



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

**OBOYEJUAYSOY, BERSIAYSOY NABAIN SHONGBIAN,
OPRESID ĘNDMĚN CHSOY JĚBSEJABUACHENAM, NDOŇ
CHAOTŜAM Y CHKA CHANTOJABUACHENA KABĚNGBIAM
FORTALECIMIENTO DEL ACERVO CULTURAL, PARA EL
RESCATE DE LA MUSICA Y BAILE TRADICIONAL
(SHONGBIAN), DEL PUEBLO INDIGENA KAMĚNTŜÁ BIYÁ DE
SIBUNDOY PUTUMAYO**

José Fidencio Buesaquillo Juagibioy

Universidad de Antioquia

Facultad de Educación

Medellín, Colombia

2019



**OBOYEJUAYSOY, BERSIAYSOY NABAIN SHONGBIAN, OPRESID ĘNDMĘN
CHSOY JĘBSEJABUACHENAM, NDOÑ CHAOTŜAM Y CHKA
CHANTOJABUACHENA KABĘNGBIAM
FORTALECIMIENTO DEL ACERVO CULTURAL, PARA EL RESCATE DE
LA MUSICA Y BAILE TRADICIONAL (SHONGBIAN), DEL PUEBLO INDIGENA
KAMĘNTŜÁ BIYÁ DE SIBUNDOY PUTUMAYO**

JOSE FIDENCIO BUESAQUILLO JUAJIBIOY

Trabajo de investigación presentado como requisito parcial para optar al título

de:

Licenciado en Pedagogía de la Madre Tierra

Asesora:

María Yanet Gómez Sosa

Magíster en Educación y Derechos Humanos

Línea de Investigación:

Énfasis en Autonomía y Ordenamiento Territorial

Universidad de Antioquia

Facultad de Educación

Medellín, Colombia

2019

RESUMEN

En el pueblo Kamëntšá Biyá había hasta hace medio siglo un baile tradicional que como práctica cultural se hacía en las fiestas y mingas. Con el paso de los años las canciones y el baile tradicional dejaron de practicarse y hoy en día, prácticamente ha desaparecido; conviven con la comunidad pocos mayores sabedores que todavía interpretan los instrumentos del baile tradicional. De esta manera, se procedió a conversar con los mayores sabedores con el propósito de que el conocimiento que se transmitía de forma oral pase a la forma escrita y visual, para que las nuevas generaciones y quienes estén interesados en conocer y aprender, conozcan cómo se interpretan los instrumentos y cómo se hacía el baile tradicional. También se da a conocer el contexto en el que se hacía el baile tradicional, pues implicaba una serie de condiciones para fuese posible. Finalmente se hizo la práctica con las nuevas generaciones, para quienes éste baile era totalmente desconocido, y se incentivó en ellos el ejercicio de las canciones y el baile.

Palabras clave: canciones, baile tradicional, mayor sabedor, conocimiento oral y escrito, nuevas generaciones.

Agradecimientos

Quiero agradecer primeramente a Dios; a mi familia, a los taitas y mamitas mayores sabedores, a los amigos y amigas, a los docentes de la licenciatura, a la madre tierra y a todas las personas que me apoyaron y respaldaron siempre.

Aslëpay despagrach (Muchas gracias)

Tabla de contenido

Capítulo I: Preparar al Sembrador.....	9
1.1 Autobiografía	9
Capítulo II: Selección de la Semilla.....	12
2.1 Pregunta Orientadora	12
2.2 Justificación.....	12
2.3 Objetivo.....	12
2.3.1 General	12
2.3.2 Específicos	12
2.4 Diagnóstico.....	13
2.5 Antecedentes	13
2.6 Contexto	15
2.6.1 Contexto Cosmogónico	15
2.6.2 Contexto Histórico	16
2.6.3 Contexto Geográfico	22
2.6.4 Contexto Cultural	26
2.6.5 Contexto Artesanal.....	31
2.6.6 Contexto Demográfico	37
2.6.7 Contexto Organizacional.....	37
2.6.8 Contexto Educativo	39

2.6.9 Contexto de Lengua	43
2.6.10 Contexto de la medicina tradicional.....	43
Capitulo III: Siembra de Semilla (Metodología)	48
3.1 Música Shongbian (Bambuco Tradicional)	49
3.2 Testimonio de Wilson Chindoy	53
3.3 Testimonios de los mayores sabedores	62
3.3.1 Testimonio de Batá Margarita Buesaquillo.....	62
3.3.2 Testimonio de Batá Clementina Jamioy	66
3.3.3 Testimonio de Taita Antonio Juajibioy.....	68
3.3.4 Testimonio de Taita Luis Miticanoy.....	70
3.3.5 Testimonio de Taita Joaquín Agreda.....	72
Capitulo IV: Desarrollo de objetivos de siembra (trabajo con la comunidad).....	76
4.1 Encuentro con niños y niñas residentes en la parte alta del resguardo (Vereda La La Cumbre).....	77
4.2 Encuentro con niños y niñas residentes en la parte plana del resguardo (Vereda Tamabioy).....	78
4.3 Encuentro con niños y niñas residentes en la parte plana del resguardo (Vereda San Félix).....	79
4.4 Encuentro con niños y niñas residentes en la parte plana del resguardo (Vereda Sagrado Corazón de Jesús).....	80
4.5 Encuentro con niños y niñas residentes en la parte plana del resguardo (Escuela	

Tamabioy).....	81
5. Últimas Reflexiones.....	82
REFERENCIAS	91

LISTA DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1: Gráfica en espiral línea de Tiempo Pueblo Kamentsa Biyá	19
Ilustración 2: Mapa de Territorio Kamentsa en Sibundoy Putumayo.....	23
Ilustración 3: Mapa Según Testamento de Carlos Tamabioy	24
Ilustración 5: Autoridades Tradicionales en el Bëtsknaté.....	28
Ilustración 6: Minga Kamëntša	30
Ilustración 7: Sabedoras tejiendo fajas tradicionales	34
Ilustración 8: Muestra de Productos Artesanales en Evento programado por la Alcaldía de Sibundoy	35
Ilustración 9: Vestimenta Tradicional Pueblo Kamëntša.....	36
Ilustración 10: Casa Cabildo kamëntša Biyá Sibundoy Putumayo	38
Ilustración 11: Autoridades Tradicionales Cabildo Kamëntšá Biyá Periodo 2018.....	39
Ilustración 12: Médico Tradicional Kamëntšá Biyá	46
Ilustración 13: Representación de la “Danza del maíz”	52
Ilustración 14: Wilson Chindoy	53
Ilustración 15: Batá Margarita Buesaquillo	62
Ilustración 16: Batá Clementina Jamioy	66
Ilustración 17: Taita Antonio Juajibioy.....	¡Error! Marcador no definido.
Ilustración 18: Castillo Tradicional para el Betsknaté.....	71
Ilustración 19: Taita Luis Miticanoy.....	71

Ilustración 20: Taita Joaquín Agreda.....	74
Ilustración 21: Encuentro con niños y niñas Vereda la Cumbre.....	78
Ilustración 22: Proceso de Aprendizaje y Práctica de Baile.....	78
Ilustración 23: Encuentro con Niños Vereda Tamabioy.....	79
Ilustración 24: Proceso de Aprendizaje y Práctica de baile.....	79
Ilustración 25: Encuentro con Niños y Niñas Vereda San Félix.....	80
Ilustración 26: Proceso de Aprendizaje y Práctica de Baile.....	80
Ilustración 27: Encuentro con Niños y Niñas Vereda Sagrado Corazón de Jesús.....	81
Ilustración 28: Proceso de Aprendizaje y Práctica de Baile.....	82
Ilustración 29: Encuentro con Niños y Niñas Escuela Tamabioy.....	82
Ilustración 30: Proceso de Aprendizaje y Baile.....	83
5. Últimas Reflexiones.....	83

LISTA DE ANEXOS

Anexo A: Testamento de Carlos Tamabioy.....	90
Anexo B: Decreto 1414 de 1956.....	91
Anexo C: Resolución c173 de 1979.....	92
Anexo D: Video Documental Yurupari.....	93
Anexo E: Audios.....	94
Anexo F: Encuesta niños y niñas Kamëntšá	95

CAPÍTULO I: PREPARAR AL SEMBRADOR

1.1 Autobiografía

Mi nombre es Fidencio Buesaquillo, nací el 10 de octubre de 1972 en el resguardo el Ejido, municipio de Sibundoy Putumayo. Mis abuelos maternos vivían cerca de la casa de mis padres, la mayor parte de mi infancia la compartí con mis abuelos, aprendiendo ante todo la lengua materna. Posteriormente con mis padres nos fuimos a vivir a la parte alta del resguardo, en la vereda llamada Campo Alegre, allí también fuimos vecinos de mis abuelos paternos con quienes aprendí también la lengua materna y la cosmovisión del pueblo Kamëntšá.

La cosmovisión abarca muchos aspectos de la práctica cultural, entre ellas el aprender a tocar instrumentos musicales, especialmente para el Bëtskнатé (Día grande), en donde los estados emocionales como la tristeza o alegría se expresan a través de la música. Recuerdo que cuando era muy pequeño mis padres me regalaron un pequeño tambor (es el más fácil de tocar), para bailar en el Día grande. Cuando uno es pequeño no percibe la importancia de los eventos, en el Día grande me limitaba a observar y de vez en cuando a tocar el tambor y bailar. Con el paso de los años, cuando ya tenía aproximadamente diez años, empecé a comprender la magnitud del evento, y todo su significado para el pueblo Kamëntšá. Hoy en día en el Bëtskнатé toco la luinša (armónica), tiene un sonido musical maravilloso, recuerdo que hace muchos años, me enseñó a tocar taita Gerardo, el abuelo de mi hijo.

En el día a día, en el compartir, los abuelos son la representación viva de la cultura, y se fortalece el vínculo con la cultura al saber que ellos son la raíz de una tradición milenaria y que necesariamente debe perpetuarse. Convivir con mis abuelos fue muy importante, con ellos aprendí a querer mi cultura y a identificarme como indígena Kamëntšá.

Con mis abuelos paternos y maternos aprendí de mi cultura de manera práctica, los fines de semana desde temprano estábamos en el jajañ, y se hacían labores dependiendo de la luna, mi abuela incluso hasta para lavar la ropa tenía en cuenta a la luna. Los domingos teníamos que ir a la misa, media hora bajando al pueblo, pero era muy difícil para mí, porque mi papá los domingos me vestía a la usanza occidental, de saco y corbata; y en las calles rumbo a la iglesia trataba de ocultarme caminando en medio de mis abuelos.

Mis abuelos maternos llegaron a vivir también en la parte alta del pequeño valle, con mis tíos pequeños y mis dos hermanos menores jugábamos, en el río, en la quebradas, subiendo árboles, reconociendo los frutos buenos de los venenosos, de los hábitos de los pájaros y los animales; ellos nunca descansan, en las noches en plena oscuridad es cuando más activos están, en su eterna lucha de cazadores y presas. Así, creciendo poco a poco se empieza a querer el territorio, porque el ser kamëntša está unido a la madre tierra a través del entierro de la placenta; es un vínculo que no desaparece nunca.

Cuando entré a la escuela conocí el lado oscuro de las personas, eran los años cuando el racismo no se ocultaba, los racistas eran claros en mostrar su odio, y desde esos años hasta hoy en día sé que siempre hay que lidiar con ellos. Había un trato claramente diferencial de los niños y profesores blancos hacia nosotros los niños indígenas. Años después, recuerdo que en el colegio, en la hora del recreo y cuando estaba descuidado me lanzaban papelitos, y yo los destapaba, allí me escribían cosas sobre el indio cochino y podrido.

Cuando terminé el bachillerato pude ingresar a la universidad en Bogotá, allá discriminan a la gente por todo, recuerdo que la pasamos muy mal los de acento pastuso, la gente cuando lo escucha hablar a uno hacen un gesto de desprecio, y dicen: pastuso. En el racismo no se quedan atrás, por eso los bogotanos dicen que un teléfono celular es: “flechita, porque todo indio lo tiene”; en alusión a que el celular es común, corriente y barato.

Tiempo después volví de manera definitiva a mi comunidad, y tuve la oportunidad de trabajar en proyectos como el diagnóstico del Plan Salvaguarda, Educación Propia, entre otros. En estos procesos había que dialogar con las personas de la comunidad, me gusta ante todo conversar con los taitas y mamitas sabedoras. Aprendí que con ellos se busca información en el compartir; recuerdo que con el equipo de trabajo del Plan Salvaguarda fui asignado al tema de territorio; debía entrevistar a Taita Salvador, el día y la hora señalada llegué con el cuestionario de preguntas; hice la primera pregunta, específica: hace cincuenta años quienes les robaron las tierras a los taitas?. Taita Salvador empezó a conversar, dijo que anteriormente en la comunidad había mucho chisme, y hasta había demandas en el Cabildo por los chismes. Bueno, yo pensaba qué tienen que ver los chismes con el robo de tierras?, el taita siguió conversando, tocó un tema por aquí y otro por allá, hasta que habló de que algunos decían que los curas se apropiaban de las tierras de los indígenas, y no se podía hacer nada porque ellos eran la ley. Pensó que tal vez eran chismes, hasta que lo sacaron de su tierrita y entonces se dio cuenta que no eran chismes. Con los mayores sabedores se hace un compartir, una conversación donde es posible encausar hacia el tema que nos interesa, y los taitas proporcionan información, datos valiosos que después hay que ordenar; con ellos no sirve la metodología occidental, porque somos una cultura diferente.

Posteriormente, tuve la fortuna de integrarme al proyecto de la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, donde he conocido muchas personas que no lo tratan a uno como un ser inferior, sino como a una persona valiosa, eso ha sido lo mejor de todo; en los encuentros que llamamos zonales, en las mañanas el saludo a la madre tierra y a todos los seres que habitamos en ella, en el compartir con las personas de la licenciatura. A conocer muchos territorios, con personas, con sabios mayores, todos poseedores de una gran espiritualidad; es una experiencia única e irreplicable. Bueno, es a grandes rasgos parte de la historia de mi vida,

con la misión de seguir trabajando con mi comunidad, de fortalecer la cultura, en lo que este en la medida de mis capacidades.

Capítulo II: Selección de la Semilla

2.1 Pregunta Orientadora

¿Por qué la música y el baile tradicional (shongbian) están desapareciendo en el pueblo kamëntša Biyá del valle de Sibundoy Putumayo?

2.2 Justificación

El presente proyecto busca rescatar y fortalecer una costumbre como son las canciones y los bailes tradicionales cuya práctica está desapareciendo, actualmente solo algunos de los mayores sabedores conocen de esta tradición, por lo tanto, es muy importante recoger su testimonio; en las culturas indígenas el conocimiento se transmite de forma oral, pero en los últimos años se ha hecho evidente, que ese conocimiento no está llegando a las nuevas generaciones, por lo tanto, hay una ruptura en esta tradición milenaria y existe el riesgo de que se pierda. Lo que se busca es escribir este conocimiento, evitando de esta manera la posibilidad de que desaparezca. Posteriormente enseñar a las nuevas generaciones, quienes no están recibiendo este conocimiento de los mayores sabedores.

2.3. Objetivo

2.3.1 General

Rescatar y fortalecer las canciones y bailes tradicionales del pueblo Kamëntša Biyá, y enseñar la práctica de esta costumbre ante todo a las nuevas generaciones, con el propósito de que perduren a través del tiempo en el pueblo Kamëntša.

2.3.2 Específicos

- Las canciones y bailes, como actividad cultural ha sido una práctica de transmisión oral, se busca escribir esta práctica para que las nuevas generaciones y quienes estén interesados, tengan acceso a ella a través de la lectura, los audios y videos.
- Enseñar la práctica cultural de la música y el baile tradicional, ante todo a las nuevas generaciones teniendo en cuenta la cosmogonía Kamëntšá.

2.4 Diagnóstico

La práctica cultural de las danzas está cayendo en desuso, debido a que existe un nuevo contexto social en la vida del pueblo Kamëntšá, los nuevos tiempos y sobre todo la cultura dominante influye en sus prácticas culturales, de esta manera las costumbres están siendo reemplazadas por otras provenientes del extranjero, los mayores sabedores son los únicos que practican la tradiciones, con el grave problema de que ellos por el ciclo natural de todo ser humano están desapareciendo y se llevan consigo la sabiduría; los conocimientos concernientes a la cultura, entre ellos la música y el baile tradicional.

Poco a poco los mayores sabedores se van y quedan muy pocas personas que conservan la cultura milenaria. Por otro lado, están las nuevas generaciones quienes por diversas circunstancias no están heredando la cultura Kamëntšá y son ellos quienes precisamente deberían ser las personas que perpetúen el saber ancestral Kamëntšá.

2.5 Antecedentes

Hace aproximadamente 50 años atrás, el pueblo Kamëntšá vivía en otro contexto, había abundancia de tierra, de recursos naturales, plantas, animales y agua. Pervivían los usos y costumbres, aunque ya se evidenciaba el proceso de aculturación, sobre todo en el tema de la música, como lo menciona Víctor Bonilla, quien estuvo en el territorio hacia la década de los años de 1960:

...la inmensa mayoría de la población india, se caracteriza por la supervivencia de sus costumbres ancestrales: el permanente uso de sus vestidos, apenas complementado por cierto empleo de calzado: el innato apego a sus chagras, rodeado de compañeros de raza y habitando chozas semejantes a las de sus mayores; el cultivo preferente del maíz, zitses y demás vegetales tradicionales que constituyen la base de su alimentación y la venta de productos animales en los mercados para proporcionarse artículos o servicios de otra índole; el consumo de chicha, especialmente durante el carnaval, celebración en la cual se acentúa la desaparición de arpas, violines y demás instrumentos musicales ensalzados por los cronistas; el acatamiento de la autoridad capuchina, siempre manifiesta en dádivas enumeradas y en la asistencia a los servicios religiosos, en los que siguen separados los hombres de las mujeres, tanto en las procesiones como en los templos, donde ocupan la parte posterior, por esta la delantera reservada a los blancos; la diaria lucha contra las enfermedades y por mantener en estado de servicio la vieja red de desecación (ya sea en sus predios o en los ajenos) o por conseguir trabajo. (2006, pág. 375)

Con el transcurso de los años las tierras como eje fundamental de la cultura son insuficientes, el trabajo comunitario (minga) desapareció, y los actos culturales que acompañaban al matrimonio, el corte de cabello entre otros, con la música y el baile están desapareciendo, muy pocas personas las practican, solo nuestros mayores: “ Para muchos líderes, taitas, mamitas y autoridades de nuestro pueblo es preocupante que en la actualidad los jóvenes indígenas, particularmente se estén convirtiendo en observadores del patrimonio cultural y deberían ser practicantes de la cultura”. (Plan Salvaguarda Kamentsa, 2012, p. 254).

Posiblemente exista un nuevo contexto que afecta al imaginario social, y que es necesario buscar alternativas para enfrentar las dificultades que actualmente enfrenta el pueblo indígena. Se han hecho esfuerzos para lograr la pervivencia de la cultura, como la integración de un grupo de trabajo llamado USCU (Uáman Soyënga Camëntšá Uatsjendayënga-Estudios de la Lengua Materna), quienes lograron obtener muy buenos resultados.

2.6 Contexto

2.6.1 Contexto Cosmogónico

La cosmovisión del pueblo kamëntšá Biyá en cuanto a la ley de origen, se remite a una serie de tiempos en los que se hizo posible la creación del mundo y con él la humanidad. Así lo manifiesta en una entrevista, taita Mariano Chicunque:

El finado padre Marcelino era que le gustaba eso...cuentan ¿no?, tiempo de la oscuridad, ibet tempo ka, tiempo de luz na... binyen temp... otra, káka temp ka, tiempo crudo, ¡comían todo crudo! (risas)...káka tempo... a ver que más, ajaa!, cuente usted mismo para traducir mejor. (McDowell, 1976)

Desde los tiempos prehispánicos estaba presente la ley de origen, aunque con el devenir de la conquista, los cambios ya se hacían sentir al interior de la comunidad, así lo manifiesta taita Alberto Juajibioy:

(...) probablemente, hasta fines del siglo pasado, en la comunidad (camentsá) se mantenía con claridad la tradición ancestral sobre la creación del mundo y del hombre. Pero debido al avance de la transculturación, desde los comienzos del presente siglo, las concepciones cosmogónica y religiosa están casi extinguidas. Tan sólo se mencionan esporádicamente los siguientes períodos: Ibet tempo (Tiempo de tinieblas), Binyen tempo (Tiempo de claridad), Kaka tempo o ndwabáin tempo (Tiempo crudo o tiempo no cristiano... tiempo de los infieles) Wabáin tempo (Tiempo cristiano). (Urrea & Zapata, 1991, p. 40)

De estos tiempos, en Káka temp apareció la humanidad, quienes tenían la capacidad de transformarse en otros seres vivos de la naturaleza, capacidad que se perdió con la llegada de Wabáin temp; los tiempos centrales son: Káka temp y Wabáin temp, la irrupción del hombre extranjero generó una ruptura entre estos dos tiempos, surge entonces el tiempo cristiano que acabó con el tiempo crudo; al respecto la siguiente versión de taita Manuel:

Por eso cuando uno se inicia en el yagé, lo que uno recorre son esos caminos. Otros, hay que inventarlos. A veces, es doloroso, pero cuando uno ya los inventa no quedan solamente en uno sino también en la sangre de los ancestros. Por ejemplo, antes teníamos caminos que nos permitían conectarnos con los animales y volvernos taita-tigre, taita-colibrí, taita-danta. Pero desde que nos bautizamos como cristianos, la sal del bautizo nos quitó esos poderes, porque así como usted ve que le echan sal a la carne para que se seque; así se secaron los caminos de la sangre que van a esos taitas-animales. Ahora sólo podemos usar la fuerza espiritual del tigre, de la danta. Pero es que antes nosotros podíamos convertirnos en animales. Eso era parte del secreto del yagé. (Urrea & Zapata, p. 49)

El pueblo Kamëntšá Biyá tiene a “Bengbe Waman Tabanok”, como epicentro de su territorialidad localizado en el pueblo de Sibundoy, es su espacio sagrado y allí convergen desde diversos lugares para el encuentro y el compartir.

La identidad del ser Kamëntšá Biyá esta expresada en “Kamuentša Yëntša, kamëntša Biyá”, (personas de aquí mismo con pensamiento y lengua propia), en alusión a que este pueblo con su identidad cultural, es originario de su territorio desde tiempos inmemorables.

2.6.2 Contexto Histórico

La historia del pueblo Kamëntšá Biyá inicia en su ley de origen, específicamente en el tiempo crudo (káka tempo), y hacen un largo recorrido hasta llegar al tiempo cristiano (Wabáin tempo), que prácticamente inicia con la llegada de los conquistadores Juan de Ampudia y Pedro de Añasco en 1.535.

Es importante mencionar que al territorio llegaron dos grupos étnicos pertenecientes al imperio Inca de los hoy países, Ecuador y Perú; llegaron a vivir en la parte occidental del valle, ellos son el pueblo Inga de Santiago y San Andrés, quienes también son herederos del testamento del cacique Carlos Tamabioy. Lo menciona Rubén Arboleda:

Sobre las rutas y la fecha de llegada de los ingas a territorio de la actual Colombia no he encontrado datos plenamente unificados. Dice José Restrepo que, “según se deduce de las leyendas recogidas entre los indios por el antropólogo Esteban Levingsohn”, los ingas, indígenas emigrantes de Perú y Ecuador que ya se habían asentado en el territorio de Nariño. Llegan al Valle de Sibundoy procedentes de Aponte se instalan en territorio de Santiago mientras “otra migración Inga venía del sur por la actual trocha de Porotal y se instalaba en San Andres.” (...) En la introducción de un trabajo de grado sobre arte inga realizado por un miembro de la comunidad, estudiante de la Universidad Nacional, y publicado por el Ministerio de Gobierno, se lee lo siguiente: “Hoy podemos decir con seguridad, que los Ingas procedemos de comunidades integrantes del imperio Inca y que fueron ellas quienes llevaron nuestra lengua al Putumayo, no los misioneros católicos españoles. La fecha de llegada de nuestros antepasados a Sibundoy y Mocoa, puede ubicarse hacia comienzos de 1492, de acuerdo al relato que hizo la indígena Wachay al cronista Toribio de Ortiguera en 1552. Los incas terminaban de completar la

conquista del reino de los Karas (Quito) y deseaban proseguir hacia el norte, hacia Condulmarka. Por la cordillera, las tropas del imperio lograron entrar solo (sic.); pero chocaron con una fiera resistencia de los Pastos y Kuaikeres. Los Incas (sic.) pensaron rodear sus enemigos entrando por la selva y por el oriente de la cordillera. Así, con la misión política y militar, llegaron los Ingas (sic.) al Putumayo, cruzando las tierras de los Quijos (entre los ríos Coca y Aguaricó) y las tierras de los Cofanes (entre el Aguaricó y Guamués). Se interesaron por Mocoa, donde los habitantes explotaban el oro, y por Sibundoy, desde donde podían planear y efectuar la penetración sobre la cordillera. Los indígenas kamentzas (sic.) prefirieron los acuerdos a la resistencia militar, ya que los Incas (sic.) no les interesaba tanto su región como la cordillera”. (Arboleda, 2002, pp. 28, 29).

A través de estos documentos históricos se demuestra que los pueblos originarios del valle de Sibundoy han sido los pueblos Inga y Kamëntšá Biyá; estos dos pueblos se han visto en dificultades debido a la incursión de otros grupos de personas que dicen pertenecer a los pueblos indígenas Pastos y Quillacingas, quienes argumentan que también han habitado el territorio desde mucho tiempo atrás. Con base en tal argumento han pretendido ser partícipes de procesos muy complejos como la ampliación del territorio Inga y Kamëntšá; obstaculizando mediante demandas un proceso que se había iniciado en el 2010, ante el INCODER (Instituto Colombiano de Desarrollo Rural) hoy ANT (Agencia Nacional de Tierras). La ampliación fue aprobada por la ANT pero estos grupos con sus demandas retardaron el proceso por más de siete años.

Actualmente los pueblos originarios Inga y Kamëntšá lograron demostrar que estos grupos (Pastos y Quillacingas) no son originarios en el territorio del valle de Sibundoy y de esta manera la solicitud de participación les fue negada.

La siguiente figura muestra los hechos históricos más relevantes en el tiempo cristiano (Wabáin tempo). En una línea espiral del tiempo, porque para el pueblo Kamëntšá el tiempo no es lineal (no viene de un pasado remoto hacia un futuro incierto), sino que es un tiempo que se asemeja al recorrido de la luna, que en lengua Kamëntšá es Joashkon y significa que va y vuelve, una y otra vez.

Cuando en 1893 el obispo de Pasto comenzó a percibir los auxilios del gobierno y quiso organizar la primera gira apostólica se topó con una dificultad: la carencia de operarios evangélicos. Este inconveniente no lo detuvo. Llamó en su auxilio a los frailes capuchinos expulsados de la república de El Salvador el año anterior, quienes habían sido acogidos por el dictador ecuatoriano García Moreno. (Bonilla, 2006, p. 115)

La influencia capuchina se vio favorecida por las leyes republicanas a principios del siglo XX, cuya principal característica es que facilitaba el despojo territorial y por lo tanto cultural, hasta aproximadamente la mitad del siglo XX. Al respecto Arocha y Friedemann escriben:

El adoctrinamiento de ingas y sibundoyes ha corrido a cargo de dominicos, seculares, mercedarios, agustinos, jesuitas, franciscanos capuchinos, hermanos maristas, monjas franciscanas y últimamente eudista. La labor de los capuchinos tuvo un efecto desculturador inigualado por los demás misioneros (...) los capuchinos concibieron la colonización blanca como único medio de civilizar a los indígenas (...) También apoyaron la promulgación de leyes que facilitaban a colonos blancos y mestizos la adquisición de tierras en el valle de Sibundoy. (1982, p. 139)

Los grandes taitas siempre han buscado la forma de protegerse, frente a los continuos ataques para despojarlos del territorio que por milenios han poseído, así ha ocurrido desde los tiempos del cacique Carlos Tamabioy quien en 1700 legó a los pueblos originarios Inga y Kamëntša, el territorio mediante un testamento debidamente legalizado ante la corona española (ver anexo A); posteriormente con Taita Leandro Agreda, o con el recientemente fallecido Taita Nicolás Chicunque:

Los indígenas nunca se han resignado a su situación. Constantemente envían comunicados a las autoridades, exponiendo el comportamiento de misioneros y colonos. Esos mensajes han dado lugar a varias visitas de investigadores gubernamentales. Una de las más positivas fue la del abogado Adolfo Romero, enviado por el ministerio de la economía en 1939. El visitador oficial comprobó que la misión ya acaparaba más de tres mil hectáreas de las mejores tierras y que sus prácticas eran responsables de la pobreza padecida por los indígenas. Consecuentemente, procedió a crear un resguardo de 6.445 hectáreas de tierras incultas localizadas a más de 2.500 metros sobre el nivel del mar en las montañas situadas al noreste del corregimiento de Sibundoy. (Arocha & Friedemann, 1982, p. 142)

El territorio es fundamental para el pueblo kamëntša, dentro de su cosmovisión todos los acontecimientos físicos y espirituales tienen relación; todos los elementos en su territorio o tsbatsanamamá (madre tierra) están conectados:

Para nuestra familia Camëntšá nuestro territorio es como el corazón ya que sin territorio no hay vida y no hay pueblo. El territorio es el eje central. Allí se encuentran los elementos de vida: los páramos, los bosques, los ríos, las lagunas, la montaña, el aire, el agua, los espíritus, entre otros; junto a estos elementos vitales se encuentra la despensa de alimento tradicional y las plantas medicinales la cual se denomina Jajañ. El concepto de territorio está ligado con un proceso de vida. (Plan Salvaguarda Kamëntšá, 2012, p. 83)

Posteriormente, como consecuencia de la investigación y publicación de la obra del Doctor Víctor Bonilla, los capuchinos debieron salir del territorio Kamëntšá, aunque el pueblo menciona que fue decisivo el liderazgo que asumió un grupo de taitas como

autoridades tradicionales, encabezados por Taita Nicolás Chicunque, en este proceso de recuperación de una parte del territorio:

Hace seis años se fueron los capuchinos, señalados ante la opinión mundial como siervos de Dios y amos de los indios. En su reemplazo llegaron los eudistas y un sinnúmero de agencias de desarrollo comunitario (...) ¿Se volverán los sibundoyes y los ingas clientes perpetuos de las fórmulas de felicidad propuestas por los burócratas del progreso? Probablemente no. Los cabildos de indios y otras organizaciones indígenas están para evitarlo. (Arocha & Friedemann, 1982, p, 142)

En este contexto, es posible deducir que la pérdida territorial fue un daño irreparable para el pueblo kamëntšá, porque implicó la pérdida paulatina de sus costumbres, entre ellas la tradición de la música y baile, que se hacían en el territorio. Hoy en día, como se mencionó anteriormente, sólo los mayores sabedores conocen acerca de cómo era la práctica ancestral del baile y la música llamado Shongbian.

2.6.3 Contexto Geográfico

El territorio está ubicado hacia el sur de Colombia y el pueblo kamëntšá Biyá habita desde tiempos inmemoriales el alto Putumayo, en el valle de Sibundoy. El departamento está dividido en alto, medio y bajo Putumayo. En los últimos años muchas personas, por diversas circunstancias han emigrado hacia el medio y bajo Putumayo, organizándose en Cabildos y que reconocen como Cabildo originario al Cabildo de Sibundoy. Los límites del departamento son: por el oriente con el departamento del Caquetá, por el occidente con el departamento de Nariño, por el sur con el departamento del Amazonas, los países de Perú y Ecuador, por el norte con los departamentos de Nariño y Cauca. La capital del departamento es Mocoa. El territorio kamëntšá está ubicado en el Valle de Sibundoy (alto Putumayo), a

2.224 m.s.n.m. Hacia el noreste limita con el cerro el Bordoncillo y el Cascabel, por el sur con el volcán Patascoy, por el occidente con la laguna de la Cocha.

Ilustración 2 Mapa de ubicación del departamento del Putumayo

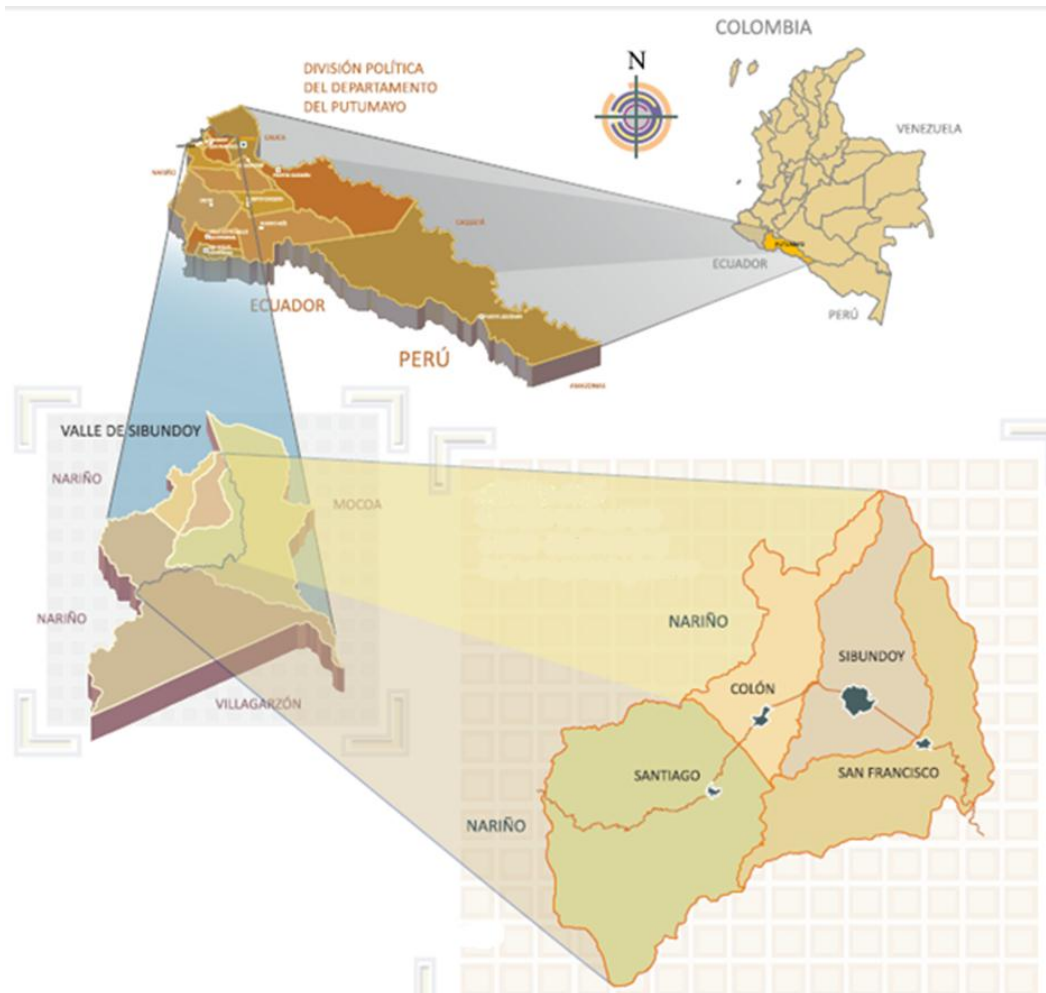
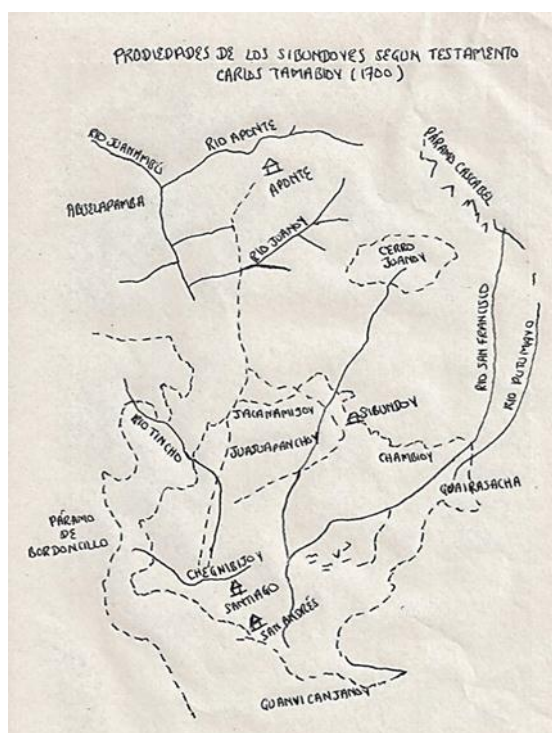


Ilustración 3 Fuente: Plan de Ordenación y Manejo de la Cuenca Alta del río Putumayo

El pueblo kamëntšá está ubicado en su mayor parte en el municipio de Sibundoy; y una parte de la población constituida en el cabildo Inga-kamëntšá ubicada en el municipio de San Francisco. El territorio como se mencionó anteriormente, está compartido con el pueblo Inga ubicado en su mayor parte en el municipio de Santiago y están distribuidos en cabildos; ubicados en el municipio de Colón, el corregimiento de San Pedro y San Andrés.

Inicialmente el territorio estaba constituido en conjunto con el pueblo Inga, gracias al testamento de Carlos Tamabioy. Según el legado, el territorio ancestral comprende el volcán Patascoy, los cerros de Cascabel, Bordoncillo, Portachuelo y Mulachaque. Los nacimientos de los ríos Quinchoapamba, San Pedro, Putumayo y río Blanco. Los afluentes Tacangayaco, Cedro, Lavapie, Hidraulica, Cabuyayaco, Sinsayaco, Negro, San Antonio, Alguacilayaco y San Francisco.

Ilustración 3: mapa de Testamento de Carlos Tamabioy

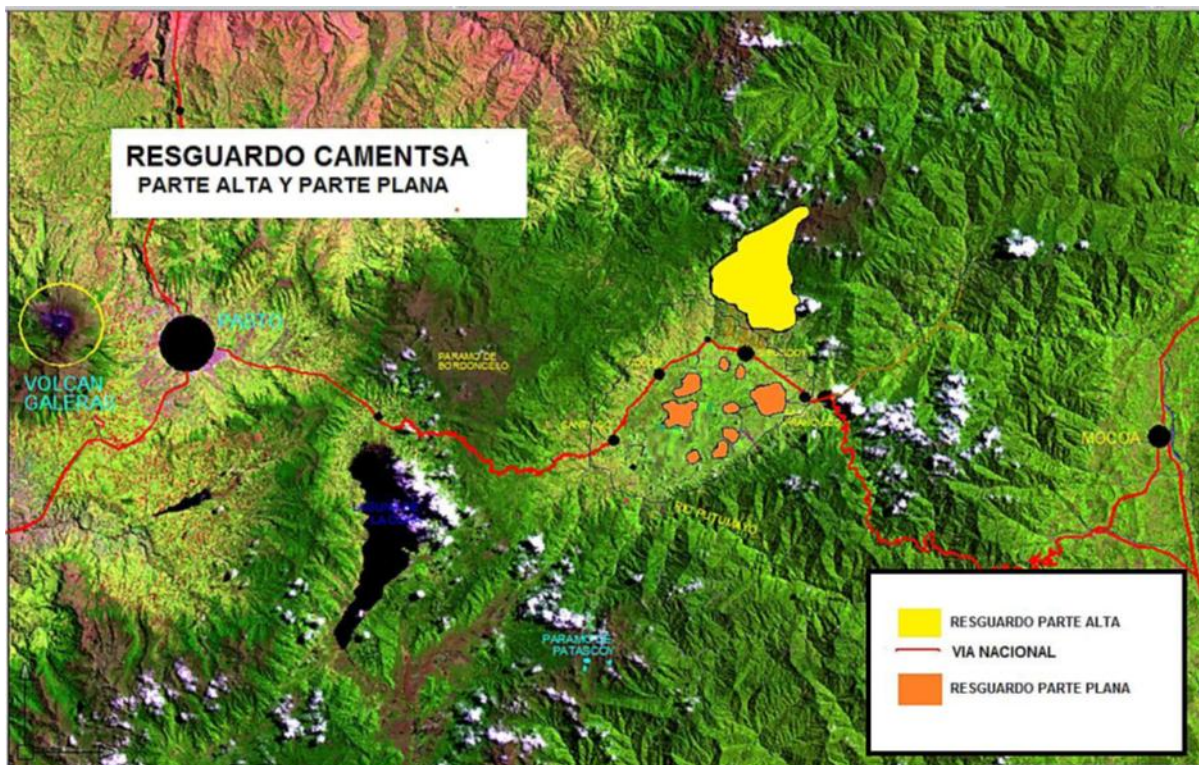


Fuente: Historia de los Kamzá de Sibundoy desde sus Origenes hasta 1981. Alvaro Cordoba Chavez. Bogotá, D.C. 1982

Posteriormente con el paso de los años y del despojo territorial, la comunidad, gracias a la acción de un grupo de taitas liderados por taita Nicolas Chicunque y con la colaboración del

Dr. Víctor Bonilla lograron recuperar una parte del territorio. Recuperación materializada a través del decreto 1414 del 19 de junio de 1956, con la titulación de 3.200 hectáreas (ver anexo B). Después la titulación de la parte alta mediante la Resolución 173 del 28 de noviembre de 1979 de 3.252 hectáreas (ver anexo C).

Ilustración 4: Resguardo parte alta y plana del Pueblo Kamentsa



Fuente: Plan Salvaguarda Kamentsa 2012

Como se puede observar en el mapa, el resguardo de la parte plana está constituido por partes territoriales separadas, como consecuencia del despojo territorial realizado por la Comunidad religiosa Capuchina y actualmente por usurpadores colonos quienes despojan de sus tierras a las personas del pueblo Kamëntšá, quienes por diversas circunstancias venden sus tierras, en la mayoría de los casos por extrema necesidad.

2.6.4 Contexto Cultural

El territorio como imaginario social está constituido por espacios que trascienden el contexto físico, uno de aquellos espacios es el jajañ (ecosistema originario); “El principal modelo fundamental es el Jajañ (...). Se sobrevive gracias al Jajañ, espacio donde se evidencia el sistema de vida familiar para volver a crear, pensar, generar espacios de producción y educación; es un todo. Es el fundamento de sustento.” (Plan Especial de Salvaguardia del Betsknate, 2014, p. 1)

La existencia del ser kamëntšá esta asociada a los ciclos que son evidentes en tsbatsanamamá (madre tierra), como por ejemplo joashkon (la luna) que va y vuelve, y los seres vivos tienen esa característica; el ciclo del nacimiento, crecimiento, reproducción y muerte, de esta manera el ser humano al nacer inicia ese ciclo, así lo expresan en el Proyecto de Educación Propia:

...considera la formación del niño y niña kamentsa desde su concepción y de su origen, el vientre materno, primer espacio de vida, es allí donde el niño y niña kamentsa aprende a cuidar, valorar, respetar, querer a su madre y no desprenderse de ella. Aprende la lengua kamentsa a partir del arrullo de su madre, de su padre y la familia, de los cuidados de juajuana y de ebionëng y tatšëmbëng. Cuando nace, en una ceremonia ritual, se conecta con el otro vientre tsbatsan Mamá (Madre Tierra), su cordón umbilical y la placenta es enterrada en shinyak (Para otros pueblos Tulpa, para los kamentsa, lugar sagrado de la casa, sitio de alumbramiento, lugar de origen de unidad y conocimiento); con este ritual, los sabedores asegurarán que el niño, niña kamentsa sea una gran artesana(o), líder, músico, autoridad u otra competencia de forma holística. Desde su contacto con Tsbatsána Mamá, aprenderá también a cuidarla, valorarla, respetarla, quererla, y a no desprenderse de su origen, se

madre Tierra, en todas sus etapas y espacios de conocimiento, hasta que vuelva a la tierra. (MEN y Cabildo Kamentsa, 2013, p.7)

Posteriormente el niño y niña cumplen etapas de crecimiento, hasta el momento en el que tienen la capacidad de acompañar a sus padres en las actividades con la comunidad. Son etapas en las que esencialmente aprende y se apropia de las prácticas propias de su cultura, las que observan en su familia, con la comunidad, y empieza a mostrar aptitudes propias de su personalidad, como el gusto por la música, por la artesanía, o el trabajo en el jajañ. Aunque hoy en día la mayoría de los padres de familia optan en lo posible por brindar a sus hijos una educación occidental, buscando un mejor proyecto de vida, debido a que la escasez de tierras no permite la seguridad alimentaria, ni unas condiciones mínimas de vida.

Hace medio siglo la mayoría de los niños y niñas aprendían en el espacio sagrado del shinyak en el momento de compartir con su familia, los cuentos, mitos y leyendas, la forma de sembrar en el jajañ teniendo en cuenta siempre la luna, enseñanzas sobre el comportamiento en la comunidad, cómo construir las casas, los secretos de las plantas, entre ellas el yagé (la planta sagrada), y la música además del baile tradicional.

Cuando el niño y niña son bebés deben ser bautizados, entonces los padres deben buscar a los padrinos; los compadres son como los otros padres del bebé, por ello la ceremonia del compadrazgo se hace con mucho respeto:

Los indígenas camëntšá son bastante ceremoniosos en la mayoría de las actividades tanto cotidianas como especiales, se muestran delicados y prudentes en las relaciones. Ellos a eso lo denominan respeto y este valor es fundamental en el proceso de socialización del menor. El respeto recibe un refuerzo permanente, lo inician con “el respeto por la naturaleza, a los

mayores, en las visitas sociales, las ceremonias o rituales y a la religión católica”. (Iglesias, 2008, p. 398)

Igualmente, cuando el niño y niña cumplen los 7 años debe hacerse la ceremonia del corte de cabello que también se hace con mucho respeto. Esta es la etapa en el que el niño y niña acompañan en la celebración del Bëtskнатé (Día grande), y también en el wakjnaité (Día de las ánimas):

Para los Camëntsá, el Bëtskнатé es el Día Grande donde convergen las más relevantes manifestaciones de la tradición, las cuales los identifican desde el inicio con el Uacjnayte (ofrenda para los difuntos), Uastajuayan (colocación de la comida para la ofrenda de los difuntos) o Uatsembon (ofrecerles oralmente la comida a los difuntos) en la preparatoria, hasta el día de la celebración (lunes antes del Miércoles de ceniza). Se celebra una vez al año en memoria de las enseñanzas de los ancestros, familiares, allegados, amigos y mayores. (Plan Especial de Salvaguardia del Betsknate, 2014, p. 9)

Ilustración 5: Autoridades Tradicionales en el Bëtskнатé



Fuente: Registro Fotográfico Cabildo Sibundoy 2017

Al llegar a la etapa de la preadolescencia y adolescencia, anteriormente tenían la oportunidad de participar en la actividad de enabuatambayëng (minga), un trabajo comunitario que ya existía en el mundo americano desde antes de la llegada de los españoles:

Al ser una característica especial de los indígenas camëntšá el sentido de apego a la tierra, fueron creadas diversas formas de trabajo de la misma, pero cuidando siempre el bien común y la ayuda mutua. Esa forma de trabajo llevó a organizar las cuadrillas: una agrupación de personas, anteriormente de 30 a 40, entre hombres, mujeres, jóvenes, mayores, etc.; que se asocian voluntariamente con el fin de realizar trabajos. Desde tiempo atrás el trabajo de la cuadrilla consiste en ayudar en la extensión de un guacho (superficie de 240 metros cuadrados), diariamente a cada socio del grupo. Se debe ayudar un guacho según el turno que corresponda y los otros, a su vez, devuelven el favor a quien les ayuda, en su turno correspondiente. Generalmente las personas que integran la cuadrilla, en horas de la mañana, se ocupan de sus actividades independientes y en la tarde asisten a su compromiso comunitario. (Iglesias, 2008, p. 311)

Actualmente las mingas cayeron en desuso, por diversos factores, el más relevante es la imposición de un sistema basado en la inversión de capital para obtener ganancias y la acumulación de riquezas. Un sistema ajeno al indígena, basado en la cooperación, expresado en la minga; el cultivo del pancoger y el intercambio de toda clase de productos:

Actualmente no existen las cuadrillas, el sistema de trabajo cooperativo anterior viene siendo reemplazado por una forma individualista en el sistema de trabajo que existía entre los indígenas; y ello porque se ven obligados a

trabajar particularmente en el oficio que mejor convenga, a fin de conseguir dinero para el sustento de la familia. (Iglesias, 2008, p. 312)

Ilustración 6: Minga Kamëntśá 1972.



Fuente: Plan de Vida Pueblo Kamëntśá Biyá.

Cuando la persona llega a la etapa de la edad adulta, generalmente contraían matrimonio, en los años anteriores, se hacía con mucho respeto, implicaba una ceremonia, en donde el padre del novio solicitaba la mano de la novia. Aunque en tiempos de la subyugación Capuchina, eran los religiosos quienes decidían quienes contraían matrimonio, elegían las parejas al azar o por alguna conveniencia. Hoy en día, la ceremonia tradicional de petición de mano, prácticamente ha desaparecido:

Actualmente la forma en que se elige la pareja para establecer una nueva familia no se acoge a los patrones descritos, ahora la intervención de agentes externos en lo concerniente a la atracción, elección y decisión de una pareja como constitutiva de matrimonio es ninguna, eso sí, se conservan los formalismos y rituales para oficializar y fundarse como . Las razones para

estos cambios emancipadores en las formas de elegir la pareja entre los kamëntšá tienen que ver con la exposición de sus costumbres a otros modelos culturales occidentales por ajuste estructurales del país y del mundo en general que ha traído consigo el mejoramiento de la infraestructura vial que forzó a la comunidad de indígenas a exponerse a otros modelos culturales urbanos por diversas razones. (Iglesias, 2004, p. 473)

Cuando ocurre la muerte de una persona, los familiares cumplen con el ritual católico de tener a la persona fallecida en velación por 3 días, tiempo en el que se reza y se hace una misa en casa. Posteriormente se lleva a la persona a la iglesia y después al cementerio, en ocasiones la persona fallecida si ocupó un cargo como autoridad tradicional, antes de llevarla a la iglesia la llevan a la casa cabildo por espacio de una o dos horas. Después del entierro, los familiares invitan a los acompañantes a la casa para brindarles una “boda”, que así se llama la comida. Ocho días después se reza un novenario y posteriormente la familia solicita en la iglesia una misa por la persona fallecida.

2.6.5 Contexto Artesanal

En cuanto a las artesanías el pueblo kamentsa ha sufrido un largo proceso de aculturación, desde los años de la conquista, época caracterizada por la negación de la cultura y su expresión a través de las artesanía, hasta los años actuales, en donde la inserción en el mundo de occidente ha generado cambios en la expresión artesanal, debido a su particular forma de explotar los objetos para su comercialización:

Surge así cada vez más la posibilidad de que los artesanos se aproximen al mundo obrero y se alejen del mundo de la creación artesanal (Malo, 2003).

Con estos cambios, las artesanías se van convirtiendo en bienes de uso masivo

y van perdiendo las relaciones culturales con el lugar de origen, dejando de lado la creación para centrarse en la producción. (Barrera, 2011, p. 183)

La incursión de agentes foráneos en la actividad artesanal ha generado dificultades, como el uso comercial de los productos propios de la comunidad como si ellos lo hubiesen creado, es un problema de propiedad intelectual, así lo manifiestan en el Plan Salvaguarda:

Este arte y conocimiento, plasmado en las artesanías, es la sabiduría originaria de nuestro pueblo. No obstante, la práctica artesanal actualmente viene descendiendo por varios factores. Hoy nos vemos enfrentados a la expropiación de este conocimiento artesanal; existe el robo de nuestra propiedad intelectual.

El mercado occidental quiere arrebatar nos estos conocimientos. Esta problemática es precisamente lo que actualmente está en debate en muchos otros pueblos indígenas. La imitación, copia y comercialización de nuestros productos culturales por agentes externos a nuestra cultura han atentado contra el derecho a la propiedad intelectual.

Esto ha desvalorizado el trabajo de nuestros artesanos cuyos tejidos y tallados tienen una gran significación cultural. Por otra parte, no hemos visto afectados por la explotación de nuestros recursos naturales por agentes foráneos, dentro de nuestros territorios indígenas, lo que trae como consecuencia que la materia prima que se utiliza para la elaboración de las artesanías vaya reduciéndose. (Barrera, 2011, p.177)

Ante la ineficiente actuación de los sucesivos gobiernos de Colombia para implementar el Plan Salvaguarda, ordenado por la Corte Constitucional en el Auto (No. 004) de 2009; la comunidad se ha movilizó a través de peticiones y manifestaciones, entre ellos, los artesanos con el siguiente manifiesto:

MANIFIESTO DE LOS ARTESANOS

“Autonomía Artesanal para el encuentro de los Pueblos”...territorio, vida y dignidad...

(...)PRIMERO: Que es urgente el ejercicio del Derecho de Autonomía Artesanal, entendido como la facultad de tomar nuestras propias decisiones atinentes a la regulación, interpretación y sentido del conocimiento tradicional artesanal;

SEGUNDO: Que existen principios de protección sobre conocimiento tradicional artesanal en el pueblo Camëntsá, tales como el respeto, el uso adecuado y la conservación de las cosas importantes, igualmente que nuestras generaciones no solo son poseedoras de los saberes ancestrales asociados al arte, sino que detentan un verdadero derecho de propiedad sobre sus creaciones individuales y colectivas;

TERCERO: Que dicha propiedad intelectual sobre el conocimiento tradicional artesanal pertenece al pueblo Camëntsá y es un derecho colectivo no susceptible de apropiación por parte de individuos, instituciones o gobiernos;

CUARTO: Que es necesario reconocer la justa lucha de otros pueblos indígenas hermanos en el mundo, por la defensa de su Patrimonio Intelectual Inmaterial y unirnos a los tejidos de sus territorios, identidades y autonomías;

QUINTO: Que la propuesta de los estados y los gobiernos locales, regionales y nacionales tendientes a crear **MARCAS COLECTIVAS SOBRE ARTESANÍAS EMBLEMÁTICA** debe discutirse ampliamente y conocerse a fondo las implicaciones de la cesión de derechos a particulares e instituciones por parte del Pueblo Indígena Camëntsá, de igual forma después de haber

entendido los efectos sobre los derechos afectados, la comunidad pueda decidir libremente; Se propone: A nuestras Autoridades Indígenas: Unidad, Fortaleza y Determinación en la defensa del conocimiento tradicional artesanal ante los enemigos del saber ancestral; A las Instituciones del Estado colombiano: Reconocimiento, Respeto y Garantías en el ejercicio de los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas sobre sus territorios materiales y simbólicos; A nuestros hermanos indígenas del mundo: Territorio, Vida y Dignidad para el encuentro de los pueblos;

Atentamente,

Familias Artesanales del Pueblo Camëntsá (Kamentsa, 2011)

A pesar de las dificultades la actividad artesanal es una práctica permanente, aunque tienen preponderancia las artesanías con mayor salida comercial, y que sufren un proceso de sucesivas modificaciones según lo requiera el mercado. Este proceso es evidente en la producción de máscaras tradicionales y los tejidos. En el caso de las máscaras, anteriormente tenían un acabado rústico, hoy en día tienen una gran cantidad de adornos realizados con pinturas, chaquiras y figuras antropomorfas y zoomorfas que hace muchos años, los artesanos no las hacían.

Anteriormente existía el uso generalizado de la jigra tradicional, pero fue desplazada por las bolsas plásticas, con la consecuente contaminación que genera en el territorio. Los canastos grandes (sbarëk) que se usaban cargando en la espalda y en los que transportaban toda clase de alimentos, ya no se usan, Como en los casos anteriores muchos elementos artesanales han caído en desuso, debido a la aparición de elementos foráneos que en su mayoría generan afectaciones al medio ambiente.

Ilustración 7: Sabedoras tejiendo fajas tradicionales



Fuente: Archivo Fotográfico Cabildo Sibundoy. 2015.

Ilustración 8: Muestra de Productos Artesanales en Evento programado por la Alcaldía de Sibundoy



Fuente: Registro Fotográfico de Cabildo Sibundoy.2016.

Sobre la vestimenta tradicional, los taitas mayores sabedores y la mamitas son las únicas personas que aún usan la vestimenta, la gran mayoría de las personas pertenecientes al pueblo kamëntšá no lo usan de forma diaria, algunos lo usan únicamente en el bëtskнатé:

Indumentaria de los hombres:

Shabuanguanëfjuá (cusma), conocida como una túnica larga de color negro que cubre por debajo de las rodillas.

Sëndorëche (ceñidor), cinturón de color blanco, ancho y tejido en lana orlón.

Qüëfsaiyá (ruana o sayo), especie de capa con una abertura en su centro, existen tres clases de sayos: azul, rojo y blanco.

Chaquermëshá (chaquira), collar de varias vueltas de colores comunes como el azul, blanco, amarillo, rojo y verde.

Indumentaria de las mujeres

Uasnanëyá (manta), anteriormente las mujeres artesanas la tejían con lana de oveja y la teñían con colores naturales. Actualmente la manta es una tela negra que se la compra en los almacenes de los colonos.

Tšombiach (faja), faja ancha de fondo blanco y de figuras de colores verde o rojo, las figuras que las artesanas plasman son el resultado de la relación cotidiana con el jajañ (chagra tradicional).

Betiýá (reboso), tela que viene en colores exclusivos como el azul, verde, rojo y rosado. Actualmente se adquiere comercialmente en los almacenes a un precio módico.

Uabatëtjoniá (tupuyo), dos pedazos tela de color rojo, que se unen con ganchos en la parte superior de los hombros y por la parte de la cintura, formando así una especie de camisilla.

Chaquermëshá (chaquira), las mujeres utilizan menos vueltas de chaquira que los hombres pero más largas. Los colores comunes son el azul oscuro, azul claro y el blanco. Además de llevar como collar, también llevan unas vueltas de chaquira en la mano. (Cabildo Kamentsa Biya Sibundoy, 2012)

Ilustración 9: Vestimenta Tradicional Pueblo Kamëntśá



Fuente: Página Web Prosperidad Social Pueblos Indígenas Inga y Kamëntśá Construyen sus Sueños a Través de Iraka, 2016.

2.6.6 Contexto Demográfico

Según el Cabildo del Pueblo Kamëntśá, para el presente año, la población está distribuida de la siguiente manera:

El municipio de Sibundoy alberga 6.920 pobladores Kamëntśá. La población Kamëntśá del municipio de San Francisco asciende a un número de 1.678 personas, distribuidas en su mayor parte en la zona rural y un menor porcentaje en el casco urbano. Las dos poblaciones cuentan con un total de 8.598 personas. (Cabildo Kamentsa Sibundoy , 2019).

2.6.7 Contexto Organizacional

La comunidad está organizada políticamente bajo la figura jurídica de Cabildo, como representante ante el Estado y símbolo de la autoridad tradicional; que según la constitución del 91, tiene autonomía jurídica, económica, educacional y política. Tienen una autoridad tradicional quien es el taita gobernador (Taitamandad) o puede ser mama gobernadora (Máma mandad) elegidos para un período de un año:

Se considera que la GOBERNABILIDAD es el poder de ejercer Autoridad dentro y en favor del Pueblo, cultivando el pensamiento e ideales, manejando la “Razón de la Palabra” (Razón Bojanya), modelo de rectitud, igualdad, credibilidad y respeto; con un compromiso social y de ser gestor para lograr un bienestar y equilibrio del Pueblo, como también impartiendo Justicia, siendo consejero y guía, procurando velar por el manejo adecuado de la Naturaleza y su entorno. (Cabildo kamentsa Biyá de Sibundoy, 2002)

Ilustración 10: Casa Cabildo kaměntsá Biyá Sibundoy Putumayo



Fuente: Registro Fotográfico Cabildo Sibundoy, 2002.

El taita gobernador y su gabinete es elegido a través del voto y se hace de forma anual, tal como lo estipula la ley 89 de 1890. Los cargos ascienden de menor a mayor, cada autoridad

tiene funciones específicas. El taita gobernador o máma gobernadora, es quien ejerce el cargo de mayor autoridad, ejerce funciones de orden tradicional como funciones de orden administrativo y es el representante legal del pueblo kamëntšá, según informan los taitas:

El gabinete del Cabildo lo conforman: I *gobernador* o jefe de la comunidad, un *alcalde mayor* quien secunda al gobernador, un *alguacil mayor* que representa o encabeza a los *alguaciles menores* y cuatro alguaciles menores que se desempeñan como autoridad, similar a un agente de la policía. El nombramiento del gobernador y sus colaboradores se procede mediante previa selección de candidatos que en ésta intervienen el gobernador saliente y algunos exgobernadores. Una vez seleccionados se forman dos o tres planchas sobre las cuales voluntariamente y por medio de votos elige la comunidad. (Agreda, Chindoy & Chindoy, 1989, p. 58)

Ilustración 11: Autoridades Tradicionales Cabildo Kamëntšá Biyá Periodo 2018



Fuente: Registro Fotográfico Cabildo Sibundoy.2018.

2.6.8 Contexto Educativo

Existe una clara diferencia entre la forma como abordan el tema de la educación entre el pueblo kamëntša y el mundo occidental, actualmente una aproximación a la definición de educación:

Teniendo en cuenta lo abordado en profundidad por los autores sobre la educación, y ubicándola en el momento actual, puede referirse la misma como un proceso social, de carácter complejo, particular, exhaustivo, a través del cual, los hombres se transforman así mismos y a la sociedad, en la relación con el medio, haciendo mayores sus niveles de inteligencia, apropiándose de la cultura y conformando la personalidad en todos sus aspectos, con el fin de adquirir los instrumentos que les permiten convivir con otras personas totalmente diferentes y emprender cambios, a través del desarrollo de actitudes creativas y transformadoras. (Cabrera & Vásquez, 2012, p. 4)

Es la concepción ideal sobre educación hoy en día, pero desde los tiempos en que llegaron los españoles, la situación para el mundo indígena era diferente:

Además de los rasgos paternalistas contenidos en algunas de las normas promulgadas durante los siglos en referencia, el propósito de esas normas fue el de reiniciar –después de los esfuerzos realizados durante el régimen colonial–, el trabajo de incorporación de los “salvajes” a un modelo de sociedad que a sí misma se consideraba civilizada, fundamentada en patrones tales como el sedentarismo, el poblamiento nucleado, la adhesión al catolicismo, la instauración de una y única lengua y la mística por la búsqueda de los caminos del “progreso”. Los indígenas debían constituir “brazos útiles para la labor” y, de hecho, dentro del contexto regional amazónico

colombiano, la condición de ser considerado como “indio salvaje” o como “indio civilizado” dependió fundamentalmente de su vinculación o no a las actividades extractivas y, en general, a las actividades económicas establecidas allí por los “blancos”; ligadas éstas, claro está, a las redes económicas interregionales e internacionales. (Gómez, 2005, p. 54)

Entendiendo la educación en uno de sus apartes como “apropiarse de la cultura”; es posible concluir que el contexto educativo desde el mundo occidental hacia el mundo indígena ha sido claramente dominante y agresivo. Por lo tanto, para los pueblos indígenas la lucha ha sido la pervivencia de sus culturas, desde la llegada del mundo occidental hasta hoy en día, esta situación se ha definido como la aculturación de los indígenas. De esta manera, se evidencia la diferencia entre la concepción de occidente y el pueblo kamëntšá, en cuanto al tema de la educación:

Al hablar de educación en el pueblo Camëntšá hay que hablar de cómo la conquista y la colonización afectaron nuestras tradiciones ya que el contacto con los conquistadores españoles y la cultura de occidente representó un retroceso en el desarrollo de nuestra población en los temas de economía, agricultura, organización social, organización política, en nuestras creencias y valores. Ese retroceso nos ha llevado a perder nuestro pensamiento ancestral como Camëntšá. Para el pueblo Camëntšá, las estrategias de educación se originan desde nuestros hogares, permitiendo llevar al niño en sus primeros años de vida al jajañ, al Shinÿac, espacios donde se transmiten los conocimientos en lengua materna. En el hogar se enseña el respeto a la autoridad de la comunidad y la participación en las diferentes actividades que realiza el pueblo Camëntšá. (Plan Salvaguarda Kamentsa, 2012, p. 43)

Buscando fortalecer su cultura desde la década de los años de 1970, han construido espacios de educación propia a través de iniciativas como la creación de grupos constituidos por sabedores, quienes enseñan a las nuevas generaciones su cultura:

En el año 1979 se crea el hogar infantil Basetemëngbe Yebna y en 1982 la escuela bilingüe con el propósito de rescatar y preservar nuestra cultura. En el año 1984 se vio la necesidad de iniciar el proceso de recuperación de las tradiciones y se creó el grupo Tamabioy, conformado por integrantes del pueblo Camëntšá pensando en fortalecer las expresiones artísticas y culturales (...) Más adelante el Centro Cultural Tamabioy ejecutó proyectos de fortalecimiento del jajañ y de la lengua, acompañados por el grupo USCU Uáman Soyënga Camëntšá Uatsjendayënga - (estudiosos de la lengua materna Camëntšá) y de los docentes CAMËNTŠÁ de ese entonces. Posteriormente, el proyecto anhelado pensado por nuestros docentes, líderes y estudiosos de la lengua fue el del Colegio Bilingüe Artesanal Camëntšá, para dejar de lado la educación formal occidental. Este proyecto nació en el año 1988, con la iniciativa de crear un colegio con pensamiento Camëntšá, para integrar a la niñez en un proceso educativo en familia, hogar infantil, escuela, colegio y es así como en el año escolar 1990-1991 se comienza a desarrollar con 30 alumnos. (Plan Salvaguarda Kamentsa, 2012, p. 88)

A pesar del esfuerzo los resultados esperados no llegan, y la cultura se debilita con el paso de los años. La preponderancia del sistema de educación occidental se impone:

La imposición de la educación escolarizada traída de la colonización y la evangelización ha afectado de manera negativa a nuestro pueblo porque no se le ha dado la importancia necesaria a nuestros conocimientos ancestrales.

Podemos identificar dentro de este proceso un alto nivel de población estudiantil Camëntšá dentro de centros educativos no bilingües. (Plan Salvaguarda Kamentsa, 2012, p.190)

Es una situación de gran complejidad, que requiere la unificación de criterios y aunar esfuerzos, para que la comunidad le sea posible pervivir tanto física como culturalmente, así lo manifiestan:

Sigue siendo necesario establecer propuestas educativas que nos permitan incorporar nuestras propias prácticas pedagógicas en función de fortalecer y mantener la tradición. Para esto se hace necesario contar con la colaboración de nuestros abuelos, taitas y mamitas quienes dentro de la comunidad son considerados nuestros principales orientadores. Estableciendo nuestras propias propuestas educativas estaremos dando paso al respeto de la personalidad como pueblo Camëntšá, a nuestra condición de personas formadas en nuestro propio medio cultural y por consiguiente el respeto a nuestra cultura, usos, costumbres, creencias, hábitos, lengua y expresiones artísticas, esto a su vez nos permitirá promover mejores niveles de convivencia. (Plan Salvaguarda Kamentsa, 2012, p. 217)

2.6.9 Contexto de Lengua

La lengua “Intša kamëntšá Biyá”, según los especialistas es una lengua aglutinante, sin relación alguna con ninguna lengua ancestral, ni de Colombia ni de países vecinos. Infortunadamente es uno de los pilares ancestrales que está cayendo en desuso:

De la lengua kamentsá no se ha podido establecer relación alguna con otra, por tanto se clasifica como lengua independiente (o sin clasificación). La transmisión intergeneracional de la lengua ya no se da como en tiempos

pasados, mediante la narración de historias y cuentos, y en actividades propias del hogar, por lo cual su aprendizaje se daba desde lo ceremonial y lo social, en las labores cotidianas de la comunidad. Hoy en día, los procesos de enseñanza se han modificado sustancialmente, generando sobre todo entre los jóvenes el uso exclusivo del español y el consiguiente desplazamiento de la lengua indígena en favor de este último idioma. (Ministerio de Cultura, 2011)

2.6.10 Contexto de la medicina tradicional

Hace aproximadamente medio siglo, la comunidad hacía uso en su mayoría de los médicos tradicionales, mayores sabedores que conocían una gran cantidad de plantas para curar enfermedades físicas y espirituales, eran especialistas en su área; algunas plantas sólo crecen en la parte alta del resguardo y debían caminar varias horas para buscar y encontrarlas, con ellas hacían los tratamientos a las personas:

En general, las plantas medicinales que crecen en la selva son frías y las del páramo son calientes. La clasificación de los alimentos, no obstante, obedece más a la tradición que a la observación de ciertas cualidades. Con todo, parecería que los alimentos fríos son de colores más claros que los alimentos calientes. Plantas o alimentos de una temperatura determinada pueden combinarse con los de temperatura opuesta, con el fin de producir remedios templados, necesarios para la curación de pacientes especialmente delicados como son los niños. (Arocha y Friedemann, 1982, p.126)

Los médicos tradicionales llamados en lengua materna “tatšëmbëng”, tenían un estilo de vida diferente a las demás personas porque debían permanecer sanos física y espiritualmente, es el proceso del que habló taita Sebastián, medico tradicional Inga:

Para aprender a conocer el mundo de las plantas y del poder hay que gastarse toda la vida. Eso no es fácil, hay que pasar por tres etapas: paciencia, conciencia y ciencia. Lo primero es aguantar por muchísimo tiempo la ocasión de iniciarse. Hay que pasar por tratos muy duros. Los taitas que enseñan lo dejan a uno días y a veces semanas durmiendo a la intemperie en ajeno. Lo dejan a uno soportar tormentas de lluvia y rayos por mucho tiempo. Lo hacen ir a lugares casi inaccesibles, caminar jornadas interminables, desvelarse noches y noches sin tomar yagé, todo para saber cuánta fuerza de voluntad y deseo de aprender tiene uno. Si uno se muestra débil o se le quiebra la voluntad, nunca empieza el verdadero camino. Y eso que es lo más fácil. Después, para tener conciencia, hay que tomar mucho y distintas clases de yagé. Eso es pa' guapos. Uno ve cosas horribles y dura horas viéndolas y esas pintas se dan cada rato. El mundo tiene lo malo. Hay que luchar con todas las fuerzas de lo malo. Lo hacen vomitar, llorar, desesperarse, y es uno solo el que tiene que mostrar coraje, porque si no es a uno al que le sale, el taita ayuda a calmarlo, pero eso lo debilita ante él. Hay que aprender viviendo, sintiendo, hasta la misma muerte de uno. Cuando uno ha visto lo malo y sentido las pintas más linditas y puede tener toda esa calma y saber, empieza la ciencia. Esto no termina nunca. Hay que conocer y conocer por las pintas todas las cosas, tomar poder para curar, para defenderse, para evitar desgracias, para conocer el futuro, volver a unir la gente que ya no se quiere, asegurando a tanta gente las cosechas, la cacería, la suerte. ¡Tantas planticas que hay para todas esas cosas! Sembrarlas, cuidarlas con esmero como si fueran hijos de uno pa' que crezcan y se vuelvan convenientes. (Arocha y Friedemann, 1982, p.146)

Las personas acudían al médico tradicional, y debían obsequiarle una botella de aguardiente para la curación y un “agrado” que consistía en un animal doméstico o productos del jajañ, ése era el pago por la curación que recibiría la persona enferma. La ceremonia de curación con las personas debía hacerse según la tradición;

(...) Por la noche, vestido con todas sus galas y después de haberse embriagado, toma biají y coloca su cristal de cuarzo sobre la cabeza del enfermo para diagnosticar la enfermedad. Agita su escoba de hojas amazónicas (pichanga) para ahuyentar el malaire de la atmósfera. Si sospecha la presencia de un objeto extraño que esté produciendo el mal, también se vale de la pichanga para extraerlo. Terminado el diagnóstico, chupa y sopla la enfermedad. Primero mastica con aguardiente las raíces de un árbol llamado chonduro; retiene el líquido en la boca en tanto va succionando con vigor la cabeza, el pecho, las palmas de las manos y la espalda del enfermo. Luego, atomiza el contenido de su boca, soplándolo con fuerza sobre la cara y el tórax del paciente. (Arocha y Friedemann, 1982, p.128)

Ilustración 12: Médico Tradicional Kamëntšá Biyá



Fuente: Carátula libro, Procesos de Transformación y Alternativas de Autogestión Indígena 1989

Los nuevos tiempos generan nuevas situaciones, actualmente la gran mayoría de las personas acuden al medicina occidental. Y los grandes “tatsëmbëng” ya no están; en su lugar hay una nueva generacion de médicos tradicionales; pero dice la comunidad que ya no son como los de antes, lo manifestaban los taitas a finales de la década de 1980:

Mediante el contacto con los colonos la comunidad tuvo nuevas posibilidades de tratar y curar las enfermedades mediante el aprovechamiento de la medicina occidental. Pero así como se han recibido beneficios, se han tenido también efectos negativos sobre la medicina propia. La ciencia de la medicina tradicional que ha sido la maxima expresión de nuestra educación propia, resulta difícil de sostenerla como una ciencia de objetivo social y benéfica, como lo fundamentaban nuestros antepasados. Ante la situación que enfrentamos actualmente, esta profesión se está convirtiendo en un medio comercial, lo que ocasiona el debilitamiento de la verdadera imagen de ciencia indígena al servicio de la sociedad (...) las familias opinan que la medicina

tradicional se ha convertido en una actividad comercial –porque las consultas son cobradas-. (Agreda, Chindoy, Chindoy y Chindoy, 1989, p.50)

Ante el auge del yagé no solo en el ámbito local sino también en el internacional, muchas personas jóvenes de la comunidad se han dedicado por diversas circunstancias, (entre ellas la apremiante necesidad de subsistir en medio de la pobreza extrema), a comercializar el yagé, sin hacer el recorrido tradicional de aprendizaje, en cuanto al conocimiento amplio de las plantas curativas que se hacía anteriormente. Los taitas en su informe y análisis social del pueblo kamëntšá hacen las siguientes propuestas:

- Es conveniente que se tracen políticas no solo de reconocimiento a la medicina tradicional, sino mecanismos de conservación y difusión de la medicina vegetal como una ciencia al servicio de la sociedad.
- Para que se evite el degeneramiento de la medicina vegetal en su imagen como ciencia indígena, el Cabildo debe optar mecanismos de control y disciplina a aquellos indígenas quienes se dedican como “curacas”.
- Se requiere que los “curacas” de profesión reúnan voluntad y esfuerzos a fin de que se estudien nuevas formas de servir a la comunidad mediante el ejercicio de la medicina vegetal.
- Se requiere una capacitación a la comunidad a través de charlas y muestra de material educativo sobre temas de higiene y salud. (Agreda et al. 1989, p. 91)

La irrupción del mundo occidental en el tema del yagé genera dificultades en la comunidad; es un tema complejo, el mundo occidental, sediento, seguirá pidiendo yagé y el asunto del yagé pasa a convertirse en un asunto de gran demanda y por lo tanto, debe surgir la oferta:

La exposición al turismo chamánico ha ido generando una fractura en los rituales tradicionales camëntšá. Así mismo la salida de los médicos tradicionales al mercado de las grandes ciudades capitales a vender su producto mágico a los ansiosos clientes tomadores de pócimas chamánicas de la más pura “naturaleza”, ha hecho que la concepción íntima del ritual adquiera nuevas variables que poco a poco van minando las concepciones profundas marcadas por los ancestros en los indígenas protagonistas de la mercantilización de sus rituales, que antes estuvieran dentro del orden estructural de su tribu o solo en el intercambio con otras comunidades indígenas. (Iglesias, 2004, p. 340)

Capítulo III: Siembra de Semilla (Metodología)

En el presente proyecto de investigación, haciendo uso de la metáfora de la semilla, como guía del proceso investigativo; se busca la participación de la comunidad con el objetivo de rescatar y fortalecer la música y el baile tradicional. Participan los taitas que conocen de la música shongbian, quienes son llamados “plautayang”, traduciendo al español “flauteros” porque interpretan la flauta; con el taita acompañante llamado “šënganjanáng” en español “bomberos” porque tocan el bombo; participan también los taitas y mamitas como mayores sabedores que vivieron la práctica cultural del baile tradicional hace muchos años, para que relaten de qué manera se hacía y cómo era la costumbre en esos años respecto del baile tradicional. Y finalmente los niños, niñas y jóvenes, para que conozcan esta tradición, mediante talleres en las veredas del resguardo. Haciendo uso de la enseñanza teórico-práctica.

En esta etapa del proceso; para la siembra de la semilla requiere de tres etapas:

- Indagar y recolectar información con los mayores sabedores, acerca del saber ancestral correspondiente a la música shongbian y el baile.
- Transcripción y redacción de los saberes ancestrales musicales y almacenamiento de audios y videos para divulgación en la comunidad.
- Socialización y enseñanza para las personas que tengan interés en interpretar la música shongbian, especialmente la infancia y adolescencia.

3.1 Música Shongbian (Bambuco Tradicional-luarteskam)

La música en el pueblo Kamëntšá es la expresión espiritual que se manifiesta en las tradiciones y en las celebraciones:

la música es cuando suenan las melodías por medio del cual no sentimos bien; estas melodías están en la vida, por los oídos se escuchan las bellas notas, experimentamos indeterminadas sensaciones que sin duda alguna nos manifiestan algo, el cómo convivimos. La música es la expresión viva; porque las melodías reavivan los pensamientos, los mensajes, la lengua; por medio de sus notas podemos expresar nuestros sentimientos, estados de ánimo y es posible interpretarse en cualquier momento. (Conclusiones del encuentro con taitas mayores y socialización del proceso, agosto 25 de 2011) (Juajibioy, 2013, pág. 24)

Para el pueblo Kamëntšá Biyá la expresión cultural tradicional que siente y vive como el más importante es el Bëtskнатé (Día grande), después el Wakjnaité (día de las ánimas), son manifestaciones culturales que para la comunidad están vigentes. La característica de esta práctica cultural es la música, especialmente en el Bëtskнатé, en donde hay un ritmo musical y el correspondiente baile, y los sonidos musicales se usan sólo para este día; el Wakjnaité (ceremonia que se hace en la noche en los hogares de cada familia) es el preámbulo del día

grande, por eso la comunidad interpreta al día siguiente de la ceremonia, la música ancestral del Bëtskнатé. Esta es la práctica cultural que está viva en la comunidad.

Después esta la música y el baile llamado fue “bambuco”, no hay certeza del porqué de este término proveniente del español: “... antes no se llamaba bambuco, sino shongbian - mochanjayan shonbgbian bo lansá -decían bailemos shongbian-, y esta palabra viene de shong, porque antes los pajaritos se les decían shong, después les decían šlofš, y ch shong cantan en la madrugada bien bonito, como una flauta, por eso se llamaba shongbian; después oí que le decían bambuco, pero eso no se sabe porqué sería”. (Máma Elvia Juajibioy, comunicación personal, 5 de diciembre de 2018).

La música shongbian fue conocida entonces como bambuco, pero hoy en día hay otra denominación en cuanto a esta música y su baile, y es luarteskam:

Quando hablamos de bambuco, para mí es hablar del ritmo sanjuanero del Huila o del Tolima, que es un ritmo a seis octavos, muy diferente a los acentos y las variaciones que tiene el ritmo de acá, porque los acentos varían, y se llamó bambuco tradicional; pero para mí es luarteskam porque es música para ocasiones especiales, se tocaba en los espacios cotidianos de la comunidad, como por ejemplo en las mingas; después de la jornada de trabajo, llegaban a la casa, les servían la comida y la chicha, en ese espacio había lugar para tocar y bailar el luarteskam. (Lic. Wilson Chindoy, comunicación personal, 15 de febrero de 2019).

La palabra luarteskam hace alusión entonces a esos espacios de la vida cotidiana en el pueblo kamëntšá: “Es un tiempo ordinario, distinto a los tiempos de uacnayte y Betscanate, donde el Camentsa se enfrenta a las tareas cotidianas”. (Juajibioy, 2013, pág. 29)

Por parte de las nuevas generaciones no hay interés en este tipo de música; debido a que en su mayoría desconocen la música tradicional y además reciben la enorme influencia de la cultura dominante y la variedad de géneros musicales, que tienen la capacidad de llegar a ellos a través de todos los medios de comunicación disponibles a cada momento:

...los jóvenes vienen tratando de impulsar sus propios procesos de connotación cultural, aunque la mayoría de ellos, claramente influenciados por ritmos, melodías y géneros musicales diferentes a la música tradicional. De esta manera, ritmos como “guaynos” (huaynos), candombes, merengues, sayas, sicus; y el género musical más usado la música andina (quenas, charango, sampoñas, quenacho, bombo) ha tomado fuerza y hacen parte activa de sus inclinaciones musicales, tal es la “fiebre por la música andina” que muchos han querido parecer a los kjarkas, Illapu, grupos más representativos de la música andina en Latinoamérica. Retomando de los mayores en varias ocasiones afirmaron -que este tipo de música no eran costumbre y que los jóvenes aprendían más de eso, que de la propia música tradicional-”.

(Juajibioy, 2013, pág. 33)

Esta expresión musical y el baile tradicional actualmente no forma parte de la práctica cultural cotidiana; las fiestas en los hogares de la comunidad se hacen a la usanza de la cultura dominante, especialmente en los hogares de familias de padres jóvenes; en el caso de las personas mayores aún se conservan parte de las tradiciones en las fiestas de sus hogares, como la ceremonia de la comida y la chicha, pero la música y el baile tradicional no están presentes:

En el año según las ocasiones y celebraciones especiales -como agradecimientos, bautismos, matrimonio y corte de cabello-, se acostumbraba

a acompañar con la música tradicional, (...) En la actualidad es fortuito encontrar familias amenizando sus fiestas con música tradicional, porque prefieren colocar en sus equipos de sonido canciones populares de los géneros sanjuanitos, salsa, merengue, vallenato y la música ecuatoriana de cantautores como Ángel Guaraca. (Juajibioy, 2013, pág. 57)

Actualmente existen grupos culturales que hacen representaciones del baile shongbian y otras danzas, en eventos programados por el Cabildo de Sibundoy y por otro tipo de organizaciones; en donde ellos hacen el esfuerzo de mostrar la riqueza cultural del pueblo kamëntšá, tanto a las personas de la comunidad como a los colonos.

Ilustración 13: Representación de la "Danza del Maíz"



Fuente: Archivo fotográfico Cabildo Sibundoy. 2017.


Como se mencionó, hace aproximadamente cincuenta años la cultura kamëntšá pervivía a pesar de las dificultades; en esos años los mayores sabedores fueron partícipes del tema que nos ocupa en el presente informe; que es la música y el baile shongbian. Por lo tanto, es con

ellos con quienes es necesario conversar, e indagar en sus historias de vida acerca del tema en cuestión.

En ese sentido, se aborda el tema en tres aspectos: en primer lugar, un diálogo con Wilson Chindoy Licenciado en Música, investigador, conocedor e integrante del pueblo Kamëntšá, quien explica en qué consiste la música shongbian. En segundo lugar, una conversación con los mayores sabedores y mamitas sabedoras que vivieron aquella etapa de vida consistente en la práctica del baile tradicional, y sus narrativas acerca de esta tradición y en tercer lugar, la conversación con los mayores sabedores que interpretaban la música tradicional y sus vivencias respecto de esta parte de la tradición.

En cuanto a la denominación de la música y baile tradicional, en el presente informe se llamará shongbian, porque es el término original, concebido por las taitas y mamitas sabedores, que son los poseedores del saber ancestral milenario.

La música shongbian en una fiesta sonaba de la siguiente manera (ver anexo D):

Audio original (no hay datos de quien grabó la música)	Música shongbian en una fiesta
Audio en el que se escucha shongbian en una fiesta, al parecer después de largo tiempo, al fondo se escuchan las personas dialogando, algunos en estado de embriaguez.	 audio recuperado Cabildo Sibundoy Ptyo.wav

3.2 Testimonio de Wilson Chindoy


Ilustración 14: Wilson Chindoy




José Wilson Chindoy nació el 28 de abril de 1978 en Sibundoy Putumayo, resguardo parte alta; es Licenciado en Música de la Universidad de Caldas,

actualmente vive en Sibundoy Putumayo. Trabaja en diferentes proyectos a través de una fundación, con el propósito de fortalecer la cultura a través de la música.


En cuanto a la música tradicional, menciona que la más conocida del pueblo kamëntšá es el Clestriny (Bëtskнатé), en el que se usa entre otros instrumentos, la luina o armónica, flauta, quena, bombo entre otros; algunos estudiosos postulan que el ritmo pudo haber ingresado por el sur, por el Ecuador con el raimy, pero que es un ritmo a dos tiempos y que es muy rápido. Pero el ritmo del Clestriny es más lento, más solemne, estaría en el ritmo de cuatro cuartos, es decir con el bombo repite, un, dos, tres, cuatro:

Audio 1.	Sonido de armónica en el Bëtskнатé
Suena la armónica en ritmo para el Bëtskнатé, en un compás lento, siguiendo el sonido del bombo.	 audio 1.wav


El instrumento tradicional es la flauta travesa, se usa también la quena que es un instrumento característico de la región andina, en países como Perú o Bolivia, la quena que se usa en la comunidad está hecha de tunda (planta parecida a la guadua, pero es mucho más delgada).

Audio 2.	Sonido de quena para el Bëtskнатé
La quena suena en un ritmo de cuatro cuartos, y produce un sonido más grave.	 audio 2.wav


Durante el transcurso del día, en el Bëtskнатé el sonido cambia, según el ánimo de la persona que lo interpreta, y también depende de la persona con quien se encuentre, por ejemplo los mayores se expresan de forma alegre, cuando se encuentran con algún ser querido, entonces expresan su pensamiento, su sentimiento y su alegría; el sonido sería así:

Audio 3.	Sonido de quena para el Bëtskнатé
La quena suena de forma mas rápida, se acelera el ritmo del sonido.	 audio 3.wav

Es posible que al encontrarse con una persona querida, improvise, entonces el sonido se hace sobre una escala pentatónica –en muchos lugares, los pueblos indígenas en su música solo usan cinco de las siete notas-, entonces cada intérprete tiene la libertad de expresarse con un instrumento musical, en este caso, la flauta o la quena.


Audio 4.	Sonido de quena para el Bëtskнатé
La quena suena improvisando la nota introductoria, pero luego sigue el mismo ritmo.	 audio 4.wav

Explica lo concerniente al otro ritmo no tan conocido en la música del pueblo kamëntša y que es conocido como bambuco tradicional; no está de acuerdo con que le hayan dado ese nombre, el bambuco es un ritmo musical más conocido en Colombia como sanjuanero, muy conocido en el departamento del Huila o Tolima:


Audio 5.	Sonido de bombo en ritmo de bambuco o sanjuanero.
El bombo suena a un ritmo diferente, al shongbian, es un ritmo a seis octavos.	 audio 5.wav

Es muy diferente a los acentos y las variaciones del ritmo de acá:


Audio 6.	Sonido de bombo en ritmo de shongbian
----------	---------------------------------------

El bombo suena a un ritmo rápido.	 audio 6.wav
-----------------------------------	--


Por lo tanto, considera que debería llamarse luarteskam, porque es música que se usa para ocasiones especiales. Por ejemplo, en las mingas, una vez terminaba la jornada de trabajo, las personas llegaban a la casa del dueño, y cuando ya terminaba el compartir de la comida y estaban compartiendo la chicha, si en el grupo de trabajo había músicos entonces se expresaba la alegría de compartir a través de la música y el baile. En esos años, en la mayoría de las casas en la pieza principal, estaban colgados el bombo y la flauta, entonces los músicos con mucho respeto solicitaban al “casero”, el préstamo de los instrumentos. Los músicos eran el flautero y el bombero; el dueño de la casa debía iniciar el baile. El casero bailaba con su esposa, después invitaba a bailar a los hombres que estaban sentados al lado derecho y a las mujeres que se sentaban al lado izquierdo. Ellos al inicio bailaban en dos grupos, el de mujeres y el de hombres, después se mezclaban entre todos, pero el baile no era en parejas sino individual. Entonces sonaba así:

Audio 7.	Sonido de quena en ritmo de shongbian
La quena suena con nota introductoria lenta, porque es el inicio de la fiesta.	 audio 7.wav


Con la flauta, el sonido era así:

Audio 8.	Sonido de flauta en ritmo de shongbian
La flauta sonaba inicialmente en ritmo lento.	 audio 9.wav


Y el bombo marcaba el ritmo, así:

Audio 9.	Sonido de bombo en ritmo de shongbian
El bombo suena marcando el ritmo de la flauta.	 audio 10.wav

Afirma Wilson que en esos años la música extranjera no había llegado, no había emisoras radiales y mucho menos aparatos reproductores de música extraña, por eso la cultura permanecía intacta. En cuanto al wakjnaité (día de las ánimas), cuenta que era la fecha que iniciaba el bëtsknaté, era el preámbulo, entonces ya la música era como suena en el clestrinye (danza del perdón):

Audio 10.	Sonido de la quena para el wakjnaité
La quena suena en un ritmo lento, como expresión de duelo por las personas que ya no están en este mundo.	 audio 10.wav


Con respecto a la música shongbian, dice que los flauteros tocaban el ritmo tal y como es, pero aplicaban su toque personal, su estilo; no había una canción específica para cada evento cultural, sino que tocaban shongbian, el ritmo en sí mismo. Por ejemplo, según varios estilos podían sonar así:

Audio 11.	Sonido de la quena para shongbian
La quena suena en el ritmo de shongbian, pero tiene ligeras variaciones según el estilo del flautero.	 audio 11.wav


En el Bëtskнатé hay un ritmo musical específico, pero hay un momento en el que suena el ritmo shongbian, y ocurre en la ceremonia del gallo en el castillo.(la ceremonia consiste en colgar un gallo y los sanjuanes danzan debajo e intenta atraparlo de la cabeza, hasta que alguien logra atraparlo y es izado hacia lo alto del castillo), durante la ceremonia suena como una excepción la música shongbian.

Con respecto a la música shongbian que tocan los sanjuanes, Wilson explica que los sanjuanes son unos personajes que aparecen en el Bëtskнатé, junto a otros personajes como: el Matachín, los taitas y mamitas bandereras, el grupo de la Virgen de las Lajas y los Saraguayes. Los sanjuanes tuvieron su propia fiesta en el mes de junio; fue una imposición religiosa para celebrar el día de Juan el Bautista, entonces la comunidad celebraba ese día santo, con regalos que hacían a los capuchinos. En esos años cada santo tenía su día de fiesta, de manera que la mayor parte del año la comunidad, tenía la obligación de celebrar esos días santos con misas y regalos a manera de diezmos. Pero debido a la gran cantidad de fiestas que había en esos años, la comunidad empezó a empobrecerse y a quedar en la miseria, entonces se dice que un religioso marista llamado el hermano José, tomó la decisión de unir las fiestas en un solo día, y ese día es el Bëtskнатé. Ocurrió de igual manera con la Virgen de las Lajas, que justo para la fecha del Bëtskнатé las familias viajaban en gran romería al Departamento de Nariño, a visitarla, entonces se decidió traer una réplica de la virgen al gran día.


Entonces específicamente con los sanjuanes, hay un acto cultural en el día del Bëtskнатé con la ceremonia del gallo en el castillo, y en el momento de la ceremonia suena la música shongbian. Ellos utilizan una flauta pequeña llamada pífano, que produce un sonido agudo.

Audio 12.	Sonido de flauta muy pequeña en ritmo de shongbian
La flauta suena inicialmente a un ritmo lento, mientras los sanjuanes danzan a su ritmo.	 audio 12.wav


Y mientras el bombo llevaba el ritmo:

Audio 13.	Sonido del bombo a un ritmo lento
El bombo acompaña al pífano siguiendo su ritmo lento.	 audio 13.wav

Es el ritmo inicial, es el preámbulo, el momento en que los sanjuanes se están preparando para realizar la danza. Cuando ellos están ya listos para iniciar la danza entonces se acelera el ritmo para que realicen la danza.


Audio 14.	Sonido del bombo a un ritmo rápido
El bombo empieza a marcar la pauta del ritmo, poco a poco acelera el ritmo y el pífano sigue su ritmo de lento a rápido.	 audio 14.wav

Y cuando termina la danza, entonces el ritmo vuelve hacerse lento, es para la salida de la danza:

Audio 15.	Sonido del pífano a un ritmo lento para terminar la ceremonia.
El pífano empieza nuevamente a sonar a un ritmo lento, mientras que el sonido del bombo sigue igual y termina en el momento en que el pífano deja de sonar.	 audio 15.wav

En cuanto a la música shongbian, los flauteros interpretaban la música de acuerdo a su estilo personal, incluso la flauta tenía un sonido especial, porque las hacían los flauteros de diferentes materiales, en el caso de taita Luis Miticanoy utiliza una flauta de pvc (plástico), y tiene un sonido particular, pero el ritmo es la música shongbian. Igual ocurre con Bakó Miguel Muchavisoy (la palabra Bakó significa tío, en la comunidad se usa como sinónimo de

respeto para los mayores sabedores), quien tiene una flauta grande y tiene un sonido que solo lo produce esa flauta. Wilson explica que los músicos reconocen ese sonido y saben que es propio de él, es agudo y suena algo así:


Audio 16.	Sonido de flauta según el estilo de Bakó Miguel Muchavisoy.
El sonido es lento y con muchas pausas durante la interpretación.	 audio 16.wav

Cuenta Wilson que los flauteros interpretan la música shongbian, pero no hay una canción específica para evento, por ejemplo: una canción específica para el matrimonio y otra para el corte de pelo. El ritmo si es el mismo, pero cada flautero hacía variaciones según su estilo, era un asunto personal.

Hoy en día, los flauteros que conoce Wilson solo son: Taita Miguel Muchavisoy quien vive en el resguardo de la Vereda Tamabioy, Taita Luis Miticanoy quien es el pifanero de los sanjuanés, y que tiene ya una edad avanzada. Taita Ramon Jacanamejoy está vigente, taita Joaquin Agreda quien interpreta el bombo y Taita Pedro Agreda que toca el bombo pero que está muy enfermo.

Después de ellos, surgió otra generación de músicos que interpretaban en las fiestas la guitarra y la guacharaca, imitando la música proveniente del departamento de Nariño, y ya para estos años con la llegada de los medios de comunicación, la influencia de la música de fuera se ha hecho muy fuerte. Menciona la generación de músicos indígenas Kamëntšá de la década de 1990 hasta el año 2000, quienes desconocían la música tradicional. Posteriormente, después del año 2000, una vez llegó como profesional de la música, se interesó en la música tradicional y trabajó en proyectos como el de la Educación Propia, enfocado en valorar lo propio, fortalecer lo propio, conservar lo propio. Inicio un proceso para fortalecer aspectos

culturales como la lengua materna a través de la música, con grupos de niños de la primera infancia; con canciones que contenían frases fáciles de pronunciar, como:

Audio 17.	Sonido de bombo en ritmo de shongbian para una canción infantil
El sonido del bombo tiene un ritmo lento, mientras Wilson canta la canción.	 audio 17.wav

La música ha sido una herramienta lúdica pedagógica para fortalecer la cultura. Investigando encontró un instrumento como el jatonëš (cacho), que aparece en una foto en la Casa Cabildo, con un intérprete quien sostiene el jatonëš unido a una vara hueca larga, que prolongaba el sonido le han llamado “trompetjuá”, pero su nombre es mësiyëfjua, la vara es la que le da el nombre, fue un instrumento que se usaba ante todo para hacer los llamados de la autoridad tradicional a las personas; sonaba en el Cabildo, había un punto hasta donde llegaba el sonido, éste lo reproducía y así sucesivamente hasta que llegaba hasta los lugares muy lejanos de forma muy rápida. Los llamados se hacían para reuniones, o mingas para limpiar el parque o el cementerio. También se usaba en la misa, en el momento en que el sacerdote levanta la hostia o el vino, sonaba el mësiyëfjua. Y se usaba también en el clistrinye, no es un instrumento fácil de interpretar.

Actualmente no hay personas jóvenes o niños que interpreten la música tradicional, por eso ha emprendido actividades como encuentros y talleres para enseñar a las personas jóvenes que estén interesados en aprender a interpretar la música tradicional. Dice que es importante motivar a la juventud, inculcar el sentido de pertenencia, y también que conozcan la historia, sino conoce la historia propia, difícilmente valora lo propio. Hace énfasis en que la cultura se fortalece ante todo en familia, los profesores hacen el esfuerzo, pero el trabajo

más importante está en la familia, es una tarea que corresponde ante todo a los padres de familia.

3.3 Testimonios de los mayores sabedores

En el presente período investigativo, resulta fundamental el testimonio de los mayores sabedores, como fuente única del conocimiento ancestral, quienes al hacer el recorrido histórico de lo que fue el territorio, traen al presente las memorias de un pueblo que tuvo una riqueza cultural impresionante; y que a través de sus testimonios permita reemprender una parte cultural que concierne a esta investigación, como es la música shongbian y el baile, junto a las personas del pueblo Kamëntšá, que están recorriendo el camino de la lucha por la pervivencia de la cultura.

Ilustración 15: Batá Margarita Buesaquillo

3.3.1 Testimonio de Batá Margarita Buesaquillo



Batá Margarita Buesaquillo nació el 2 de Noviembre de 1933, en el resguardo de la parte alta. Tiene 86 años, su esposo Florencio Mutumbajoy quien ya falleció. Tiene cinco hijos, dos mujeres y tres hombres, uno de ellos fallecido. Actualmente vive en Tabanok

(Sibundoy).

Batá Margarita, cuenta en lengua materna *Fuente: Registro Fotográfico Cabildo Sibundoy. 2008* que cuando tenía 16 años, a su casa llegaron en horas de la madrugada, Alonsito Jacanamejoy y su padre. El muchacho quería casarse con ella, por lo tanto debía ir su padre a conversar con el padre de Batá Margarita; el diálogo empezaba a las cuatro de la mañana y

terminaba aproximadamente a las diez de la mañana. A esa hora llamaban a la muchacha, si su respuesta era no, bien podían volver al otro día en horas de la madrugada. El padre del muchacho debía tener una buena oratoria ceremonial, sino era así, estaba permitido que sea reemplazado por otra persona con buena oratoria. La muchacha, por supuesto, no se perdía ningún detalle de la ceremoniosa conversación, eso sí, bien escondida. Batá Margarita se negó. El muchacho no insistió. La madre de Batá Margarita la regañó, le dijo que al negarse le podía caer una maldición.

Tiempo después, cuando Batá Margarita cumplió veinte años, llegaron nuevamente en horas de la madrugada otro muchacho junto a su padre. Temerosa de la maldición dijo que sí. Nunca había visto al muchacho, no existía la etapa del noviazgo. Había un hecho curioso, el primer muchacho tenía tierra y el segundo no; por tal motivo al casarse debieron vivir arrendando casa y tierra.

Se casaron en la iglesia. La fiesta de matrimonio se hizo en la casa del padre del muchacho. Los invitados generalmente empezaban a llegar con la oscuridad. Cuando llegaban, saludaban a la familia y se sentaban los hombres a la derecha y las mujeres a la izquierda, con respecto a la puerta de entrada. Inicialmente se brindaba chicha a los invitados, a los padres de la novia y a los padrinos del matrimonio. Entonces se hacía el ritual del consejo y perdón, el novio debía arrodillarse ante la madrina, a su vez la novia debía arrodillarse ante el padrino, y los padrinos los aconsejaban de cómo debían comportarse en su nueva vida de casados, en lenguaje ceremonioso. Posteriormente ocurría el mismo proceso ceremonioso con los padres de los novios.

Llegaba el momento de brindar la boda, (en español boda es matrimonio, en kamëntšá es comida que se brinda en una fiesta), inicialmente se brindaban 12 huevos a cada uno de los invitados especiales, es decir, a los padres de la novia y los padrinos y también un plato de

caldo. En primer lugar al padre de la novia; el padre del novio en un plato le brindaba los 12 huevos, el invitado en lenguaje ceremonioso de agradecimiento devolvía un huevo, y el padre del novio en lenguaje ceremonioso nuevamente entregaba otro huevo al invitado especial, entonces el padre del novio le decía: Mëtsátsinÿ (por favor sírvase). En el plato de caldo, los invitados especiales debían mezclar parte de los huevos y regalar su contenido a los demás invitados, ellos hacían circular el plato tomando una cucharada del caldo hasta que el plato nuevamente llegaba a su dueño.

A los invitados especiales les daban entonces, un plato muy grande que contenía carne de gallina, de vaca, de cerdo y mote. A los demás invitados les ofrecían la misma comida pero en menor cantidad; en el momento de comer, cada uno de los invitados se obsequiaban, los unos a los otros trozos de carne. La comida que no podían consumir la envolvían en hojas de achira(planta alta de hojas grandes), y la guardaban en las jigras tradicionales. Cuenta Batá Margarita que una vez terminaba la ceremonia de la comida, llegaba el momento del baile. Pero antes la costumbre consistía en llamar al padre de la novia y a los invitados especiales, a un sitio en donde habían barriles llenos de chicha; en lenguaje ceremonioso les regalaban a cada uno, un barril de chicha y les mostraban a cada uno su barril de chicha; los invitados en lenguaje ceremonioso agradecían el regalo. Ellos debían al final de la fiesta entregar los barriles vacíos, como la tarea era grande, los invitados especiales nombraban dentro de los asistentes a unos “ayudantes” para repartir la chicha.

Batá Margarita cuenta la forma en que se repartía la chicha, costumbre que aún perdura hasta hoy en día. A los invitados especiales les daban la chicha en tazas muy grandes, inicialmente el padre del novio le llevaba la taza grande de chicha y le ofrecía al padre de la novia en lenguaje ceremonioso, el padre de la novia le agradecía y finalmente le decía: malkansá (sírvase usted), quien brindaba siempre tomaba inicialmente de la taza un sorbo y le entregaba la taza de chicha. El padre de la novia entonces tomaba la taza la llenaba de chicha

y brindaba con todos, les decía: Mújua (salud con todos), las personas agradecían y se sobreentendía que ya podía llevar a cada uno de los invitados una taza de chicha para que tomen. De igual manera ocurría con los demás invitados especiales y las personas asistentes.

Para el baile, inicialmente debían bailar los protagonistas de la fiesta, bailaban la novia con su padrino y el novio con la madrina, después los novios con sus suegros. En parejas, por un rato mientras los músicos decidían que terminaba la canción (shongbian); después de éste baile inicial bailaban los demás invitados, quienes al principio debían bailar separados hombre y mujeres, posteriormente los dos grupos podían mezclarse pero se sobreentendía que no se bailaba en pareja sino de forma individual, pasaba a convertirse en un baile donde cada una de las personas expresaba su alegría bailando y podía desplazarse por todo el espacio que quisiese, por entre las demás personas. Cuenta Batá Margarita que había un estricto control de los esposos sobre sus esposas, ellas en la fiesta, sólo podían conversar con otras mujeres, que los hombres en esos años eran muy celosos y las golpeaban si había sospecha de infidelidad; para las mujeres eran años muy difíciles.

La música shongbian sonaba durante toda la fiesta, los flauteros y los bomberos se turnaban la interpretación. La fiesta duraba varios días, hasta que poco a poco los invitados se iban, los invitados especiales podían irse cuando se comprobaba que el barril de chicha estaba vacío. Si habían desmanes se llevaba el asunto ante las autoridades tradicionales, con ellos el asunto tomaba matices de gravedad, por tal motivo, ante la sola posibilidad de ir ante las autoridades tradicionales las personas se controlaban. Batá Margarita enfatiza en que eran años muy difíciles para las mujeres.

El siguiente video es una parte del programa de televisión colombiana Yuruparí, concebido por la antropóloga Gloria Triana y coproducida por Audiovisuales y Focine, entre

los años 1983 y 1986, en el que se hace una representación del matrimonio Kamëntšá. (ver anexo E)

Vídeo de programa “Yuruparí”	Título: Carnaval de los Sibundoyes
Se observa una parte del video correspondiente a la música y baile shongbian en una fiesta de matrimonio.	Vídeo anexo.

3.3.2 Testimonio de Batá Clementina Jamióy

Ilustración 16: Batá Clementina Jamióy



Fuente: Elaboración propia.2018

Nació el 20 de junio de 1932, en la parte plana del resguardo, hoy llamado Vereda Fátima Carrizayaco, actualmente vive en la Vereda Las Cochas, tiene 87 años su esposo murió y vive con una persona enferma.

Batá Clementina cuenta en lengua materna cómo se debía proceder para el bautismo; el

bebé tenía que ser bautizado lo más rápido posible: los capuchinos insistían en que los niños debían ser bautizados antes de los cinco días de haber nacido, por lo tanto los padres debían estar preparados para gestionar el bautizo lo más rápido posible. Una vez decidían quienes querían que fuesen los padrinos, el padre debía ir en horas de la madrugada a la casa de los padrinos.

Batá Clementina cuenta que el tema de los padrinos de bautismo era un asunto de mucho respeto, y lamenta que hoy en día los jóvenes padres de familia asuman el tema del bautismo con mucha ligereza, sin respeto. Entonces el padre debía, en lenguaje ceremonioso solicitar al futuro padrino y compadre la aceptación de la petición. Inicialmente el futuro padrino debía negarse, argumentando un sin fin de obstáculos, pero de todas maneras ya sabía que al final

debía aceptar el cargo, era ineludible. Aceptaba entonces la responsabilidad de encargarse de su ahijado como otro padre, era un asunto muy delicado y de mucho respeto.

Los gastos de la fiesta de bautismo los asumían los padres, los padrinos le regalaban al bebe una manta para envolverlo y los cirios, que se debían usar en la misa. Por eso es que hoy en día, los padres que aún conservan algo de la tradición, saben que los padrinos asumen los gastos de la ropa y los cirios que va a usar el ahijado. La misa constituía el acuerdo sagrado entre ellos, que se convertían en compadres; la relación pasaba a convertirse de la siguiente manera: para los padrinos implicaba una gran responsabilidad, debido a que asumían en conjunto con los padres el cuidado y le educación del ahijado, debían estar pendientes de él, si había problemas de cualquier índole con el ahijado entonces los padres llamaban a los padrinos para resolver el problema. De esta manera, los padrinos son los protectores del ahijado. El padrino al referirse a su compadre lo llamaba como waquiñá (hijo en el sentido de a quien se debe aconsejar y respetar) y la madrina llamaba a su comadre hijá (hija en el sentido también de aconsejar y respetar). La relación entre compadres siempre era de mucho respeto.

La fiesta se hacía generalmente en horas de la tarde o de la noche, se hacia el mismo proceso que con el matrimonio, pero esta vez los padres del bebé debían ser aconsejados por los padrinos; inicialmente el padre del bebé debía arrodillarse ante la madrina y la madre ante el padrino. Una vez les habían brindado la boda y la chicha se procedía al baile. Los padres debían iniciar el baile, para ello, el padre agradecía la presencia de los invitados y procedía a solicitar en lenguaje ceremonioso y de respeto el baile con los compadres.

Cuenta Batá Clementina que la fiesta podía durar varios días, mencionó que en algunos casos los invitados especiales podían ausentarse, pero debían volver a terminar el barril de chicha. Eran otros tiempos, había buena cantidad de tierra y mucho jajañ, la comida que

proporcionaba la madre tierra era abundante, había muchos animalitos, mucha agüita limpia que fluía por los arroyos y quebradas, y no había tantas enfermedades como ahora, en ese tiempo las personas eran sanas.

3.3.3 Testimonio de Taita Antonio Juajibioy

Ilustración 17: Taita Antonio Juajibioy



Fuente: Registro Fotográfico Cabildo Sibundoy. 2018.

Nació el 12 de diciembre de 1955, en la parte plana del resguardo, en la vereda las Cochas. Es Licenciado en Educación Básica, fue Gobernador del Pueblo Kamëntŕa en 1987 y 1993. Actualmente está casado, tiene una hija y vive en Tabanok (Sibundoy Putumayo).

Taita Antonio cuenta específicamente sobre la fiesta y el baile tradicional shongbian, hace aproximadamente cincuenta años, cuando los taitas y mamitas vivían en otro contexto, la cultura se practicaba como se había hecho por miles de años. En ese ambiente, se practicaba la cultura en familia, siempre participaban los niños, ellos miraban y aprendían, con la observación y la convivencia aprendían a querer la cultura.

En las convivencias, para expresar la alegría del compartir se bailaba, en las fiestas de matrimonio, bautizo, en el corte de pelo, en la confirmación y en la minga. Una vez que estaba preparado el acontecimiento; para la fiesta, había que invitar con antelación a los músicos para que sea posible la expresión de la alegría a través del baile. En el caso del bautismo; cuando ya ha pasado la ceremonia del consejo y el perdón, y están en el momento de compartir la chicha y la comida, los músicos ubicados al fondo, en la esquina, empiezan a

hacer sonar los instrumentos pero despacio, una especie de acompañamiento musical de fondo.

Había una característica especial, y es que siempre debían iniciar el baile las personas dueñas de la vivienda, porque ese era el espacio privado, en nuestra comunidad los espacios de la casa son de mucho respeto, no se puede entrar a ella sin permiso de los dueños, y si se entra es sólo a la pieza principal, entrar a la cocina sin autorización es falta de respeto. De esta manera, en un compartir, en una fiesta, las personas esperaban a que los dueños de la casa inicien el baile. En el caso de la minga, cuando compartían la comida después de la jornada de trabajo, las personas esperaban a que los caseros inicien el baile, sino querían bailar, entonces pedían permiso con mucho respeto a los dueños de la casa para bailar.

Entonces en el caso del bautismo, los caseros iniciaban el baile, daban gracias a los músicos por su asistencia e iniciaban el baile, pero no bailaban en parejas sino, cada quien expresaba su alegría bailando solo. No como hoy en día que bailan en parejas y se toman de la mano, no. Bailaban en un grupo mujeres y en otro grupo los hombres, así continuaba la fiesta durante la mayor parte de la noche; había ocasiones en que los compadres o padrinos, salían de la fiesta pero debían volver a terminar su chicha asignada, entonces seguían con la fiesta y de igual forma, los músicos debían estar presentes para continuar con la fiesta, para ellos también había comida y chicha en abundancia en señal de agradecimiento.

Taita Antonio menciona el caso de la música shongbian en el Bëtsknaté, específicamente en la ceremonia de los sanjuanes, cuando bailan debajo del “castillo” (construcción realizada con estructura de troncos y forrada con hojas de palma-ramo), expresando los hechos del pasado cuando el hombre extranjero llegó al territorio para realizar graves afectaciones a nuestra cultura, el robo de tierras y las injusticias; para expresar esa frustración, ese enojo, golpean con sus varas largas el piso mientras realizan la danza. En ese momento suena la

música shongbian, con el “bombero” y el “flautero” que usa una flauta muy pequeña llamada pífano. Esa es la danza de los sanjuanés con la música shongbian en el Bëtskнатé.

Ilustración 18: Castillo Tradicional para el Bëtskнатé



Fuente: Registro Fotográfico Cabildo Kamëntšá. 2017.

3.3.4 Testimonio Taita Luis Miticanoy

Ilustración 19: Taita Luis Miticanoy



Fuente: Registro Fotográfico Cabildo Sibundoy. 2017

Taita Luis Miticanoy nació el 29 de Mayo de 1933, en la parte alta del resguardo. Tiene 86 años, actualmente vive junto a su esposa Batá Clemencia Dejoy en la vereda Las Palmas, resguardo parte plana. Desde muy pequeño aprendió a interpretar la música shongbian; toca la flauta y el bombo.

Manifiesta que actualmente nadie es capaz de hacer una flauta con un buen sonido, la mayoría de las personas que sabían hacer buenas flautas ya no están. Cuenta que hace muchos años en las fiestas no solo se usaba flauta y tambor, sino también arpa y violín, y que había músicos muy buenos interpretando tanto el

arpa como el violín, estos instrumentos requerían de muy buen oído para afinar el sonido. Según recuerda, estos instrumentos los traían ya hechos desde lugares como Tambillo y Pasto. Cuenta que la última persona que interpretaba el violín era el taita Miguel Chindoy, quien infortunadamente murió hace 8 años y hoy en día nadie más en la comunidad sabe interpretar el violín, ese conocimiento musical se perdió.





Los niños y niñas deberían aprender a interpretar la música tradicional, en los colegios debían enseñarles. Bacó Luis cuenta que el último músico que interpretaba el arpa fue su padrino de matrimonio, se llamaba Arsecio Chávez. Lamenta que las nuevas generaciones no se interesan en interpretar la música tradicional, cuenta que hace muchos años la música tradicional era realmente hermosa. En las fiestas la música tradicional era la única que sonaba; el baile consistía en que al inicio de la fiesta, bailaban sólo hombres en un grupo y mujeres en otro grupo, pero había un momento en que los grupos se integraban pero cada quien bailaba individualmente. Generalmente los bailes duraban de forma continua aproximadamente media hora y entonces las personas se sentaban a descansar al igual que los músicos. Después departían bebiendo chicha, hasta que los músicos iniciaban a interpretar las canciones nuevamente.

Cuando invitaban a los músicos había que darles un buen agasajo; así como a los invitados principales debían darles también los doce huevos, chicha, carne y mote, en señal de agradecimiento. La condición es que debían amanecer interpretando la música, por eso tenían varias canciones en su repertorio, había canciones para iniciar la fiesta, después canciones para la fiesta de medianoche y finalmente canciones para el amanecer, un tanto monótonas debido al cansancio. En cuanto al bombo también tenía variaciones, dependía del ritmo que tenía la flauta, había muchas personas que tocaban muy bien el bombo. Lamenta que la música tradicional se esté perdiendo. Cuenta que actualmente hay muy pocas personas que todavía interpretan la música tradicional, entre ellos recuerda a Bacó Joaquín Agreda y Bacó

Miguel Muchavisoy, no sabe que está pasando con Bacó Miguel a quien no ha visto ya hace un buen tiempo. De los que tocan bien el bombo hay una persona mestiza, se llama Alfonso Guevara quien está casado con mujer indígena. Junto a este señor ha hecho varias presentaciones, sobre todo en la escuela Normal de Sibundoy.

Recuerda que la música tradicional empezó a decaer con la llegada de la vitrola que trajeron los blancos, funcionaba con cuerda y ponían discos que a los indígenas más jóvenes les empezó a gustar, porque también los invitaban a sus fiestas en el pueblo. Después llegó el tocadiscos, y así se empezó a perder la música tradicional. Cuenta que tiene nietos pero que no están interesados en aprender nada de la cultura, ni la lengua materna, ni la música. Incluso los ha regañado pero no hacen caso, entonces no insistió más.

Las siguientes son canciones que interpretó Taita Luis durante el diálogo, intercalando dos flautas, en ritmo shongbian y con variaciones en cada canción, interpretadas según su estilo:

Audio 18	Audio 19	Audio 20	Audio 21
 audio 18.mp3	 audio 19.mp3	 audio 20.mp3	 audio 21.mp3

Finalmente Taita Luis manifestó que siente mucha tristeza de que la cultura del pueblo kamëntša se está acabando, los jóvenes no hablan la lengua y no conocen nada de la cultura; de todas maneras está dispuesto a enseñar a quienes quieran aprender y piensa que el cabildo (aludiendo a la autoridad tradicional) debe asumir el compromiso de iniciar dicha actividad de fortalecer la cultura.

3.3.5 Testimonio Taita Joaquín Agreda


Ilustración 20: Taita Joaquín Agreda*Fuente: Registro Fotográfico Cabildo. 2010.*

Nació el 27 de agosto de 1941, en la parte alta del resguardo. Tiene 78 años, se esposa murió. Actualmente vive en la vereda Tamabioy, en la parte plana del resguardo. Taita Joaquín es músico, interpreta la flauta, el bombo y el violín.


En la conversación taita Joaquín cuenta acerca de la forma en que se hacían las fiestas, por ejemplo el matrimonio: las personas llegaban a la casa del padre del novio y se ubicaban según la costumbre, hombres en un solo lado y mujeres al frente, los padrinos, los padres de la novia y los novios en la parte posterior. Los músicos al fondo, esperando a que llegue el momento del baile. Inicialmente les brindaban chicha y hacían la ceremonia del consejo y perdón; el novio le pedía perdón al padre a modo de despedida y el padre lo aconsejaba, la novia también se arrodillaba frente a su padre para pedirle perdón y ella recibía el consejo. Los mayores los aconsejaban teniendo en cuenta siempre a Dios y finalmente les daban la bendición.

Después les brindaban la “boda” de forma ceremoniosa, cuando terminaban de comer y guardar la comida, les brindaban la chicha, una vez terminada la ceremonia de brindar la chicha entonces era el momento de iniciar el baile y se hacía de la siguiente manera: inicialmente los novios bailaban con los padrinos, después con los padres de la novia y finalmente con los “caseros”, (dueños de la casa, en este caso los padres del novio). Ese era el inicio del baile, cuando terminaban de bailar los caseros y los novios; entonces el padre del novio invitaba a las personas de forma ceremoniosa a bailar. Entonces bailaban dos hombres y dos mujeres, así salían a bailar; terminaban y luego otras parejas, bailaban pero en dos grupos diferenciados, es


decir las mujeres bailaban en un lugar y frente a ellas los hombres en su lugar, no se integraban y las demás personas observaban. Mucho más antes, la costumbre era que bailaban en dos grupos, uno de mujeres y otro de hombres. De esta manera se hacía el baile, Taita Joaquín cuenta entonces que el bombo sonaba así:

Audio 22	Sonido de bombo en ritmo shongbian
Suena el bombo en un ritmo algo lento, porque esta iniciando la fiesta.	 audio 22.mp3


Esa era una versión del sonido para los momentos iniciales, posteriormente, ya entrada la noche, había un ritmo más rápido llamado “ontsënjanan” (en saltos), y el ritmo sonaba de la siguiente manera:


Audio 23	Sonido de bombo en ritmo shongbian
Suena el bombo en ritmo acelerado, porque la fiesta está en su apogeo.	 audio 23.mp3

Finalmente cuando ya llegaba el amanecer, el ritmo se hacía más lento, y se escuchaba de la siguiente manera:

Audio 24	Sonido de bombo en ritmo shongbian
Suena el bombo en un ritmo lento, es ya la fatiga de la madrugada.	 audio 24.mp3

Taita Joaquín me invita a interpretar el bombo, pero como no puedo entonces solo toco medio ritmo, mientras interpreta la flauta:

Audio 25	Sonido de flauta en ritmo de shongbian
Suena la flauta acompañado por el sonido del bombo, pero en medio ritmo.	 audio 25.mp3

Audio 26	Sonido de flauta en ritmo de shongbian
Suena la flauta con una variación del shongbian, acompañado con el bombo pero en medio ritmo.	 audio 26.mp3

Las canciones duraban un lapso de tiempo corto, pero había momentos en que duraban aproximadamente media hora; las personas bailaban y luego descansaban tomando chicha, brindaban según la costumbre. Hoy en día, este tipo de fiestas no existen en la comunidad, hay ocasiones en que de vez en cuando lo invitan a interpretar la música tradicional en eventos culturales que hacen en el Colegio Normal de Sibundoy; asiste con Taita Luis a presentarse, anteriormente se presentaba con Taita Juan Andrés en el Colegio Bilingüe pero ya murió.

Cuenta Taita Joaquín que anteriormente las fiestas con música tradicional era más frecuentes en las mingas “abuatambayëng”, llegaban a la casa después del día de trabajo, después de la comida y en el momento de compartir la chicha, querían expresar su alegría bailando, entonces solicitaban permiso al casero y bailaban; en las casas siempre había la flauta y el bombo, y no faltaban los músicos. Eran otros tiempos, la tierra era abundante y los alimentos también, la madre tierra era generosa. Las cuadrillas (personas que integraban el grupo de trabajo comunitario) eran numerosas; generalmente se les conocía por el apellido de

la mayoría de las familias que la integraban o por el apellido del “caporal” (representante del grupo); se les conocía como: mavisoyang, aguillonang, jacanamejoyang... juajibioyëng.

Hoy en día las tierras han disminuido, a tal punto que las herencias de tierra son de un cuarto (2.500 metros cuadrados), mientras que antes eran de una a tres cuadras (de 10.000 mil a 30.000 metros cuadrados). Los tiempos cambian, la música tradicional también se está perdiendo, los jóvenes de hoy en día tienen la televisión, la radio y otras cosas. Del colegio Bilingüe lo han invitado a realizar presentaciones con mayor frecuencia y recuerda que algunas veces al cabildo donde hizo presentaciones junto a Taita Cipriano Jacanamejoy quien murió.

Taita Joaquín cuenta que cuando era muy joven interpretaba el violín, pero hace tiempo dejó de tocar; cuando tenía 14 años vivió en Chunga, allí conoció a Taita Salvador Jacanamejoy quien le enseñó a tocar el arpa, pero fue hace tanto tiempo que ya olvidó como se interpretaba. En cuanto a la enseñanza de la música tradicional, Taita Joaquín cuenta que ha sido invitado a enseñar a los jóvenes y niños, pero que los proyectos no tienen continuidad, tanto en el Colegio Bilingüe como en el Cabildo ha enseñado a los muchachos, pero son secciones muy cortas, con un espacio de tiempo que no es suficiente, y de esta manera los jóvenes no aprenden; las secciones de enseñanza deben ser largas y con el tiempo suficiente para que el conocimiento se afiance.

Capítulo IV: Desarrollo de objetivos de siembra (Trabajo pedagógico con la Comunidad)

El trabajo comunitario de compartir el saber, se realizó con grupos de niños quienes están ubicados en la parte alta y otros grupos en la parte plana del resguardo. Teniendo en cuenta que son una generación compenetrada profundamente con la civilización occidental, el proceso de compartir saberes se realizó en fases que incluían el uso de videos y audios.

Los encuentros con los niños se realizaron de la siguiente manera: un espacio para la presentación de la actividad y los objetivos a realizarse, luego mediante el uso de una serie de preguntas que debían responder de forma escrita a manera de diagnóstico para conocer qué tanto conocían acerca del tema de la música tradicional. Posteriormente la presentación del saber ancestral acerca de la música tradicional y la forma en que se hacía en los diferentes eventos, tal como lo contaron los mayores sabedores; después mediante videos sobre la forma en que los mayores sabedores interpretan la música tradicional y la presentación de un extracto de video de un documental, en el que se observa a los mayores en la práctica cultural del baile. Después la reflexión sobre la importancia del acervo cultural para los indígenas kamëntšá y finalmente la invitación a la práctica del baile tal como lo hacían antaño los mayores de la comunidad.

4.1. Encuentro con niños y niñas residentes en la parte alta del resguardo (Vereda la Cumbre)

A través de la encuesta fue posible deducir que tenían un escaso conocimiento sobre la música tradicional, pero tenían la predisposición para aprender, fueron muy receptivos durante el encuentro y mostraban un claro interés en conocer sobre la cultura.

Ilustración 21: Encuesta Vereda la Cumbre

ACTIVIDAD

COMPARTIR CONOCIMIENTOS SOBRE EL BAMBUCO TRADICIONAL DEL PUEBLO INDIGENA
KAMENSA BIYA

NOMBRES Y APELLIDOS: Luz Elvira Pinchao

EDAD: 10

ESCUELA O COLEGIO DONDE ESTUDIA: normal superior

1. ESCRIBA CON X SI SABE O NO LA RESPUESTA:

A. ¿SABE QUÉ ES EL BETSKMATE O CLISTRINYE?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
B. ¿SABE QUÉ ES EL WAKJNAITE O DÍA DE LAS ÁNIMAS?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
C. ¿SABE QUÉ ES EL BAMBUCO TRADICIONAL?	SI <input type="checkbox"/>	NO <input checked="" type="checkbox"/>
D. ¿SABE CÓMO ES LA FIESTA DEL CORTE DE PELO DE NIÑOS?	SI <input type="checkbox"/>	NO <input checked="" type="checkbox"/>
E. ¿SABE CÓMO SE HACE LA MINGA?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>

2. DIBUJE INSTRUMENTOS MUSICALES TRADICIONALES QUE USA LA COMUNIDAD.

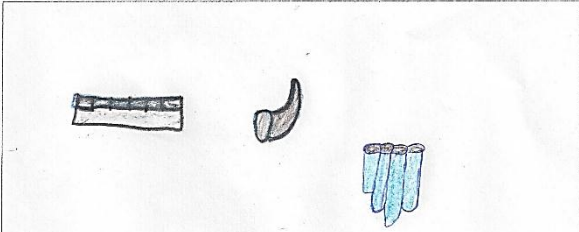


Ilustración 22: Proceso
de aprendizaje y
práctica del baile. 2019.



4.2 Encuentro con niños residentes en la parte plana del resguardo (Vereda Tamabioy)

Los niños manifestaron mucho interés en el saber ancestral musical, incluso pertenecían a un grupo musical; pero solo uno de los niños conocía la música tradicional, más no el contexto en el que se hacía. Estaban dispuestos a conocer más sobre esta práctica cultural y esperaban que este tipo de enseñanza se repitiese.

Ilustración 23: Encuesta con niños Vereda Tamabioy

ACTIVIDAD
 COMPARTIR CONOCIMIENTOS SOBRE EL BAMBUCO TRADICIONAL DEL PUEBLO INDIGENA
 KAMENTSÁ BIYA

NOMBRES Y APELLIDOS: Edison Davan Chindoy
 EDAD: 4-4
 ESCUELA O COLEGIO DONDE ESTUDIA: EE Seminario Misora

1. ESCRIBA CON X SI SABE O NO LA RESPUESTA:

A. ¿SABE QUÉ ES EL BETSKNATE O CLISTRINYE?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
B. ¿SABE QUÉ ES EL WAKINATE O DÍA DE LAS ÁNIMAS?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
C. ¿SABE QUÉ ES EL BAMBUCO TRADICIONAL?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
D. ¿SABE CÓMO ES LA FIESTA DEL CORTE DE PELO DE NIÑOS?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
E. ¿SABE CÓMO SE HACE LA MINGA?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>

2. DIBUJE INSTRUMENTOS MUSICALES TRADICIONALES QUE USA LA COMUNIDAD.

Ilustración 24: Proceso de Aprendizaje y Práctica del baile. 2019.



4.3 Encuentro con niños residentes en la parte plana del resguardo (Vereda San Félix)

En el encuentro los niños y niñas manifestaron interés en aprender, observaron con atención y realizaron preguntas; aunque en el momento de la práctica del baile, inicialmente se mostraron reacios a bailar, posteriormente una de las niñas se animó a bailar y fue seguida

por los otros niños, sin embargo al final del encuentro preguntaron si el encuentro se repetiría.

Ilustración 25: Encuentro con niños y niñas Vereda San Félix

ACTIVIDAD
COMPARTIR CONOCIMIENTOS SOBRE EL BAMBUCO TRADICIONAL DEL PUEBLO INDIGENA
KAMENTSABIYA

NOMBRES Y APELLIDOS: Milba Jair Rocío España

EDAD: 9 años

ESCUELA O COLEGIO DONDE ESTUDIA: Escuela Salalén

1. ESCRIBA CON X SI SABE O NO LA RESPUESTA:

A. ¿SABE QUÉ ES EL BETSKNATE O CLISTRINYE?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
B. ¿SABE QUÉ ES EL WAKINAITE O DÍA DE LAS ÁNIMAS?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
C. ¿SABE QUÉ ES EL BAMBUCO TRADICIONAL?	SI <input type="checkbox"/>	NO <input checked="" type="checkbox"/>
D. ¿SABE CÓMO ES LA FIESTA DEL CORTE DE PELO DE NIÑOS?	SI <input type="checkbox"/>	NO <input checked="" type="checkbox"/>
E. ¿SABE CÓMO SE HACE LA MINGA?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>

2. DIBUJE INSTRUMENTOS MUSICALES TRADICIONALES QUE USA LA COMUNIDAD.

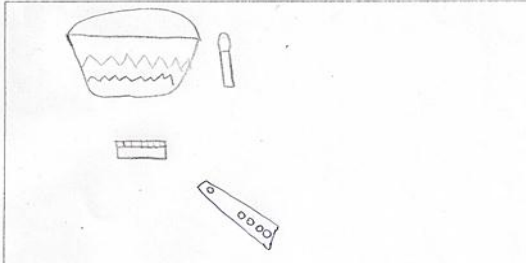


Ilustración 26: Proceso de Aprendizaje y Práctica del Baile. 2019.



4.4 Encuentro con niños y niñas residentes en la parte plana del resguardo (Vereda Sagrado Corazón de Jesús)

Para este encuentro los niños y niñas asistieron con sus padres, de esta manera, el aporte de los padres fue muy importante en la reflexión sobre el fortalecimiento de la cultura, los niños y niñas en su mayoría conocían las prácticas culturales de la comunidad, pero no conocían los pormenores de cómo se hacían; mostraron interés y querían una nueva sección de aprendizaje.

Ilustración 27: Encuentro con Niños y Niñas Vereda Sagrado Corazón de Jesús

ACTIVIDAD

COMPARTIR CONOCIMIENTOS SOBRE EL BAMBUCO TRADICIONAL DEL PUEBLO INDIGENA
KAMENTSÁ BIYA

NOMBRES Y APELLIDOS: Luis Armando Tamay Juguiboy

EDAD: 8 años

ESCUELA O COLEGIO DONDE ESTUDIA: Uvan Veintisiete de Mayo

1. ESCRIBA CON X SI SABE O NO LA RESPUESTA:

A. ¿SABE QUÉ ES EL BETSKNATE O CUISTRINYE?	<input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
B. ¿SABE QUÉ ES EL WAKINATE O DÍA DE LAS ÁNIMAS?	<input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
C. ¿SABE QUÉ ES EL BAMBUCO TRADICIONAL?	<input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
D. ¿SABE CÓMO ES LA FIESTA DEL CORTE DE PELO DE NIÑOS?	<input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
E. ¿SABE CÓMO SE HACE LA MINGA?	<input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>

2. DIBUJE INSTRUMENTOS MUSICALES TRADICIONALES QUE USA LA COMUNIDAD.

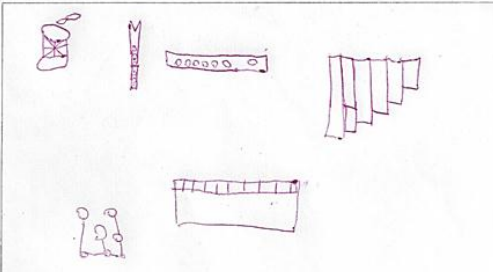


Ilustración 28: Proceso de Aprendizaje y Práctica del Baile. 2019.



4.5 Encuentro con niños y niñas residentes en la parte plana del resguardo (Escuela Tamabioy)

Gracias a la colaboración de la Profesora Blanca Benavides quien concedió un espacio en el aula de clases; fue posible compartir con los niños y niñas, quienes se mostraron muy receptivos con el tema y estuvieron muy abiertos a la práctica del baile. Aunque la mayoría de ellos no conocían sobre el tema de la música tradicional.

Ilustración 29: Encuentro con Tamabioy

Niños y Niñas Escuela

ACTIVIDAD

COMPARTIR CONOCIMIENTOS SOBRE EL BAMBUCO TRADICIONAL DEL PUEBLO INDIGENA
KAMENSA BIYA

NOMBRES Y APELLIDOS: Miller Andres Chinday chichaque

EDAD: 7

ESCUELA O COLEGIO DONDE ESTUDIA: Tamabioy

1. ESCRIBA CON X SI SABE O NO LA RESPUESTA:

A. ¿SABE QUÉ ES EL BETSKNATE O CLISTRINYE?	SI <input checked="" type="checkbox"/>	NO <input type="checkbox"/>
B. ¿SABE QUÉ ES EL WAKINAITE O DÍA DE LAS ÁNIMAS?	SI <input type="checkbox"/>	NO <input checked="" type="checkbox"/>
C. ¿SABE QUÉ ES EL BAMBUCO TRADICIONAL?	SI <input type="checkbox"/>	NO <input checked="" type="checkbox"/>
D. ¿SABE CÓMO ES LA FIESTA DEL CORTE DE PELO DE NIÑOS?	SI <input type="checkbox"/>	NO <input checked="" type="checkbox"/>
E. ¿SABE CÓMO SE HACE LA MINGA?	SI <input type="checkbox"/>	NO <input checked="" type="checkbox"/>

2. DIBUJE INSTRUMENTOS MUSICALES TRADICIONALES QUE USA LA COMUNIDAD.

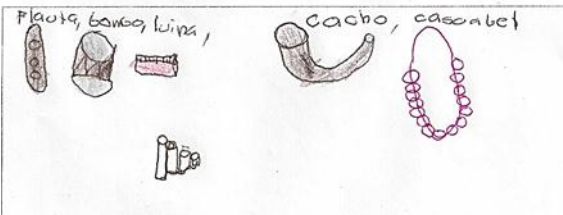


Ilustración 30: Proceso de Aprendizaje y baile. 2019.



5. Últimas Reflexiones

- Con su relato la mayora sabedora Batá Margarita, mencionó de forma indirecta que hace muchos años las mujeres sufrían los rigores del machismo, que en esa época se consideraban normales, como el hecho de que el esposo siempre golpeaba a su esposa y había mucha violencia intrafamiliar; los que sufrían eran las esposas y los niños. Y estas situaciones se hacían muy evidentes durante las fiestas, generadas por el estado de embriaguez de los hombres. Situación que actualmente viven algunas mujeres en la comunidad.
- La enseñanza de la cultura en las nuevas generaciones ha sufrido una ruptura, debido a que hoy en día los padres de familia deben enviar a sus hijos a las instituciones de educación estatal, en donde reciben un tipo de educación que no fortalece la cultura, de esta manera hay poco espacio y tiempo para que las nuevas generaciones hereden la cultura milenaria. Y las consecuencias se hacen visibles cuando los niños y niñas o los adolescentes no conocen las tradiciones y por lo tanto adoptan otro tipo de actividades culturales, como el hecho de aprender música andina y no la música tradicional.
- La pérdida territorial implica el desarraigo paulatino de la cultura ancestral, porque la vida del ser kamëntšá gira en torno a tsbatsanamamá (madre tierra), y en ella está el espacio del jajañ (chagra), lugar fundamental para que las nuevas generaciones aprendan la cosmovisión kamëntšá, al igual que el shinyak (tulpa), en donde se transmiten conocimientos a través de la oralidad. Esos espacios en la mayor parte de la comunidad ya no existen, afectando la pervivencia cultural, entre ellas la práctica de la música tradicional.

- La cultura dominante impuso un sistema económico que la mayor parte de los mayores de la comunidad no pudo adoptar, porque chocaba con la cosmovisión de la madre tierra como un ser de respeto, frente al método de sobreexplotación de los colonos. De esta manera la generación de los más jóvenes debió adoptar ese sistema dominante en detrimento de la cultura. En consecuencia, desapareció la minga como método de trabajo comunal y fue reemplazado por el trabajo individual dedicado sobre todo al monocultivo. Actividad a la que pueden dedicarse quienes tienen pequeñas parcelas (pequeños lotes de tierra asignados en el resguardo), porque los que no tienen parcela deben dedicarse a trabajar como peones o emigrar al bajo Putumayo, en donde generalmente son víctimas de la violencia.
- Con la desaparición de la minga también desapareció la práctica cultural que había alrededor de ella como la música y el baile tradicional. Al igual que el sentido de pertenencia a la comunidad.
- La consecuencia más difícil para la comunidad por la pérdida territorial es la soberanía alimentaria, porque desapareció la capacidad de producir sus propios alimentos, ahora deben recurrir a comprar a los colonos todos los alimentos procesados que ellos venden. En este momento la comunidad depende de lo que el gobierno le ofrezca en cuanto a recursos y ayudas para solventar la pobreza, y en la mayor parte de los casos esos recursos desaparecen; entonces ante una situación de extrema pobreza no hay espacio para dedicarse a otras actividades como las prácticas culturales.
- La salud se ha visto afectada, debido a que no existen ni las plantas curativas ni médicos tradicionales que puedan tratarlos de enfermedades, los médicos tradicionales que conocían aquellos secretos de las plantas ya no están, y hay una nueva generación de médicos tradicionales cuya única motivación es el dinero y sólo

se dedican a vender yagé a los extranjeros; de esta manera la tradición cultural de los médicos tradicionales como personas dedicadas a velar por la salud de la comunidad ya no existe. Muchas personas mayores como las mamitas sabedoras conocen mucho de plantas curativas, pero la escasez de tierras no permite la siembra y cosecha de estas plantas, que se cultivaban en el jajañ.

- También se está perdiendo la práctica cultural de las mayores sabedoras como las parteras y sobanderas; que han sido reemplazadas por las entidades de salud que no permiten que las mujeres en estado de embarazo acudan a ellas, sobre todo en el momento del parto, porque dicen que las condiciones para que las mujeres den a luz deben ser higiénicas y consideran que dar a luz junto al shinyak es un riesgo para la salud de la madre y el bebé. En la cosmovisión kamëntšá es fundamental el entierro de la placenta junto al shinyak, si no se hace entonces se pierde esa relación profunda del ser kamëntšá con la madre tierra.
- La pérdida de la lengua materna es uno de los problemas que más aquejan a la comunidad, pero es un problema que surge como consecuencia de la pérdida de las otras prácticas culturales, y sobre todo por la influencia de la cultura dominante, que está presente en toda la vivencia cotidiana de las nuevas generaciones.
- Durante siglos la oralidad ha sido la forma de comunicación de la palabra hablada, que ha permitido la transmisión de conocimientos, como: costumbres, narrativas y saberes por eso mis mayores referentes fueron los taitas mayores sabedores y mamitas mayores sabedoras de la comunidad.
- Los nuevos tiempos han generado una interrupción en la milenaria forma de transmitir saberes a través de la oralidad, por lo tanto, aunque la oralidad aún está latente, existe el riesgo de que desaparezca. Ejercicios como éste aportan a la conservación de esta práctica cultural.

- El ejercicio de enseñanza a las nuevas generaciones sobre la práctica de la música y el baile tradicional shongbian, debe ser continuo y estar presente desde temprana edad en los niños y niñas de la comunidad; las prácticas ocasionales no aseguran la pervivencia de esta tradición. Es muy difícil implementar esta práctica en las escuelas porque tienen su propia agenda de enseñanza, pero si se puede hacer el ejercicio en otros espacios que deben ser programados por personas responsables con conocimientos pedagógicos de educación propia, en conjunto con las autoridades tradicionales y la autorización de los padres.
- Es recomendable que los padres de familia participen en estos ejercicios de fortalecimiento de la cultura, aunque esta práctica de interacción entre los niños y los padres de familia no es habitual en la comunidad, se debería hacer el ejercicio.
- Las autoridades tradicionales deben tener una participación activa en estos ejercicios de fortalecimiento de la cultura, gestionando y haciendo aportes a estos procesos que requieren de mucho esfuerzo y dedicación de parte de las personas interesadas en enseñar a las nuevas generaciones estas prácticas culturales. Los mayores sabedores están dispuestos a enseñar sus conocimientos, pero hace falta la presencia de las autoridades tradicionales para que coordinen con eficiencia estos procesos.
- La propuesta de fortalecimiento de la cultura en cuanto a la música y baile shongbian se refiere, apenas comienza, hace falta la integración de otras personas interesadas en fortalecer la cultura, para que se unan a la propuesta que es ante todo pedagógica.
- Es significativo mencionar que la metodología usada en la licenciatura en Pedagogía de la madre tierra es muy importante, el énfasis que se hace en que la pedagogía debe ser teórico-práctica, recurriendo siempre a la fuente de sabiduría que son los mayores sabedores, poseedores del conocimiento ancestral milenario.

- El uso de elementos didácticos debe provenir siempre de la vida cotidiana de la comunidad, elementos que no agredan a la madre tierra, sino que deben usarse todos aquellos que la madre tierra nos regala, la interacción con ella es muy importante en estos procesos de aprendizaje. Evitar en lo posible el uso de elementos plásticos que tienen en la mayoría de las escuelas como elementos de enseñanza didáctica y buscar elementos son mejores para la enseñanza y no contaminan.
- Los aportes que esta investigación hace son: en lo personal, mi propósito de aprender a tocar, especialmente la quena que los taitas interpretan, para posteriormente enseñar a las personas que quieran aprender y que sean conscientes que es para preservar la cultura.

En lo espiritual: seguir con el propósito de buscar en la sabiduría de los taitas esa relación de respeto con mi cultura, de querer la cultura y superar etapas de indiferencia hacia ella, que es una actitud nociva para las personas como seres kamëntšá.

Al énfasis de autonomía y ordenamiento territorial esta investigación le aporta. Pues el territorio aquí es entendido como el espacio en el que tiene lugar la vivencia del ser humano, lugar de la práctica de usos y costumbres siempre en relación intrínseca con el espacio geográfico donde el ser humano hace su vida. Esta práctica cultural de la música y el baile tiene relación con el territorio. A través del énfasis pude fortalecer este espacio en las comunidades. Por lo tanto, el aporte del énfasis al acompañarme en este camino es muy importante; como guía para la consecución de mi objetivo que es aportar a las comunidades en la medida de lo posible.

- La licenciatura en pedagogía de la madre tierra es un proceso, en el que gracias a su existencia ha hecho posible el aporte a una actividad cultural con un pueblo como el kamëntšá, que está en vía de extinción tanto física como culturalmente como lo

estableció el auto 004. En este proceso cumplo mi propósito de realizar un aporte para el fortalecimiento de la cultura del pueblo al que pertenezco, un aporte que busca evitar la desaparición de una práctica ancestral milenaria a través de la enseñanza a las nuevas generaciones, quienes son las que hacen que la cultura perviva.

Referencias

Agreda, M., & V. (s.f.).

Agreda, Chindoy, C. &. (1989). *Procesos de Transformación y Alternativas de Autogestión Indígena*. Bogotá D.C.: ABC.

Arboleda, R. (2002). El Español Andino (Segunda Parte). *Forma y Funcion*, 15-40.

Arocha, J. F. (1982). *Herederos del Jaguar y la Anaconda*. Bogotá D.C.: Carlos Valencia Editores.

Barrera, G. (2011). Campos de Poder Artesanales en la Comunidad Kamsá de Sibundoy, Putumayo, Colombia. *Apuntes*, 178-195.

Bonilla, V. D. (2006). *Siervos de Dios y amos de indios el Estado y la misión Capuchina en el Putumayo*. Cali: Universidad del Cauca.

Cabildo kamentsa Biyá de Sibundoy. (2002). *Plan Integral de Vida*. Sibundoy: Cabildo kamentsa Biyá de Sibundoy.

Cabildo Kamentsa Biya Sibundoy. (Viernes de Mayo de 2012). *Pueblo Indígena Kamentsa Biya*. Obtenido de Pueblo Indígena Kamentsa Biya:

<http://puebloindigenacamentsabiya.blogspot.com/>

Cabildo Kamentsa Sibundoy . (5 de Febrero de 2019). Censo 2019. Sibundoy, Putumayo, Resguardo Kamentsa.

- Cabrera, I., & Vasquez, A. (2012). La educación, un fenómeno social complejo. *Revista Digital Sociedad de la Información, No. 38.*, 6.
- Chicunque, M. (11 de Junio de 1976). Edades Cósmicas y Creación Kamsá. (J. McDowell, Entrevistador) Sibundoy, Putumayo, Colombia. Recuperado el 12 de Noviembre de 2018, de www.ailla.utexas.org/es/islandora/object/ailla:146860
- Gómez, A. (2005). El Valle de Sibundoy: el despojo de una heredad. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, No. 32*, 51-73.
- Iglesias, O. (2008). *Estructura, Redes y Rituales de la Comunidad Indígena Kamentsa de Sibundoy (Putumayo Colombia)*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Juajibioy, C. (5 de junio de 2015). Diálogos y Saberes sobre la música tradicional del Pueblo kamentsa Biya. Popayán, Cauca. Colombia: Consejo Regional Indígena del Cauca.
- Kamentsa, F. A. (10 de julio de 2011). Autonomía Artesanal para el encuentro de dos Pueblos, territorio, vida y dignidad. Sibundoy, Putumayo, Colombia.
- Ministerio de Cultura. (2011). *Informe del estado de vitalidad de las lenguas nativas en Colombia*. Bogotá D.C.: Ministerio de Cultura.
- Ministerio de Cultura, Cabildo Kamentsa biya de Sibundoy. (6 de marzo de 2014). *Ministeriodecultura.gov.co*. Obtenido de Ministeriodecultura.gov.co: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=PLAN+ESPECIAL+DE+SALVAGUARDIA+DEL+B%3%8BTSCNAT%3%89>
- Ministerio de Educación Nacional y Cabildo Kamentsa de Sibundoy. (2013). *Diseño Curricular Preliminar del pueblo kamentsa para la Básica Primaria*. Bogotá D.C.: Mineducación .

Ministerio del Interior y Cabildo Indígena Camentsa de Sibundoy. (10 de Junio de 2012).

Diagnóstico Plan Salvaguarda 2012. Bogotá D.C., Bogotá D.C., Colombia.

Plan Especial de Salvaguardia del Betsknate. (4 de marzo de 2014).

ministeriodecultura.gov.co. Obtenido de *ministeriodecultura.gov.co*:

<https://www.bing.com/search?q=plan+especial+de+salvaguardia+de+betsknate&form=EDGEAR&qs=PF&cvid=a98a390d0be44156ba1322eb18d487a4&cc=CO&setlang=es-ES>

Urrea, F., & Zapata, D. (5 de agosto de 1991). *scribd*. Obtenido de scribd:

<https://es.scribd.com/document/236361000/Urrea-Giraldo-Fernando-Vegetalismo-y-Sistema-de-Representaciones-en-El-Curanderismo-Inga-camentsa>

LISTA DE ANEXOS

Anexo A: Testamento de Carlos Tamabioy



Universidad de Nariño
ARCHIVO HISTÓRICO

LA SUSCRITA DIRECTORA DEL ARCHIVO HISTORICO DE LA UNIVERSIDAD
DE NARIÑO

HACE CONSTAR:

Que revisado el libro de Protocolización de la Notaría Segunda del Circuito de Pasto, del año de 1898, se encontró la escritura Nro. 262 de Noviembre 12 de 1898, pero en mal estado, con folios deteriorados, pero si se pueden leer casi en su totalidad. Pero debido al estado delicado de su original resulta difícil sacarle su respectiva fotocopia.

Por lo cual se da fe, de que la fotocopia que el Señor SERAFIN JAJAY MUJANAJINSOY, identificado con la cédula de ciudadanía Nro. 18112090 de Santiago Sibundoy que presenta en dieciséis (16) folios son copias fieles de su original, los cuales reposan en este archivo.

En constancia se firma en San Juan de Pasto, a los quince días del mes de Octubre de dos mil nueve.

CLAUDIA AFANADOR HERNANDEZ
Directora Archivo Histórico
Universidad de Nariño





República de Colombia

Departamento de Nariño

Notaria N.º 2.º del Circuito de Pasto.

Contiene la copia de la Inscripción N.º 262

Protocolización de un Festamento de Dn. Carlos Larriba, Corcuque del Pueblo de R. Jonte

POR (\$.....) ORO

Pasto, 6 de Septiembre de 1928

EL NOTARIO TITULAR,

RAFAEL URIBE

CABILDO INDIGENA SAN FRANCISCO
TAITA GOBERNADOR

RECIBIDO POR: *José Milco Mayra*
FECHA: *11/09/2004*
HORA: *09:07 AM*

Señor Notario Seguros del Circuito

Presente

Nuestros Gobernadores y demás Miembros del Cabildo de Indígenas del Resguardo de A. Ponte, a Ud. con el acatamiento y respeto que se merece, pedimos;

Que se digne expedir a continuación del presente, copia auténtica de la escritura N.º doscientos sesenta y dos de doce de Noviembre de mil ochocientos noventa y ocho en la cual se encuentra protocolizada el testamento otorgado por Carlos Tamariay, Cacique natural del pueblo de Santiago, perteneciente a la Provincia del Caqueta, ante los testigos Don Gaspar de León, el Comisario Don Diego Ignacio Pérez Suárez y Don Raimundo Jazanamiyá con fecha quince de Marzo del año de mil novecientos, en el pueblo de Santiago, cuyo testamento es copia expedida en diez y siete de Febrero de mil novecientos treinta y ocho por el Notario público y de Monjas Señor José María de la Torre, consta en cinco fojas con un documento relativo a la petición de entrega de varios terrenos todo lo cual se agrega a esta escritura.

Este instrumento es necesario tenerlo el Cabildo para conservación y seguridad del terreno del Resguardo, por lo que esperamos seáis expedida la copia y se nos entregue.

Nos fundamos en lo dispuesto por la Ley 89 de 1890 y en el Decreto N.º 74 de 1898.

Pasta Septiembre 3. de 1928.

El Gobernador encargado

CABILDO INDIGENA SAN FRANCISCO
TAITA GOBERNADOR

RECIBIDO POR: SUSC. N.º 1904
07/200

... numero ... en los ...
 to y olos. En la ciudad de Par.
 Departamento del Cauca, Repu-
 blica de Colombia, a doce de no-
 viembre de mil ochocientos no-
 venta y ocho, ante mi, Juan Ma-
 ría Delgado, Notario Segundo del
 Circuito de Parí y los testigos in-
 strumentales señores Angel Torre
 Muñoz y Proscopio Torres, vecinos de
 mismo Circuito, mayores de edad,
 de buen crédito y en quienes no
 curso causa de impedimento, ex-
 presó el Gobernador de la Parcia-
 lidad de indigenas del pueblo de
 Aponte, Vicente Dagoberto, vecinos del
 Distrito Municipal del Tabón, ma-
 yor de edad, y quienes congo, y en
 juicio: que me presentaba para
 su propolización en la Oficina de
calce el testamento otorgado por Ca-
 los Samario y Carique, natural
 del pueblo de Santiago, pertenecien-
 te a la Provincia del Cauca, ante
 testigos Don Gaspar de León, el Consi-
 rio Don Diego Ignacio Pérez de Pi-
 ríngua y Don Raimundo Jaramaño
 con fecha y rinta de marzo del
 año de mil ochocientos, en el
 pueblo de Santiago; cuyo testame-
 to en copia en fealdada en diez y
 siete de febrero de mil ochocien-
 tos treinta y ocho por el Notario
 público J. de Monjas, señor José María
 de la Torre, unida en cinco fojas
 con un documento relativo a la
 petición de entrega de varios terre-
 nos; todo lo cual se agrega a e-
 sta escritura: En el nombre del Padr.

Angel Forras Muñoz - Lya, Modesta Forras - Juan Mat Villota. Notario Fiscal de la - Santa Lina - guas, riuataguanay y otras tierras clama - das - a guato - Todo vale - Entre pa - rentes - No vale.

Es copia conforme a su ori - ginal del que se expresa en conformidad con la solemnidad anterior. consta de siete folios utiles, numeradas y rubricadas por el suscrito notario en Pas - to, a diez de Setiembre de mil novecientos veintiocho.

Francisco Medina
Notario Segundo

Derechos convencionales
ley # 21

COMO NOTARIA SEGUNDA DEL CIRCULO DE PASTO CERTIFICO QUE ESTA COPIA COINCIDE CON SU COPIA QUE HE TENIDO A LA VISTA
15 OCT. 2009



Certifico

Que la diligencia de inscripción que como en la copia de esta escritura, se encuentra registrada el diecinueve de noviembre de mil ochocientos noventa y ocho, a folios quinientos treinta y cinco (535) y quinientos treinta y seis (536) partida número novecientos diecisiete (917) del Libro primero de registro.

Pasto, Setiembre diez de mil novecientos veintiocho
El Registrador
Francisco Medina

Derechos 10,604 no.
15 OCT. 2009

COMO NOTARIA SEGUNDA DEL CIRCULO DE SANTIAGO DE LOS RIOS CERTIFICO QUE LA COPIA COINCIDE CON LA ORIGINAL QUE HE TENIDO A LA VISTA

Anexo B: Decreto 1414 de 1956

Sistema Único de
Información Normativa



Imprime esta norma

DIARIO OFICIAL. AÑO XCIII. N. 29081. 14, JULIO, 1956. PÁG. 4.

DECRETO 1414 DE 1956
(junio 19)

Por el cual se crea un Resguardo de Indígenas en el Valle de Sibundoy, Departamento de Nariño

ESTADO DE VIGENCIA: Vigente. [Mostrar](#)

Subtipo: DECRETO ORDINARIO

El Presidente de la República de Colombia,

en uso de sus atribuciones legales, y

CONSIDERANDO:

Que por Decreto número 2104 de 2 de noviembre de 1939, se reservaron para desarrollar en ellos una labor agrícola especial, bajo la orientación y dirección del extinguido Ministerio de la Economía Nacional, los terrenos baldíos que forman parte del Valle de Sibundoy, en la extinguida Comisaria del Putumayo;

Que por Decreto número 109 de enero 20 de 1954, se derogó el Decreto antes citado, y se dispuso que dichas tierras se distribuyeran entre los indígenas de Sibundoy;

Que del informe rendido por funcionarios del Ministerio de Agricultura que practicaron una reciente visita a la región, se concluye que es necesario crear un Resguardo de Indígenas, para que las tierras del Valle de Sibundoy que aún no están tituladas sean ocupadas únicamente por Los nativos, evitando en esta forma la invasión de personas extrañas a la comunidad;

Que los artículos 1.º de la Ley 60 de 1916 y 96 del Código Fiscal, facultan al Gobierno Nacional para hacer destinaciones de terrenos baldíos para Resguardos de Indígenas;

Que los miembros de la comunidad indígena de Sibundoy han solicitado al Gobierno de creación de un Resguardo en las tierras que forman el Valle del mismo nombre, con el objeto de que se les garantice en forma efectiva el derecho a ocuparlas,

DECRETA:

Artículo primero. Destínase para la parcialidad indígena de Sibundoy, y en calidad de Resguardo, los terrenos baldíos que se encuentran dentro de la zona comprendida por los siguientes linderos, y sobre los cuales no existan derechos adquiridos:

"Partiendo del sitio en donde el río Quinchoa desemboca en el Putumayo, se traza una línea recta con rumbo N.56° 20' N. y una longitud de 80.70 metros, al punto A., esta línea corta las quebradas Mulachaque, Chungacaspe, Secayaco y San Antonio. Del punto A., una recta con rumbo N. 37° 20' W. y una longitud de 2.300 metros, al punto B., situado en la orilla izquierda del río Putumayo; de B., sigue el lindero por el río Putumayo aguas arriba, hasta el sitio en donde le cae la quebrada

Porotoyaco; de aquí, una recta con rumbo N 69° 30' W, y una longitud de 6.220 metros, hasta el punto C. Este punto queda situado a un kilómetro de la carretera "Pasto-Puerto Asís", medido sobre la norma que se debe trazar hacia el sur del poste que indica el kilómetro 63, cerca de la casa de la finca del doctor Bernardo Arango; del punto C., una recta con rumbo S. 52° 20' W. y una longitud de 2.380 metros, al punto D. Este punto queda a un kilómetro hacia el sur de la carretera "Pasto-Puerto Asís", y se mide sobre la normal que arranca del poste que indica el kilómetro 59 del punto D., una recta con rumbo sur 30° 50' W. y una longitud de 4.660 metros hasta encontrar el río Quinchoa, y por este río aguas abajo, hasta su desembocadura en el río Putumayo, punto de partida".

Artículo segundo. Por conducto de la Comisión de Resguardos de Indígenas de Nariño, dependiente del Ministerio de Agricultura, o de los funcionarios que designe dicho Ministerio, se procederá a levantar el plano de los terrenos que conservaban la calidad de baldíos en la fecha del Decreto ejecutivo número 109 de 1954, que levantó la reserva del Valle de Sibundoy y dispuso la entrega de sus tierras a los indígenas. Para tal efecto podrá exigir de los presuntos propietarios que presenten sus títulos, y demarcar con base en ellos, los linderos de las fincas tituladas, debiendo considerarse del Resguardo el resto de las tierras, o sea las que carecen de titulación y las que no tengan títulos ni explotación económica establecida con anterioridad a la reserva.

Artículo tercero. El Ministerio de Agricultura procederá a dictar la resolución de adjudicación definitiva a la comunidad de Sibundoy, representada por su Cabildo, tan pronto considere cumplidas las formalidades del artículo 96 del Código Fiscal.

Artículo cuarto. Las autoridades de policía tomarán todas las medidas que sean necesarias, a efecto de impedir que personas distintas a los miembros de la parcialidad a que se refiere este Decreto, se establezcan en los terrenos que por él se destinan.

Artículo quinto. Con relación a éste Resguardo no se aplicarán los artículos 1.º y 2.º del Decreto 1484 de 23 de diciembre de 1914, y su funcionamiento deberá sujetarse a lo dispuesto por la Lev 89 de 1890.

Comuníquese y publíquese.

Dado en Bogotá, D. E., a 21 de junio de 1956.

Gral. Jefe Supremo **GUSTAVO ROJAS PINILLA,**

Presidente de Colombia.

El Ministro de Agricultura,

Hernando Solazar Mejía.

Anexo C: Resolución c173 de 1979



Resolución c173 de 1979

INSTITUTO COLOMBIANO DE LA REFORMA AGRARIA
RESOLUCION NUMERO: C173 DE 19

(8 NOV. 1979)

Por la cual se constituye el Resguardo indígena de **SIBUNDOY**, a favor de la comunidad **KAMSA**, asentada en la parte alta del Valle de Sibundoy, jurisdicción del Corregimiento del mismo nombre, Intendencia del Putumayo.

LA JUNTA DIRECTIVA DEL INSTITUTO COLOMBIANO DE LA
REFORMA AGRARIA?

en uso de sus facultades legales y estatutarias y,

C O N S I D E R A N D O :

La Comunidad Indígena KAMSA que habita la zona alta del Valle de Sibundoy, mediante comunicaciones que reposan en el expediente No. 40893 a folios 2, 18, 19 y 25, solicitó al INCORA por intermedio del Proyecto Nariño Putumayo, se adelantaran las diligencias pertinentes, para que a las tierras que vienen ocupando se les diera el carácter de resguardo indígena.

En vista de la anterior petición, se adelantó por parte de la División de Titulación de Tierras con participación de funcionarios del Proyecto, un estudio de la tenencia de la tierra y se recopilaron otras informaciones de carácter social y económico. Del material obtenido, extractamos las conclusiones que a continuación enunciamos.

La zona solicitada como resguardo indígena, se encuentra localizada a unos 4 kilómetros aproximadamente al norte del Corregimiento del Valle de Sibundoy, Intendencia Nacional del Putumayo.

La temperatura promedio de los terrenos objeto de estudio oscila entre 15 y 18°C siendo la media anual 16°3°C. La temperatura máxima media anual es de 22°C con pocas variaciones. La temperatura mínima media anual es de 11°C.

El área del resguardo está en su totalidad cubierta por vegetación natural; los bosques están formados por árboles y arbustos de tamaño reducido, con troncos deformados y cubiertos de musgo. La parte Sur del área del resguardo está limitada por la formación bosque húmedo montano bajo (Bmb-MB) del Valle de Sibundoy.

Los suelos presentan bastante acumulación de materia vegetal sin descomponer y saturación de humedad con características fangosas. Las características del bosque pluvial montano, indican que los suelos son pobres en nutrientes, muy ácidos y en ocasiones muy superficiales.

El Valle de Sibundoy forma parte de la hoya hidrográfica del Putumayo que se forma en el Cerro Cascabel. El Valle es drenado en dirección noroeste-sureste por el río Putumayo y el río San Pedro el cual desemboca en el Putumayo en la Laguna de Las Cochas.

Es fiel fotocopia auténtica tomada
de su original.

Secretaría General

continuación de la Resolución "Por la cual se constituye el Resguardo indígena de SIBUNDÓY, a favor de la comunidad KAMSA, asentada en la parte alta del Valle de Sibundoy, jurisdicción del Corregimiento del mismo nombre, en tendencia del Putumayo".

La agricultura y la ganadería constituyen la base de la economía de la comunidad KAMSA.

Según se consigna en el estudio denominado PROYECTO DE DESARROLLO RURAL de la comunidad KAMSA, realizado en el año de 1977 que obra en el expediente la población indígena KAMSA en el año de 1960 tenía un total de 2.125 individuos. Para el año de 1964, la población era de 2.000 personas.

En la parte alta del Valle de Sibundoy donde se proyecta la creación del resguardo indígena, según el censo realizado en el año de 1978 por funcionarios del Instituto, la población KAMSA está compuesta de 314 personas distribuidas en 54 familias.

En la población infantil de la comunidad KAMSA hay mayor incidencia de muertes por enfermedades respiratorias y desnutrición. En los adultos se manifiesta en mayor proporción el cáncer y el reumatismo.

En el puesto de salud de Sibundoy se cuenta con un médico permanente, dos enfermeras y una auxiliar. Existe un hospital en el Corregimiento de Colón donde acude el 15 por ciento de la población indígena.

SITUACION JURIDICA DE LOS TERRENOS DONDE SE PRETENDE CREAR EL RESGUARDO. Mediante Decreto No. 2075 de octubre 28 de 1939 se destinó en calidad de resguardo en favor de la parcialidad indígena de Sibundoy de la parte alta, un globo de terrenos baldíos.

Posteriormente el Ministerio de Agricultura mediante Resolución No. 37 de enero de 1954, ordenó la parcelación del resguardo creado por el decreto mencionado.

En cumplimiento de la anterior disposición, el Ministerio de Agricultura procedió a otorgar títulos de propiedad individual y es así como en la actualidad, de las 3.252 hectáreas solicitadas como resguardo, 500 Has. aproximadamente se encuentran tituladas, el excedente tienen la calidad de terrenos baldíos.

Como quiera que de acuerdo a lo consagrado en el artículo 24 del decreto 2733 de 1959, la revocatoria de un acto administrativo que haya creado una situación jurídica individual o reconocido un derecho de igual categoría, solo es posible cuando el titular de su consentimiento expreso y escrito, no es procedente revocar los títulos otorgados por el Ministerio de Agricultura.

En vista de la anterior circunstancia y teniendo en cuenta que la comunidad KAMSA ha solicitado la creación del resguardo y que en la actualidad la comunidad en referencia se encuentra organizada de acuerdo a lo estatuido en la Ley 89 de 1890, consideramos viable constituir el resguardo sobre las tierras que aún tienen la calidad de baldíos y se encuentran dentro del área delimitada en el plano No. G-147915.

Es fiel fotocopia auténtica tomada de su original.

Secretaría Técnica

No. _____

0173

RESOLUCION NUMERO DE 19

continuación de la Resolución "Por la cual se constituye el Resguardo indígena de SIBUNDOY, a favor de la comunidad KAMSA, asentada en la parte alta del Valle de Sibundoy, jurisdicción del Corregimiento del mismo nombre, Intendencia del Putumayo".

Una vez constituido el resguardo, los indígenas que posean títulos dentro de la zona de este, podrán hacer entrega de sus tierras en favor del cabildo, mediante cesión a título gratuito u oneroso.

Aspectos que deben tenerse en cuenta desde el punto de vista de la procedencia legal de la constitución de Resguardos Indígenas:

- 1) El resguardo indígena, como Institución Social y Jurídica, tuvo plena vigencia durante la época de la Colonia a la luz de distintas disposiciones del derecho Indiano y continuó vigente desde el inicio de la época Republicana hasta hoy con fundamento en una serie de disposiciones dentro de las cuales pueden citarse:

El artículo primero del Decreto del 20 de mayo de 1820, en el cual el Libertador ordena:

"Se devolverán a los naturales, como propietarios legítimos todas las tierras que formaban los resguardos, según títulos, cualquiera que sea el que aleguen para poseerlas los actuales tenedores".

El artículo segundo de la Ley 89 de 1890, en el cual se establece:

"Las comunidades indígenas reducidas ya a la vida civil tampoco se regirán por las leyes generales de la república en asuntos de resguardos. En tal virtud se gobernarán por las disposiciones consignadas a continuación".

Tanto la existencia de los resguardos como instituciones legalmente reconocidas en nuestra legislación, como el carácter de propietarios que tienen los indígenas de una determinada parcialidad sobre las tierras de sus resguardos, han sido plenamente admitidos en la jurisprudencia. Así lo dice reiteradamente la Corte Suprema de Justicia. En sentencia del 13 de abril de 1921, por ejemplo, afirmó el nombrado tribunal: "Los Resguardos de los indígenas no han pertenecido a la Nación, ni han sido baldíos en Colombia; ninguna ley lo ha dicho. Ellos han pertenecido a los indígenas desde la época de la colonia, y en caso de abandono a los municipios".

- 2) El Estado republicano ha contado con las facultades, reconocidas en distintas leyes, para la creación de resguardos indígenas. Así se observa que en virtud de las atribuciones conferidas por la Ley 60 de 1916, se constituyeron resguardos en beneficio de parcialidades indígenas en el Departamento del Cauca y en el Municipio de Santa Rosa, Cauca, y en el Valle de Sibundoy, Putumayo.
- 3) En virtud de claras y precisas normas legales, la competencia para la creación de Resguardos en favor de poblaciones indígenas se encuentra actualmente asignada al Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, IN-CORA.

Como una prueba de esta aserción, es procedente transcribir las siguientes:

El artículo 94 de la Ley 135 de 1961 dice:

RESOLUCION NUMERO

C173

No. 4

DE 19

continuación de la Resolución "Por la cual se constituye el Resguardo Indígena de SIBUNDOY, a favor de la comunidad KAMSA, asentada en la parte alta del Valle de Sibundoy, jurisdicción del Corregimiento del mismo nombre, Intendencia del Putumayo".

"El Instituto constituirá, previa consulta con el Ministerio de Gobierno, resguardos de tierra, en beneficio de los grupos o tribus que no los posean".

Por su parte, el Artículo 11 de la Ley 31 de 1967 establece:

"Se deberá reconocer el derecho de propiedad, colectivo o individual, a favor de los miembros de las poblaciones en cuestión (indígenas) sobre las tierras tradicionalmente ocupadas por ellas".

En el expediente adelantado por el Instituto en desarrollo de la petición formulada por los indígenas KAMSA, se encuentra el plano elaborado por la Oficina de Ingeniería del Instituto, documento en el cual se establece la cabida del área susceptible de declaratoria como resguardo y se fija en detalle los linderos de dicha zona.

Todos los estudios, censos de población y demás diligencias cumplidas por el Instituto en desarrollo de la petición de los indígenas, fueron puestos a consideración de la División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno, oficina que emitió concepto favorable a la creación del resguardo, mediante oficio No. 8810 de septiembre 3 de 1979.

En atención a lo expuesto, se concluye que se hallan cumplidos todos los requisitos de ley para la constitución del resguardo en favor de la comunidad indígena KAMSA. En consecuencia,

RESUELVE:

ARTICULO PRIMERO. Constituir, a favor de la Comunidad Indígena KAMSA, el Resguardo Indígena de Sibundoy en tierras ubicadas en la parte alta del Valle de Sibundoy, Corregimiento del mismo nombre, Intendencia Nacional del Putumayo, con una extensión de 3.252 Has. y comprendidas por los siguientes linderos generales: NORTE. Se parte del delta No. 1, ubicado en la margen izquierda del Río SAN PEDRO y colindando con BOCAS DEL RIO SAN PEDRO, en dirección oriental y longitud de 857 metros hasta encontrar el punto 178; de éste punto con dirección nororiental y distancia de 6.446 metros, limitando con zona montañosa hasta el punto 139, del dicho punto 139 al 130, con la misma dirección nororiental y en distancia de 1.430 metros, limitando con una zona de páramo. ESTE. Del punto 130 hasta el punto 81, con dirección suroccidental y en distancia de 8.085 metros, limitando con la zona de reserva, margen derecha del RIO SAN FRANCISCO; del punto 81 al 79 en distancia de 320 metros, limitando con propiedad de JULIA ERAZO; del punto 79 al punto 78, ubicado en la margen izquierda de la quebrada CABUYACO, en distancia de 260 metros; continuando aguas abajo en distancia de 1.933 metros hasta encontrar el punto 67. Entre los puntos 79 y 67 colindando con propiedad del señor ZACARIAS MATABANCHEZ. Del punto 67, con dirección noreste, hasta la QUEBRADA HINDAYACA, colindando con propiedad de SALOMON LASSO, en distancia de 398 metros; del punto 64 al 62 en distancia de 208 metros, lindando con propiedad de BUENAVENTURA JIMENEZ; del punto 62 al punto 58, lindando con MOISES BUREANO en distancia de 837

Secretaría General

Form 0-34

RESOLUCION NUMERO 0173 DE 19

continuación de la Resolución "Por la cual se constituye el Resguardo indígena de SIBUNDOY, a favor de la comunidad KAMSA, asentada en la parte alta del Valle de Sibundoy, jurisdicción del Corregimiento del mismo nombre, Intendencia del Putumayo".

metros; del punto 58 al detalle 4 lindando con propiedad de CARLOS DIAGO en distancia de 143 metros; del detalle 4 al punto 56 lindando con JOSE y RAMON HERRERA en distancia de 127 metros; del punto 56 al punto 51 lindando con propiedad de SALVADOR JURIVIOX, en distancia de 926 metros; del punto 51, al punto 48 lindando con propiedad de JORGE LEGARDA en distancia de 520 metros; del punto 48, al 45 lindando con propiedad de JORGE MAYA en distancia de 291 metros; del punto 46 al 44 lindando con propiedad de MIGUEL HERMOZA en distancia de 266 metros; del punto 44 al 41 ubicado éste último en la QUEBRADA LAVAPIES, lindando con propiedad de JOSE FELIX ERASO en distancia de 575 metros; del punto 41 al 40 lindando con propiedad de CARLOS ESPAÑA en 150 metros; del punto 40 al 37 lindando con propiedad de RAMON GOMEZ en distancia de 232 metros; del punto 37 al 35 lindando con propiedad de JOSE JOJOA en distancia de 75 metros; del punto 33 al punto 35 lindando con propiedad de PORFIRIO AGUIRRE en distancia de 222 metros del punto 33 al detalle 3 ubicado en la QUEBRADA CARPINTERO, lindando con propiedad de GERARDO OBANDO en distancia de 809 metros; del detalle 3 al detalle 2 lindando con propiedad de FIDEL AZAÍN, en distancia de 879 metros; del detalle 2 al punto 19, lindando con propiedad de ADAM JOSA en distancia de 634 metros; del punto 19, al detalle 1 lindando con propiedad de FIDEL AZAÍN en distancia de 360 metros; del detalle 1, al punto 16 lindando con propiedad de NESTOR ESPINOSA en distancia de 109 metros; del punto 16, lindando con propiedad de JESUS ESPINOSA en distancia de 352 metros, al punto No. 13, ubicado en la orilla izquierda del RIO SAN PEDRO. CESTE. Del punto No. 13, RIO SAN PEDRO aguas arriba, en distancia de 1.128 metros, hasta el delta No. 1, punto de partida.

Las demás especificaciones técnicas de mensura del globo señalado anteriormente se hallan especificadas en el plano distinguido en el archivo del Instituto con el número G-147,915.

PARAGRAFO: De la extensión delimitada anteriormente se exceptúan los predios que tengan título de adjudicación, es decir que el régimen de resguardo indígena abarcará únicamente los terrenos que tengan la calidad de baldíos.

ARTICULO SEGUNDO. Los indígenas que posean títulos y deseen aportar sus predios al resguardo, deberán hacerlo mediante escritura pública, según lo establecido en el Código Civil.

ARTICULO TERCERO. Ninguna ocupación o trabajo de tierras dentro del resguardo, hecha por personas ajenas a la comunidad indígena beneficiaria con posterioridad a la fecha de publicación de esta resolución en el diario oficial, dará derecho al ocupante u ocupantes para reclamar adjudicación al Estado ni a los indígenas reembolso en dinero o en especie de la inversión realizada. La Gerencia General, con cargo al Fondo de Adquisición de Tierras del Instituto, llevará a cabo la negociación voluntaria o expropiación de mejoras de propiedad de terceros no indígenas ubicadas dentro de la zona del resguardo y plantadas con anterioridad a la vigencia de la presente providencia.

Es fiel fotocopia auténtica tomada de su original.

Secretaría General

RESOLUCION NUMERO 0173 DE 19

continuación de la Resolución "Por la cual se constituye el Resguardo indígena de SIBUNDOY, a favor de la comunidad KAMSA, asentada en la parte alta del Valle de Sibundoy, jurisdicción del Corregimiento del mismo nombre, Intendencia del Putumayo".

ARTICULO CUARTO. La administración y manejo de las tierras del resguardo creado mediante la presente resolución, lo mismo que la designación de Cabildo y el ejercicio de funciones por parte de este, se someterán a las disposiciones consignadas en la Ley 89 de 1890 y demás leyes especiales indígenas que rigen sobre la materia.

ARTICULO QUINTO. La presente resolución requiere para su validez la aprobación del gobierno nacional y deberá publicarse en la forma prevista en el artículo 55 del Código de Régimen Político y Municipal; deberá ser publicada en el Diario Oficial e inscrita en la Oficina de Registro de Instrumentos Públicos y Privados correspondiente, de acuerdo con lo previsto en los artículos 96 y 97 del Código Fiscal.

ARTICULO SEXTO: La presente Resolución rige a partir de la fecha de su publicación en el Diario Oficial.

COMUNIQUESE, PUBLIQUESE Y CUMPLASE

Dada en Bogotá, a 28 NOV. 1979

Handwritten signature of German Bula Mocos.
GERMAN BULA MOCOS
EL PRESIDENTE DE LA JUNTA,

Handwritten signature of Fabian Gonzalo Perez Cardona.
FABIAN GONZALO PEREZ CARDONA
EL SECRETARIO,

Formulario de registro con campos: Fecha de Registro (17-06-80), TURNO (80-869), No. de Matricula (440-0002-880), NO. DE MATRICULA DE LOS PREDIOS SEGREGADOS, CLASE DE REGISTRO (Constitucion Resguardo Kamsa), FIRMA Y SELLO DEL REGISTRADOR.

Oficina de Registro Instrumentos Públicos y Privados
REGISTRADOR



Existe fotocopia autenticada tomada de su original.

Secretaria General

Handwritten initials or mark.

Anexo D: Audios- adjuntos

Autor	Nombre música-canción
Lic. Wilson Chindoy	Bëtsknaté, Shongbian
Taita Luis Miticanoy	Shongbian
Taita Joaquín Agreda	Shongbian

Anexo E: Video Documental Yuruparí

Video de programa “Yuruparí”	Título
	Yuruparí: Carnaval de los Sibundoyes/Descendientes del Cacique Tamabioy.
Descripción	Fuente
Se observa una parte del video correspondiente a la música y baile shongbian en una fiesta de matrimonio.	Fundación Patrimonio Fílmico https://patrimoniofilmico.org.co
	Video adjunto

Anexo F: Encuesta niños y niñas Kamëntšá

ACTIVIDAD

COMPARTIR CONOCIMIENTOS SOBRE EL BAMBUCO TRADICIONAL DEL PUEBLO INDIGENA
KAMENTSÁ BIYA

NOMBRES Y APELLIDOS: _____

EDAD: _____

ESCUELA O COLEGIO DONDE ESTUDIA: _____

1. ESCRIBA CON X SI SABE O NO LA RESPUESTA:

- A. ¿SABE QUÉ ES EL BETSKNATE O CLISTRINYE? SI ___ NO ___
- B. ¿SABE QUÉ ES EL WAKJNAITE O DÍA DE LAS ÁNIMAS? SI ___ NO ___
- C. ¿SABE QUÉ ES EL BAMBUCO TRADICIONAL? SI ___ NO ___
- D. ¿SABE CÓMO ES LA FIESTA DEL CORTE DE PELO DE NIÑOS? SI ___ NO ___
- E. ¿SABE CÓMO SE HACE LA MINGA? SI ___ NO ___

2. DIBUJE INSTRUMENTOS MUSICALES TRADICIONALES QUE USA LA COMUNIDAD.

