mito refiere acontecimientos que han tenido lugar en el principio, es decir, en los comienzos, en un instante primordial y atempóreo, en un lapso de tiempo sagrado. Este tiempo mítico o sagrado es cualitativamente diferente del tiempo profano.

Al contar un mito, se reactualiza en cierto modo el tiempo sacro en el cual han sucedido los acontecimientos que se refieren. Por esto en las sociedades tradicionales no se pueden contar los mitos en todo momento, ni de cualquier manera. El mito se considera que sucede en un tiempo intemporal, en un instante sin duración. Un mito arranca al hombre de su tiempo, de su tiempo individual, cronológico, histórico y lo proyecta simbólicamente en el Gran Tiempo.

Cada cultura tiene para cada imagen un significado que difícilmente se puede traducir, trasladar o interpretar fuera del contexto cultural que la produce. No entenderíamos jamás un rito indígena fuera de su escenario propio. Por eso el rito es la escenificación o puesta en acción de un mito, creencia o leyenda en el cual hay actores, lugares o escenarios, objetos rituales, actos ceremoniales. Es el caso del ritual de la ofrenda en donde se representa claramente la creencia en el más

allá, en las ánimas, en la relación de los vivos con sus difuntos, y de estos con los alimentos, con la producción, con las buenas cosechas. Los mitos al igual que los ritos son los campos propios de la creación simbólica y de los imaginarios, establecen relaciones entre la vida espiritual y cósmica de los pueblos. Tanto mitos como ritos juegan un papel importante en la identidad de las etnias. Siendo unas de las primeras manifestaciones filosóficas de los pueblos; sin embargo la cultura occidental los hace ver como ficticios e irreales. Los mitos y los ritos no se pueden tratar, analizar e interpretar en forma lógica o sea de acuerdo con nuestras categorías, menos aún como meros productos de la imaginación.

Los mitos y los ritos responden a necesidades espirituales, necesidades de orden social o a experiencias prácticas por lo cual tienen un alto valor en la cultura de las etnias, puesto que es un medio de continuidad o supervivencia y recreación de la cultura. Todos los relatos y ritos que permanecen en la comunidad, narrados por sus ancianos son el testimonio de la resistencia indígena como el testimonio del pensamiento y de la cultura de este pueblo y constituyen pistas para conocer sus maneras de vivir e interpretar el mundo.

El mito se ha constituido como una forma donde los pueblos transmiten experiencias vitales, concepciones de origen, abarcando una realidad y dándole sentido a su existencia.

Los mitos están acompañados de aquellos símbolos o arquetipos, que le servirán como evidencia y red de significación contemplados en los ritos. El mito entonces, entre otras funciones *“se convierte en el mecanismo interpretativo, en larga duración, de cada situación histórica y la correspondiente valoración ética que refuerza la conciencia de legitimidad de los derechos y las luchas sociales”*.⁸³

⁸³MAMIÁM, Guzmán, Dúmer. Tiempos de encanto y desencanto en los Andes Sur Colombianos. Universidad de Nariño. Maestría en Etnoliteratura. San Juan de Pasto, 2008. Documento multicopiado.

En el relato mítico, las palabras se transforman, se disfrazan, danzan en el devenir de un pensamiento propio que las acoge y las fortalece en la experiencia, son ellas, las palabras, quienes hacen del mito, el pretexto perfecto para que el ser se sienta vivo.

“El símbolo traduce una existencia humana en términos cosmológicos y recíprocamente, más precisamente, manifiesta la solidaridad entre las estructuras de la existencia humana y las estructuras cósmicas. El hombre no se siente *aislado* en el cosmos, está abierto a un mundo que, gracias al símbolo, se convierte en familia”⁸⁴

El mito hace parte de la cosmovisión cultural que posee cada hombre como ser, este puede transformarse con el hombre, ya que pese a las caracterizaciones principales, el hombre en su desenvolvimiento histórico manifiesta la necesidad de situarse en la época que le toca vivir. Un ejemplo de esto se percibe en el mito de origen del Betscanate, (día grande).

“En los tiempos primigenios Bëtsá hizo que en la tierra primero fueran las plantas y los árboles para que ellos cuiden de su progenitora. Todas las plantas y los árboles no demoraron en reproducirse y se reprodujeron de todas las especies y tamaños; ellos se comunicaban entre sí a través de los vientos y sus aromas, mas carecían del don del habla, y Bëtsá se dio cuenta que ellos demorarían mucho tiempo para hablar. Entonces Bëtsá creó a los animales en condición de hermanos menores de las plantas y los árboles; estos se multiplicaron en diferentes especies y tamaños según sus cualidades; algunos podían correr sobre la tierra, otros crecieron en el agua, otros sabían nadar y otros aprendieron a volar; estos aprendieron a comunicarse entre las especies unos más que otros: algunos sabían emitir sonidos en forma de cánticos; otros aprendieron a relacionarse con las plantas; eso sí todos aprendieron a cuidar y defender un espacio de la tierra y no permitían que ajeno alguno a su especie se entrometiera dentro de sus

⁸⁴ ELIADE, Mircea. Mefistófeles y el Andrógino. Barcelona. Editorial Labor S.A. 1984. Pg. 268.

espacios; no obstante aprendieron así mismo a ser belicosos unos a otros y los más grandes se devoraban a los más chicos y por mantenerse siempre en riñas nunca aprendieron a hablar; eso no le gustó a Bëtsá. Entonces Bëtsá dio lugar a otro hermano menor a los anteriores y creó a entšá a ver si este podía aprender a pensar y hablar y con ese fin Bëtsá al momento de crear a entšá le dio un soplo de bendición. En la medida en que entšá se iba multiplicando, sintió hambre y sintió sed; entonces entšá caminaba en busca de comida en lo cual encontraba alguna que otra fruta en medio de la sombra y la frescura que recibían de los árboles. Pronto Bëtsá se dio cuenta que los árboles no podían comunicarse con entšá, entonces Bëtsá hizo que entšá tuviera un sueño y en él entšá escuchó la voz de Bëtsá que le decía *“debes caminar muchos lugares y así encontrarás la planta que te ha de calmar la sed, ella será tu mejor alimento y ella será una luz en tu vida”*. Entšá caminó por varios lugares llenos de fragancias silvestres, encontró biaj (yagé) que Bëtsá le había indicado en el sueño y al beber la esencia del yagé tuvo una revelación que le hizo ver que los árboles eran sus hermanos mayores y ellos se comunicaban entre sí y resguardaban la tierra. Entšá miró que algunos árboles se manifestaban tristes y otros lloraban y vio cómo algunos se bañaban bajo la lluvia y luego se abrigan bajo el calor del sol. Entonces Entšá miró cómo los árboles, así como recibían el agua desde las alturas también compartían el agua en forma de riachuelos con entšá y todas estas visiones le gustaron a entšá. Cuando entšá probó nuevamente esta prodigiosa bebida tuvo nuevas visiones y miró cómo los animales estaban reunidos en una junta deliberando sobre el control de sus espacios; algunos se mostraban risueños y otros reacios; en todo caso siendo diferentes de unos a otros estaban reunidos sobre algo que a todos les interesaba, sus espacios. Todas estas visiones entšá las tomó con agrado. Cuando entšá probó una vez más esta bebida recordó el aroma silvestre de las montañas, el cántico de pájaros; miró muchos coloridos y en medio le fue colocada una corona con cintas de colores y figuras y entonces vino a su alrededor un destello de voces celestiales que le decían; *“hijo, te voy a dar la bendición para que tengas el don de sentir, de pensar y llevarás contigo la*

palabra para que todo lo que hagas sea en tu propio bien. Cuida la tierra que ella es de donde naciste, de ella te mantendrás y de ella aprenderás. Lo que te doy es un tesoro que debes cuidar siempre y así comprenderás el valor de la vida y todo lo bueno que aprendas enseñarás a los tuyos ”. Entšá prestó mucha atención a estos consejos y siendo tan solo voces vio la importancia de su entendimiento. En esta misma revelación Bëtsá le dijo a Entšá: “Si tú y los tuyos escuchan mis consejos, crecerán y todo será siempre en tu propio bien y así tendrán motivos para estar alegres y tendrán una fiesta en la que les acompañaré. Así nació la fiesta” .⁸⁵

Este es uno de los tantos relatos que se hablaba en el shinyac o fogón o en ocasiones cuando los cuadrilleros descansaban, el relato es especial para los niños.

En los pueblos de la región andino-amazónica, los contextos históricos también han infundido en su cosmovisión elementos que al ser adoptados por dichas culturas, permiten ratificar una vez más la gran diversidad a la que somos expuestos y de la que heredamos.

⁸⁵ CABILDO KAMENTSÁ. Archivos Proceso constituyente, vigencia 2.009.

5. UN PASO AL FUTURO CON LAS HUELLAS DEL PASADO

5.1. UBICACIÓN DE LAS VIVIENDAS EN EL TIEMPO

Antiguamente muchas familias Kamëntšá vivían a las afueras del Valle de Sibundoy, o sea en las zonas altas, las montañas, porque el terreno plano era demasiado chuquioso y bastante húmedo, sin embargo el espacio de trabajo en gran cantidad se lo encontraba en la parte plana, esto fue lo que observaron los primeros conquistadores que llegaron al Valle de Sibundoy en 1.542 aproximadamente, encontraron grandes cementseras de maíz y casas de paja demasiado grandes y otras muy pequeñas, encontraron bastante población, en donde no se sentía, ni se miraba el hambre, pues era una zona muy fértil, muy favorable para producir los productos tradicionales.

Figura 76. Vivienda tradicional kamëntšá en la montaña de la Vereda el resguardo - Año 1.971- Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2001

Las partes donde construían sus viviendas eran ante todo en las partes altas, algunas familias sufrían en sus viviendas por la mucha humedad, y en su mayoría

los niños padecían enfermedades en la piel y problema respiratorios, posteriormente los Kamëntšá comienzan a ubicarse la mayoría en la parte plana, por el proceso de evangelización desde los años de 1915, el cual da la posibilidad de hacer trabajos de sequía, aunque de acuerdo a la historia y testimonios reales el objetivo no era mejorar la región para que el pueblo obtenga mejor calidad de vida, sino para apoderarse del territorio, y además comenzar la explotación de los recursos.

Figura 77. Vivienda tradicional kamëntšá, en parte plana, antiguo territorio de Sibundoy – Putumayo – Año 1.956



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2001

El proceso de evangelización hizo que la mayoría se fuera asentando en la parte baja como es en el caso del Municipio de Sibundoy, teniendo en cuenta que el lugar donde ahora está ubicada la iglesia católica y el pueblo están en una parte mas o menos alta y no tenía tanta humedad en el invierno, pues de acuerdo a la estrategia de convencimiento, los doctrineros se van apropiando de las mejores tierras a

cambio de ofrecer los inicios de la educación y la cristianización, iniciando la edificación de la iglesia de Sibundoy y Santiago Manoy, cuentan que antes las iglesias eran unas casas grandes de paja, y quienes iniciaron a construir con otros materiales y un nuevo estilo diferente de vivienda fueron los primeros colonizadores y padres capuchinos (evangelizadores) quienes comenzaron a utilizar el sistema del empleo del bareque o casas hechas con barro gris.

Figura 78. Evangelizadores. Frailes Capuchinos 1.960 - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo – Huellas Putumayo 2001

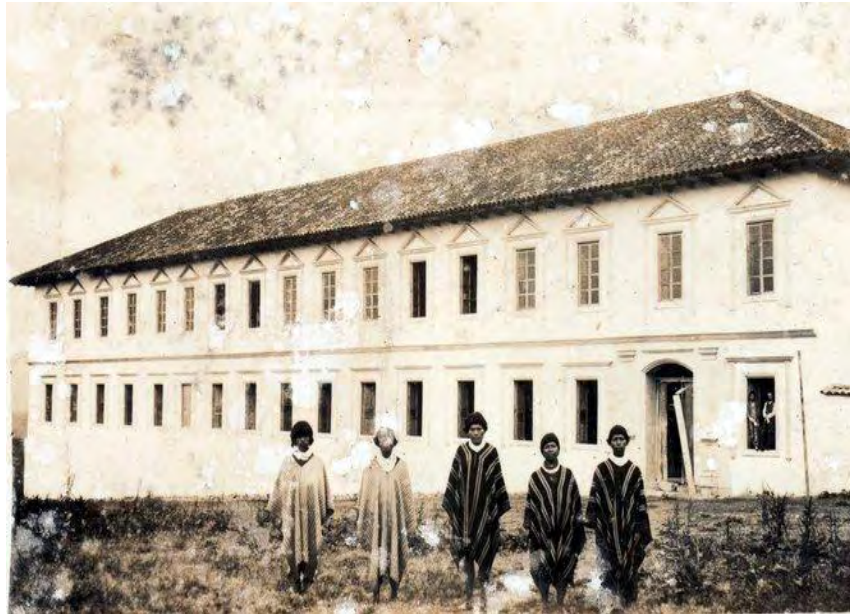
La arquitectura tradicional indígena fue diseñada con el arraigamiento de antiguas creencias derivadas del conocimiento ancestral. Las mismas sufrieron los embates del tiempo de la naturaleza y la acción del hombre. En la actualidad aunque algunas viviendas se han modificado, gracias al nivel económico de las familias, sin embargo preservan las tradiciones transmitidas por sus ancestros.

Posteriormente cuenta taita Joaquín Agreda, para la construcción de las viviendas llegó el cartón, la tabla, la teja de barro, el cemento, esta la traían desde la ciudad

de Pasto – Nariño, realmente los viajeros de a pie poco traían estos materiales porque debían traer al hombro, a la espalda ó a caballo y no se alcanzaba a cargar mucho y menos elementos delicados, los materiales comenzaron a llegar en cantidad en los años de 1.940 a 1.950 aproximadamente, cuando precisamente comienzan a llegar los primeros medios de transporte de carga. En este lapso de tiempo la iglesia también juega un papel importante, pues tiene el afán de remodelar las construcciones de las capillas en los pueblos de Santiago, Sibundoy, San Francisco y Colón, se trae elementos de construcción de forma inmediata. Cuentan los mayores que los Kamëntšá colaboraron mucho en los proyectos y trabajos de construcción que tenían los Padres Capuchinos para remodelar sus iglesias, es necesario aclarar que el pago que la iglesia por los trabajos realizados por los indígenas era demasiado barato, y la contribución de la mano prestada era obligada, o también en ocasiones el trabajo se lo tomaba como una contribución o diezmo de la familia para la gran causa evangelizadora.

5.1.1 Construcciones en el proceso de evangelización. Cuando llegaron nuevos materiales para la construcción de viviendas a los colonizadores y evangelizadores, los Kamëntšá comienzan a utilizar los arboles maderables que antes solo se los utilizaba como puentes, (el urapan, el cedro, el aguacatillo), los utilizan ellos como elementos esenciales para sostener los techos de madera, de teja, cinc o eternit.

Figura 79. Construcción de la escuela Champagnat en bahareque y tapia – 1.960 - Sibundoy – Putumayo -



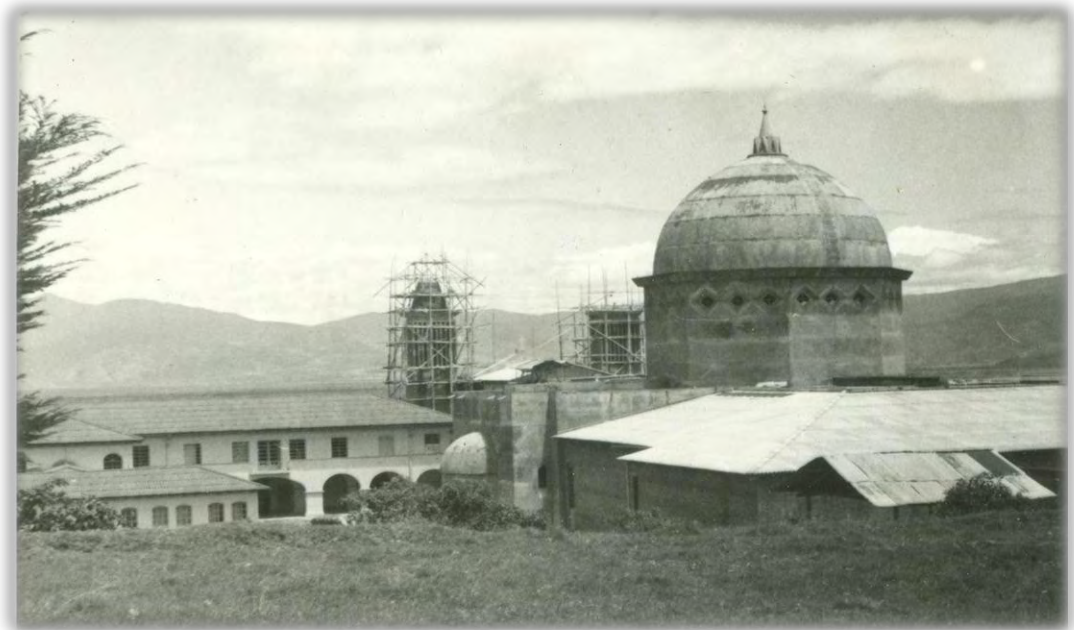
Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2001

Figura 80. Construcción de la capilla en bahareque y tapia – 1.960 - Municipio de Sibundoy



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2008

Figura 81. Construcción en ladrillo y cemento de la Iglesia Catedral - Municipio de Sibundoy - Putumayo – Año 1.970 -



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2008

Figura 82. Construcción de viviendas en tabla y zinc – Taita Luis Miticanoy - Vereda Llano grande Año 1.982 - Sibundoy – Putumayo



Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2001

Según los taitas Joaquín y Nicolás Jamioy, son escasas las familias Kamëntšá que utilizaron la casa de bareque, solo después de que la mayoría fueron cambiando por materiales más nuevos, así por ejemplo la cascara de palma por la tabla serruchada o acerrada en los años 80 aproximadamente, muchas familias ya tenían la casa de tabla y techo de zinc, teja o tejalit, y quienes y tenían más recursos económicos comenzaron a construir las casas de bloque o ladrillo así como lo hacían los colonos.

5.2 CAMBIOS ALTERNATIVOS EN LA VIVIENDA

El objetivo de los cambios era por la innovación más que por la durabilidad, de acuerdo a los testimonios de los mayores, las familias que tenían las casas con el techo de teja eran de un alto nivel social, al principio eran solamente los colonos que tenían la casa así, pero cuando se creó en la región la fábrica de teja en el municipio de san Francisco, la mayoría comenzó a construir y colocar el techo en éste material, ya la paja, el cartón y el zinc pasaron a un segundo plano, se los utilizaba para realizarles los albergues a los animales, como las gallinas, marranos y cuyes, la durabilidad era máximo de 8 años del cartón y zinc, la paja de 40 años.

Posteriormente en los años 60 y 70 comenzó a llegar el eternit y el tejalit, un material más durable, que garantizaba estabilidad e innovación a las construcciones.

Las familias Kamëntšá en medio de la preocupación por vivir mejor en el sentido de la comodidad más no de la conservación cultural como pueblo, aprovechan los materiales que van llegando a la región y los van utilizando de acuerdo a su estado económico.

A pesar de los cambios de materiales como corteza de palma por tablas o bareque, paja por eternit, el cambio de las lianas de montaña por clavos de hierro, en algunas familias se mantiene las costumbres de la inauguración de la casa y la recepción especial al maestro, así la casa sea construida en tabla, bareque, en adobe, en ladrillo u otro material moderno.

Figura 83. Construcción moderna - Familia Guerrero - Municipio de Sibundoy – Año 2.001



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2009

Antiguamente las viviendas tenían escasos espacios donde se desarrollaban todas las actividades que les permitían compartir sus experiencias y vivencias en familia alrededor del shinyac, fortaleciendo así el juabn(pensamiento), ainan (sentimiento) y nemoryac (palabra), elementos primordiales para la conservación de la cultura. Debido a problemas de salud y bienestar algunas familias optaron por construir el piso sobre un nivel del suelo, lo cual permitió que la salud de quienes la habitaban, fuera mejorando, pues el piso en tierra ocasionaba varias enfermedades entre ellas la tuberculosis y la artritis. Así también el humo de los fogones afectó la salud de

varios integrantes del pueblo Kamëntšá, por esta razón actualmente la mayoría de viviendas optaron por utilizar estufas eléctricas y otros gas propano.

A pesar de acoger nuevos materiales de construcción algunas familias han conservado el diseño de la vivienda tradicional.

Figura 84. Modelos de Construcción en los Kamëntšá – Desde 1.951 a 2.001 - Sibundoy - Putumayo





Fuente: Archivo Andrés Juajibioy 2.001 y Fundación Huellas Putumayo 2.008

Aunque algunas modificaciones en la vivienda Kamëntšá han facilitado el estilo de vida en sus integrantes, ha afectado la unidad familiar que los mayores siempre intentaron mantener.

La familia Kamëntšá es un elemento inseparable del concepto de la vivienda, es necesario considerar una correspondencia directa entre la evolución de la vivienda y la familia; actualmente los miembros de la etnia Kamëntšá han visto afectada su estructura de organización social y sus tradiciones culturales por los distintos cambios económicos ocurridos en el Municipio de Sibundoy, en el Valle del Sibundoy y en todo el departamento de Putumayo. Como se mencionó anteriormente, la familia además de ser la unidad social también se constituía en unidad de producción, y tanto hombres como mujeres trabajaban en la chagra ó parcela. En la actualidad, la mayoría de los integrantes de la familia deben salir en busca de trabajo en diversos sectores como es en el caso de las mujeres en oficios domésticos, empleadas de restaurantes, ayudantes de mecánica, vendedores ambulantes, o simplemente jornaleros en cualesquier finca, que implica la aparición de diversos tipos de familia como es el aumento de parejas en unión libre, madres solteras solas o al lado de sus padres.

En el pasado la elección del lugar para fijar la vivienda dependía de las condiciones de seguridad y las condiciones naturales de acceso al agua, a la leña para el fuego, a los campos de cultivo y a los campos de caza. Hoy en día la elección del lugar de la vivienda sigue dependiendo de las condiciones de seguridad, pero para la gran mayoría de integrantes del Pueblo Kamëntšá, para quienes el agua, la encuentran en su casa y la comida se puede comprar en las tiendas o supermercado del pueblo o la elección es más bien de tipo estratégica, donde priman las condiciones de movilidad de acceso al empleo, a la escuela o el acceso ocasional a los servicios sanitarios, el recreo y el esparcimiento, como lo es para los colonos.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que la relación de la casa-territorio no puede limitarse a una simple lista de coordenadas geográficas, para quien cada día tiene que recorrer un trayecto en el menor tiempo posible, ya sea, por medios de transporte individual o colectivos.

En su mayoría las familias Kamëntšá intentan preservar la tierra entregada por sus padres, pues representan el trabajo y esfuerzo de ellos, quienes tiempos atrás la consiguieron para que su familia tuviera un lugar donde vivir y trabajar y de esta manera mantener los principios ancestrales que identifican al Pueblo Kamëntšá.

Figura 85. Vivienda Kamëntšá - Vereda Fátima- Municipio de Sibundoy – Año 1.988



Fuente: Archivo Fundación Huellas Putumayo 2.008

La vivienda del pueblo Kamëntšá se viene adaptando en el tiempo así como las generaciones del mismo pueblo Kamëntšá. En el momento la vivienda tradicional

cambia de visión como consecuencia de los cambios del tiempo, así lo antiguo empieza a formar parte de la narrativa de los mayores.

Para las generaciones del momento lo antiguo está a punto de ser un recordatorio de poco interés, en ocasiones los Kamëntšá se preguntan sobre el porqué del cambio de los valores en los jóvenes en las Instituciones Educativas, sin analizar claramente que la recuperación no depende de los profesores, sino de cada familia que se comprometa a revivir y fortalecer la esencia del pensamiento, de las memorias.

La transformación de la vivienda del pueblo Kamëntšá, así como los cambios de la misma tecnología, aportan sus avances, pero se debe tener en cuenta que no siempre lo más cómodo promete una vida mejor.

Según nuestros mayores anteriormente se adquirían los materiales con el esfuerzo de todos y se construía de acuerdo con la capacidad de un maestro, actualmente quien cuenta con dinero para comprar puede obtener los materiales pues todo viene por lotes. Haciendo un recorrido de la forma como se ha ido transformando algunas partes de la vivienda, se inicia con la paja de palma de montaña, luego viene la teja elaborada con arcilla, sometida al horno, posteriormente viene el cartón, material hecho con algunos elementos del petróleo madera y otros elementos, luego viene el zinc un material liviano pero con riesgo de oxidación, finalmente llega el eternit como su palabra lo dice material que no se acaba. En cuanto al tema de las paredes, originalmente viene la cáscara de la misma palma, algunos cerraban sus viviendas con carrizo, posteriormente llegó el serrucho y la trozadora de mano, entonces se utiliza tablas anchas para cerrar la casa, por lo tanto también desaparecen los pilares de helecho, se comienza a utilizar la madera de árboles grandes y se comienza a realizar pequeñas estructuras para la aplicación del bahareque, también la construcción de las casa de barro, llegan luego los clavos y de pronto llega la

moto sierra, de esta forma los ranchos o tambos como se les llamaba desaparecen.

En los años de 1970 se alcanzaba a contar todavía unas 100 casas de paja dispersas en el Valle de Sibundoy, las demás eran de teja y bahareque, pero en los años 80 escasamente se encontraban unas 30 viviendas; en el año 2.000 unas 10 viviendas y en la actualidad quizá se pueda encontrar una vivienda, esto indica que algunas familias kamëntšá han ido cambiando el concepto de la vivienda, ya sea por comodidad o porque se ha perdido el concepto de tradicionalidad.

En los años de 1.950 comienza a llegar el cemento, el ladrillo, aunque se inicia la elaboración de éste en la misma región. Aunque estos materiales eran utilizados por los colonos, los kamëntšá no tenían todavía la necesidad de utilizar estos elementos, se tenía la tierra, el jajañ y todo lo necesario, por lo tanto no se podría catalogar al pueblo kamëntšá de la época como pobres.

En una asamblea del cabildo tradicional en el año 2.009, los taitas coincidieron en que ahora hablar de bungbeyebn, es solo la base de los principios mas no de la motivación por vivir como antes, incluso algunos mayores no podrían adaptarse a esa forma de vida, así antes hayan vivido de esa manera; algunos de los jóvenes en esa asamblea también comentaban que hace falta recuperar la motivación de seguir siendo kamëntšá, cada vez se están alejando los valores milenarios con la excusa del atropello tecnológico.

En este momento hay muchas justificaciones para sustentar un proyecto de fortalecimiento ante el ministerio o el gobierno pero el grado de compromiso es muy débil desde los hogares incluso desde quienes más hablan de fortalecimiento.

Taita Miguel Chindoy, exgobernador, en algunos de sus archivos de investigación manifiesta que la vivienda está en el mismo pensar, eso es lo que nos lleva a vivir como kamëntšá, aunque las costumbres alrededor de la vivienda hayan cambiado.

Taita Nicolás Chicunque, cuatro veces gobernador, habla de la indiferencia a la innovación, manifiesta que pase lo que pase, o llegue lo que llegue, los Kamëntšá viviremos por mucho tiempo, pero así mismo tenemos poco tiempo para remarcar las huellas ancestrales y territoriales, manifiesta que la vivienda es como la madre que nunca se olvida, es como la tsbatsanamama en el sentido que la vivienda lo vio crecer y le enseñó a ser algo por su gente. Manifiesta que si él no hubiese podido crecer alrededor de los valores del hogar tradicional, el tiempo actual no le sería muy útil para hacer fluir su voluntad de liderazgo en las épocas difíciles.

Taita Ángel Jacanamejoy, manifiesta que la humildad es lo que nos hizo grandes y vivir modestamente en una chocita, esta vivienda nos dio la fuerza para dialogar, para entender que los procesos de lucha no se dan con las facilidades que brinda la modernidad, sino desde el quehacer tradicional.

Fernando Juajibioy, manifiesta que los pequeños deben aprender a valorar las costumbres y nuestra historia pero los mayores deben construir esa memoria desde el conocimiento y la práctica, de lo contrario todo se queda en relatoría.

Taita Nicolás Narváez, manifiesta que los mayores tienen la necesidad de enseñar cuando los jóvenes preguntan, de lo contrario la responsabilidad es de la cabeza mayor refiriéndose al cabildo tradicional, pues allí llegan los recursos para fortalecer la cultura, la plata no llega a los mayores, sino que quien la recibe debe direccionar un objetivo práctico.

William Jamioy, manifiesta que la vivienda tradicional es una costumbre viviente en los pasos de los mayores, pero nadie en la práctica quiere devolverse al pasado, hablar de la vivienda es interesante pero actualmente vivir en la casa tradicional es muy difícil.

6. CONCLUSIONES

Por naturaleza, el ser humano siempre ha estado planteándose preguntas y buscando respuestas, y es por eso que la investigación, es el camino para mantener viva esta inquietud, ya que ésta se ha convertido en una actividad casi imprescindible para el ser humano, sea cual sea su área de acción, es por eso que la investigación ha motivado un interés formativo y que ahora es una herramienta vital para llegar a estudiar la cultura de nuestros pueblos. Por lo tanto la cultura es un todo, abarca todas las expresiones particulares y universales de un pueblo; formas que son producidas a través del proceso de cada gesto, cada actitud, cada mirada, esfuerzos que tuvieron lugar en un tiempo y un espacio que orgullosamente encierra hasta lo inimaginable.

La oralidad es algo primitivo y heredado, que se constituye en sí desde el principio. Por lo tanto la oralidad es la expresión de la palabra hablada, es la forma más natural de producción del lenguaje humano. Entonces el lenguaje es un sistema de conducta humano que se basa en símbolos orales, es un elemento básico que su función es facilitar la comunicación. Es también el lenguaje un hecho social que permite la adquisición de costumbres, creencias e historias propias y comunitarias, la relación con otras personas, grupos, y la transmisión de experiencias, hechos y saberes.

La tradición oral es un medio de expresión y comunicación de las culturas y entre las culturas, es por eso que ésta ha hecho que los imaginarios sociales sigan viviendo a pesar del tiempo y las adversidades, haciendo conocer a través de ellos, los pensamientos, experiencias y saberes de los ancestros.

La etnoliteratura permite adentrarse en el mundo de cada cultura, reconociendo sus palabras, sus pensamientos, experiencias y saberes como propios, irrepetibles, y de un único e invaluable valor étnico. Facilita el reencuentro con el

imaginario de las diferentes culturas, permite la valoración de los saberes y fuerzas que subyacen en un pueblo determinado y explican las relaciones del hombre en su mundo circundante.

La vivienda tradicional es el hogar de la memoria, se convierte en una de las manifestaciones socioculturales que contribuye a una verdadera educación propia, porque en cada uno de sus espacios simbólicos, se encierra la esencia, la vida del nativo en la madre tierra, conocimiento transmitido de generación en generación; de allí la importancia de reforzar las vivencias ancestrales ya que permite el fortalecimiento de la tradición oral, siendo esta la única herramienta para poder pensar y actuar como indígena.

La vivienda Kamëntšá es el espacio de fortalecimientos del juabn (pensamiento), ainan (sentimiento) y nemoryac (palabra), elementos primordiales para la conservación de la cultura. Es también una réplica del universo y se concibe como el espacio donde confluyen los ancestros primordiales para poner a su disposición el conocimiento eterno que les sirve de guía para dar solución a sus problemas cotidianos.

La Vivienda en el pueblo Kamëntšá, parte como fundamento de una escuela cultural propia de las familias indígenas, no solo como espacio de vida, sino también como un espacio donde se desarrollan las relaciones simbólicas, es decir que su cosmovisión en medio del bosque, donde la fauna, la flora, los ríos y quebradas, juegan un papel importante dentro de un sistema cosmológico en el que se sustentan las creencias.

Se reconoce que los imaginarios sociales sobre la vivienda tradicional en el pueblo Kamëntšá, es un espacio en el cual se gestaron los principios y valores de sus familias y por lo tanto inciden en la preservación y fortalecimiento de la cultura de este pueblo milenario.

La unidad del Pueblo Kamëntšá se sostienen por medio de la vivencia de la propia cultura, autonomía, autoridad, territorio, lengua y pensamiento; todo esto contribuye a que el pueblo Kamëntšá transite por el tiempo y el espacio y les permita vivir unidos como una sola familia.

BIBLIOGRAFÍA

- AGREDA, Joaquin. Vereda las Palmas – 18 julio de 2.001 - Sibundoy – Putumayo.
- ARENDR, Hannah. Condición Humana. Editorial Paidós, Barcelona 1996.
- ARRUDA, Ángela; de Alba, Marta. Espacios Imaginarios y Representaciones Sociales, aportes desde Latinoamérica. Editorial Antrophos 2.007.
- BACHELARD, Gastón. Poética del espacio. Pág. 34 Fondo de Cultura Económica. México. 1975: Henry Bachelard.
- BEUCHOT, Mauricio. Imaginario social y hermenéutica analógica. Universidad Autónoma de México. Documentos. 2007.
- BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Editorial Universidad del Cauca. Primera edición de 2.006.
- CABILDO KAMENTSÁ. Archivos Proceso constituyente, vigencia 2.009.
- CABILDO KAMENTSÁ. Documento Plan de vida integral. Año 2.010 – Sibundoy – Putumayo.
- CAICEDO BARREIRO, Ruth del Carmen. La tradición oral como eje curricular en el Municipio de Tumaco. Tesis de grado Universidad de Nariño 1.997 en: TARAPUES JUAZPUEZAN, Celso. La Tradición oral como estrategia pedagógica, que vitalice las habilidades comunicativas de los niños de 5-A de la escuela rural mixta de Panan, municipio de Cumbal. Tesis de grado Universidad de Nariño 2.002
- CHEVALIER, Jean. Diccionario de los símbolos, editorial Herder. España 1.986.
- CHICUNQUE, Andrés. Relato. Año 2.011. Vivienda San Félix – Sibundoy – Putumayo.
- CULTURA DE LOS PUEBLOS Y EL ARTE POPULAR. Revista, Capítulo II.
- DURAND, Gilbert. Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Ediciones Taurus S.A. 1982.
- ELIADE, Mircea. Imágenes y Símbolos. Ensayos sobre el Simbolismo Mágico Religioso. Editorial Taurus S.A. Madrid, 1983.
- ELIADE, Mircea. Lo Sagrado y lo Profano. Ed. Libros Dobrazil. Lisboa. 1982

- ELIADE, Mircea. Mefistófeles y el Andrógino. Barcelona. Editorial Labor S.A. 1984.
- En LAGOS ROMO, Janeth y TÁLAGA, Argenis, Tesis Maestría en Etnoliteratura, 1.998. La Simbología de la artesanal de tejidos textiles en la Comunidad Kamentsá del Valle de Sibundoy: JUAGIBIOY, Chindoy, Alberto (q.e.p.d) y Wheeler. Bosquejo Etnolingüístico del grupo Kamëntšá de Sibundoy - Putumayo. 1973.
- FROMM, Erich. El lenguaje olvidado. Librería Hachette S.A. Buenos Aires. 1972.
- FUNDACION HUELLAS PUTUMAYO, 2.012
- GEERTZ, Clifford. Interpretaciones de las Culturas. Editorial Gedisa. Barcelona, 1989.
- GÓMEZ, Pedro Arturo. Imaginarios sociales y Análisis semióticos. Una aproximación a la construcción narrativa de la realidad. Cuadernos, Febrero, Número 17.
- GRANDAPAZ, Oswaldo. Mito y Arte Indígena de Los Andes. Editorial Travesías. Año2007.
- HEIDEGGER, Martin (1951): Construir, Habitar, Pensar. Darmstadt. <http://www.laeditorial.com.ar>
- JACANAMEJOY, Ángel, Aporte. Vereda el Ejido – 18 de diciembre de 2.011 - Sibundoy – Putumayo.
- JACANAMEJOY, Francisco, Gobernador del cabildo Kamëntšá 1957. Relato de Andrés Juaajibioy.13 de noviembre de 2001
- JACANAMEJOY, Jesusa. Entrevista.18 de enero de 2012. Vereda La Menta, Sibundoy - Putumayo
- JACANAMEJOY,AGREDA, Ángel Joaquín. MAVISOY, Andrés, y Nicolás JAMIOY. Entrevistas a taitas Kamëntšá, vivienda de Ángel Joaquín Mavisoy- Vereda las Palmas - Noviembre 12 de 2.011. Sibundoy – Putumayo.
- JAMIOY, Narciso. Mg. en etnolingüística, Aporte. Sibundoy – Putumayo, julio de 2011.
- JUAGIBIOY CHINDOY, Alberto. Relatos ancestrales del folklor Kamëntšá. Fundación Interamericana. Pasto 1989.

- JUAGIBIOY, Andrés, Anécdota Comunidad Kamëntšá. 14 de febrero de 2.012 - Vereda San Félix – Sibundoy – Putumayo.
- JUAJIBIOY, Pastora (q.e.p.d.), Relato de año 2.007–Vereda San Félix - Sibundoy – Putumayo – Archivo Andrés Juajibioy año 2.007.
- JUNG, Carl Gustav. El Hombre y sus símbolos. Editorial Paidós. Barcelona, 1995.
- LLEDÓ EMILIO, El surco del tiempo, Ediciones Crítica, Barcelona, 1992
- LOTMAN, Luri. La semiósfera. Semiótica de la cultura y el texto. Madrid. Editorial Cátedra, 1996.
- MAMIÁM, Guzmán, Dúmer. Tiempos de encanto y desencanto en los Andes Sur Colombianos. Universidad de Nariño. Maestría en Etnoliteratura. San Juan de Pasto, 2008. Documento multicopiado.
- MAMIAN, Dumer. Los Pastos: La Danza del Espacio, el tiempo y el poder de los Andes Septentrionales. Universidad de Nariño, Facultad de Humanidades. Pasto 1993.
- MAVISoy. Andrés. Relato sobre la construcción de la vivienda tradicional Kamëntšá -Vereda Tamabioy – Sibundoy - Putumayo
- MEN, 1996. Lineamientos de Etnoeducación y proyectos educativos. Revista No. 34
- MUÑOZ, Jairo. Relatos y Leyendas orales Kamëntšá,. Servicio Colombiano de Comunicación Social. Bogotá 1987
- Narración de Joaquín Agreda, habitante de la comunidad Kamëntšá Vereda las Palmas – Sibundoy – Putumayo.
- NIÑO ROJAS, Víctor Miguel. Los Procesos de la comunicación y el Lenguaje. Fundamentos y Prácticas. Coediciones, Bogotá, 1994.
- ORTIZ, Jorge Elías en: BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá. Colombia, 1968.
- PLAN INTEGRAL DE VIDA, Comunidad Kamëntšá. Documento Cabildo Kamëntšá año 2.010. Sibundoy – Putumayo.

RAMIREZ, DE JARA, María Clemencia y PINZON, Carlos Ernesto. Chamanismo Sibundoy y red curanderos. En el Futuro de la Medicina Tradicional en la atención de salud de los países Latinoamericanos. CIESS, México, 1987. Coautora.

Relato Taita Kamëntšá Ángel Jacanamejoy-Noviembre 12 de 2.011.

RESTREPO, López José. El putumayo en el tiempo y el espacio, segunda edición, Editorial Bochica. Misionero Redentorista del Putumayo. Bogotá 1985.

RODRIGUEZ, Rosales, Héctor E. Ciencias Humanas y Etnoliteratura. Editorial Unariño. 2001.

SANCHEZ, J. Pueblos Idígenas y Educación: Formas de la Memoria, Tradición Oral y escolarización. Ediciones Abya Yala, Quito-Ecuador, 1998.

SAÑUDO, José Rafael en: BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá. Colombia, 1968.

TAHINA, Manuel. Textos de Arquitectura .Editorial Caleidoscopio. Casal de Cambra. 2006

Taita Andrès Mavisoy, 12 de mayo de 2011.

Tesis La Tradición Oral como estrategia pedagógica que vitalice las habilidades comunicativas de los niños de 5ª de la E. R. Mixta de Panam. Cumbal. Celso Tarapuez Juaspuezan. 2002.

TRAD, SITON, GEORGE., L. Mehaffy y O.L. Davis. Historia Oral. Fondo de Cultura económica, México, 1995.

VANSINA, Jan, La tradición Oral. Nueva Colección Labor. Primera edición, 1967. Segunda edición, 1968.

ZARAMA, Rafael en: BONILLA, Víctor Daniel. Siervos de Dios y amos de indios. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá. Colombia.

ZUÑIGA, Clara Luz. El espacio de la Etnoliteratura. Revista Sarance No.17. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo, Ecuador, 1993. Citado por Héctor Rodríguez Rosales. Ciencias Humanas y Etnoliterarias.