



Capítulo 3.

Marcos de Sentido sobre el Ser Humano y la Naturaleza, presentes en la Ancestralidad de las Cosmovisiones Uitoto y Muisca Kamunkwawishe

La interpretación de las cosmovisiones Muisca Kamunkwawishe y Uitoto, sobre la relación entre el ser humano y la naturaleza, ha generado nuevas categorías y ampliado otras preexistentes. Estas comprensiones se articulan en tres dimensiones fundamentales: el ser humano, la naturaleza y la ancestralidad. Este capítulo expone los hallazgos de la investigación, en torno a estos marcos de sentido y su potencial para fortalecer la ECN.

El capítulo se estructura en dos partes: la cultura Muisca Kamunkwawishe y la cultura Uitoto. En el caso muisca, debido a su proceso de recomposición, se realizó una historización que abarca cuatro categorías clave: ancestralidad en la interculturalidad, crónicas

históricas, aporte del mamo Luca y recorrido a través de los cantos. Posteriormente, se interpretan los marcos de sentido, a partir de nueve matrices agrupadas en el apartado “El canasto cultural Muisca Kamunkwawishe”, y se presentan los dispositivos ancestrales que han permitido su pervivencia.

Por su parte, en la cultura Uitoto, al ser milenaria y de transmisión continua, no fue necesario un proceso de historización. En su lugar, se ofrece una lectura de realidad y una contextualización, que antecede al análisis de sus marcos de sentido en el apartado “El canasto cultural Uitoto”, seguido por la presentación de los dispositivos ancestrales, que sostienen su permanencia cultural. Algunos apartados incluyen fragmentos de diálogos en mambaderos, compartidos con la autorización de los mayores, que representan momentos clave en la transmisión del conocimiento ancestral.

El surgimiento de la Cultura Muisca Kamunkwawishe, Comprendida desde la Historización

La historización de la cultura Muisca Kamunkwawishe se realizó a través de mambaderos, con el mayor Ignacio Murillo (Swaie), quien relató su camino desde el yoga en su juventud, hasta su papel en la recomposición cultural actual. Ante la ausencia de ancestros vivos que transmitieran mitos y rituales, las preguntas de sentido abordaron la reconstrucción de la identidad muisca: ¿Cómo se reconfigura lo muisca sin mitos ni linajes? ¿Cuál es el origen de esta idea cultural? ¿Cómo ocurre el despertar del ser?

En este proceso, surgió la noción del “hecho social” planteada por el mayor Swaie, una categoría que amplía la propuesta de Zemelman (2019), sobre los recortes de realidad. Mientras Zemelman enfatiza el análisis individual, para comprender la construcción del sujeto y su decolonización, en la recomposición Muisca se evidencia una afectación colectiva dentro de un territorio. La reconstrucción no solo se basa en memorias individuales, sino en la interacción con otras cultu-

ras como la Uitoto y la Kogui, así como en los saberes aún vivos en la ruralidad campesina y las crónicas históricas.

El anciano Swaie, al reconocerse mestizo sin rostro, encuentra en este proceso de diálogo con otros pueblos una vía para recomponerse y redescubrir su identidad. Su historia evidencia que los hechos sociales permiten la construcción de sentido, más allá de los límites individuales, abarcando la memoria territorial, el conocimiento transmitido en los cantos y los mitos aún presentes en la cotidianidad campesina.

El proceso de reconstrucción de la cultura Muisca Kamunkwawishe, se ha desarrollado a partir de cinco esferas fundamentales, que han permitido articular conocimientos, experiencias y diálogos con diversas tradiciones. Uno de estos ejes es la interculturalidad, enraizada en la ancestralidad, la cual ha sido esencial en el proceso de recomposición cultural. A través del contacto con comunidades indígenas, como los Uitoto y los Kogui, los mayores han compartido saberes sobre mitos, rituales y formas de relación con la naturaleza. Este intercambio ha fortalecido la identidad cultural Muisca y ha permitido la recomposición de prácticas y conocimientos ancestrales. Así, la recomposición de la cultura Muisca Kamunkwawishe se configura como un contacto-encontro, entre la subjetividad del anciano Swaie y la memoria ancestral de otros pueblos, posibilitando la reconstrucción de un marco de sentido, en torno a la relación ser humano-naturaleza.

Otro aspecto clave ha sido el aporte institucional, aunque con ciertas limitaciones. Si bien el sistema educativo ha brindado algunas oportunidades para visibilizar la cultura muisca en espacios de formación, persisten desafíos significativos en la integración de estos saberes dentro de los planes educativos. La falta de una estructura que permita la incorporación efectiva de la cosmovisión Muisca en los programas escolares, ha generado una fragmentación del conocimiento, dificultando su transmisión de manera orgánica y respetuosa con su esencia.

En este proceso de reconstrucción, la contribución del mamo Luca ha sido determinante. Como guía espiritual, desempeñó un papel

crucial en el camino de Swaie, proporcionándole orientación sobre la cosmovisión Muisca y su relación con el territorio. Sus enseñanzas han permitido profundizar en la conexión entre los saberes ancestrales y la vivencia cotidiana, posibilitando una mayor comprensión de la identidad Muisca en la actualidad.

Las crónicas históricas han representado otra fuente de conocimiento relevante para la reconstrucción de la memoria Muisca. A través del análisis de estos relatos, ha sido posible recuperar fragmentos de la historia, que han servido para reconstruir el legado cultural. Sin embargo, este proceso ha requerido un enfoque crítico para distinguir entre narrativas colonialistas y los vestigios de conocimiento ancestral, que aún pueden ser rescatados y recontextualizados dentro de la cosmovisión Muisca.

Finalmente, el viaje a través de los cantos ha desempeñado un papel fundamental en la recuperación y resignificación de la identidad Muisca. Los cantos tradicionales contienen conocimientos valiosos sobre la relación con la naturaleza, el tiempo y el cosmos. A través de ellos, se transmiten experiencias y saberes que conectan a la comunidad con sus raíces y fortalecen su sentido de pertenencia. Estos cantos no solo cumplen una función de transmisión oral, sino que también actúan como una manifestación viva de la memoria colectiva, que sigue evolucionando dentro del proceso de recomposición cultural.

La Ancestralidad en la Interculturalidad

La reconstrucción de la cultura Muisca Kamunkwawishe, ha sido un proceso marcado por el encuentro intercultural con diferentes pueblos indígenas. Desde su juventud, el mayor Swaie experimentó un sentido de orfandad cultural y, a través de su búsqueda, descubrió en el yoga una posible conexión con una sabiduría ancestral. Su maestro, Domingo Díaz Porta, le planteó una inquietud fundamental: “Es crucial encontrar a los sabios indígenas de América, que conservan esa memoria, ese conocimiento perdido durante la invasión española. Es necesario recuperarlo” (D. Díaz Porta, comunicación personal). A

partir de esta premisa, Swaie emprendió un camino en busca de ancianos sabedores, que le permitieran recuperar su identidad y, al mismo tiempo, contribuir a un despertar espiritual en América.

El recorrido lo llevó a encuentros interculturales con sabios de Norte y Centroamérica, donde conoció rituales como el Inipi y el Temazcal. En estos espacios, el diálogo con los ancianos le permitió comprender que no se trataba solo de apropiarse de una cultura externa, sino de escuchar la memoria ancestral, contenida en cada pueblo. En este contexto, Swaie conoció la profecía del cóndor y el águila, que auguraba la unión de los pueblos de América en un esfuerzo colectivo por sanar el extractivismo y la violencia. Durante estos encuentros, el fuego sagrado se convirtió en un símbolo de sanación y unidad, encendiéndose en rituales acompañados de cantos y danzas para restaurar el equilibrio de la Tierra.

La experiencia del mayor Swaie con los ancianos, también trajo consigo cuestionamientos. En un encuentro ritual, los sabios lo interpellaron sobre su búsqueda y lo instaron a regresar a su lugar de origen para encontrar respuestas. “No solo puedes recibir, debes también aportar desde tu raíz” (Anciano sabedor, comunicación personal). Con esta reflexión, Swaie comprendió que su camino lo llevaba de regreso al altiplano cundiboyacense, territorio de los antiguos Muisca. Durante las Jornadas de Paz y Dignidad en Centroamérica, reafirmó su propósito de encender el fuego sagrado en Colombia y fortalecer la vida en comunidad.

El maestro Domingo Díaz le aconsejó encontrar una tierra con memoria ancestral, un espacio donde la cultura pudiera renacer: “La memoria despierta cuando empiezas a vivir en ese territorio, donde respiras y te alimentas. Ahí nacerá la comunidad” (D. Díaz Porta, comunicación personal). Junto a su esposa, Azucena, y un grupo afín a su búsqueda, adquirieron tierras en Ráquira, antiguo territorio Muisca. Este camino de reconstrucción los llevó primero a Las Piedras Pintadas, en Cota, donde un sabedor local reconoció en ellos un germen de lo Muisca y los motivó a restaurar la cultura.

El proceso de aprendizaje no se detuvo con la llegada al territorio. En el Jardín Botánico de Bogotá, Swaie convivió con ancianos del Amazonas y participó en la construcción de una maloca: un espacio ceremonial destinado a la enseñanza y el encuentro intercultural. Bajo la guía de sabedores como Isaías Román y Cantalicio Eimenekene, aprendió sobre el tabaco y la coca como sistema de pensamiento. En la cosmovisión amazónica, el tabaco representa la razón y la separación del ser humano con lo sagrado, mientras que la coca simboliza la abundancia y la conexión con la naturaleza. Este conocimiento, compartido en el ritual del mambeadero, se convirtió en un pilar esencial para la reconstrucción de la identidad Muisca.

La maloca del Jardín Botánico se consolidó como un centro de intercambios, entre indígenas y mestizos, reforzando el resurgimiento del nativismo en Suramérica. A partir de este espacio, el mayor Swaie emprendió un recorrido por lugares sagrados de los antiguos Muiscas, visitando Monserrate, Guadalupe, Iguaque y Fúquene. Durante esta etapa, sumó nuevos elementos a su búsqueda: el reconocimiento de sitios sagrados, la enseñanza del tabaco y la coca, el ritual del mambeadero y la exploración de los cantos ancestrales. Con estas bases, se inició la construcción de una maloca en Ráquira, un proceso en el que participaron personas como Antonio Daza, Henry Ramón, Cristian López y Katherine Terraza, consolidando una comunidad con vínculos de sentido en la ancestralidad.

El compromiso con la pedagogía y la difusión de este conocimiento llevó a Swaie y su comunidad a organizar encuentros educativos en el Amazonas, con el respaldo del Ministerio de Educación. En La Chorrera, participaron en reuniones con 27 ancianos maloqueros y representantes de la Sierra Nevada de Santa Marta, en las que se discutieron las bases de la educación propia, como una vía para recuperar la palabra de origen. En estos espacios, el mito adquirió un papel central, como medio para comprender y resolver conflictos, ofreciendo una visión del tiempo donde el pasado, el presente y el futuro se entrelazan en la memoria colectiva.

La reconstrucción de una cultura extinta, como la nonuya, se convirtió en un referente clave para la revitalización de lo Muisca. En el Amazonas, con menos de cuatro personas sobrevivientes, la comunidad logró resurgir con el apoyo del clan andoque. Este renacimiento demostró que es posible revertir el declive cultural y recuperar tradiciones ancestrales. En este proceso, se destacaron elementos fundamentales de la cosmovisión amazónica, como los principios de la semilla (comuya uai), la ética del cuidado (yetárafue), el trabajo sagrado (jiífue) y el gobierno propio (jebuya uai). Cada fase representaba una dimensión de la vida en comunidad, desde la creación hasta la administración de la abundancia y la organización social.

El mayor Swaie comprendió que la identidad Muisca debía construirse sobre un sistema de pensamiento arraigado en la palabra de tabaco y coca. “Es una belleza para reconstruir un pueblo” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2023). Sin embargo, también identificó tensiones en torno a la autenticidad de esta palabra. Algunos sabedores, influenciados por el dinero y las instituciones, reproducían un conocimiento superficial, lo que llevó al anciano Swaie a diferenciar entre el “tabaco falso” y el “tabaco verdadero”, este último, basado en una práctica vivida y sustentada en el buen vivir.

En su búsqueda, el mayor Swaie, llegó a la maloca de Tenjo, construida por el cacique Cantalicio Eimenekene, un Uitoto de La Chorrera. Fue allí donde entonó sus primeros cantos en lengua Muisca y se integró en el sistema de los fuéramas, guías espirituales que acompañan y protegen al maloquero. Como resultado de este vínculo, se estableció un acuerdo entre dos casas ceremoniales en el territorio cundiboyacense: la maloca de Tenjo, de origen Uitoto, y la de Ráquira, levantada por la comunidad Muisca en reconstrucción. Estas conexiones sellaron la alianza entre dos tradiciones ancestrales, reforzando el camino de revitalización cultural.

Actualmente, la maloca de Ráquira es un espacio vivo, en el que convergen saberes de distintas comunidades. Pedro Luque, fuérama del anciano Swaie, mantiene una maloca personal en la región, consoli-

dando la transmisión de la palabra de tabaco y coca, bajo la orientación de los ancianos Isaías Román y Cantalicio Eimenekene. Este proceso intercultural ha permitido que la reconstrucción de la cultura Muisca no sea solo un acto de recuperación histórica, sino una vivencia cotidiana, que reconfigura la relación entre el ser humano, la naturaleza y la comunidad.

El Aporte Institucional

El proceso de reconstrucción de la cultura Muisca Kamunkwawishe, ha estado marcado por la participación de instituciones y personas que, desde su rol institucional, han impulsado encuentros, proyectos y congresos, que han permitido el fortalecimiento de la ancestralidad. En este contexto, el mayor Swaie, junto con su esposa Azucena Medina y su compañero Antonio Daza, desempeñó múltiples roles como fundador, conferencista, investigador y gestor. Su participación en diversas instituciones y eventos permitió establecer vínculos con sabedores indígenas y acceder a espacios de intercambio intercultural.

Uno de los aportes más significativos se dio a través de la UNESCO, que facilitó la conexión con ancianos de Centroamérica, en trece sitios mayas. Estos encuentros permitieron compartir conocimientos sobre rituales y rezos, en especial en el gran encuentro del fuego sagrado maya, cuyo propósito era sanar las heridas de la guerra en Guatemala. Para el mayor Swaie, la academia también desempeñó un papel fundamental en su camino. Como egresado de la Universidad Nacional y docente investigador del Conservatorio del Tolima, centró su trabajo en los cantos indígenas, viajando a Norteamérica, Centroamérica y el Putumayo, para dialogar con yageceros y conocer procesos comunitarios como el de la Fundación Asosait. Esta labor le permitió adentrarse en la ancestralidad de la selva y profundizar en la tradición oral indígena.

El vínculo del mayor Swaie con la academia, también facilitó el acercamiento de sabedores indígenas a la educación superior. Desde el Instituto Colombiano de Antropología (ICAN), fue invitado a exponer

en el Congreso de Religión y Etnicidad, sobre el papel del canto y la danza en la construcción de paz en Centroamérica. En este evento conoció a María Estela Fernández de Pérez, paleontóloga del Instituto Caro y Cuervo, quien contribuyó con la recuperación de la lengua Muisca, lo que avivó su interés en la revitalización cultural. Además, en el Jardín Botánico de Bogotá, su labor fue crucial para la integración de indígenas del Amazonas en la investigación de plantas del altiplano. Allí, el mayor fue contratado para continuar sus estudios sobre el canto de pisada de maloca y su aplicación pedagógica en colegios del Distrito.

Uno de los hitos en su trayectoria fue la composición de la obra “Okima: Baile, Mito Ritual y Magia”, inspirada en el canto de pisada de la maloca Uitoto, transmitido por el indígena Luis Guerrero. Con esta pieza, el mayor Swaie ganó un premio del Ministerio de Cultura, destinando parte del reconocimiento económico a la construcción de la casa ceremonial en Ráquira, y fortaleciendo así la identidad Muisca en la región.

En su constante búsqueda, el mayor Swaie asistió a una danza tradicional en la Sierra Nevada de Santa Marta, donde conoció al ministro de educación Germán Bula. Este encuentro permitió fortalecer los lazos entre la educación y la ancestralidad. Posteriormente, junto a Azucena y Antonio, fundaron la Corporación Yoakui, que organizó la Gran Cumbre de 27 ancianos maloqueros en La Chorrera, Amazonas. Este evento, apoyado por el Ministerio de Educación y la OEI, reunió sabedores bora, uitoto, muinane, nonuya, ocáina y miraña del Amazonas, junto con kogui y wiwa de la Sierra Nevada. En paralelo, se desarrolló el Encuentro de Palabra Origen para la Paz en Cota, un espacio clave en la resignificación de la memoria Muisca en Colombia.

Sin embargo, el camino institucional también trajo reflexiones sobre la autenticidad de los procesos. Inspirado por el consejo del sabedor Benito Teteye, el mayor Swaie comenzó a diferenciar entre la institucionalidad y el conocimiento verdadero, comprendiendo que “la UNESCO, la ONU y la Corporación eran tabaco falso, ilusiones que alejaban de la verdad” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2023). Este

reconocimiento lo llevó a desconectarse de las estructuras formales y a afianzar su vida en el territorio.

El mayor continuó su labor pedagógica en la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC), donde presentó la pieza coral “Neye Nuiré”, basada en el canto Uitoto. Esta obra se interpretó en la inauguración del Edificio Administrativo de la UPTC, como un acto simbólico para honrar la memoria de los Muisca sepultados en el lugar: un gesto que buscó sensibilizar sobre la presencia ancestral en el territorio. En conjunto con la UPTC, también participó en un encuentro Muisca en el Templo del Sol en Sogamoso, espacio que sirvió de inspiración para la construcción de su casa ceremonial en Ráquira, conocida como La Cansamaría. Este bohío, edificado con el apoyo del Uitoto Rodolfo Giagrekudo, se convirtió en un centro de transmisión del conocimiento ancestral.

Otro momento clave en su trayectoria fue su vinculación con la Corporación Autónoma Regional (CAR), para la recuperación del Cerro Majuy tras un incendio. Este proceso, desarrollado con las comunidades Muisca de Cota, Chía y Sesquilé, llevó a la construcción de una ruta metodológica, basada en saberes ancestrales para restaurar el daño ambiental y la cultura. En este contexto, el mayor Swaie reflexionó sobre el significado de la sanación: “No se trata solo de reforestar, sino de entender cómo los ancianos curan lo que se quemó con lo que no se quemó” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2023).

De esta experiencia surgió la publicación Nueve Matrices, resultado del trabajo con la Universidad Nacional y la CAR, consolidando una episteme para la revitalización de la cultura Muisca Kamunkwawishe. Las matrices, presentes en todas las comunidades originarias con nombres y énfasis distintos, representan una base metodológica esencial para resignificar la identidad Muisca. Como lo explica el mayor Swaie: “... esto no es un invento... está en las comunidades. Cada comunidad tiene estas matrices con sus particularidades... No íbamos a ser Uitoto ni kogui, pero estas matrices nos permiten rescatar la esencia

de nuestra experiencia y construir desde ahí” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2023).

Este camino, enmarcado en un diálogo intercultural profundo, permitió al mayor Swaie consolidar la identidad Muisca Kamunkwawishe desde el territorio, rescatando la memoria ancestral y reconstruyendo una forma de vida conectada con la naturaleza, el pensamiento originario y la comunidad.

El Aporte del Mamo Luca

En la historización del anciano Swaie, sobre la recomposición de lo Muisca Kamunkwawishe, un momento crucial es la convivencia de nueve años con el mamo Luca, en la vereda Pueblo Viejo, en donde se construyó La Cansamaría. Este encuentro representa un hecho social clave para la comunidad actual.

El primer contacto entre el mamo Luca, el anciano Swaie y Antonio Daza fue significativo. El mamo, enfermo de Chagas, interpretó los instrumentos musicales que le regalaron, como un mensaje de la madre naturaleza para sanar mediante el canto y la danza. Tras su regreso a la Sierra Nevada, su salud empeoró y consultó al yátucua, un oráculo de su cultura, quien le reveló que Swaie y Antonio lo ayudarían. “Yo adiviné y la madre me dijo que ustedes me iban a ayudar” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2022). Internado en la Fundación Cardioinfantil, se recuperó y decidió quedarse en Ráquira con ellos.

Cuando visitó La Cansamaría en construcción, el mamo Luca quedó sorprendido y decidió habitar el territorio. El mamo preguntó por qué se quería ser Muisca y descubrió similitudes entre la palabra Muisca y la lengua wiwa. “Gente Myska Kamunkwawishe, semánticamente significa: Ka, la tierra con todos sus atributos; Mu, luz; Nkwa, nacidos; Wi, vida; Shé, origen” (Swaie, Mambeadero, 14 de septiembre de 2022). En la construcción de la casa, instaló nueve palos con significados esenciales: ley de origen, territorio, comunidad, casa ceremonial, ritualidad, plantas sagradas, chagra, mito y lengua. Estos conceptos fundamen-

taron las futuras nueve matrices. Además, instaló el Tamúy, “un palo donde se aplasta la palabra base” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2022), integrando el conocimiento del anciano Luca a la comunidad.

En 2005, La Cansamaría fue inaugurada con rituales, familias y ancianos indígenas. Como acto simbólico, el mamo entregó poporos a Swaie, Antonio y otros jóvenes. “Cuando se entrega un poporo, se entrega la ley y con esos principios se gobierna una familia o un pueblo” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2022). Esta entrega se asocia con los nueve palos instalados en la casa, estableciendo un vínculo con el conocimiento ancestral. Luego, comenzaron peregrinaciones a sitios sagrados como Iguaque, Guatavita y Furca, comprendiendo así el sentido del territorio.

El mamo Luca instaló una olla en el centro de la casa para enseñar la importancia de la comunidad y la convivencia. “¿Qué se hace dentro de la casa? y ¿Cómo se maneja?” (Swaie, Mambeadero, 14 de septiembre de 2022). En la Cansamaría se realizaban bautizos, matrimonios y conjuras. El mayor lo explica: “El poporeo silencioso es otra forma de mambear. Pero el mambeadero amazónico es tan poderoso que quedó en nosotros” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2022).

El manejo de tabaco y coca, presentes en culturas kogui y Uitoto, fue enseñado por el mamo, relacionándolo con la chagra, la sexualidad y el calendario ecológico. “Nosotros le escuchamos solo tres mitos al anciano... los narran en momentos coyunturales” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2022), reforzando la relación entre mito y realidad. Finalmente, la lengua fue un elemento clave en la transmisión del conocimiento ancestral.

El mamo explicó que los nueve palos se seguirán con la construcción de cuatro casas sucesivas: semilla, formación, consulta y silencio, consolidando el camino hacia una comunidad fuerte. “Si se cumple con todo esto, la novena generación será verdaderamente gente Muisca” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2022).

Un hecho significativo en la historización es la entrega de instrumentos musicales al mamo, lo que llevó a su decisión de quedarse. “Cuando el mamo está muy enfermo, ya casi muriendo, yo le pregunté, hate, ¿cómo voy a cuidar todo esto que usted me entregó? —¡Cante y baile!” (Swaie, Mambeadero, 14 de septiembre de 2022). El canto y la danza emergen como elementos centrales en la recomposición de la cultura.

Un día, mientras aprendía cantos, el mamo le dijo a Swaie: “¡Róbeme! ¡Róbeme!” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2022). El mayor Swaie, con respeto, se resistió, pero el mamo insistió. “¡Qué pena! ¡Dizque pena! ¡Si esto es suyo!” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2022). Esta transmisión oral representó la devolución de un legado guardado por generaciones.

El mamo narró que los cantos fueron entregados por ancianos Muiscas a un mamo kogui llamado Ambrosio, quien los preservó hasta su traspaso a Luca. “Cada mamo de estos vivió cerca de 95 años. Nos remitimos a un periodo de la conquista e inicios de la colonización” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2022). Ahora, la cultura Muisca Kamunkwawishe los recupera, cumpliendo con la memoria ancestral.

El anciano Luca revisó el documento sobre educación propia surgido en la Cumbre de Ancianos en la Chorrera. Su intervención marcó un punto de inflexión en la historización.

El Aporte de las Crónicas

Adicional al aporte del Mamo Luca y al de las personas que jugaron un papel crucial dentro de las instituciones y la interculturalidad, las crónicas de los españoles también han surgido como una fuente importante en esta historización. Según el anciano Swaie, estas contienen “una palabra que adquiere un valor incalculable en el contexto cuando se narra, especialmente cuando se busca claridad en un camino... no se requieren ancianos Muiscas. Nosotros somos los ancestros” (Mambeadero 14 de septiembre de 2022).

El mayor Swaie, basándose en sus reflexiones personales y en las surgidas en espacios interculturales como la Danza del Sol, concluye que, para vivir el mito o la palabra, presentes en las crónicas, es necesario integrarlos y recrearlos en un contexto vivencial propio. En este proceso, las crónicas se convierten en un referente no solo para lo kamunkwawishe, sino también para los pueblos Muisca emergentes en la actualidad. La comunidad toma elementos de referencia, como mitos, piedras sagradas y nombres de lugares e incluso apellidos, configurando así un cuerpo epistémico con vida propia en el presente, distinto de la realidad de los Muisca en la época de la colonia. Por lo tanto, al contextualizar las crónicas en la experiencia contemporánea, no se busca restaurar una identidad Muisca del pasado, lo cual sería tan imposible como presuntuoso.

Cuando los ancianos en la Danza del Sol hablan del árbol sagrado para cada cultura y el anciano Swaie menciona los árboles mitológicos encontrados en las crónicas, como la planta de maíz o el Tijiki, surge la pregunta sobre cómo se activan los mitos. La Danza del Sol representa un hecho social, mientras que los mitos de las crónicas son relatos que adquieren significado al ser contextualizados en un hecho social, dejando de ser simplemente folclor, para convertirse en experiencias vivenciales con un profundo sentido. Así, al activarse las crónicas, a través de un hecho social, comienza a revelarse el significado profundo que pueden tener para la cultura Kamunkwawishe.

Los hechos sociales son espacios interculturales dialógicos, que poseen el poder de movilizar crónicas incrustadas en el tiempo, sirviendo como referencia para la reconfiguración de una cultura, un ritual, una lengua, una construcción, un canto, una danza, entre otros. Es importante destacar que la comunidad desempeña un papel crucial en la activación de estas crónicas, ya que no solo se mueven por los hechos sociales, sino también, a través de la reflexión conjunta de familias o grupos comunitarios, que les otorgan un sentido profundo. Así, los elementos referenciales de las crónicas, una vez puestos en marcha, adquieren un significado ético con relación a la existencia y el propósito de la vida. Por ejemplo, el mito del maíz, descrito en la crónica,

puede inspirar una ceremonia de celebración por la cosecha de maíz en la chagra, mediante cantos, danza, consejo y sentido epistémico.

Puede suceder que las crónicas no ofrezcan referentes simbólicos que se están buscando. En estos casos, la comunidad recurre a los mameaderos, para recrear la palabra base entregada por los ancianos indígenas. El mayor Swaie se refiere a esto como la “palabra Tamuy”, un centro inspirador que sostiene principios éticos fundamentales.

Las crónicas españolas, en su origen, fueron relatos detallados de la conquista y colonización de América, documentando los encuentros entre culturas, desde la perspectiva de los colonizadores. Sin embargo, en el contexto del surgimiento de lo Muisca Kamunkwawishe, estas crónicas se reinterpretan más allá de su función histórica. Según el mayor Swaie, las crónicas poseen una “palabra” con un valor incalculable que, al integrarse en hechos sociales como la Danza del Sol, dejan de ser relatos distantes para convertirse en experiencias vivenciales significativas. Este enfoque permite que las crónicas sirvan como referentes para la recomposición cultural actual, transformándose en fuentes de inspiración que revitalizan la cultura Muisca. Así, las crónicas se reactivan en el presente, no como intentos de restaurar una identidad del pasado, sino como elementos vivos que contribuyen a la construcción de un nuevo marco epistémico.

El Recorrido a través de los Cantos

Este recorrido constituye un elemento fundamental en la narrativa del mayor Swaie, para comprender el proceso de recomposición de su cultura. Para él, los cantos representan una parte esencial de su formación profesional y son una forma de cuidar y activar las nueve matrices.

Al igual que en las esferas previas, el objetivo no es trazar una línea temporal de acontecimientos, sino explorar los hechos sociales e investigaciones culturales, que sirven de base para la creación de los cantos Muiscas, utilizados en la comunidad actualmente. Esto se hace a través de preguntas como: ¿Qué elementos aportan los cantos de

otras culturas para apoyar la cosmovisión Muisca? ¿Cómo se integran en esta cosmovisión? ¿Cuál es la necesidad Muisca que permite adoptar una esencia de un canto de otra cultura y adaptarla a la propia?

A finales de los años 70, el mayor Swaie se graduó como maestro en composición, de la Universidad Nacional de Colombia. Durante este tiempo, se sumergió en el estudio de las estructuras de la música occidental, desde sus orígenes hasta la música contemporánea. Tuvo el privilegio de estudiar con Jesús Pinzón, compositor destacado por su trabajo en el sinfonismo natural, cuyas obras están íntimamente relacionadas con el mundo indígena. En la academia, el mayor adquirió conocimientos sobre armonía, contrapunto, fuga, orquestación y composición, y se sintió motivado a explorar el mundo indígena, desde nuevas perspectivas. Así, escuchó a los profesores Guillermo Páramo, Guillermo Vasco, Fernando Urbina y a la profesora Petersen, quien llevó a Eudocio, un Uitoto con quien tuvo clases de lengua Uitoto por dos semestres.

Como compositor, buscaba llenarse de pretextos para sus obras, pero tenía claro que sus composiciones debían estar relacionadas con sus vivencias. Según él, muchos compositores que toman elementos humanísticos en sus obras no los llevan a sus vidas. Esta necesidad le surgió por el contexto que lo rodeaba: el anciano Domingo Díaz y otros indígenas. Después, en la Universidad del Tolima, lideró el Centro de Investigación de Tradiciones Populares, lo que le permitió continuar su estudio del canto ancestral. En su proceso de creación, el anciano adoptó una perspectiva diferente a la teoría de la música occidental. Se basó en teorías etnomusicológicas y desarrolló metodologías propias para transcribir los cantos. Inspirado por el trabajo del Centro INIDEF en Venezuela, se acercó a la autenticidad de los cantos indígenas y adoptó una postura decolonial.

En sus estudios profundos, el mayor Swaie observó que los cantos tenían un propósito específico y estaban profundamente arraigados en el contexto cultural. “Todo evento al que llega un indígena, saluda con un canto, ahí no hay palabra ni discursos de bienvenida” (Mambeadero,

14 de septiembre de 2022). Una experiencia con Roque Caimeramui, un indígena Uitoto, le proporcionó esta afirmación. Durante un evento en las pirámides mayas, Roque le pidió que lo acompañara en un canto ritual. Este momento reveló cuatro elementos clave de los cantos: la necesidad de cantar en comunidad, la estructura sonora del canto, la variación del texto, según el contexto y la conexión con la naturaleza.

El mayor reconoció que algunos cantos se crean en el momento, lo cual podría interpretarse como una suerte de inspiración divina, en el proceso de composición y ejecución. Esta observación la integró gradualmente en su propia práctica, influenciada por otras culturas, hasta desarrollar sus propios cantos. Su comprensión se amplió al interactuar con otros ancianos, que compartían cantos y danzas. Un momento crucial fue en la Maloca del Jardín Botánico de Bogotá, donde Hilario Pedraza lo contrató para grabar y escribir cantos ceremoniales. Allí aprendió los cantos de pisada, especialmente los Uitoto, e incluyó grafías específicas para indicar efectos vocales.

El anciano fue invitado a un Congreso Internacional de Musicoterapia, donde convocó a indígenas del Amazonas, para realizar el canto de apertura. Esta experiencia le proporcionó una comprensión detallada sobre cómo organizar el canto, comunicarse con los ancianos y dirigir el mambeadero. Sin embargo, lo llevó a cuestionar la ética detrás de los cantos de los ancianos, así como su propio papel como compositor, lo que lo llevó a alejarse de esta práctica.

Decidió cambiar de rumbo y buscar una forma propia de expresión musical, a través de la “sugerencia poética” en la música y la danza contemporánea. Surgieron así los cantos propios en lengua Muisca, integrando elementos de aerófonos y percusivos inspirados en descripciones organológicas de las crónicas. “Me apoyo en los referentes cercanos... en cómo canta una tradición indígena, cuál es el imaginario, cómo era ese mundo mítico antiguo” (Mambeadero, 14 de septiembre de 2023).

Para el mayor, lo vital del canto radica en su sentido, por lo que renuncia a la producción académica en favor de una experiencia vital para quienes deseen cantar con profundo significado. “No me interesa hacer estudios sobre cuántos huecos tenían las flautas recuperadas en hallazgos arqueológicos. Me inclino por una música con un contenido que me lleve a mirar las cosmogonías” (Mambeadero, 22 de enero de 2023).

El Canasto Cultural Muisca Kamunkwawishe

El canasto, tejido con fibras naturales, sirve para transportar y almacenar objetos, según el tamaño de sus aberturas. En las culturas amazónicas, tiene un significado metafórico más profundo y en el contexto de la cosmovisión Muisca Kamunkwawishe, representa el cuerpo epistemológico que guía su recomposición cultural. En su contenido, se incluyen categorías fundamentales como la concepción del ser Muisca Kamunkwawishe, la relación con la naturaleza y el papel del ser humano. También se destacan los cantos como eje articulador del conocimiento y las nueve matrices que estructuran su cosmovisión.

La Gente Muisca Kamunkwawishe

La identidad Muisca Kamunkwawishe se fundamenta en un pensamiento simbólico, que interpreta la realidad a partir de la naturaleza y el mito. El mayor Swaie, influenciado por ancianos kogui y Uitoto, explica que ser Muisca es ser “gente” desde una perspectiva metafórica. Utiliza la analogía de la semilla, la cual posee memoria (similar al ADN), una pulpa que la alimenta en su germinación y un aliento vital que proviene del origen del universo. Así, la comunidad Kamunkwawishe se concibe como personas que retornan a su origen, a través de un proceso de despertar. El nombre “Kamunkwawishe”, entregado por el mamo Palía, significa “gente que anhela volver a la vida”. Según el anciano Swaie, ser Muisca Kamunkwawishe es ser

“gente nacida de la luz de la vida en la tierra para volver al origen” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023).

La comunidad ha optado por abandonar la vida urbana y establecerse en el campo, donde cultivan sus huertas, construyen sus casas mediante mingas y educan a sus hijos en casa. Esta generación de Muiscas es mestiza, pero vive la ancestralidad en un entorno rural. “Los Muiscas antiguos ya han pasado. Toda esa gente se ha ido; ya no son Muiscas. Ahora somos una nueva gente. Gente renacida. Lo Muisca es una inspiración” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023).

El término Muisca honra la memoria de los antiguos habitantes del territorio, lo que se concibe como un “polen” ancestral que aún reside en el lugar. Don Óscar Román, anciano Uitoto, lo expresa así: “Hay un polen que no cambia y ustedes, con esto, moverán ese polen... si se mueve dentro de ustedes, se moverá afuera y volverá a abrirse” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023). Así, la comunidad no busca una pureza étnica, sino una reconstrucción, basada en la inspiración y la memoria colectiva.

Las Nueve Matrices

Las nueve matrices representan un cuerpo de conocimiento esencial, en la recomposición de la cultura Muisca Kamunkwawishe. Estas matrices, presentes en diversas culturas indígenas, incluyen elementos clave como la chagra, el territorio, la ley de origen, la ritualidad, las plantas sagradas, la comunidad, la lengua madre, los mitos y la casa ceremonial. En la comunidad Kamunkwawishe, las matrices son un camino metodológico para reconstruir la identidad en Ráquira, Boyacá.

El mayor Swaie explica que estas matrices establecen un orden progresivo: la Ley de Origen (primera matriz) se encarna en un territorio (segunda matriz), donde habita una comunidad (tercera matriz) que construye su casa ceremonial (cuarta matriz). En esta casa se realizan rituales (quinta matriz) que involucran plantas sagradas (sexta matriz), sembradas en la chagra (séptima matriz). Todo este conoci-

miento se transmite a través del mito (octava matriz), que a su vez se expresa mediante la lengua Muisca (novena matriz). Como lo explica el anciano Swaie:

Entonces, surgen preguntas... ¿en dónde está el gobierno propio? En la comunidad. O sea, cualquier cosa que quiera está en alguna de esas matrices... Pero no se le puso el nombre de gobierno propio, porque el grupo de gente Muisca Kamunkwawishe no tiene un desarrollo tan grande como pueblo... la ruta de las matrices viene de una experiencia vivida con un mamó koguí de la Sierra Nevada... cuando surgió la necesidad de reconstruir el cerro incendiado del Majuy... (Mambeadero, 21 de marzo de 2023).

El movimiento entre matrices se da mediante la activación de sus sentidos. El canto juega un papel fundamental en este proceso, ya que moviliza el conocimiento y genera una articulación entre las matrices. La Ley de Origen atraviesa todas las matrices y es el eje central de su cosmovisión. En este sentido, el canto no es solo un acto de expresión, sino una herramienta de conexión con el territorio, la comunidad y el sentido de ser gente.

La integración de las matrices permite la comprensión holística del conocimiento Muisca Kamunkwawishe. Este cuerpo de pensamiento funciona de manera holográfica, en donde cada parte representa el todo y el todo se refleja en cada parte. Como lo describe el mayor Swaie:

[...] una celebración. El canto de la comunidad tiene que ver con la ley de origen. Porque la ley de origen busca unir, no separar. Decir que somos uno solo, somos la común unidad. Somos nueva gente, estamos naciendo, cantando, danzando, la tierra nos cura. Con el ritual de correr la tierra, volvemos a ser gente... (Mambeadero, 21 de marzo de 2023).

En este marco, los cantos cumplen una función específica dentro de cada matriz. Existen cantos de pago, cantos para el bautizo de la

casa ceremonial, cantos para la siembra del maíz en la chagra y cantos de agradecimiento a la naturaleza.

Así, las nueve matrices constituyen el fundamento epistemológico de la cultura Muisca Kamunkwawishe. No se trata de una recuperación arqueológica de la cultura Muisca prehispánica, sino de una construcción vivencial y simbólica, que permite reconfigurar la identidad y la relación con el territorio en el presente.

Matriz de la Ley de Origen

La cosmovisión Muisca Kamunkwawishe integra conocimientos provenientes del tabaco y la coca de los Uitoto, del poporo y el hayo de los Kogui, de relatos campesinos, de las crónicas y de experiencias vivenciales en hechos sociales. A través de cantos como “Kant’ofrendanza”, se narra el tránsito desde lo inmanifestado hasta lo manifestado, estableciendo un orden en la ley de origen y su articulación con la ley de humanización, que guía la coherencia entre pensamiento, palabra y acción en la comunidad.

Este canto evoca a los padres y madres espirituales, vinculados con la ley de origen. Durante el baile de pisada en la casa ceremonial, estos seres son invocados en distintas partes de la estructura, simbolizando principios de humanización. Figuras como Bochika, Bachwe y Goran Chacha representan fuerzas de la naturaleza que se humanizaron al manifestarse. En la dimensión inmanifestada, aparecen Chipaba y Chiwaia, las fuerzas masculinas y femeninas primordiales, cuyo equilibrio da lugar a la creación. Según el mayor Swaie:

Todo era absoluto y de este surgió el movimiento, la polaridad y de aquí surgieron todas las cosas a través del mismo movimiento. Por eso se habla de Chipaba y de Chiwaia, el padre y la madre del origen de la vida. (Mambeadero, 21 de marzo de 2023).

De la interacción de estas fuerzas emerge Chiminigagua, inteligencia creadora, considerada una semilla líquida de la vida. Esta fuerza es vista como un héroe solar Muisca. En el canto “Ofrendanza”, se menciona la expresión “Ion Wu”, que significa “yo soy origen, yo soy óvulo, yo soy semen”, indicando que los seres humanos son parte de Chiminigagua.

La transición hacia lo manifestado está mediada por una entidad simbólica llamada “Swa Swe Fihizhka”, el espíritu pájaro sol, que une el mundo inmanifestado con el humano. Como explica el mayor Swaie: “Está en las crónicas de lo que estamos viviendo nosotros ahora... Porque la gente cree que estamos rescatando usos y costumbres Muisca. Pero eso no es así” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023).

Este espíritu es clave en rituales, ya que recuerda a los seres humanos su conexión con el origen y la luz interior. Actúa como mediador, permitiendo la manifestación de fuerzas ancestrales en lo humano, similar a figuras como el Buda o el Cristo en otras tradiciones.

Entre estos héroes culturales, destaca Goran Chacha, concebido, según el mito en Guachetá, cuando una hija del cacique quedó embarazada tras recibir un rayo del sol. Este niño, convertido en esmeralda, se transformó en el gran “Cha Cha”, enseñando oficios y principios para vivir en armonía. También se menciona a Bochika y Bachwe, fuerzas que simbolizan la humanización Muisca en el Altiplano Cundiboyacense.

El canto “Ofrendanza” culmina con la afirmación: “con abundancia, canto y danza, ¡gente! ¡gente! La tierra habla”. En la casa ceremonial, la relación con la Ley de Origen se materializa en el palo central, conocido como “Tamúy”, que representa el diálogo entre la neblina fría y el agua: un principio esencial para el ciclo de la vida en Iguaque.

Otro aspecto clave de la Ley de Origen es su dimensión ética, expresada en el consejo. La metáfora de la semilla, que germina en la oscuridad y busca la luz, ilustra este principio: así como la planta necesita la luz para crecer, los humanos requieren el conocimiento y la

memoria para retornar al origen y vivir bien. Como enfatiza el mayor Swaie: “Somos semillas con una pulpa que contiene el aliento de la vida, la memoria que recuerda y reconstruye la conexión con el origen para vivir bien” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023).

Matriz del Territorio

El territorio comprende montañas, cerros, nacaderos de agua y lagunas, cada uno con atributos sagrados que los conectan con la casa ceremonial. Estos lugares funcionan como “oficinas” entre lo inmanifestado y lo manifestado, organizando el territorio en torno a su dimensión espiritual.

Los lugares son sagrados por su contribución a la vida. La laguna de Iguaque, por ejemplo, no solo provee agua potable a varios municipios, sino que su existencia depende de complejas interacciones naturales a nivel planetario, como la condensación de nubes y la transpiración del Amazonas. Su carácter sagrado también se refuerza por el mito de Bachwe, quien pobló la Tierra y dejó ordenanzas para una vida armoniosa, antes de transformarse en serpiente y sumergirse en la laguna. El canto ritual es una forma de comunicación con el territorio. Al respecto, el anciano Swaie explica:

Este es el canto que dice (Wexica wa), ahí estoy saludando al cerro. Dice, cerro te saludo, ¿cómo estás? (Wexica ie) quiere decir camino del abuelo... Yo puedo saludar y hablar del cerro de muchas formas... decir bondades del Cerro. Es un reconocimiento, se está mirando, se le da un lugar, existe para nosotros, convivimos contigo. Luego digo (canta en lengua Muisca) quiere decir cumbre del cerro, ¡cúranos! Pero yo puedo decir (Zhita hichu Müe hizka wy) estoy diciendo, cumbre del cerro frío, tú eres medicina. (Mambeadero, 20 de junio de 2023).

Los lugares sagrados poseen características simbólicas masculinas (formas en punta) y femeninas (cóncavas). Al cantar a Monserrate y Guadalupe, se rinde homenaje a estas energías opuestas y complementarias.

tarias. Guadalupe representa la protección, mientras que Piedras del Tunjo es la memoria del territorio. Cada lugar tiene su propio ritual, basado en la esencia de sus guardianes espirituales.

La peregrinación a estos sitios es un diálogo con el territorio, estableciendo un canal de comunicación con sus fuerzas espirituales. Para el anciano Swaie, estos espacios “son puntos de conexión entre lo manifestado y lo inmanifestado” (Mambeadero, 20 de junio de 2023). La construcción de una casa ceremonial, por ejemplo, requiere una consulta en el oráculo bajo la guía de los mamos, asegurando armonía con las fuerzas espirituales del lugar.

Matriz de la Comunidad

La comunidad se concibe como un camino compartido hacia el origen, guiado por la ley de humanización y principios éticos. Hace veintitrés años, el mayor Swaie y otros comenzaron la recomposición de la comunidad con la adquisición de tierras, la llegada de familias y la construcción de la casa ceremonial. Este proceso exige trabajo individual, familiar y colectivo, buscando el equilibrio físico, emocional y espiritual para una vida en abundancia.

El canto desempeña un papel central en la comunidad Kamunkwawishe. Para el mamo Palía, el primer paso en su práctica es “tener limpio el corazón”. La pureza interior comienza a nivel personal, luego, se extiende a la familia y, finalmente, a la comunidad. En este sentido, el mayor Swaie explica:

El canto en sí mismo es un método. El canto es un camino de purificación. Sí, sí. Hay que cantar estos cantos de armonización, cantos de consejo. Cantos que recuerdan principios; cantarlos y cantarlos para lograr pasarlo al corazón...” (Mambeadero, 27 de junio de 2023).

Para cantar con fuerza, el sujeto debe revisar su vida, sus relaciones y su historia personal. Si no está listo, no debe dejar de cantar, pues la

repetición permite que el canto lo transforme desde adentro. En este contexto, el mameadero se convierte en un espacio de intercambio, en el que se comparte la palabra que guía el proceso de transformación.

En la comunidad existen dos caminos de aprendizaje: el del rigor y el de la consciencia. El primero ocurre cuando la palabra se comprende solo tras una experiencia dolorosa que impulsa el cambio. Según el mayor Swaie:

Vino la prueba de la vida, la pérdida de un ser, algo muy doloroso... Entonces la palabra ya se incorporó, pero a partir de una experiencia fuerte... porque no ha habido un esfuerzo de la voluntad para penetrar en su integridad, entender y decir, ¡ya! Lo cogí.” (Mameadero, 27 de junio de 2023).

El camino de la consciencia, en cambio, implica un esfuerzo consciente por transformar la vida, sin necesidad de sufrir. Para Swaie, este proceso requiere determinación:

Por fuerza de la conciencia se toma la determinación de transformarse... con pura potencia interior se logra entenderlo e incorporarlo y la persona dice ¡ya, yo sé!... para que en el momento en que venga una situación, esté preparada. (Mameadero, 27 de junio de 2023).

La esposa de Swaie, Azucena Medina, enfatiza la importancia de la palabra propia en este proceso:

Uno se cura es con su propia palabra, porque uno sabe qué significante conforma esa estructura psicológica, que es distinta en cada uno... Pero soy yo, es cada uno, quien tiene que hacerle la cacería a esa palabra. (Mameadero, 27 de junio de 2023).

Desde esta perspectiva, el canto es un medio de humanización y unión comunitaria. A través de la investigación musical, el mayor Swaie

y su comunidad desarrollaron la muiscarranga, un género que fusiona cantos sagrados andinos con ritmos tradicionales, como el torbellino y la cumbia. Esta música se utiliza en celebraciones y acuerdos comunitarios, expresando la identidad de una comunidad mestiza, que canta en español y en lengua Muisca.

Además de la muiscarranga, los cantos pueden resolver conflictos en la comunidad, en la familia o en la pareja. Cuando un mambeadero lleva a un acuerdo, este se ratifica a través del canto: “Todos estamos de acuerdo, logramos el acuerdo, somos gente de todos los colores; estamos en acuerdo, estamos en el camino del seguá (acuerdo)” (Mambeadero, 27 de junio de 2023).

Matriz de la Casa Ceremonial

La casa ceremonial representa un espacio físico que refleja toda una cosmología Kamunkwawishe, en constante proceso de recreación, a partir de claras bases heredadas, principalmente de las culturas Uitoto y Kogui, así como de unos principios éticos y una ley de origen, que la comunidad incorpora en su vida diaria. Se erige una casa para albergar y proteger esa palabra que promueve el buen vivir. El propósito de la casa ceremonial, llamada la Waia We, es “frenar esta palabra”; es decir, preservarla en cada rincón: los postes, el suelo, el techo, las paredes, las puertas o la paja. La casa se convierte así en un lugar para recordar, un espacio común donde se rememora el origen, la identidad del pueblo y se cuida tanto el sujeto como la comunidad y el territorio.

El sentido del “cuidar” está estrechamente ligado a lo femenino, presente en la ley de origen, la naturaleza y la casa misma. Según Swaie, “La Waia We actúa como una madre que protege y nutre a sus hijos, recordándoles la palabra primordial que ella dio en el origen y que se continúa transmitiendo, a través del diálogo y los rituales ceremoniales”. Al recibir esta palabra, se produce un despertar de la consciencia, un renacimiento espiritual que permite a los individuos nacer de nuevo como seres conscientes. Waia We, significa en lengua Muisca “casa madre para el despertar del ser”.

Durante su construcción, los mambaderos ayudaron a ordenar el “baile de pisada” y a resolver conflictos. En su bautizo, realizado el 4 de mayo de 2023, se cantó y danzó para recibir a las potencias espirituales. En la casa se hacen acuerdos con uno mismo, la comunidad y el territorio. Swaie señala “...el acuerdo es el principio mayor humano... guarda una memoria para recordar principios y vivir bien; despertar, nacer de nuevo...” (Mambadero, 7 de julio de 2023).

La casa ceremonial es para la comunidad, lo que los lugares sagrados son para el territorio: oficinas de intercomunicación entre el ser humano y la naturaleza. De manera comparativa, la Waia We es el “control master”, desde donde se entablan relaciones con la naturaleza, el páramo, los lugares sagrados, el nevado, la laguna, los animales, la chagra, la familia, la comunidad, la lluvia, entre otros. Así, “la gente animal”, “la gente piedra”, “la gente vegetal” y “la gente humana”, también entran al vientre de la casa-madre, ya que son hijos y parte de la creación.

La estructura arquitectónica comprende un simbolismo. Las Cuatro Puertas simbolizan la hermandad con las cuatro grandes gentes, así: Occidente, cantos filosóficos griegos y Muisca Kamunkwawishe; Sur, cantos a Changó y Santa Bárbara (gente negra); Oriente, mantras tibetanos y cantos de amanecer, y Norte, cantos de la Danza del Sol y la pipa sagrada.

Cada mañana, la comunidad saluda el universo y se despoja del ego en la puerta del norte diciendo: “Nosotros... somos aliento de vida que brota de la semilla, origen de la creación” (Mambadero, 10 de julio de 2023). El mayor comenta lo que se entrega al finalizar el día:

Cada tarde, se entregan al sol las tensiones y las dificultades que tuve en el día; él come eso y se lo lleva. Por eso, en la tarde uno se concentra y entrega tensiones, problemas con la mujer, con los demás, todo lo que uno tuvo, la desavenencia, la candela... todo, uno lo entrega para que se vaya. Pero eso tiene un lugar en las casas ceremoniales. (Mambadero, 10 de julio de 2023).

Los veinte palos, que dan soporte a las paredes de bareque, representan principios como el perdón y la mente abierta. Cada uno tiene su canto, que se entona en el bautizo de la casa y en consejos comunitarios. “Si un día hablamos del tercer palo, se saca ese canto...” (Mambeadero, 10 de julio de 2023). El techo de paja simboliza el pasado transformado en aprendizaje. Durante su recolección, los fuéramas cantaron: “cabellos del cielo... ¡cuídanos!” (Mambeadero, 10 de julio de 2023). El Fuego representa la transformación. Swaie explica: “El fuego tiene una conexión con la tierra... A esto se le echa alimento... Los pensamientos mambeados son la madera especial” (Mambeadero, 10 de julio de 2023). Las paredes son la piel de la casa y contienen en pensamiento a los padres espirituales. “Estamos poniendo esos santos, pero en pensamiento...” (Mambeadero, 10 de julio de 2023). El canto de pisada honra a la casa y a sus guardianes espirituales. Su melodía proviene del Neye Nuiré uitoto, adaptado a la tradición Kamunkwawishe para “recordar y honrar a los Kogui y Uitoto...” (Mambeadero, 10 de julio de 2023).

En cuanto al diseño arquitectónico, se aprecia un sentido desde el mestizaje. El mayor Swaie comenta al respecto:

... Esta casa ceremonial sí va a entablar una relación con esos pueblos, porque venimos desde ese mito, los Kamunkwawishe somos gente de mentalidad abierta... Ya no podemos negar, hemos recibido palabras del oriente, del Buda; hemos recibido palabras del Cristo, de los griegos (el mestizaje renacido) ... Vamos a entablar la relación con todas las tradiciones, porque desde aquí sabemos que somos un producto de todas esas tradiciones. Algo tenemos... Con estas cuatro puertas vamos a honrar. Estas casas son de uniones. Son para entablar relaciones... (Mambeadero, 10 de julio de 2023).

Matriz de la Ritualidad

La matriz de la ritualidad se entiende como un camino metodológico, dentro de la recomposición cultural Muisca Kamunkwawishe,

donde el canto juega un papel esencial en la transmisión de la tradición oral. La ritualidad no se reduce a actos ceremoniales complejos, sino que se concibe como una práctica cotidiana, sencilla y consciente, que permite ordenar la vida en sus diversas dimensiones. El ritual y el mito están estrechamente ligados, ya que, a través del mito, se encuentra la palabra que organiza el pensamiento y la existencia. Para el mayor Swaie, el ritual más que un conjunto de actos simbólicos, es una herramienta que estructura la relación con la comunidad, la educación, la alimentación y la vida en general. “El ritual no es solo un evento, sino una forma de ordenar el pensamiento, para vivir en armonía con el mundo” (Mambeadero, 10 de julio de 2023).

Los Kamunkwawishe identifican cuatro rituales vitales, fundamentales para la existencia humana: orinar y defecar, respirar, comer y soñar. Estos actos, aunque comunes en la vida diaria, tienen un significado profundo dentro de la cosmovisión. La eliminación de desechos corporales no se considera una acción banal, sino un acto de entrega a la tierra, una reciprocidad que permite el ciclo de la vida, ya que la materia orgánica se transforma y nutre el suelo. Respirar implica no solo la absorción de oxígeno, sino también la palabra, el sonido, el pensamiento y las emociones, configurando la existencia en un constante intercambio con el entorno. Según el mayor Swaie, “la palabra es puro aire... si se respira con conciencia, se aprende a nombrar con sabiduría” (Mambeadero, 10 de julio de 2023). Comer es visto como una relación con el territorio, ya que los alimentos provienen de la chagra y su consumo es un acto sagrado, es decir, una acción que involucra principios profundos de respeto y conexión con el mundo natural, requiriendo gratitud. Finalmente, soñar no es solo una actividad inconsciente, sino una fuente de orientación y aprendizaje, un espacio donde los mayores reciben mensajes y comprensiones sobre la vida.

Dentro de esta matriz, el tabaco y la coca desempeñan un papel crucial, como plantas sagradas que permiten abrir la percepción, proteger el pensamiento y estructurar la palabra. En los mambeaderos, estos elementos son utilizados para concentrarse y ordenar el pensamiento, ya que la coca activa la memoria y el tabaco permite limpiar las emociones.

Los mayores sostienen que el mambeadero es un espacio de palabra ordenada, donde se habla con claridad y se escucha con atención. La cal, que se obtiene al quemar ciertas conchas, es un componente esencial dentro de este proceso, ya que regula la absorción de los alcaloides de la coca y permite que la palabra circule con mayor precisión.

El canto es el medio por el cual se activan los principios de la matriz de la ritualidad. No es solo una manifestación estética, sino una herramienta que permite mantener la memoria viva y conectar con los espíritus del territorio. En cada ritual, los cantos ordenan el espacio y la relación con el mundo natural. Existen cantos específicos para cada momento del día, para cada dirección cardinal y para distintos propósitos, como la sanación, el pago a la tierra, el nacimiento o la muerte. En el baile de pisada, por ejemplo, el canto permite liberar lo que no deja vivir bien, enviándolo al fondo de la tierra para transformarlo. Como lo explica Swaie, “cantar es ordenar el pensamiento y la emoción para liberar lo que no permite avanzar” (Mambeadero, 10 de julio de 2023).

La Waia We, como casa ceremonial, es el espacio donde la ritualidad cobra vida. La relación con el fuego, dentro de la casa ceremonial, es otro aspecto clave de la ritualidad. El fuego no solo calienta y transforma los alimentos, sino que también cumple un papel simbólico en la transmutación de pensamientos y emociones. Durante los mambeaderos, el fuego se maneja de acuerdo con el calendario ecológico, trasladándose a diferentes puntos, según los solsticios y equinoccios. Su movimiento es una metáfora del cambio constante en la vida y la necesidad de renovar la palabra en cada ciclo. “Cada movimiento del fuego es un fuego nuevo, un nuevo comienzo para la palabra y el pensamiento” (Mambeadero, 10 de julio, 2023). La candela, entendida en este contexto como el fuego vivo, utilizado en rituales, tiene una función transformadora y purificadora, permitiendo que las palabras y los pensamientos se alineen con el orden sagrado del universo.

El techo de paja de la Waia We representa la memoria del pasado, transformada en aprendizaje. Se dice que cada hebra de paja contiene la historia de los mayores y que, al ser colocada sobre la casa, protege la

palabra contenida en su interior. Este simbolismo se ve reforzado en el canto de la paja, que se entona durante su recolección y colocación en el techo, pidiendo protección y sabiduría para la comunidad.

En la práctica de la ritualidad, la danza es un componente esencial, que complementa el canto. A través de la danza, el cuerpo se alinea con los ritmos naturales y se integra en el ciclo de la vida. En la ceremonia de bautizo de la casa, el baile de pisada se realiza con chicha de agraz, permitiendo que los participantes entren en comunión con la tierra. Este acto no es solo una celebración, sino una forma de activar la memoria del territorio y de establecer un vínculo con los seres espirituales que lo habitan.

El sentido profundo de la ritualidad, en la matriz Kamunkwawishe, radica en su capacidad de transformar la vida cotidiana en una experiencia sagrada. No se trata de un conjunto de reglas inamovibles, sino de una práctica dinámica, que permite a la comunidad adaptarse y evolucionar, sin perder su conexión con el origen. La ritualidad no solo estructura la vida dentro de la casa ceremonial, sino que también orienta el caminar de cada sujeto en su proceso de humanización. Según Swaie, “ritualizar la vida es aprender a caminar con sentido, a reconocer que cada acto tiene una intención y un propósito” (Mambeadero, 10 de julio de 2023). En este proceso, se rescata la idea de la cacería como una búsqueda simbólica de la palabra correcta, aquella que guía al individuo hacia su humanización y que, como en la tradición ancestral, requiere atención, paciencia y sabiduría para ser encontrada.

Matriz de las Plantas Sagradas

Los rituales de la comunidad Muisca Kamunkwawishe se fundamentan en códigos ancestrales, que derivan del territorio. Para el mayor Swaie, culturas como los mayas son conocidas como los “Señores del Tiempo”, por su enfoque en fenómenos celestiales, mientras que los Uitoto y Kogui centran su ritualidad en las plantas de tabaco y coca. Estas prácticas utilizan elementos como el fuego, donde no solo

importa el tipo de madera, sino también el significado de las llamas y la disposición de la leña. En otras tradiciones, los animales representan energías espirituales, como el jaguar en el Yuruparí o el águila en los Andes. Algunas culturas trabajan con el código del origen, enfocándose en el trabajo mental y la conexión interior, sin recurrir a elementos externos como en el Tíbet. (Mambeadero, 10 de julio de 2023).

En la cosmovisión Kamunkwawishe, las plantas cumplen un rol fundamental y se dividen en cuatro tipos: de poder (coca y tabaco), comestibles, aromáticas y de control. Estas últimas, regulan el equilibrio natural del territorio. Según el mayor Swaie, aprender su uso implica conocer sus propiedades curativas y su integración en la comunidad. En palabras del abuelo Uitoto, Isaías Román, “todas las plantas que no sabemos para qué sirven son de control, porque equilibran el entorno”. (Mambeadero, 10 de julio de 2023). En la casa ceremonial, las plantas no solo tienen un espacio físico, sino un sentido espiritual, pues entran cuando se comprende su poder.

El tabaco y la coca, fundamentales en el mambeadero, actúan como vehículos para la palabra y la reflexión. Su uso ritual comienza con la siembra en ayuno, seguida del cuidado hasta la floración. Luego, se elabora el ambil, mediante la reducción de hojas de tabaco en el fuego, un proceso transmitido por el abuelo Rodolfo Giagrekudo. La importancia de cosechar y elaborar el ambil en el territorio propio radica en que “es la tierra la que habla a través del tabaco cultivado en ella”, según Swaie. Su elaboración implica transformar el tabaco en esencia pura, paralelamente a la transformación interna de quien lo produce. El canto del Joschayo marca el inicio de este proceso, con un saludo a la planta sagrada, y finaliza con la afirmación “yo soy tabaco, mi corazón es de tabaco” (Mambeadero, 10 de julio de 2023), reflejando un renacimiento simbólico.

El mambeadero facilita la conexión entre el pensamiento, la palabra y la acción, donde el consumo del hayo impregna de un propósito la saliva, humedeciendo la palabra que se expresará. Metafóricamente, la mascada de coca actúa sobre diferentes objetivos, permitiendo,

por ejemplo, separar en un mismo canto la elección y la limpieza de semillas en la chagra. En cuanto a la alimentación, el canto al maíz describe su evolución desde el grano, hasta la bebida fermentada facua, destacando su papel en la nutrición y la ritualidad.

Las plantas sagradas se relacionan con la casa ceremonial, el territorio y el calendario ecológico. Este último regula la presencia de esencias naturales, según las estaciones, asegurando el equilibrio en los seres vivos. Pedro Luque reflexiona que “si falta una esencia en el cuerpo, se genera un vacío por donde entra la enfermedad”. El calendario también cuestiona el impacto de la agricultura industrial, preguntando quién cosecha, con qué métodos y qué consecuencias tiene el uso de herbicidas en la salud. En este contexto, la enfermedad puede provenir de desequilibrios psicológicos, ataques espirituales o la alimentación, integrando así un pensamiento holístico sobre el bienestar.

Matriz de La Chagra

Las plantas sagradas se siembran en la chagra, un espacio central en la vida indígena. Como decía Don Antonio Quiriyateke al mayor Swaie, “si no cultivamos, si no estamos en contacto con la tierra, si no hablamos con ella, no somos”. Sin embargo, en la comunidad Kamunkwawishe, este proceso aún es incipiente. Para el mayor Swaie, la chagra implica escoger, limpiar, bautizar, sembrar y cosechar la semilla con propósito, integrando lo mítico, lo ritual y lo corporal en una visión que abarca la alimentación, la sexualidad y la comunidad.

La semilla es un símbolo clave en esta cosmovisión, pues representa tanto el origen de la vida como el crecimiento del ser humano hacia la luz. Según el mayor Swaie, “somos cocreadores en el planeta” (Mambeadero, 10 de julio de 2023), por lo que sembrar con intención fortalece la conexión con la ley de origen. En la tierra, el crecimiento de la planta refleja la dualidad del camino de la vida: cuando brotan de la semilla los cogollos, uno representa la ilusión y el otro la abundancia. El proceso de humanización busca transitar del primero al segundo. La chagra también se asocia con la sexualidad, como enseñó

el anciano Isaías Román, al decir que cultivar es “hacer el amor con la madre tierra” (Mambeadero, 10 de julio de 2023). Desde la tradición kogui, se concibe la chagra como una ciencia de la sexualidad, donde la relación de pareja influye en la salud del sembrío. Si hay armonía en la pareja, no entran plagas en la chagra, lo que exige un equilibrio emocional y espiritual.

El proceso de siembra y cosecha es visto como un acto sagrado. Para los kogui, la relación sexual es un canto y una danza, pues involucra sonido y movimiento, los mismos principios que rigen la creación del universo. El mayor Swaie explica: “Todo lo que tiene que ver con la semilla tiene una relación con la semilla humana... cuando se siembra un humano, se hacen sonidos y danzas, porque eso también está ligado al origen”. La metáfora de la chagra también se aplica a la crianza y al cuidado de los hijos. En la tradición Uitoto, el hombre es como la savia de un árbol: sin savia, no florece. Así, se aconseja manejar bien la energía vital y preparar a los jóvenes en su despertar sexual con guía y reflexión, asegura Swaie.

El acompañamiento de los hijos en su tránsito a la juventud se hace a través de mitos y consejos, dados en el mambeadero. Como dice el mayor, “conseguir mujer es como conseguir una tierra... hay que observarla, cuidarla, preparar el terreno”. (Mambeadero, 10 de julio de 2023). La relación de pareja implica remover raíces del pasado y abonar el presente, una metáfora que orienta la construcción de relaciones sanas. De igual forma, el trabajo en la chagra no es solo físico, sino también espiritual. Se canta desde la casa ceremonial para fortalecer la siembra y evitar plagas. “Si no se trabaja de día, entra la plaga; si no se trabaja de noche, también”, advierte el mayor. El canto y la danza reflejan la verdad y el actuar correcto, pues “cantar es decir la verdad bien, actuar bien es una danza”. Así, el cuidado de la chagra, de la pareja y de la comunidad, constituyen una práctica integral que busca la armonía con la tierra y con la vida.

Matriz del Mito

El mito revela que la realidad que vivimos ya ocurrió. Según el mayor Swaie, todo está en el mito, incluso la destrucción y el renacimiento del mundo. “Todo esto que ustedes ven ya pasó... hay que ir al mito a saber cómo lo resolvieron” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023). Desde esta perspectiva, el mito es una herramienta pedagógica que permite resolver conflictos al conectar el presente con enseñanzas ancestrales. Para narrarlo, los ancianos consideran el momento, el fragmento específico, la disposición de la audiencia y los recursos narrativos. La tradición oral viaja intergeneracionalmente, transmitiendo principios éticos, donde lo oscuro y la luz, el bien y el mal, buscan equilibrio. Desde el psicoanálisis, Swaie y su esposa Azucena han encontrado en la psiquis un punto de conexión con la ancestralidad. El mayor explica que el mito no está afuera, sino dentro del sujeto: “En la psiquis está el ladrón, el mentiroso... y también el cuerpo de principios que permite equilibrarlos al volverlos conscientes” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023).

El mito también se vincula con patrones de comportamiento. El mamo Luca enseñaba que no son entidades externas las que nos afectan, sino fuerzas internas, en la psique y en las “mochilas” (órganos genitales). Esta conexión entre mente y cuerpo influye en la realidad del sujeto y determina sus decisiones. Así, el mito no busca recuperar un folclor antiguo, sino interpretarlo en el presente.

Un reto para los Kamunkwawishe es acceder al mito sin ancianos Muisca vivos. Para ello, el mayor Swaie recurre a tres fuentes: las crónicas coloniales, la enseñanza de los ancianos amazónicos y la interpretación psicoanalítica. Un ejemplo es el mito de Bachwe, descrito en crónicas del siglo XV. Según el mayor, Bachwe emergió de la laguna de Iguaque junto a un niño, recorrió el territorio enseñando, dejó ordenanzas y, al cumplir su misión, regresó a la laguna transformada en serpiente. La laguna es símbolo de fertilidad y origen. “Se trata de salir del origen, humanizarse, fertilizar y volver al origen como un ser

transformado” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023). La serpiente, como en otras culturas, representa transmutación de la energía vital.

La recuperación del mito también se apoya en su función psicológica. El mayor Swaie señala que en todas las culturas los celos, la duda o el engaño existen, pero con diferentes nombres y contextos. “Los dramas humanos son los mismos; cambian los personajes y los tiempos” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023). Aplicar el mito implica no solo narrarlo, sino vivirlo y utilizarlo como herramienta de transformación personal y comunitaria.

Un ejemplo de la vivencia del mito fue la construcción de la casa ceremonial Waia We, donde se narró la relación entre Bahwe y la laguna de Iguaque. “La vida nos va diciendo cómo proceder con los mitos” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023). Aunque el estudio del mito aún está en proceso, el mayor reconoce que “otros lo profundizarán para que futuras generaciones lo vivan” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023).

Si no se encuentran mitos en crónicas o relatos comunitarios, se recurre al mitopoyeo, es decir, a la creación de mitos basados en estructuras y funciones narrativas ancestrales. Como explicaba el profesor Urbina, “los mitos dialogan y sirven de base para nombrar y sembrar nuevas semillas” (Mambeadero, 21 de marzo de 2023). Así, el mito no es solo memoria, sino una ruta viva para la búsqueda de la abundancia y el sentido en la comunidad Kamunkwawishe.

Matriz de la Lengua

“¿Cómo le llaman ustedes a esto?... y ¿ustedes no tienen lengua? —Nooo (respondió la comunidad de Cota). —Ahí sí está difícil (dijo el mayor Swaie). Si no tienen una lengua, tienen que adoptar alguna”, gran reto sin conocer investigaciones o hablantes que la enseñaran.

Uno de los acontecimientos más importantes para el mayor Swaie, en la construcción de esta matriz, fue el encuentro con la profesora María Estela Fernández de Pérez, en la Biblioteca Luis Ángel Arango.

Sus investigaciones en la lengua Muisca ofrecieron conocimiento sobre la gramática y pronunciación. “Ahí comenzó la búsqueda y en Cota comenzó Balcer y Alfonso y comenzó todo eso, el boom. Salió el antropólogo Fernando, los diccionarios y empezó a brotar eso”, narra Swaie.

Apoyado en los diccionarios y mimetizando algunos cantos entregados por los Uitoto, el mayor fue construyendo los primeros cantos en lengua. Inicialmente, se trató de un ejercicio intuitivo, porque todavía no estaba sentado el sentido de esta matriz.

Hay cantos específicos hacia la lengua. Es decir, su texto no solo está en música sino también habla de la importancia de ella, diciendo “Gracias a esa palabra, a la lengua; gracias a todas las fuerzas, nuestra lengua tiene esa fuerza, nuestra lengua está ligada a los padres. Sí, gracias, gracias origen, gracias Chipaba, gracias Chiwaia”. De esta manera, la lengua se convierte en el apoyo de los cantos para nombrar a los padres y madres espirituales, la ley de origen, los lugares sagrados, las semillas, entre otros; nombres que dejaron de pronunciarse durante siglos. Entonces, la lengua permite recuperar, cantar y nombrar el sentido, para despertar la memoria que todavía conserva el territorio.

Hablar la lengua Muisca requiere tiempo, una dedicación de años. Actualmente, la comunidad solo utiliza algunos comandos en lo cotidiano. El gran avance está en: la dedicación para construir cantos en lengua, mambear el sentido de las frases que contienen los cantos y

exponer la gramática y los significados de las frases. El mayor y su hija aprendiz, Epiara Murillo, hacen las voces principales de los cantos y la comunidad hace el coro responsorial. Entonces, se comprende el poder educativo del canto al estar en lengua Muisca.

Para el mayor Swaie, la enseñanza de la lengua a través de los cantos es una manera sencilla y con gran impacto. Confía en esta pedagogía, más que en una clase magistral de gramática, porque los sentidos que componen los textos surgen de vivencias espirituales o conflictos y consejos, que terminan conduciendo el proceso cognitivo. En otras

palabras, los cantos en lengua se entonan en circunstancias coyunturales, comunitarias o personales, por las que atraviesa el sujeto, y de esta manera quedan grabadas en la memoria. Desde aquí se puede construir el “ISO”, ese elemento mencionado por el mayor como la identidad sonora, que se cimienta en niños, niñas, jóvenes, adultos o mayores que asisten, por ejemplo, a la cosecha de la chagra, al pago en la laguna de Furca, al mambeadero o al bautizo de la semilla. Es en la memoria donde queda la melodía de un canto que, con la potencia de la lengua Muisca, se asienta el sentido presente en cualquier matriz. Esta es una gran posibilidad, en la que se aprovecha el ISO para que cada vez que se diga, por ejemplo, Chiwaia, se comprenda que es una madre espiritual, origen de la creación, madre que representa la ley de origen y al mismo tiempo recuerda al sujeto su camino como “semilla”, consciente de sí para crecer hacia la luz.

En esta matriz se comprende la “palabra” como la posibilidad de comunicarse y de relacionarse con los otros y lo otro, entendido como la naturaleza (lo manifestado y lo inmanifestado). Los Uitoto enseñaron a los Kamunkwawishe que la palabra no es solo la lengua verbalizada o escrita, también es el pensamiento, el sentimiento y la acción. El mayor recuerda lo que les dijo don Antonio Kiriyaiteke:

Ignacio y Antonio, recuerden que nosotros somos puro vocabulario... No se vayan a confundir... Somos puro vocabulario, por eso no me miren cuando yo hablo; no se distraigan; miren a la tierra, escuchen esa palabra; somos palabras. Por eso la conjura es pura poesía. (Mambeadero, 7 de julio de 2023)

En lo observado por el mayor Swaie en el Amazonas, la palabra poética tiene el poder de mover y conmover, la potencia de decir lo que no se dice cotidianamente. La conjura es una poesía y muchos de los cantos Kamunkwawishe lo son también. El mayor dice: “¿Quiénes cuidan la palabra? Los poetas en Occidente” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

Así las cosas, una manera de adquirir sentido, con cierto poder transformativo en el sujeto, está en la carga poética del canto. Por ejemplo, al entonar en lengua Muisca: “con corazón humilde, con corazón dulce trabajo todos los días mi interior... con mi palabra de labranza, con mis manos... trabajo mi corazón humilde”, hay un consejo que recuerda el sentido del corazón en los seres humanos, un lugar asistido por la fuerza de la “madre de creación” que remite al sujeto a cuidar su palabra-corazón para no entrar en sentimientos de rabia o actuaciones con soberbia, que le traen sufrimiento.

En otra parte dice el canto en lengua: “trabajando mi corazón humilde, trabajando con pensamiento frío, trabajando con palabra dulce, trabajando con mis manos de labranza, trabajo la paz. Aquí está todo el sistema de pensamiento de la coca y el tabaco: corazón, pensamiento, palabra y manos” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). En otro canto, se escucha decir en lengua “cantemos, cantemos, con canto y danza, gente, gente, la tierra habla”. (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Otro expresa: “con el camino del canto y la danza, la tierra habla” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). “Con canto y danza, gente, gente, la tierra habla.” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). También se puede decir: con comida, con oración, con danza, con canto y danza, con la ley, porque *ie* tiene varias acepciones: camino, danza, humo, vientre, comida, camino del deber ser, que quiere decir la ley según el mayor Swaie: “*Una sombra se apoderó de mi corazón. ¡Ayúdame!* En la segunda parte del canto yo digo: *una luz se apoderó de mi corazón*. Entonces ya estoy diciendo que estoy sano. Entonces ya no es consejo sino conjuro”, comparte el mayor.

En la poética del canto en lengua, se encuentran ciertos arquetipos que, antes de ser entonados, se analizan para darles un giro cultural. El mayor Swaie explica que, cuando tumbaron la estatua de Gonzalo Jiménez de Quesada en la Plaza de Bolívar, surgió un canto que la comunidad entonó en ese momento. “Gojique es un arquetipo que yo nombro en el canto y que quiere decir Gonzalo Jiménez de Quesada” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

Este canto también invita a cuestionar la actualidad de estos arquetipos. “¿Quiénes son los Gojique de ahora? Todo el congreso. Son esos políticos, que son los herederos de los encomenderos, que fueron los que mataron más indígenas en la colonia para quedarse con las tierras” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). En esta línea, el canto se convierte en una conjura, pues en la Sierra, la cataneja o el chulo es el ave que consume la muerte y la transforma en vida.

El mayor señala cómo este giro cultural se refleja en la letra del canto. “En la plaza, toda la gente cantaba en coro diciendo: Ave que come carroña, venga y come el mal. ¡Libéranos!” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Luego, el canto continúa con una visión esperanzadora: “Ahora una luz está entre nosotros. Que esa luz nos sane; esa luz se apoderó de nuestro corazón. Ahora esa luz nos sana, nos une. Ya se fue Gojique. Eso fue un pasado” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Entonces, se comprende que la lengua también permite la creación de palabras con arquetipos que, en este caso, pretenden hacer un giro decolonial y terminan conjurando una situación del pasado para que nunca más se vuelva a repetir. Algo similar sucedió con los cantos en lengua Muisca, entonados por muchas personas, mientras entraban en la catedral central de Bogotá. Las intenciones de reconocer los cercados de piedra Muisca, sobre los que se construyó la iglesia, y acordar con los arquetipos de santos como San Agustín, se cantaron en Muisca: “San Agustín, hagamos acuerdo, ya no más” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

Hasta el momento, se reconocen varias potencias en la matriz, como el poder educativo de los cantos para la apropiación de la lengua; el cuerpo poético con sentido, que puede llegar a conmover; la construcción de nuevas palabras con sentido; el apoyo para nombrar fuerzas padres-madres espirituales y el consejo.

Desde el aporte psicoanalítico de Azucena Medina, compañera del mayor Swaie, se comprende que la palabra es estructural en la psiquis, desde el momento en que el niño o la niña se forma en el vientre materno. Al nacer, empiezan a percibir el mundo a través de

un cuerpo de palabra transmitido por sus padres. “Primero vivimos desde la palabra del otro. Ese gran otro que está representado por los padres, la cultura y el lenguaje. Desde ahí empezamos a estructurarnos psicológicamente” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

El lenguaje y la mirada materna juegan un papel crucial en la formación del sujeto. Azucena explica que “la manera en que la madre alimentó al niño, lo miró, lo que le dijo mientras lo alimentaba, todo ello va estructurando su psiquis” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Además, el niño se enfrenta a una constante demanda de reconocimiento, preguntándose sobre su lugar en el mundo: “¿Qué es lo que quieren de mí? ¿Por qué estoy aquí? ¿Qué me demandan?” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

En este proceso, la identidad se construye mediante la imagen reflejada en el espejo y el reconocimiento del otro. “Cuando el niño se ve en el espejo y la madre o el padre le dice ‘sí, ese eres tú’, su imagen especular se conforma porque el otro lo reconoce” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). A través de esta interacción, el sujeto incorpora símbolos y lenguaje, reinterpretando sus experiencias y estructurando su ser psicológico.

Desde el psicoanálisis, se plantea que al nacer el ser humano rompe con su estado original para ingresar al lenguaje. “Dicen los psicoanalistas que al nacer rompemos con el ser, porque nos metimos en el lenguaje, y ahí aparecen representaciones mentales” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). En este sentido, Azucena recuerda las palabras del anciano Kiriya-teke: “Somos puro vocabulario. Somos lenguaje” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Así, cada individuo interpreta de manera distinta la palabra y la mirada que recibe de sus padres, construyendo su identidad de manera única.

Durante los primeros cinco años de vida, aunque no de manera estrictamente evolutiva, se estructura el sujeto a partir del lenguaje que escucha y la manera en que lo percibe. Azucena enfatiza que “uno se cura con su propia palabra, porque cada uno sabe qué significante

conforma su estructura psicológica” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). En este sentido, la palabra es un elemento clave para la transformación personal. “Es cada uno quien tiene que hacerle la cacería a esa palabra, la que está en cada uno. Por eso hay que mambearla” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

En lo que plantea Azucena, es claro que una lengua no es solamente una forma de comunicación, sino una manera de comprender el mundo que se aprecia; por ejemplo, en cómo se nombran las cosas o en cómo se actúa. Entonces, se podría pensar que la recomposición de lo Muisca Kamunkwawishe, se completa cuando se vive, se apropia y se nombra el mundo en lengua Muisca, ya que sin ella es difícil concluir la cosmovisión. Aunque la comunidad vive lo que hasta el momento se ha construido de esta cultura, no hay una lengua propia que narre sus sentidos, porque en la actualidad estos sentidos se siguen construyendo desde otra: el español. Esto podría llevar a que se comprenda otra cosa. Podría pensarse que el proceso de esta matriz, transitado por la comunidad, es una aproximación, un rasgo, una develación, incluso una motivación. Lo dicho deja la pregunta abierta para alimentar este proceso de recomposición de lo Muisca Kamunkwawishe.

No se buscan excusas para demeritar el trasegar y lo construido de esta cultura, pues los cantos en lengua Muisca son un avance importante. La investigación valora profundamente el surgimiento de una cosmovisión sin linajes vivos, que algunos podrían pensar “es incipiente, hasta que no se hable completamente la lengua”, pero que en el fondo, ha traído alternativas a la devoradora modernidad, con su propio lenguaje, en la que transitamos todavía muchos. Con todos los riesgos y preguntas que trae el camino, varias personas toman la decisión de vivir lo Muisca Kamunkwawishe hasta donde se ha erigido, para seguir completándolo. Como lo expresa Azucena, hemos sido contruidos con palabras en otra lengua, que nos permite ver el mundo de una manera, y hasta que no se viva la lengua Muisca, no se vive la cultura. Está la esperanza en la comunidad. Las futuras generaciones no dirán que son Muisca, ya ellos lo serán.

Dispositivos Culturales Muisca Kamunkwawishe

El Mambeadero

El mambeadero es un dispositivo central en la comunidad Kamunkwawishe, heredado de los sabedores del Amazonas. “Si no fuera por su acogimiento y práctica en los Muisca Kamunkwawishe, no existiría la comunidad de hoy en día”, afirma el mayor Swaie (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Si bien el pago es el pilar de la herencia kogui, el mambeadero representa el gran estantillo de la tradición Uitoto. Su práctica ritual encarna una comunicación profunda con un propósito claro: acompañar el despertar del ser, un principio compartido con la casa ceremonial, la Waia We.

En el mambeadero, la palabra se fundamenta en la coherencia de cuatro estancias: la presente en el corazón, la inspirada en el pensamiento, la expresada por la voz y la que se materializa en la acción. “Cuando la palabra sentida, pensada, hablada y actuada están alineadas, el sujeto camina el árbol de la abundancia. Si no lo están, permanece en el árbol de la ilusión” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). La práctica de mambear busca entonces conectar con la raíz-origen, recordando el camino hacia el equilibrio y el buen vivir.

El mambeadero no es solo un espacio de diálogo, sino de transformación. “Mambear es recordar la palabra presente en la casa sagrada, para actuar en el mundo” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). La comunicación profunda que emerge en este espacio, se convierte en seguá: el acuerdo que permite ordenar la vida comunitaria. Como lo menciona el mayor Swaie, “el mundo se arregla en la palabra, pero se arregla, porque cuando llega la claridad hay que ponerla en obra” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Sin esta conexión, el sujeto corre el riesgo de vivir una desconexión esquizofrénica entre lo que siente, piensa, dice y hace.

Dentro del mambeadero, surge la figura del buinaima, un sabedor que equilibra la palabra y guía el proceso de sanación, a través del cumplimiento de dietas. “El buinaima muestra con su ejemplo cómo

alcanzar la humanización, pero el proceso de transformación depende del propio sujeto” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). En este sentido, el mambeadero no impone cambios, sino que acompaña en la búsqueda del conocimiento, que permite resolver las adivinanzas de la vida.

El contenido del mambeadero se centra en todo aquello que impide vivir bien: conflictos, dificultades y coyunturas de la realidad, vistas como pruebas del padre de la creación. También se profundiza en temas culturales, como la construcción de sentido de la ley de origen o la matriz de la casa ceremonial. Sin embargo, a diferencia de la tradición Uitoto, donde el mambeadero tiene una orientación vertical, anclada en la memoria ancestral en lo Kamunkwawishe, esta práctica es bidireccional, combinando la construcción comunitaria con la recuperación de mitos y principios antiguos.

Cuando se participa en el mambeadero, cada sujeto decide qué palabra guardar en su canasto: lo que comprende y le permite equilibrar su vida, o lo que aún no entiende y necesitará más adelante. “Lo que no se pone en el mambeadero nos sorprende y muchas veces nos toca sufrirlo” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Este dispositivo se basa en la necesidad de descifrar las adivinanzas de la existencia, a partir del reconocimiento de la incertidumbre y el deseo de aprendizaje.

El mambeadero no busca transformar a los demás, sino acompañarlos en su proceso. De esta reflexión han surgido principios sobre el acompañar, entre ellos: estar presente en la existencia del otro, construir pensamiento colectivo, persistir en la incertidumbre y reconocer que somos parte de la unidad de todo lo creado (Mambeadero con la comunidad Kamunkwawishe, 30 de julio de 2021). En síntesis, este ritual se sostiene en la comunicación profunda, en la búsqueda del buen vivir y en el equilibrio entre la palabra y la acción.

Los Cantos

El canto y la danza constituyen el ritual mayor de los pueblos de la Tierra, pues representan un lenguaje sagrado que comunica con la

naturaleza, los espíritus y la comunidad. En lo Kamunkwawishe, el mayor Swaie abandonó la investigación musical occidental, para centrarse en la cosmología del canto. “No me ocupo de la investigación dura de los hallazgos arqueológicos, sino del sentido” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Su búsqueda de lo propio, se fundamenta en la experiencia con los ancianos, las crónicas y el conocimiento musical de diversas culturas, construyendo una tradición que integra mito, ritual, chagra y lengua.

El canto es un instrumento pedagógico que guía la recomposición de la cosmovisión Muisca Kamunkwawishe. A diferencia de un repertorio estático, el canto en esta cultura se transforma, según el contexto y la necesidad, pero conserva su propósito y significado. En él convergen el lenguaje poético, la palabra en lengua Muisca y la dimensión ritual que lo hace trascendente. “Los cantos son entregados a la comunidad; somos los custodios de algo que es para la humanidad” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

Desde la forma musical, los cantos presentan características específicas: algunos comparten melodía, pero varían en su texto; otros tienen una estructura propia y se inspiran en lo manifestado y lo no manifestado. Su aprendizaje se basa en la observación del entorno, como el fluir de un río o el canto de un pájaro, lo que permite una lectura del territorio y el reconocimiento de los lugares sagrados. Además, su interpretación varía según la carga sonora y emocional de cada persona, fenómeno conocido como ISO.

El canto tiene un propósito curativo y ritual. En su estructura, primero se saluda a una presencia espiritual, luego se expresa la petición y, finalmente, se agradece. En este proceso, la lengua Muisca se reivindica como potencia de una cultura que, al recuperar su idioma en los cantos, reactiva su memoria ancestral. Como menciona el mayor Swaie: “Cuando se nombra una realidad actual en un lenguaje antiguo, se despierta lo que estaba dormido” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

Existen diferentes variaciones del canto, como la conjura: un soplo o aliento, en un tono fino, que penetra en la persona. Para que esta tenga efecto, el conjurador debe cumplir con dietas y sostener un pensamiento limpio. “Un hombre sagrado extiende la abundancia, porque su pensamiento es cuarzo, su pensamiento es limpio” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Además, la conjura puede ser rezada, soplada o siseada, utilizando distintos resonadores en el cuerpo, desde el diafragma hasta la coronilla.

El canto no solo preserva la cultura, sino que también articula las nueve matrices de la cosmovisión Kamunkwawishe: la ley de origen, el ritual, la casa ceremonial, el territorio, las plantas sagradas, el mito, la lengua, la chagra y la comunidad. Es un camino metodológico, que permite conocer y experimentar las potencias cosmológicas de esta cultura, integrando lo ancestral con la vida cotidiana.

La Construcción de los Cantos. Una Voz Propia con Rostro Kamunkwawishe

Los cantos Muisca Kamunkwawishe emergen de un entramado de influencias culturales, musicales y espirituales, que buscan expresar la ley de origen, el territorio y los principios éticos de la comunidad. Se inspiran en cantos de otras culturas, en la necesidad de nombrar lo propio y en la recuperación de cantos antiguos, legados por el mamo Luca. Para el mayor Swaie, el canto es “la expresión más alta y sublime del ser humano, para conmover y comunicarse con lo creado y el/la creador/a” (Mambeadero, 27 de junio de 2023).

En la recomposición de lo Kamunkwawishe, el mayor Swaie experimentó un proceso de inmersión sonora con ancianos de otras culturas, desarrollando su propio ISO (Identidad Sonora), concepto de la musicoterapia, que alude a la construcción psicológica de una narrativa sonora única en cada individuo. “La historia sonora de cada persona se graba como un disco duro con experiencias significativas, desde el primer beso hasta la muerte de un ser querido” (Mambeadero, 27 de junio de 2023). Esta perspectiva permite que cada sujeto cante desde

su propia vivencia, sin imitar, sino apropiando el sentir de los ancianos, desde una inspiración profunda.

El mayor Swaie abandonó la idea de replicar los timbres o ritmos exactos de otros pueblos. “No me interesa que cuando cante, los koguis digan que ese toque es de ellos. Se trata de tomar la inspiración y trasladarla a una forma propia” (Mambeadero, 27 de junio de 2023). Esto se evidencia en su adaptación del ritmo andino de tres tiempos, diferenciándolo de las estructuras de otras culturas. Más que un simple ejercicio técnico, este proceso es una búsqueda de autenticidad sonora y cultural.

El canto es también un acto de pago, un ofrecimiento ritual que conecta con lo sagrado. Para que sea efectivo, debe ser auténtico y tener un propósito claro. “Tiene que tener una potencia, para que yo encuentre que eso tiene una verdad en mí” (Mambeadero, 27 de junio de 2023). Si el cantor no se apropia del significado, el canto puede volverse un fetiche sin profundidad.

Los cantos Kamunkwawishe contienen principios éticos y consejos para la vida, lo que les otorga un sentido pedagógico y espiritual. “Un canto se remite a todo. Desde dónde se canta es tan importante como lo que se canta” (Mambeadero, 27 de junio de 2023). Este acto requiere dietas, no solo físicas sino mentales, para evitar que pensamientos de ilusión o emociones negativas contaminen la palabra cantada. Sin embargo, el mayor Swaie aclara que, aunque no siempre se cumplan las dietas estrictamente, “lo importante es la sinceridad en el acto del canto y la disposición para vivirlo” (Mambeadero, 27 de junio de 2023).

Los cantos han surgido a partir de experiencias concretas, como la construcción de casas ceremoniales, el bautizo de semillas o de niños y niñas. Son parte de un intento por construir un canasto propio Kamunkwawishe, sin pretensiones de convertirse en mamo o indígena, sino en lo que en lengua Muisca se denomina “Cirik Kua”, un “loco cantor de ceremonias” (Mambeadero, 27 de junio de 2023). En palabras del mayor Swaie: “Un loco embriagado de pensamientos

sagrados... lo que hace es cantar y ceremoniar la vida” (Mambeadero, 27 de junio de 2023). La espiritualidad, entonces, no se construye desde figuras inalcanzables, sino desde una necesidad natural, que emerge del caminar la palabra.

El Pagamento

Los Muisca Kamunkwawishe reconocen que el pensamiento es la base para construir el buen vivir. Aunque compartimos con otros seres un cuerpo y una interdependencia con la naturaleza, el pensamiento nos distingue. Nuestra existencia está sostenida por la red rizomal de la vida, donde cada parte recibe y devuelve. Sin embargo, el ser humano tiene la capacidad de hacerlo conscientemente, diferenciándose de los animales.

El pago es el ritual que materializa esta relación de reciprocidad con la naturaleza. Su origen proviene del conocimiento del mamo Luca, quien explicaba que “usted firma un cheque ahí, hijo, es un papel, pero cuando va al banco le entregan comida, ¡ahh! Así es el pago hijo. Usted ahí entrega algo para que le den”. Este acto expresa el principio de dar y recibir, ya que “se paga el agua, la luz, el aire, la comida, el cuerpo, la ropa, el carro, el celular, los zapatos, siempre, dando las gracias” (Mambeadero, 7 de julio, 2023).

El pago no es solo un gesto simbólico, sino un acto de conciencia sobre el lugar que se habita y el vínculo con la red rizomal. Se agradecen los aprendizajes del pasado, los bienes materiales recibidos y se visionan futuros proyectos. Para ello, se emplean cuarzos o algodón como soportes simbólicos, aunque lo fundamental es el pensamiento que los sustenta. “Así nos enseñó el anciano Luca. Pero como usted no cree en el pensamiento, dijo: en algún momento utilice el cuarzo. Si no, hijo, puro pensamiento” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

El canto es un elemento clave en el pago, ya que “es la más alta expresión sublime humana, con un lenguaje que abre la comunicación directa con la naturaleza” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Al

cantar, el pensamiento se fortalece, alejándose del fetichismo y convirtiéndose en verdad. Por ello, quien realiza el pago debe revisar su estado interior, pues “se habla para que la palabra se materialice” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

El pago también implica preparación personal. Se llevan dietas para limpiar el pensamiento y evitar que emociones negativas contaminen la intención. Como menciona el mayor, “es limpiarse sin echarse cuento” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Este proceso exige salir de la zona de confort y comprometerse con principios éticos para ordenar la vida.

El mayor pago que un ser humano puede hacer es entregarse a sí mismo. Como enseñaba el anciano Luca, “uno mismo es la ofrenda” y “la ofrenda mayor es entregarse uno al espíritu... Me entrego yo, aquí estoy” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). Esto significa, asumir disciplinas, dietas y mambeo, abandonando los caprichos individuales y siguiendo un camino de humanización. No agradecer lo recibido genera deuda con la red rizomal, lo que se traduce en enfermedad o desequilibrio. Como advertía el anciano, “cuando no se agradece se deja de ser gente y se vive como animal” (Mambeadero, 7 de julio de 2023). La enfermedad no es castigo, sino un llamado al orden: “si se inflamó el dedo del pie y le salió pus, quiere decir que no le pagó al dedo” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

Existen diversas formas de pago. Se realiza en lugares sagrados con canto y cuarzos, en la casa ceremonial durante solsticios y equinoccios, o en la cotidianidad, a través del cuerpo. Actos como exhalar, sudar o defecar son formas de devolución a la naturaleza. Como explica el mayor, “cuando la gente sube a Monserrate, en ese esfuerzo no solo sudan, sino que van expiando sus penas” (Mambeadero, 7 de julio de 2023).

Otra forma de pago es la relación de pareja y la sexualidad, vista como la entrega más profunda entre dos seres. “La mujer es una porción de la tierra que se entrega para crecer hacia la luz”

(Mambeadero, 7 de julio de 2023). El acto sexual es un pago mayor, ligado al camino del poporo heredado de los Kogui. En este acto, el pensamiento se siembra, ordenando la realidad y silenciando el ruido de la mente.

El pago fortalece la relación entre el sujeto y la naturaleza, reafirmando los principios del dar y recibir. Reconoce la fuente que nos sostiene, la unidad con la red rizomal y la importancia del agradecimiento. Es un acto que ordena la existencia y exige coherencia, pues el mayor pago no es un objeto, sino la entrega del ser mismo. Así, el canto y los símbolos como el cuarzo o el poporo refuerzan la conexión con lo sagrado, ayudando a recordar el camino del buen vivir.

Contextualización de la cultura Uitoto

Desde la Historización

La comunidad Uitoto, especialmente el clan Éimene de La Chorrera, Amazonas, ha vivido un proceso acelerado de aculturación, debido a las bonanzas extractivas. La bonanza cauchera marcó un quiebre en su historia, imponiendo un sistema colonizador que trajo esclavitud, desplazamiento y pérdida de memoria ancestral. “No hemos superado muchos desafíos que han venido desde afuera”, afirma Ulderico, hijo del cacique Cantalicio Eimenekene (Mambeadero, 23 de abril de 2023).

El impacto fue devastador: se perdió conocimiento ancestral y se interrumpió la transmisión intergeneracional de saberes. Julio Eimenekene, sobrino del cacique Cantalicio, explica: “Ahí empezamos a disminuirnos y ya empieza la descomposición cultural y de los sabedores” (Mambeadero, 23 de abril, de 2023). A pesar de la entrega del resguardo Predio Putumayo, en 1988, la celebración del 23 de abril se ha transformado con el tiempo, reflejando una mayor dependencia del dinero, consumo excesivo de alcohol y violencia intrafamiliar.

Los cambios en la comunidad comenzaron con el trueque de siringa de monte por herramientas, que luego llevó a la comercialización y

a la esclavización. La introducción del dinero alteró la dinámica de subsistencia y generó una dependencia de los productos del mundo blanco, como la sal y la ropa. “Nosotros dependíamos de algo del blanco... ya se empezó a manejar otra dinámica el indígena”, relata Julio Eimenekene (Mambeadero, 23 de abril de 2023). Antes, el intercambio de conocimientos y bienes era gratuito; pero, con la llegada del dinero, incluso los ancianos comenzaron a cobrar por compartir oraciones y saberes.

Con la introducción de la moneda, la comunidad perdió autonomía. La ropa, la sal y el azúcar pasaron de ser desconocidos a ser necesidades básicas. También se abandonaron prácticas tradicionales como la producción de miel de caña y la fabricación de herramientas propias. “Ahora nos toca comprar cartucho para la escopeta con la que cazamos... porque cuando vivíamos sin el Estado, vivíamos al natural” (Mambeadero, 23 de abril de 2023). Esta dependencia se profundizó con la bonanza de pieles, otro ciclo de extractivismo que agravó la transformación cultural.

El impacto de estas bonanzas y la introducción del dinero han sido determinantes en la descomposición del territorio y la cultura del clan Éimene. La comunidad ha pasado de un modelo basado en el conocimiento ancestral y la autosuficiencia a un sistema de dependencia económica que sigue afectando su identidad y forma de vida.

Rasgos de una Evangelización

Para el clan, la evangelización fue otro proceso de colonización que dejó una marca profunda en la comunidad. Tras la bonanza cauchera, el catolicismo llegó a La Chorrera con el propósito de cuidar y educar a los huérfanos. Curas y monjas se establecieron en la antigua Casa Arana, hoy convertida en internado educativo. Este proceso se extendió desde 1965 hasta 2020, cuando la administración pasó a manos de docentes indígenas.

La evangelización impactó la tradición ancestral, de manera comparable a una bonanza. Según el anciano, “primero se formaron las comunidades, pero no como cabildos sino como acólitos. Y muchos ancianos dejaron su mambeadero... Dejaron donde ellos se sentaban. Eso fue en 1969 que salió la catequesis” (Mambeadero, 24 de abril de 2023). Como resultado, se interrumpió la transmisión del conocimiento a las nuevas generaciones, provocando una pérdida significativa de sabiduría.

El discurso del anciano refleja el sincretismo entre la palabra cristiana y la tradicional, en donde ambas influyen en su pensamiento y conducta. En el mambeadero, la palabra de tabaco y coca se entrelaza con la cristiana, estableciendo principios de vida. Sin embargo, la evangelización aún persiste con la llegada de los Testigos de Jehová, quienes cuestionan el mambeo y las plantas sagradas, sustituyendo la lengua materna por nombres cristianos. Julio Eimenekene recuerda: “Nos decían esta cosa (señala el tarro de ambil), ustedes son idólatras, esto lo lleva a la perdición... Y hoy en día... nos dañaron porque nos prohibieron la lengua materna” (Mambeadero, 23 de abril de 2023).

A pesar de este proceso, el anciano Cantalicio asume una visión distinta, integrando elementos cristianos en su cosmovisión tradicional. Explica que “los que somos de tabaco, coca y yuca dulce, nosotros somos católicos. Nadie nos bautiza, sino el espíritu mismo nos consagra” (Mambeadero, 24 de abril de 2023). En su experiencia, el diálogo con los evangélicos ha generado respeto mutuo, permitiéndole compartir su visión sin imposición.

La evangelización alteró la identidad del clan, transformando su forma de nombrar, pensar y transmitir el conocimiento. Aunque algunos la rechazan, otros, como el anciano Cantalicio, han encontrado formas de resignificarla, manteniendo la conexión con sus raíces, sin renunciar a su creencia en el “padre eterno” (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

El Conflicto Armado

Este conflicto ha dejado una marca profunda en la cultura Uitoto. El Resguardo Predio Putumayo ha sido territorio de guerrillas y paramilitares. Según el anciano Cantalicio, en los años 80 el M-19 ocupó la zona, en los 90 llegaron los paramilitares, y hoy están las disidencias de las FARC.

La violencia alteró las dinámicas del clan, como la barbasqueada, y generó terror con amenazas y trabajos forzados. Mujeres y jóvenes fueron coaccionados a unirse a las autodefensas. Como cacique, el anciano Cantalicio enfrentó esta situación con su cosmovisión. En una ocasión, convocó a los ancianos y a las fuerzas espirituales, organizando su discurso en varios momentos:

Presentación. Explica su rol y el principio de respeto. “Nosotros somos personas naturales y dueñas de este territorio. Yo soy cacique porque mi abuelo también ha sido cacique... Nosotros manejamos una palabra que no es de violencia, es democrática” (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

Trato al Extranjero. Establece normas de hospitalidad. “Cualquier persona es bienvenida. No molestamos ni inquietamos... Aquí se vive en paz y la persona que llega debe respetar” (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

Denuncia. Expone la violencia sufrida. “Hace ocho días subieron mi esposa, mis hijas... Yo me quedé en la casa alistando comida, pero no llegaron. Amaneció y nada” (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

Apoyo en Estatutos. Usa las normas paramilitares para defender su derecho al territorio. “El artículo 70 decía: se va a respetar a los indígenas en sus territorios... Entonces ellos no tienen por qué castigarnos” (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

Acuerdo con Ambil. Propone un pacto simbólico. “Mezclamos ambil y dije: este es un convenio de cosas sagradas. Desde que no hagan daño, serán respetados” (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

Rechazo a la Provisión de Alimentos. Deja claro que la comunidad no los abastecerá. “Nosotros no tenemos cómo alimentarlos, ustedes busquen cómo” (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

Fuerza de los Ancianos. Convoca a otros líderes para reforzar su mensaje. “Ellos eran cuatro, cuatro fuerzas; nosotros éramos seis” (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

Firma con Ambil. Lamen el ambil, como sello del acuerdo. “Este es nuestra palabra y la de nuestros ancestros... Alias Matarife lo probó y vomitó. Luego dijo: ‘siento mi corazón libre y sano. Vamos a cumplir y estar junto con ellos’” (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

Gracias a esta negociación, se logró un acuerdo temporal de respeto con los paramilitares, restaurando la tranquilidad en la comunidad. Aunque se desconoce si fue por temor a las fuerzas espirituales o por sus propios estatutos, quedó claro que la palabra de los ancianos Uitoto logró calmar la violencia.

La Sanación Personal. El anciano enfrentó una enfermedad desconocida, que lo llevó a un coma y a meses de hospitalización en Bogotá. Durante su recuperación, tuvo que reaprender a caminar, quedando con limitaciones en las piernas, que afectaron su movilidad. Actualmente, usa un bastón y enfrenta dificultades en la chagra, la cacería y la construcción de la maloca.

A pesar de esto, sigue participando en actividades como rajar leña y talar monte. Atribuye su curación a su fuerza espiritual y a una lucha contra espíritus malignos, a los que asocia con brujería. También, destaca la reconstrucción de su maloca y su segundo baile de guadua, como momentos clave de su sanación.

En la tradición Uitoto, su historia se convierte en un consejo de resiliencia para la comunidad. Su capacidad de sobreponerse a la enfermedad inspira fuerza y esperanza, demostrando que es posible superar adversidades con espíritu y determinación.

Desde la lectura de realidad

El Blanqueamiento, una Secuela de la Colonización. La introducción de la moneda y el sistema educativo creó una dependencia en la gente indígena; aparecieron nuevas necesidades como transporte motorizado, utensilios de cocina, alimentos procesados, útiles escolares, ropa, dispositivos electrónicos, entre otros. Estas demandas son satisfechas con una variedad de productos, que llegan al mercado local desde la cabecera municipal.

La instalación del mercado no solo abastece las nuevas necesidades, sino que también establece un canal para la comercialización de productos no esenciales, como hebillas, gel para el cabello, pañales, pulseras y maquillaje, promovidos por marcas y publicidad externa. Así, las necesidades, como la comunidad las llama, se convierten en deseos, alimentados por mensajes publicitarios en envases, pancartas y programas de televisión. Un mundo de consumo, con normas estéticas específicas, siembra el anhelo de integrarse y adoptar una identidad más acorde con la cultura del blanco.

Para obtener el dinero necesario, muchos indígenas participan en diversas actividades laborales, desde la comercialización del mame, la sal y el ambil, hasta empleos en instituciones externas. Aunque algunos ancianos conservan las tradiciones y desconfían de las influencias externas, son pocos los jóvenes que optan por seguir el camino de la ancestralidad en la selva.

Esta dinámica cultural crea una paradoja, ya que algunos indígenas aspiran a adoptar la identidad blanca, mientras que algunos blancos muestran interés en la cultura indígena, ya sea con respeto o intentando

ser parte de ella. Sin embargo, aflora la imposibilidad de cambiar la identidad cultural, a menos que hayan nacido y crecido en el territorio.

La AATIS y otras figuras administrativas. En lo que respecta a la estructura administrativa del resguardo, las Asociaciones de Autoridades Tradicionales Indígenas del Amazonas (AATIS) representan una entidad de derecho público, establecida mediante el decreto 1088 de 1993. Su función radica en promover y coordinar, junto con las autoridades locales, regionales y nacionales, la ejecución de proyectos relacionados con salud, educación y vivienda. Esta organización está compuesta por diez entidades regionales indígenas del departamento. Desde 2001, la AATIS cuenta con una mesa permanente de coordinación administrativa, que colabora con el gobierno departamental, evaluando propuestas y estableciendo políticas con relación a los territorios de las asociaciones en el Amazonas.

En el caso específico de La Chorrera, existe la Asociación Zonal Indígena de Cabildos y Autoridades Tradicionales de La Chorrera (Azicatch), creada en el año 2004. Estas instituciones jurídicas no solo se conforman para la gobernanza interna de un territorio y su población indígena, sino también para entablar un diálogo interinstitucional con el Estado, así como para canalizar recursos y gestionar proyectos. En estas instancias, se observa una participación mayoritaria de jóvenes y adultos, con una escasa presencia de ancianos o caciques, cuyo conocimiento de las cosmovisiones podría enriquecer los debates.

En el proceso de construcción del estado moderno colombiano, se han promulgado leyes con el fin de proteger a los pueblos indígenas. No obstante, estas leyes suelen ser uniformes para todas las comunidades, a pesar de sus diversas cosmovisiones, gobiernos y sistemas judiciales. Esto lleva a una predominancia de la legislación estatal que suplanta gobiernos, autoridades y normas propias de cada cultura; es decir, a la gobernanza arraigada en la complejidad de la cosmovisión indígena y el manejo ritual del territorio.

La figura del cacique sabedor, del curandero o del buinaima de carrera, cuya autoridad se fundamentaba en los conocimientos tradicionales, fue reemplazada por una figura administrativa denominada “gobernador” del cabildo indígena. Este cambio, centrado en aspectos burocráticos y en un manejo más superficial del territorio, marcó una transformación profunda en la organización comunitaria.

Julio, sobrino del anciano Cantalicio, recuerda que en ese proceso “se nos habló que ustedes se deben organizar en cabildo, en comunidad” (Mambeadero, 24 de abril de 2023). Con la implementación de la Ley 89 de 1890, se introdujo la idea de que las comunidades debían dejar atrás “la vida salvaje”, para adoptar una forma de organización “civilizada”. En ese momento, explica, “conforme se crea un gobernador” (Mambeadero, 24 de abril de 2023). La comunidad comenzó a verlo como su cacique, lo que inició un proceso de descomposición. “Ya decimos que el jefe de nosotros es el que está allá, el gobernador” (Mambeadero, 24 de abril de 2023), señala, reflejando cómo esta nueva estructura alteró la relación con la autoridad ancestral.

En la actualidad, la participación de los ancianos en la toma de decisiones dentro de Azicatch es mínima. La organización está dirigida mayormente por jóvenes, cuyo conocimiento sobre los acuerdos establecidos entre las cuatro culturas del resguardo, para la gestión del territorio, es limitado o inexistente. Esta falta de conexión con las raíces ancestrales, ha generado desequilibrios en el manejo comunitario.

Julio Eimenekene explica que la palabra Azicatch proviene de la expresión “hijos de tabaco, de coca y de yuca dulce”, pero advierte que los nuevos líderes “son líderes porque sí, ellos no saben las raíces”. Como resultado, señala, desconocen el manejo tradicional y esto ha llevado a problemas como el consumo excesivo de alcohol, actos de violencia y corrupción. “Los papás de los abuelos no saben de dónde nació esa palabra, de dónde se formó esa palabra y cómo se ordenó...”, lo que ha afectado la organización y el equilibrio dentro del resguardo (Mambeadero, 24 de abril de 2023).

El Discurso de la Conservación. Durante la estancia de la investigadora, junto al clan Eimene, en la selva, se participó en un mambeadero y una reunión comunitaria, para discutir la venta de bonos de carbono. Desde esta experiencia, se observó que el discurso de la conservación, ajeno a las malocas, es introducido por empresas privadas, que ofrecen servicios de asesoramiento y construcción de proyectos para acompañar la venta de bonos de carbono en el mercado internacional, tal como lo realiza la empresa South Pole en la Chorrera. El argumento promete compensar monetariamente prácticas milenarias, de manejo y conservación de la selva, llevadas a cabo por las comunidades indígenas. Sin embargo, altera la relación entre el indígena y la naturaleza, desplazándolo de su cultura de cuidado hacia una perspectiva mercantilista y extractivista. Para la comunidad, no está claro qué actividades se permiten y cuáles se prohíben, según la firma del proyecto. Aunque, aparentemente el discurso reconoce la propiedad indígena del territorio, en realidad desencadena conflictos en los que terminan involucrándose líderes de asociaciones indígenas y grupos armados, como se vivió en Araracuara, Puerto Nariño, Chocó, con otras empresas dedicadas a la venta de sumideros de dióxido de carbono (en toneladas), a través de los árboles selváticos.

Es difícil medir el impacto mercantilista de la labor natural ecosistémica, propia de los vegetales, sobre aspectos de la cultura Uitoto, como lo es la ritualidad. Un anciano sabedor en su embriaguez con tabaco podría vislumbrarlo, si así lo decide y lo considera necesario.

En una breve conversación con el anciano Cantalicio, se percibe desconfianza frente al proyecto. Aunque sus hijos respaldan la venta de bonos de carbono con precaución, el anciano no profundiza en el diálogo, revelando la complejidad de conciliar las nuevas propuestas que llegan de afuera y se camuflan en el discurso de la conservación.

El Diálogo Intercultural Entre Mestizos e Indígenas. El anciano Cantalicio sostiene que la palabra de tabaco, coca y yuca dulce beneficia a toda la humanidad, y puede compartirse con cualquier persona, sin importar su origen. Sin embargo, ciertos aspectos rituales

del baile, se transmiten solo dentro del clan. También existen conocimientos difundidos en diversos contextos, promoviendo procesos de humanización y sanación.

Dentro del diálogo intercultural, el anciano ha entregado su palabra a mestizos, permitiéndoles integrar la ancestralidad en sus vidas. Junto con su sobrino, Isaías Román, construyó una maloca en Tenjo y otra en Ráquira, en donde personas mestizas han caminado esta palabra durante 25 años, participando en mambeaderos y visitando comunidades Uitoto. También, mantiene una relación de años con el mayor Swaie, vinculándose a procesos de educación propia, desde la cumbre de Ancianos en La Chorrera.

En este intercambio, el anciano enfatiza que no se deben mezclar “canastos culturales”; es decir, cosmovisiones distintas. Su consejo busca evitar que los mestizos adopten identidades indígenas sin comprenderlas, generando confusión y apropiaciones indebidas. Al respecto, afirma: “Mire, usted puede saber miles de cosas. Pero si usted es egoísta, orgullosa, si es creída, usted no es nada. Puede saber una pequeña cosa, pero si lleva cariño, servir, amar a otros y respetar, eso es la gran sabiduría” (Mambeadero, 25 de abril de 2023).

Su consejo apunta a la revisión interna y al cuidado de cada cosmovisión. Para ejemplificarlo, menciona que, aunque lleva 60 años viviendo en territorio ocaina, nunca ha pretendido ser de esa cultura: “Yo nunca no voy a ser Ocaina. ¡Nunca! ¡Jamás! Tampoco no sé hablar su idioma ni conozco su principio de origen. Yo puedo vivir en territorio Ocaina, pero soy Uitoto” (Mambeadero, 28 de abril de 2023).

El anciano permite que las mujeres mestizas mambeen coca, argumentando que su contexto de vida es diferente al de las mujeres Uitoto. Al desempeñarse en espacios similares a los hombres, requieren apoyo espiritual para fortalecer su camino. Señala que, aunque a algunas personas les sorprenda ver a una mujer blanca mambeando, “la mujer blanca tiene que probar el mambe para que tenga apoyo”, ya que su lucha por el conocimiento y su compromiso con la educación

o la comunidad requieren de esta conexión. “Si una mujer no mambea coca, ¿cómo va a aprender?” (Mambeadero, 28 de abril de 2023).

A pesar de esta apertura, queda la pregunta sobre cuál es el lugar de la palabra femenina dentro de un mambeadero, espacio tradicionalmente masculino.

El Estado Paternalista. El Estado colombiano, responsable de preservar las culturas indígenas, ha implementado políticas de apoyo a la infancia y a los adultos mayores, a través de subsidios. Sin embargo, estas prácticas generan dependencia y afectan las dinámicas del clan, como mambear, cazar, pescar, construir casas o rallar yuca, actividades esenciales para la educación propia y la soberanía alimentaria.

Aunque los programas estatales buscan ayudar, han traído miseria y escasez. Las familias deben viajar más de ocho horas en canoa hasta La Chorrera para recibir los subsidios, abandonando sus actividades diarias. En el pueblo, deben asistir a reuniones obligatorias, lo que implica conseguir alimentos para al menos cuatro días. Para ello, los hombres cazan y pescan, mientras las mujeres ahúman la carne y preparan fariña, casabe y tamales. Tras varios días fuera, muchos regresan a sus malocas y encuentran la chagra enferma, animales que han devorado cultivos o, incluso, el robo de sus utensilios de cocina.

Desde la perspectiva estatal, la falta de casas de concreto o la educación formal deficiente se interpretan como pobreza. Esta visión también ha sido internalizada por algunos indígenas, que consideran inferior la vida en entornos naturales. Las políticas públicas buscan erradicar esta “pobreza”, pero terminan generando mayor dependencia del Estado.

Los programas han afectado las tradiciones, incluso en la construcción de malocas. Durante los Diálogos de Paz, se planteó reparar el daño cultural mediante la reconstrucción de malocas con fondos estatales. No obstante, muchas fueron edificadas con materiales ajenos a la tradición y sin un verdadero seguimiento en la recuperación cultural. Julio Eimenekene recuerda que antes existían numerosas

malocas, donde la gente se reunía para bailar, cazar y ensayar cantos, mientras los niños aprendían escuchando historias desde la hamaca. En aquel tiempo, el ambiente era sagrado y propicio para la sanación. Sin embargo, con la llegada de estos programas, la continuidad de las malocas quedó supeditada a su financiamiento: “Si se acaba el programa, se acaba la maloca” (Mambeadero, 1 de mayo de 2023).

Los programas también transformaron la medicina tradicional. Con la llegada del Sistema Indígena de Salud (SISPI), se incluyó al médico tradicional con un salario. “Antes curaban a sus familias, pero cuando cayó el sistema, también cayó la práctica. Se habló de la partería, pero ahora muchas mujeres prefieren hacerse cesárea o ligarse” (Mambeadero, 1 de mayo de 2023). También surgieron subsidios para adultos mayores, generando otra forma de dependencia: “El abuelito ya no vive de la chagra ni del mambeadero, sino que espera su plata en Chorrera” (Mambeadero, 1 de mayo de 2023).

En definitiva, aunque el Estado busca mejorar la calidad de vida de los indígenas, impone una visión monocultural, que afecta su autonomía, su jurisdicción especial y las dinámicas propias del territorio.

La Educación Ajena y Colonial. La Institución Educativa La Casa del Conocimiento, influye en la pérdida de la cultura Uitoto. Los niños son enviados al internado, con la esperanza de obtener títulos que les permitan acceder a oportunidades fuera del territorio. Aunque algunos padres buscan que sus hijos aprendan sin perder la conexión con su tradición, la educación formal los aleja del conocimiento ancestral. Como explica Ulderico Eimenekene, “ellos piensan que lo del blanco no sirve aquí. ¡Mentira! Nos sirven ambas partes” (Mambeadero, 2 de mayo de 2023).

Las familias deben vender mambe, sal, pescado o fariña, para costear los estudios y hacer constantes viajes al pueblo. Mientras tanto, los niños enfrentan la separación de sus familias y el riesgo de influencias negativas, como el mal uso del dinero o el consumo de drogas. Elizabeth Eimenekene, nieta del cacique Cantalicio, afirma: “Cuando

salió de aquí para allá, su pensamiento cambió. Ya no es como tenerla en casa, bien. Ahora le da pereza” (Mambeadero, 2 de mayo de 2023).

Enviar a los hijos al internado implica renunciar a la educación propia, lo que debilita la conexión con la cosmovisión del clan. Al priorizar la escuela, el trabajo en la chagra se percibe como castigo y se desvincula del mambeadero, la cacería y el baile. La educación estatal se convierte en el camino al pensamiento moderno, mientras la educación propia es vista como retraso. Ulderico Eimenekene reflexiona: “Si quiere estudiar, está bien. Si no, que me ayude. Pero si lo obligo, se acostumbra a pedir y uno se vuelve esclavo de su criatura” (Mambeadero, 2 de mayo de 2023).

A pesar de que en el internado se usa *ambil* y *mambe*, su vínculo con los ancianos es débil. El cacique Cantalicio advierte: “La institución no tiene por qué comprar *ambil*. Es manejo del anciano. Si no, se falsifica la palabra y vendrán desgracias” (Mambeadero, 2 de mayo de 2023).

Cuatro nietos del cacique asisten a la escuela y, aunque siguen participando en actividades tradicionales, la educación los aleja de la comunidad. La educación impuesta por monjas y sacerdotes, hasta hace pocos años, buscaba modificar modales, vestimenta, lengua y prácticas culturales. Hoy, la educación estatal sigue siendo vista como el camino a la civilización y el bienestar económico. Este sistema valida solo la educación formal, marginando la educación propia y perpetuando el genocidio epistémico. Julio Eimenekene comenta: “Nos dicen que tenemos derecho a la educación, pero antes la teníamos. Ahora, en el colegio exigen inglés, y si antes no hablábamos bien nuestra lengua ni el español, menos el inglés” (Mambeadero, 28 de abril de 2023).

El sistema educativo desvincula a los niños de su comunidad desde la infancia, marcando su vida bajo programas estatales. Desde el jardín infantil hasta el bachillerato, la educación los moldea para integrarse al Estado, en lugar de fortalecer la autonomía del pueblo Uitoto.

El Alcoholismo en La Chorrera. En los puertos de La Chorrera, la venta y el consumo de alcohol son cotidianos. Jóvenes, adultos y

ancianos destinan sus ingresos de subsidios estatales y trabajos a la compra de licor. Como advierte el cacique Cantalicio, “cuando llega la plata se emborrachan. ¿Quién cura un enfermo tomando trago? ¿Quién siembra tomando trago?” (Mambeadero, 4 de mayo de 2023).

Durante la visita de la investigadora a La Chorrera, se celebró el Aniversario, evento clave para la comunidad, en el que se oficializó la entrega de tierras del resguardo. Este espacio permite la reunión de ancianos, familiares y desplazados de la bonanza cauchera, promoviendo rituales de sanación, el intercambio de alimentos y consejos sobre la chagra. Sin embargo, la festividad también da lugar al consumo excesivo de licor, generando violencia intrafamiliar y, en algunos casos, homicidios.

Los Mambeaderos Vacíos. La ausencia de ancianos y sabedores en los mambeaderos es un fenómeno creciente causado por diversos factores: reuniones comunitarias, desplazamientos a La Chorrera por programas estatales, búsqueda de ingresos, creencias evangélicas, falta de coca o de malocas, descreimiento en el mambeadero y el fallecimiento de sabedores sin sucesores. Esto debilita la transmisión de conocimientos y afecta la educación propia, la salud y la espiritualidad del clan.

Ulderico Eimenekene explica que “todos están en la universidad, el colegio, sentados en el internet, en el celular. Ya los viejos murieron. Antes, de la escuela, los jóvenes envejecían con el abuelo, con el papá” (Mambeadero, 4 de mayo de 2023). La movilidad constante de la comunidad ha transformado su dinámica tradicional, dejando vacíos los espacios de aprendizaje y reflexión.

El Canasto Cultural Uitoto

Este apartado del capítulo 3 complementa el objetivo específico de interpretar los marcos de sentido, que rigen las relaciones entre el ser humano y la naturaleza, dentro de la cosmovisión Uitoto. Se han integrado las potencialidades, identificadas en un discurso coherente, que

servirán como base para la construcción del cuerpo epistémico, para la ECN en la Institución Educativa Nuestra Señora de La Candelaria, tal como se detalla en el cuarto capítulo.

A continuación, se presentan las unidades de sentido obtenidas, emergentes y ampliadas, que hacen parte de esta cultura y se han denominado “canasto cultural”. Estas categorías comprenden fragmentos, recopilados en los mambeaderos, que representan momentos cruciales en la transmisión del conocimiento y la sabiduría ancestral.

El Mito para Recordar

El mito es un relato tradicional que explica el origen del mundo y orienta la vida de los pueblos. Para los Muisca Kamunkwawishe y los Uitoto, su función es recordar cómo alcanzar el buen vivir, comprender el origen, resolver conflictos y transmitir enseñanzas ancestrales. En la cultura Uitoto, los mitos contienen consejos, rezos y cantos que, al ser narrados, ordenan la existencia y permiten el diálogo con la naturaleza. Ulderico Eimenekene relata cómo su suegro le indicó contar un mito para encontrar madera: “Ese día, que estaba contando la historia, me fui a la quebrada y había buenas varas. Apareció buenas varas...” (Mambeadero, 6 de mayo de 2023).

Narrar el mito con sentido tiene efectos en la realidad, pues al nombrar las leyes primigenias se establece el orden. La persona que guarda un mito y sabe cuándo contarlos, aplica el principio del cuidado. Si se narra sin propósito, se desordenan las energías del entorno y se afecta el pensamiento de las personas. La naturaleza y los seres humanos tienen un acuerdo implícito, a través del mito, ya que el Padre Creador no solo les entregó la responsabilidad del cuidado, sino también un lenguaje común para comunicarse con los dueños de la naturaleza. Cuando un mito se cuenta sin que sean el momento y el lugar adecuados, puede tener consecuencias no deseadas. Ulderico advierte: “Eso tiene una dieta, si no le pica conga” (Mambeadero, 6 de mayo de 2023).

Los sanadores recurren al mito para diagnosticar enfermedades, relacionando la realidad del paciente con el tiempo mitológico. Ulderico explica: “Cuando una persona está enferma, sacan una historia. Narran, narran... ahí encuentran la enfermedad también. Porque así le pasó a esa persona en el mito y así sanó” (Mambeadero, 6 de mayo de 2023). Con esta estrategia pedagógica, el paciente comprende su situación, su origen y las posibles consecuencias. El mito funciona como una cartografía, en la que se cruzan el presente del enfermo con el pasado mítico, permitiendo encontrar respuestas en la sabiduría ancestral.

El mito de la creación relata cómo el Padre Creador, al enfermarse, transformó su mal en esencias que dieron origen a la naturaleza. Al intentar crear a la mujer, descubrió que no estaba solo, sino acompañado por la Madre. A partir de su unión, surgió la humanidad, estableciendo una relación de reciprocidad con la creación. El anciano Cantalicio advierte: “Cuidado con hacer aquí lo del mundo de abajo, porque lo va a dañar y nos va a dañar” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023). En este mundo subterráneo existen seres, dueños de la creación, que la administran y protegen. Extraer elementos de este mundo sin el debido cuidado genera desorden y trae la candela de la ilusión. El desconocimiento del orden natural conduce al caos y la enfermedad: “Cogemos las cosas sin permiso, sin orden... hacemos las cosas al contrario, y por eso llega la destrucción” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023).

El tabaco, la coca y la yuca dulce son plantas sagradas, que conectan con los principios del orden natural y la memoria ancestral. En la cosmovisión Uitoto, el ser humano está incompleto y necesita recorrer un camino de humanización para alcanzar la totalidad. El anciano explica: “Somos hijos de una sola Coca. Somos hijos de una sola yuca dulce” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023). Este camino tiene dos opciones: la abundancia o la ilusión.

En un mito, una comunidad hambrienta encontró dos árboles: uno con frutos engañosos, que desaparecían cuando intentaban recogerlos, causándoles daño, y otro, lleno de frutas abundantes, que se dejaban

recolectar con facilidad. El anciano explica que la abundancia proviene del trabajo: “Trabajemos con mucho amor... verá que renovamos otra vez la vida” (Mambeadero, 9 de mayo de 2023). En cambio, el árbol de la ilusión solo genera caos: “Ese árbol no trae alimento sino candela” (Mambeadero, 9 de mayo de 2023).

El mito del vestido de Juma cuenta la historia de un sabedor, con espíritu de garza blanca, cuyo ropaje brillante simbolizaba su conocimiento. Muchos querían robárselo y, al perderlo, Juma entonó un canto de creación para recordar quiénes eran: “Si es creación de la humanidad, ¿cuál humano me quitó la ropa?” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023). Intentaron usar su vestido, pero a nadie le quedaba. Solo a él. Al devolvérselo, Juma cantó: “Somos hijos de la creación... y conseguí mi vestido” (Mambeadero, 9 de mayo de 2023). Sin embargo, la envidia de la comunidad desató una tormenta, convirtiéndolos en piedra: “Ellos me jugaron sucio, se burlaron de mí... y ahí quedaron en piedra” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023).

Del mito se comprende que cada persona tiene su propia voz y lugar en la creación. El anciano Cantalicio lo explica: “La palabra Eimene atrae a todos... es palabra de vida” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023). La pérdida del vestido representa la negación de la identidad y la voz propia, mientras que su recuperación simboliza el reconocimiento del propio lugar, en el orden de la red rizomal.

El espíritu de Juma se encuentra en el tabaco, la coca y la yuca dulce. “Si usted tiene yuca, tabaco y coca con su mujer, pues yo estaré ahí” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023). La relación con estas plantas sagradas es la conexión con la sabiduría ancestral y la ley de origen. El clan Eimene, Garza Blanca, tiene la misión de compartir la palabra pública. El anciano explica: “La palabra de Juma no es solo para él, sino para la humanización” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023).

Este conocimiento llega también a mestizos, que buscan aprender sin apropiarse de la identidad indígena. La investigadora, por ejemplo, usa estos principios para transformar su ECN, sin perder su propia voz.

El mito de Juma resalta la importancia de mantener la identidad propia, evitando la ilusión de querer ser otro. Como advierte el anciano: “Cada persona tiene su vestido propio. El de otro no le queda” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023).

En los diálogos con el anciano Cantalicio, se aprecia la capacidad de hilar la palabra con precisión. La palabra de tabaco, coca y yuca dulce, comprende cuatro dimensiones: la pensada, la sentida, la hablada y la actuada. Esto les permite a los ancianos tejer relatos claros y armonizadores, recurriendo a mitos, conjuros y cantos, para equilibrar el pensamiento.

El clan Eimene es un clan de centro, dentro de la cultura Uitoto, lo que significa que su palabra es escuchada con respeto, dentro y fuera de su comunidad. La palabra Eimene tiene la función de orientar sin imponer, permitiendo que mestizos también accedan a su conocimiento, sin alterar la identidad propia. El anciano Cantalicio explica: “La palabra de nosotros, los Eimene, es una palabra que brilla, como el sol en la mañana” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023).

Este relato muestra que los mitos no son solo narraciones, sino herramientas de orientación y memoria. La voz de los ancianos, transmitida a través de la palabra, continúa guiando el camino de quienes buscan recordar su lugar en la creación.

El Surgimiento de la Ley de Origen y la ley de Humanización

Al preguntarle al anciano Cantalicio en qué momento comprendió la existencia del mundo de abajo, responde: “Ese es un aprendizaje natural. Ahí podemos conocer de dónde venimos, de qué mundo...” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023). La búsqueda de respuestas sobre el origen y la existencia sigue una enseñanza natural, basada en leyes orgánicas, que ordenan la vida y orientan el cuidado de todo lo existente.

El anciano explica que la creación comenzó con los animales y, al final, con los humanos. “Cada mundo tiene su Dios, cada mundo tiene

su reino” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023). Se mencionan doce mundos, dos de los cuales se ubican en la profundidad de la tierra y en su superficie. A los primeros humanos se les ordenó hacer convenio con los dioses de cada mundo, para lo cual recibieron doce plantas de embriaguez, que les permitían viajar espiritualmente. Sin embargo, los dioses rechazaron su presencia y los encerraron, impidiendo su regreso.

Ante este fracaso, se dio paso a un nuevo mundo. El Padre de Creación entregó a los humanos tabaco, coca y yuca dulce, como camino para la vida. “Ya no es Eva ni Adán, sino un ejemplo, como decir José y María... y el espíritu de tabaco y coca vino al ser humano” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023). Este nuevo conocimiento no fue dado para la violencia, sino para equilibrar la vida y sanar.

La palabra de tabaco y coca permitió un acuerdo entre dioses y humanos, conocido como la ley orgánica. “Ahí nace la ley origen” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023). Como resultado, los humanos recibieron la tierra con la condición de respetar un orden natural, que garantiza la permanencia de la vida. Este convenio se renueva en cada baile de maloca, mediante la mezcla de ambil con sal, para recordar la interconexión de todos los seres.

El anciano explica que, tras este pacto primigenio, los elementos naturales dejaron de ser enemigos y se convirtieron en hermanos. “El agua es enemigo si uno no la conoce. Lo mismo la tierra, el aire... pero ahora somos hermanos” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023). En este contexto, el baile ritual no es solo una celebración, sino un acto de sanación, donde los dueños de los animales entregan a aquellos que han causado daño a los humanos. “Hacemos convenio con los reinos del mundo” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023).

En este proceso, la palabra de tabaco y coca adquiere una función transformadora y equilibradora. “La palabra es la que corta los males. Es la que abre el camino” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023). No se trata solo de hacer dieta (ser coherente en lo pensado, sentido, actuado y hablado), sino de cuidar la palabra y el pensamiento. Cuando el tabaco

habla, lo hace en forma de visiones y pensamientos, que emergen con claridad en la mente. “Primero no habla, pero después ya le habla a uno” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023).

El anciano distingue entre la ley de origen, que pertenece al mundo de abajo, y la ley de humanización, que rige el mundo donde habitamos. El mito explica el origen de enfermedades o fenómenos, pero no basta por sí solo para sanar. “Primero, se narra el mito para conocer la enfermedad; luego, se pone oración de tabaco para sanar” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023).

A diferencia de otras culturas, donde los mitos pueden utilizarse como herramientas de castigo, en la tradición Uitoto se prioriza la palabra de humanización. “Si la persona es violenta, hay un mito para castigar. Pero nosotros hablamos en palabra de tabaco para sanar” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023). La sanación implica no solo el uso del mito como referencia, sino la adopción de una nueva forma de vida.

El proceso de curación, más que un acto físico, es un aprendizaje. Al enfermo se le entrega una palabra de tabaco, que lo guía hacia la humanización. “El enfermo debe asumir el consejo, cambiar su pensamiento y palabra” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023). Esta transformación implica entrar en una dieta de autocuidado, donde la acción refleja lo aprendido.

Para el anciano Cantalicio, la sanación no es solo un equilibrio inmediato, sino una enseñanza que permite vivir bien. Su visión se basa en enfriar, endulzar y equilibrar, en lugar de recurrir al castigo o la venganza. En este sentido, la palabra de humanización no solo cura, sino que fortalece la relación con todo lo creado.

La Naturaleza, una Red Rizomal

En la naturaleza hay reinos y subreinos, cada uno con su propio origen, linaje y dueño. El anciano Cantalicio explica que los seres que la habitan, visibles e invisibles, tienen fuerzas y órdenes que regulan el

equilibrio. Los humanos y la gente naturaleza comparten territorio y establecen diálogos que pueden fortalecer la vida o atentar contra ella.

Así como los humanos pertenecen a familias y culturas, en la naturaleza, cada grupo de seres tiene un espíritu dueño o buinaima que los cuida. Si el anciano se comunica con ellos, a través del tabaco, la gente naturaleza lo escucha y, en reciprocidad, se equilibra la comunidad y aparece la cacería. La naturaleza no solo provee alimentos, sino que también transmite enseñanzas, a través de mitos que orientan la vida del clan.

Cuando se dice que los humanos son dueños de la naturaleza, no implica dominio, sino responsabilidad dentro de un sistema de reciprocidad. “Somos hijos de un padre y una madre de creación. La naturaleza es nuestra familia” (Mambeadero, 13 de mayo de 2023). No hay separación entre ambos; todos respiran el mismo aire, lo que refleja una condición de igualdad.

Para cuidar, es necesario “enfriar la candela”, término que simboliza la violencia, la guerra y el desorden. “La candela no nos deja hablar bien ni vivir unidos” (Mambeadero, 13 de mayo de 2023). El mundo de abajo y el de arriba se interconectan, configurando tiempos y espacios, que requieren comprensión para asumir con humildad la responsabilidad de la existencia.

La naturaleza está viva. “No camina, no habla, pero tiene vida y necesita cuidado” (Mambeadero, 13 de mayo de 2023). Existen múltiples tribus: de árboles, piedras, peces y animales. Cada una tiene su rol y forma parte de un sistema interdependiente. Los árboles absorben agua de la tierra y generan medicina, igual que los médicos occidentales. Por eso, la naturaleza debe cuidarse y no jugar con ella.

El respeto a la naturaleza se mantiene, mediante el diálogo con la gente naturaleza. “Cuando uno llega a un territorio ajeno, la naturaleza lo desconoce” (Mambeadero, 13 de mayo de 2023). Para asentarse en un lugar, el anciano presenta su clan, explica cómo usará el territorio y

aconseja a la gente naturaleza. No es una imposición, sino la recreación del convenio primigenio, que permite la convivencia.

El trabajo de la chagra no solo garantiza alimento, sino que nutre la naturaleza misma. Por eso, cuando se tumba el monte, se siembran frutas para reemplazar lo perdido. “El humo de la quema es alimento para la selva, porque ella también necesita aire de vida” (Mambeadero, 13 de mayo, 2023).

El calendario ecológico regula los ciclos de la vida. La estación seca, de diciembre a febrero, permite la preparación de la chagra, mientras que la época de lluvias, en marzo y abril, eleva los ríos y propicia la siembra. El friaje, entre mayo y julio, purifica el ambiente, eliminando insectos. En agosto, la sequía y la proliferación de gusanos afectan la salud. Estos ciclos no solo marcan tiempos de trabajo y cosecha, sino también de enfermedades y prevención.

El conocimiento del calendario permite planificar actividades como la caza y la pesca. Las barbasqueadas, por ejemplo, se hacen cada tres o cuatro años, en época de abundancia. Sin embargo, el cambio climático ha alterado estos ciclos, generando escasez y enfermedades.

La relación con la naturaleza no solo es física, sino espiritual. Cada persona tiene un vínculo con los seres de la selva, reflejado en los nombres que recibe. Durante un baile, Ulderico fue nombrado Sueño de Grulla; su esposa, Totuma de Yerba; Cantalicio, Hijo de Yerba de Sabiduría, y Helena, Semilla Sembrada. Estos nombres recuerdan su conexión con la naturaleza y su propósito en la vida.

El totemismo también forma parte de este conocimiento. Los tótems del clan Eimene (venado cenizón, garza blanca y grulla) simbolizan energías que pueden afectar a una persona. Si se mantiene la relación con la naturaleza, los tótems ayudan a reconocer peligros y orientan el camino; cuando se rompe el equilibrio, pueden causar enfermedad, por lo que es necesario restaurar la armonía mediante el mambeadero.

La naturaleza es una sombrilla protectora, una gran maloca. Si se cuida, brinda alimento y refugio. “Antes, la Tierra era solo mundo, pero tras la consagración, se convirtió en el pecho de la madre, lleno de abundancia” (Mambeadero, 14 de mayo de 2023). Sin embargo, la explotación desenfrenada ha arrancado sus venas, afectando el clima y poniendo en riesgo la vida.

El buen vivir implica asumirse como hijos y hermanos de la creación, cuidando y respetando la naturaleza. “El padre y la madre de creación no llevan corona, pero su luz nos protege” (Mambeadero, 14 de mayo de 2023). Esta luz se mantiene a través del diálogo, la palabra de tabaco y coca, y la transmisión del conocimiento ancestral.

Los lugares sagrados, como los cananguchales, son espacios de respeto y equilibrio, en donde conviven animales y espíritus guardianes. Si se alteran, se desatan enfermedades y desequilibrios. La presencia de plagas en la chagra es señal de que los humanos han roto su relación con la naturaleza.

La caza también se relaciona con el equilibrio espiritual. Un mico simbolizaba la falta de movilidad del hijo de Cantalicio; tras un sueño revelador, cazó un mico real y el niño empezó a caminar. Lo mismo sucede con el oso hormiguero, símbolo de pereza y discordia. Cuando se presenta en el mambeadero, es cazado espiritualmente antes de ser eliminado físicamente.

El calendario ecológico es clave para la supervivencia. Regula la reproducción de animales y plantas; la pesca, las lluvias y las enfermedades. Antes, este conocimiento se transmitía para garantizar el bienestar de la comunidad, pero su abandono ha generado desconfianza y escasez.

El anciano Cantalicio advierte que los ciclos del calendario están amarrados a la tierra, el cielo y el inframundo. “El friaje, la lluvia y el viento están conectados con los tiempos de la naturaleza” (Mambeadero, 14 de mayo de 2023). La pérdida de este conocimiento ha llevado a desastres, enfermedades y desequilibrios.

En el pasado, la lectura del calendario guiaba el trabajo y la medicina. Los ancianos enseñaban a pescar, observando relámpagos y truenos. Ahora, este saber se está perdiendo. Su olvido ha llevado a la desorganización y al sufrimiento.

Cada alteración en el rizoma natural tiene consecuencias. La explotación de la Tierra ha cambiado los ciclos, afectando la producción de alimentos y la vida en la comunidad. La única forma de restaurar el equilibrio es volver al conocimiento ancestral y renovar el pacto con la naturaleza.

La Maloca, una Casa Ceremonial

La maloca es una estructura ceremonial que simboliza el vientre materno. En su arquitectura, cada elemento evoca partes de la madre creadora: las vigas representan las costillas y el fogón es su corazón ardiente. Con el fuego encendido, se ilumina el rostro de quienes comparten el mambeo. Tres fogones arden en su interior, reflejando hogares distintos, dentro de un mismo espacio.

Los cuatro estantillos que sostienen la maloca representan a las culturas del Resguardo Predio Putumayo y simbolizan el cuidado del territorio. La construcción de la maloca es un esfuerzo colectivo, guiado por el maloquero y el coordinador. Durante el proceso, el mambeadero restablece la armonía y asegura que cada paso se realice con buena palabra y sin conflictos.

Ulderico, hijo del anciano Cantalicio, lideró la construcción de la actual maloca, siguiendo estos principios. “Cada noche nos sentábamos a mambear, organizábamos el trabajo y asegurábamos buena alimentación para evitar el mal genio” (Mambeadero, 14 de mayo de 2023). La planificación gradual evitó enfermedades y permitió concluir la obra, pese a dificultades como la sequía del río.

Una maloca se edifica con un propósito claro, reconociendo que es una madre que protege. En el clan Eimene, la maloca tiene tres nombres y sentidos: maloca universal (Comuyaico), maloca de huma-

nización (Gagtriraico) y maloca de sanación (Jiyonaico). “Aquí se comparte palabra de vida” (Mambeadero, 14 de mayo de 2023). La interculturalidad es clave: indígenas, mestizos y extranjeros son bienvenidos a mambear y compartir la palabra.

Antes de construir, se debe obtener permiso del territorio. Cada material tiene un espíritu dueño, por lo que se realiza un acuerdo para evitar accidentes y garantizar abundancia. Una vez concedido el permiso, se inicia la construcción con los cuatro estantillos, los pilares de sentido de la maloca. El mayor Cantalicio explica que estos deben equilibrar las fuerzas espirituales: “El corazón de cada estantillo se asienta en el mambeadero. Si uno no lo hace amanecer, sigue molestando en el hogar” (Mambeadero, 14 de mayo de 2023). Este proceso refleja la conexión entre las plantas y los animales, donde cada ser tiene su contraparte espiritual.

La interculturalidad trasciende el territorio amazónico. Cantalicio viajó a Tenjo para construir una maloca en tierra Muisca. Al recibir el permiso de un anciano espiritual, se estableció un vínculo entre ambas tradiciones: “Le vine a entregar esto. Levante la maloca” (Mambeadero, 12 de mayo de 2023). Este diálogo superó la enemistad histórica entre indígenas y mestizos, fortaleciendo la relación con la naturaleza.

El conocimiento compartido permitió la construcción de una maloca amazónica en territorio Muisca, con apoyo de dos sabedores Uitoto. Este proceso incluyó el uso de plantas sagradas, en conversaciones con instituciones y comunidades locales.

El anciano Cantalicio también enfrentó la llegada de grupos evangélicos a La Chorrera, quienes rechazaban la maloca. Sin embargo, tras un diálogo, probaron ambil y mambe: “Continuamos nuestra conversación...” (Mambeadero, 14 de mayo de 2023). Este encuentro evidenció cómo el respeto y la palabra pueden tender puentes entre visiones opuestas.

La aculturación persiste en la Amazonía. Algunas malocas han perdido su estructura tradicional, y el mambeadero a veces

carece de profundidad en su palabra. Sin embargo, la maloca sigue siendo un espacio de humanización, abierto a todos sin renunciar a su cosmovisión.

El anciano destaca que la maloca es un lugar de sanación, donde el tabaco, la coca y la yuca dulce actúan como canales del espíritu creador. Su relación con la religión evangélica plantea preguntas sobre el sincretismo cultural y la incorporación de elementos cristianos en la cosmovisión Uitoto, un tema aún por explorar.

El Mambeadero para Ritualizar la Palabra

El mambeadero es un espacio ritual, en donde la palabra se piensa, se siente y se expresa, a través del tabaco, la coca y la yuca dulce, elementos que guían al buen vivir. Su función es equilibrar, ordenar y sembrar conocimiento en el corazón y la mente. Este espacio no solo es ritual, sino también un centro de formación, reconciliación, sanación y planificación comunitaria. El mambeadero permite la interacción con la dimensión sagrada. La maloca, como madre creadora, cobija la palabra del padre (coca) y de la madre (tabaco). Su práctica es dirigida por un Buinaima, anciano que transmite la cosmovisión Uitoto, a través de mitos, cantos y consejos. Aunque el Buinaima orienta, la palabra sagrada puede llegar a cualquier persona que participe con disposición y respeto.

Es un espacio de diálogo, en el que se tratan situaciones cotidianas, mediante el mambe (coca) y el ambil (tabaco). En torno al fuego central, símbolo de la comunidad, se comparte conocimiento sin jerarquías. La palabra cobra valor cuando se lleva a la acción, convirtiéndose en obra, a través del trabajo.

La memoria ancestral se preserva y se actualiza en cada mambeadero, donde se recrean la ley de origen y la ley de humanización. No es solo un espacio de planificación, sino también de permiso y acuerdo con los espíritus de la naturaleza. Al talar un árbol para la maloca,

se solicita autorización al espíritu dueño, y se establecen compromisos de equilibrio.

Las dificultades, como enfermedades o desórdenes en la comunidad, son abordadas en el mambeadero. Para los Uitoto, estas son pruebas o adivinanzas enviadas por el Padre Creador, que se deben resolver con la palabra de tabaco y coca. Aquí, cada participante debe estar presente en cuerpo y espíritu, mantener una dieta liviana y seguir normas de respeto, para que la palabra fluya con dulzura y sin carga emocional.

La palabra del mambeadero no se difunde fuera de sus límites, pues es sagrada y orientada a la comunidad. Se inicia y se cierra con un ritual de agradecimiento a los orígenes de creación, pidiendo su guía. Generalmente, se realiza de noche, aunque los niños pueden participar antes de dormir.

En el mambeadero, los tarros de mambe y ambil están disponibles para compartir. Su estado refleja el camino y las preocupaciones de cada persona. Quien necesita ayuda puede ser guiado en el diálogo. Según Ulderico: “Uno reconoce qué palabra busca una persona según su ambil cuando uno lo lame”.

El tiempo del mambeadero no está medido, sino determinado por el flujo del diálogo. Las palabras de candela, cargadas de emoción, deben ser equilibradas. La mujer, como cuidadora, ofrece caguana para enfriar y endulzar la conversación. En momentos de crisis, como la muerte por brujería o los conflictos con espíritus naturales, el Buinaima equilibra las energías. Su palabra, clara y serena, orienta la comunidad hacia la sanación.

Cada persona en el mambeadero tiene su asiento, no solo físico, sino como un lugar de construcción de conocimiento. Sentarse implica asumir un espacio desde donde se habla, con base en vivencias y memoria ancestral. “Está sentado” significa que alguien ha alcanzado sabiduría y su palabra es escuchada y respetada.

El asiento se fortalece con disciplina, resistencia física y dieta de pensamiento. Para los jóvenes, es un proceso de aprendizaje que implica llenarse de conocimiento. Desde la educación propia, este asiento es clave para recibir y practicar la palabra ancestral del tabaco, la coca y la yuca dulce.

Cantalicio comparte con la investigadora sentada a su lado: “Usted ha venido a mi asiento a escuchar la verdad”. Con esta afirmación, resalta que el mambadero es un espacio donde se transmite la sabiduría ancestral y se construye el saber colectivo.

El Ambil, Sangre de Diona

El ambil, zumo de tabaco con textura chiclosa, es comparado con la savia del juansoco, árbol que atrae aves y cuya resina tapa agujeros en canoas. Se usa en bailes y mambaderos, como defensa y herramienta contra el mal, es intercambiado entre maloqueros y fuéramas. Esta planta de poder despierta la conciencia para el buen vivir, transformando corazón, pensamiento y palabra. Su elaboración exige dieta y disciplina, pero su poder está presente en todos.

El anciano Cantalicio advierte que el ambil debe usarse con responsabilidad, no para invocar a los muertos, sino para hablar bien y hacer obras en vida. Actúa como brújula, orientando el camino hacia el equilibrio y el amor. Se compara con una palabra-miel, que atrae claridad y tranquilidad cuando se usa con disciplina: “Si no dietó la elaboración del ambil y lo da a su hijo, se enreda. Es como una brújula: indica la dirección del camino. Donde está el ambil no hay enemistad, sino amistad y confianza. Es oración principal” (Mambadero, 16 de mayo de 2023).

Cada ambil se guarda con su sal específica, usada según la sanación requerida. Cuando el maloquero no logra resolver una situación con sus tres ambiles, envía un ambil de invitación con todas las sales, buscando ayuda de los fuéramas. Según Ulderico, cada sal pertenece a un dueño y no se deben mezclar indiscriminadamente.

Si se trata de un tigre con candela, se usa la sal del monte de Aruna. Tras limpiar, el maloquero evalúa qué males persisten y decide la siguiente acción. En casos difíciles, los ambiles se envían río arriba y río abajo, antes del baile, donde se invoca la intervención espiritual. (Mambeadero, 16 de mayo de 2023).

La sal, ceniza concentrada, que se mezcla con el ambil, equilibra sus efectos y evita distorsiones en la mente. Obtenida de la quema de especies vegetales, tiene funciones alcalinas en la salivación y absorbe los alcaloides del tabaco. Su presencia en el ambil recuerda el origen humano y su conexión con la naturaleza y todo lo creado. Mezclar ambil con sal en una totuma no es solo un acto físico, sino una fusión de dos lenguajes: el del tabaco, que representa a los creadores, y el de la sal, que simboliza lo creado. Así, se evoca la unidad rizomal y el cuidado de la vida.

Esta mezcla se realiza en momentos cruciales: sanaciones, discusiones familiares, cacería, pesca, cultivo, reuniones comunitarias o ceremonias. Durante su preparación, pueden aparecer señales importantes. Si las manos quedan untadas al mezclar, puede indicar una cacería inminente. En este proceso surgen recomendaciones, mitos o consejos que requieren la plena atención del anciano.

Cuando se convoca un baile, el maloquero envía ambil de invitación a los fuéramas, quienes, junto al anfitrión, analizan la situación de la comunidad. Este ambil, enriquecido con sales de árboles, bejucos y hierbas, revela los espíritus de la naturaleza que afectan a la comunidad y permite una cacería simbólica. Así se identifican plantas medicinales, mitos curativos y conjuros para la sanación.

El Baile. Un festejo al Comprenderse Sanos

En la cultura Uitoto, las dificultades y enfermedades son vistas como adivinanzas del padre y la madre de la creación; desafíos para crecer en consciencia y mantener el aliento de vida. Resolverlas implica palabra en el mambeadero, dietas, conjuros, cantos o mitos.

Sin embargo, cuando el enigma persiste y causa sombra o muerte, se requiere el apoyo de los fuéramas y sus comunidades, quienes cuidan la espalda del maloquero. Reconocer esta red de apoyo es entender que el sujeto se construye en el tejido colectivo.

Los bailes son rituales de gran poder, que equilibran fuerzas cuando el maloquero no puede hacerlo solo. El primero es el baile de pisada, que inaugura la maloca. Luego, cada maloquero sigue un camino: el baile de frutas, vinculado a la abundancia; el baile de guadua, que equilibra la palabra candela; el baile de charapa, que maneja la mujer de ilusión, y el baile de yadico, que domina espíritus del agua.

Los fuéramas viven en malocas río arriba o abajo y, en momentos críticos, revelan al maloquero lo que no puede percibir. Al preparar un baile, se elabora ambil de invitación, que los convoca para discutir asuntos comunitarios en sus malocas. Tras mambear juntos, cazan y entregan al dueño del baile el pago del ambil. Ser fuérama implica leer la realidad simbólicamente, a través de animales que representan fuerzas desequilibradas y desde los diversos sentidos de la cosmovisión.

El maloquero analiza la cacería para comprender la coyuntura del baile. La comunidad recibe a los fuéramas con caguana y ambil, y en el mambeadero se presentan cantos con adivinanzas, que el anfitrión debe descifrar. “Es un rompecabezas que debe acomodarse bien”, dice el anciano. No basta con inventar una respuesta; es necesario conocer los mitos.

Para formular un acertijo, los fuéramas deben primero equilibrarse a sí mismos. Solo entonces, la palabra del padre y la madre emerge en el mito, permitiendo pagar el ambil de invitación. El acertijo es justo: ni más ni menos de lo necesario para liberar el nudo de quien lo resuelve. Si lo logra, no solo sana su clan, sino también los fuéramas y sus comunidades, en un equilibrio mutuo.

Dentro del baile de frutas, se escoge el fruto, según la situación del clan y el calendario ecológico. Más que una celebración, el baile armoniza fuerzas. Su propósito va más allá de convocar: busca comprender

y sanar colectivamente. Tanto anfitriones como fuéramas prestan atención a lo que antes pasaba desapercibido, como conflictos, tensiones o enfermedades que han causado muertes.

El baile de pisada inaugura la maloca, otorgándole sentido. No solo marca el suelo, sino que envía lo negativo al fondo de la tierra. Es un ritual de sanación y enfriamiento, equilibrando espíritus de la naturaleza. “La madre de la tierra endulza todo lo negativo”, afirma el anciano. Este equilibrio no es solo para indígenas, sino una enseñanza universal: “Si se usara el mambeadero en todas partes, sin saberlo arreglaríamos el clima mundial”. (Mambeadero, 17 de mayo de 2023).

El festejo celebra la superación de dificultades. La naturaleza, además de proveer alimento, revela aspectos ocultos, a través de la simbología de los animales cazados, que representan fuerzas negativas transformadas en sustento para la comunidad.

Organizar un baile requiere planificación y múltiples mambeaderos. Un ejemplo, es el baile de chontaduro, usado para sanar enfermedades digestivas. “Lo que da cólico es candela, un aire de tigre colorado que come por dentro. Pedimos chontaduro en el baile y la gente sana. ¡Por eso los bailes no son juegos!” (Mambeadero de 17 de mayo, 2023).

El baile involucra una relación recíproca entre anfitriones, fuéramas y naturaleza. Los espíritus recuperan su lugar en la selva y la comunidad reconoce sus desequilibrios, a través de la caza. La preparación del ambil de invitación es crucial, pues está en juego la continuidad de la vida. El maloquero extrae sales de plantas, ligadas a animales y territorios específicos, uniendo humanos, espíritus y naturaleza en un tejido rizomal. El cacique comenta:

Quando el ambil curado va río arriba y abajo, recoge la sal de toda la tierra. En el baile, vemos qué animales caen. Si dominamos bien, caen todos los dioses. Entonces, el dueño del baile dice: ‘Estos animales hicieron mal a mis creaturas’. Y ahí viene el canto de alegría: ‘Aquí amaneció vida nueva’. La sanidad nos permite sembrar y trabajar. Si estamos enfermos, la

yuca y el maní se pierden. Este conocimiento nos hace fuertes.
(Mambeadero, 17 de mayo de 2023).

El joven que ha elegido su camino en la tradición tiene claro qué baile hará. Según Cantalicio, el orden dentro del clan Eimene es: baile de fruta menor, luego fruta mayor, después guadua menor y guadua mayor, y con eso termina su carrera.

Tras el baile, los invitados regresan a sus hogares y la comunidad entra en dieta. Las mujeres no van a la chagra, los hombres no cazan. Se evita el movimiento y el ruido, protegiéndose de accidentes o mordeduras. Esta pausa es esencial, después de invertir energía física y espiritual en un propósito colectivo.

La Chagra como Oráculo

Los cultivos sustentan la vida en la comunidad. El hombre cuida la chagra de tabaco y coca, mientras la mujer cultiva alimentos para la familia, manteniendo hasta tres chagras con yuca, plátano, caña, maíz y frutas, cerca de la casa o la maloca. Cada chagra ocupa entre 2 y 3 hectáreas, situándose en restingas, cerca del río o en la selva.

Antes de abrir una chagra, el anciano y la anciana consultan el territorio, física y espiritualmente, pidiendo permiso a la gente naturaleza para evitar plagas. El proceso sigue seis etapas:

Socala: Se despeja el área de arbustos y bejucos.

Tumba: Los hombres talan árboles gruesos con precaución, evitando empalizadas.

Quema: En verano, el fuego limpia el área y revela la calidad del suelo.

Siembra: Las primeras lluvias abonan el suelo, permitiendo plantar yuca, tabaco o coca, según lo acordado en el mambeadero.

Desyerbe: Las mujeres limpian la chagra diariamente.

Cosecha: Se extrae alimento constantemente. La yuca se usa para casabe, fariña y remedios, mientras que la coca es recolectada a diario para mambe.

La chagra es un espacio de educación propia. En el cocal, los hombres reciben consejo; en el yucal, las mujeres. Para el anciano, el aprendizaje es como abrir una chagra. Refiriéndose a la investigadora y su labor, le dice: “Estamos socalando, aún no tumbamos el monte. Usted debe sembrar su semilla: pensamiento y palabra. Luego vendrá la cosecha” (Mambeadero, 7 de mayo de 2023).

Nada ocurre por casualidad en la chagra. La presencia de plagas o arañas en la coca, indica un desequilibrio espiritual en lo humano, reflejo de conflictos internos como la rabia o la envidia. Una discusión entre hermanos puede alterar el equilibrio del cultivo y afectar la abundancia. Cuando esto ocurre, los ancianos actúan para restaurar la armonía. En una ocasión, tras una disputa, el cocal sufrió escasez. Para recuperar el equilibrio, se organizó una cacería: “... Entonces ya de mambear, se fueron y en la bocana del caño había un tigre colorado. Abelino disparó. Luego, a la luz de la luna, vio un venado colorado y también lo cazó”. (Mambeadero, 7 de mayo de 2023).

La caza no solo provee alimento, sino que simboliza la restauración del orden, asegurando que la chagra y la comunidad prosperen en equilibrio con la naturaleza.

La Dieta

La dieta, más que una restricción, es un estado de atención y cuidado en la construcción de narrativas sobre eventos relacionales. Todos en la comunidad, desde ancianos hasta niños, generan acuerdos para la convivencia. Estos acuerdos surgen de la dificultad, vista como una adivinanza que lleva al aprendizaje. Como dice el anciano: “No existe la enfermedad... todo es aprendizaje”.

Cuando la mente está perturbada, el mambeadero ayuda al sujeto a “darse cuenta”. Pero el aprendizaje solo es real cuando se transforma en acción; es decir, en el “dar cuenta”. La palabra encontrada en el mambeadero debe manifestarse en la vida diaria. En el corazón reside el tabaco (madre espiritual); en el pensamiento, la coca (padre espiritual); el verbo conecta ambos en el ser humano, y el trabajo lo convierte en cocreador.

La dieta protege esta palabra-acción. Es un ejercicio mental de atención (yeta), para evitar caer en errores mediante pensamientos o palabras mal empleadas. Con este cuidado, la realidad cambia: la chagra florece, la maloca se completa, los hijos se sanan y el respeto renace. En esencia, la dieta previene el desequilibrio y refuerza el acuerdo grupal.

Lo que se “dieta” son impulsos negativos: rabia, envidia, celos, angustia o miedo. Es un compromiso de despejar la mente y escuchar la palabra del creador, a través de la coca, el tabaco y la yuca dulce. Como todo está interconectado, la cacería en el mambeadero y en la selva reflejan este proceso. El venado colorado, cazado y convertido en alimento, simboliza esta transformación, reforzada por la dieta para evitar que vuelva a acechar.

La Enfermedad como Camino

En esta categoría, se profundiza en la relación entre la enfermedad y el camino de conocimiento en la comunidad indígena. La relación entre la enfermedad física y espiritual se explora, resaltando la importancia de comprender las lecciones detrás de las dificultades. Según el anciano Cantalicio, la enfermedad se considera una oportunidad de aprendizaje y construcción de conocimiento colectivo e individual, para vivir sabiamente. Se aprecian prácticas de sanación, como la cacería espiritual y material, y se destaca la importancia de reconocer la interconexión entre los seres humanos y la naturaleza. En lo que se comprende del discurso del cacique, la enfermedad se ve como un recordatorio de cuidar el rizoma vital compartido por todos. En la comprensión de esta categoría, la salud y la enfermedad comprenden un ciclo de des-

equilibrio y equilibrio, similar al crecimiento de la hierba en el patio de la casa, que propicia la presencia de insectos ponzoñosos o animales venenosos. La metáfora del desyerbe representa la necesidad constante de limpiar el corazón y mantener relaciones saludables, para evitar que la enfermedad arraigue. En resumen, se resalta cómo la enfermedad se convierte en un camino de conocimiento, enfatizando la importancia del cuidado, la conexión con la naturaleza y la comprensión de los desequilibrios para vivir bien.

La Cacería

La caza ocupa un papel crucial en la vida cotidiana de la comunidad, proporcionando la tan necesaria carne de monte, como fuente principal de proteínas. Sin embargo, su significado va más allá de la obtención de alimento, ya que adquiere profundidades simbólicas, que influyen en las relaciones y tensiones internas. Según lo observado y mambeado con el cacique Cantalicio, a diario, los hombres se lanzan a la cacería, capturando animales cuyos mensajes simbólicos se descifran y comprenden en el mambeadero, donde se mezcla el ambil durante las noches en la maloca. Algunas cacerías buscan equilibrar relaciones tensas o conflictivas dentro de la familia o el clan, sirviendo para enfriar los conflictos, a través de la carne obtenida. A partir de los mambeaderos con el cacique se comprende que la caza no se limita a ser un acto de subsistencia, sino que también funciona como un medio de pago o agradecimiento al dueño del baile por el ambil recibido. Cada animal cazado lleva consigo un significado simbólico, representando desequilibrios o emociones negativas que afectan a la comunidad. Por tanto, cazar se convierte en un medio para erradicar enfermedades, problemas o situaciones negativas, siendo una lucha por permitir que la comunidad viva en armonía.

La Educación Propia

La educación propia Uitoto se basa en la transmisión de conocimientos, mediante mitos, narraciones y experiencias para vivir bien en el territorio y cuidar la vida. Se desarrolla a través de dispositivos como

el mambeadero, el baile, la chagra y la pesca. El consejo es su fundamento, comprendido en cuatro dimensiones: la sentida, la pensada, la hablada y la accionada. Esta última, se manifiesta en el trabajo, no solo como esfuerzo físico, sino como una práctica espiritual que mantiene el equilibrio con la naturaleza y la comunidad.

Ulderico explica que la palabra se refleja en la acción, y que no basta con hablar de abundancia si en la chagra no hay yuca ni coca. Considera que una desconexión entre palabra y realidad indica que otro espíritu, el tótem del clan, está hablando en la boca del individuo sin que este lo perciba.

La educación propia se transmite a través del ejemplo. Aprender observando a quienes han vivido antes, permite comprender cómo abordar situaciones similares. No basta con escuchar, es en la práctica donde se asimila el conocimiento. Al respecto, Ulderico menciona:

La educación de nosotros es el consejo. El consejo anteriormente venía con obra. Son dos cosas. Por ejemplo, en una maloca el abuelo y la abuela hablan en palabra, le está dando enseñanza, pero al mismo tiempo le está enseñando. Desde nuestra niñez. Cuando un niño empieza a gatear, va probando de todo. Luego le dice, usted ya es hombre, ya es mujer, y su trabajo o los oficios, son estos y estos... tejer matafrío, canasto... y la educación y la formación ya se ve cuando usted encuentra todos esos elementos. La educación propia de nosotros es el consejo. Y dentro de eso, un joven, si cogemos hacia el buen camino, pues lo formamos..." (Mambeadero, 17 de mayo de 2023).

El aprendizaje es continuo y no tiene un punto final. Incluso, cuando un hombre se convierte en buinaima, sigue aprendiendo mediante su palabra en el mambeadero. Ulderico lo compara con una universidad, en la que la graduación ocurre cuando el anciano reconoce que su aprendiz está listo. Afirma que, cuando se sienta a hablar con otra persona, ambos se hacen entender mutuamente, reflejando la dinámica de la educación tradicional.

Este conocimiento no está reservado solo a los sabedores, sino que abarca a todos: jóvenes, mujeres, niños y niñas. Cada persona tiene dos canastos: en uno guarda lo que comprende y en el otro lo que aún no logra asimilar. Con el tiempo, puede revisar el segundo y dar sentido a lo que antes desechó.

El ego puede interferir en este proceso, como cuando un joven en su camino de aprendizaje cree que su palabra es superior a la de sus mayores. Ulderico describe cómo el tótem del clan, en su caso la grulla, puede manifestarse en la voz y generar conflictos:

Esa imagen del tótem de nosotros que dice grulla, pues, ese digamos nosotros somos de esa forma... Por ejemplo, yo hice esta maloca. Aquí yo sufrí. Y por medio de esa valorización, a mí me nace una palabra de decir Yo. ¿Por qué? porque yo hice, yo construí, yo sudé para hacer esta maloca. Y acá mi papá dice Yo, también. Entonces aquí ya hay dos poderes y este poder, quién lo va sacar. Empiezan a pelear estos dos poderes. Yo no puedo decir que, porque trabajé ahora mi papá ya no habla, ya no dice, porque esta es mi maloca. Y ahí viene jale que jale, puro conflicto, pura guerra. Y ya entra como un mal agüero y bien puede pasar algo, enfermedad, morirse alguien, algo. Entonces, ahí donde que dije Yo, quiere decir que ya no vino el propio Moo buinaima (padre creador), a sentarse sino ese otro dios (el tótem grulla). Entonces yo tengo que ver que hasta que mi papá esté, yo no puedo sentar nada, yo respeto... De pronto él dice hijo aquí le toca sentar a usted; hijo, aquí usted ocupa mi lugar, pues me siento. Aunque las cosas estén mal, pues yo respeto..." (Mambeadero, 18 de mayo de 2023).

La educación propia también fortalece el gobierno del territorio, no solo de una comunidad, sino del espacio compartido con la naturaleza. En palabras de Ulderico:

El resumen de nosotros allá no más decía gobierno propio, pero la realidad de nosotros, en la parte nuestra, está diciendo ¿cómo nosotros gobernamos nuestro territorio? ¿cómo cui-

damos? ¿con qué palabra lo estamos manejando? El que sabe manejar ese territorio, su ámbito de trabajo, ese puede ser un presidente, digámoslo así. Porque el mundo muestra eso. El gobierno, el Estado, pues tiene su rama judicial, allí lo tiene por artículos, por leyes, nosotros no lo tenemos así, no existe eso. El de nosotros simplemente está en palabra... Yo lo entendí así, porque mi papá hablaba de eso... ¡Esa es la fuerza de nosotros! (Mambeadero, 18 de mayo de 2023).

A pesar del valor de esta educación, Ulderico reconoce la importancia de la educación formal estatal, para entender los desafíos del mundo moderno. Sin embargo, advierte que los jóvenes pueden perder su cosmovisión, al ilusionarse con la idea de calidad de vida y abandonar su cultura. La pérdida de la lengua es una de sus principales preocupaciones:

Yo puedo ser un profesor sin tener cartón, porque ya estoy graduado en la parte tradicional; yo puedo dar mis enseñanzas, mostrar la vida real de nosotros, de dónde nos formamos y cómo nos desviamos. Todo eso es la formación que nosotros tenemos. Es como la enfermedad. Si usted no sabe diagnosticar, pues usted no lo va a sanar. Así lo mismo. Es puro interés de uno como persona. Esas son las diferencias que hay que mostrar a los hijos, pero si estamos perdiendo como usted dice. Nos debilitamos al no hablar nuestro idioma..." (Mambeadero, 18 de mayo de 2023).

El mito es clave en la educación propia, pues guía la búsqueda del equilibrio y la sanación. También se usa un lenguaje metafórico, basado en la naturaleza, como la cacería del conocimiento cuando se está sentado en el mambeadero, donde la pregunta es el animal-alimento. En este espacio, se asecha y “despresa” el animal para convertirlo en alimento espiritual.

El poder del sabedor o buinaima no solo radica en su conocimiento, sino en su capacidad de transmitirlo. El anciano observa la naturaleza

y la emplea en su enseñanza, logrando que su palabra conmueva a quienes lo escuchan. Así, cuando dice “vamos a hacer cacería” en el mambeadero, significa estar atentos, oler la presa, esperar en quietud y acechar el conocimiento como el tigre en la selva.

Uno de los grandes aportes de la educación propia es su enfoque en la humanización. Se reconoce al ser humano como una criatura única con conciencia, creatividad y un convenio con la naturaleza, para cuidar la vida. Esta humanización es un proceso constante, que implica fortalecer el espíritu mediante el trabajo, considerado una lucha interna por el dominio de la mente y el despertar del tabaco dentro del individuo.

Los abuelos y abuelas desempeñan un papel central en la crianza y transmisión del conocimiento. Un anciano elige a su nieto no solo para preservar la memoria ancestral, sino para que la viva y la recree. En el matrimonio, las mujeres deben demostrar autonomía. La abuela Helena recuerda cómo, tras casarse, dejó de depender de su suegra rápidamente, pues ya sabía hacer casabe, rallar yuca y mantener su hogar sin pedir nada a nadie.

Las mujeres sostienen lo creado, mientras los hombres cazan y cultivan. Sin su labor en el fogón, no hay sustento. También participan en el mambeadero, aunque solo lamen el ambil, pues se considera la palabra del padre eterno, accesible a todos sus hijos.

El cuidado del cuerpo es parte de la educación: el baño matutino en el río previene el envejecimiento prematuro, las dietas especiales protegen la salud y evitar consumir ciertas partes de los animales resguarda la fuerza espiritual. Estas prácticas están ligadas al territorio y a la vida en comunidad.

Las mujeres del clan suelen hablar poco en los mambeaderos, pero su presencia se siente desde el fogón. La anciana Helena, por ejemplo, usa pocas palabras, pero con gran impacto, transmitiendo su sabiduría mediante anécdotas y consejos.

Dispositivos Culturales Uitoto

Desde la cosmovisión Uitoto, se encuentran cuatro dispositivos potenciales para la vida de los seres humanos, en relación con la naturaleza. Estos están en estrecha relación con la cacería, la maloca y las plantas sagradas de tabaco y coca. Los dispositivos son: “el baile”, como el festejo del estar sanos; “la chagra”, como la humanización de la naturaleza; “el mambeadero”, en donde se devela el mito como consejo, y “el mito”, que ordena lo que existe, para humanizar a los sujetos.

La siguiente descripción, permite comprender los dispositivos con sus potenciales enfocados a la relación ser humano y naturaleza para el cuidado de la vida y el buen vivir.

El Baile

El baile es un ritual comunitario, que equilibra las dificultades de la vida, mediante la red de relaciones que sostienen la vida en el territorio. Los momentos coyunturales, también llamados adivinanzas, están conectados con la gente naturaleza; es decir, con los espíritus, dueños o buinaimas de los animales, plantas y demás especies. La enfermedad, las plagas en la chagra, los conflictos territoriales, el abandono de la familia o, incluso la brujería, pueden ser situaciones difíciles de afrontar que requieren de la comunidad para ser comprendidas y sanadas.

Para lograr este equilibrio, se parte de la relación entre la dimensión humana y la dimensión naturaleza. En la cosmovisión Uitoto, el sujeto está en armonía cuando hay coherencia entre sus cuatro palabras: la sentida en el corazón, donde habita la madre de creación; la pensada en la mente, donde se encuentra el padre de creación; la hablada, que representa al hijo de la creación, y la accionada, que se expresa en el trabajo. Cuando estas cuatro palabras están alineadas, se experimenta el buen vivir. Sin embargo, cuando hay incoherencia entre lo que se siente, se piensa, se habla y se hace, se entra en el camino de la ilusión, lo que da paso a la enfermedad y al desequilibrio.

La naturaleza también posee una dualidad: fuerzas positivas y negativas que coexisten. Cada especie tiene un espíritu dueño, que está en constante interacción con los seres humanos, pues ambos habitan el mismo territorio. Esta relación se sostiene en un acuerdo ancestral de cuidado mutuo. Cuando el ser humano mantiene su coherencia interna, se vincula con las fuerzas positivas; cuando entra en desequilibrio, alimenta a los buinaimas negativos.

Un sujeto en conflicto interno genera alimento para ciertos espíritus. Si se enreda en chismes, alimenta al buinaima del oso hormiguero; si siente rabia entre hermanos, nutre al buinaima del venado colorado; si comete un asesinato, fortalece al buinaima del tigre colorado. La enfermedad, entonces, no es solo un síntoma físico, sino una forma de ver la realidad desde la ilusión.

Cuando un miembro del clan enferma, significa que toda la comunidad está afectada. En ese caso, se abren preguntas fundamentales: ¿cómo entró la enfermedad? ¿qué incoherencia existe en las cuatro palabras? ¿qué buinaima negativo se está alimentando? ¿cómo se puede transformar esa situación en aprendizaje? Estas preguntas no tienen respuestas inmediatas, y requieren de la fuerza comunitaria. Para encontrarlas, se convoca el baile.

El maloquero identifica la necesidad de sanar y define el propósito del baile. Luego, elabora el ambil de invitación, un preparado ritual, que convoca a los fuéramas, líderes espirituales de otras malocas, ubicadas río arriba y río abajo, quienes lo acompañarán en el proceso de equilibrio. No cualquiera puede ser fuérama; deben ser sabedores con conocimientos ancestrales y haber equilibrado primero a sus propias comunidades.

Antes de acudir al baile, los fuéramas mambean con sus comunidades, para comprender la coyuntura. Luego, salen de cacería y llevan el alimento al maloquero, como pago por el ambil de invitación. Este ambil tiene un valor espiritual profundo, porque activa la potencia

humana de ser cocreadores del equilibrio, estableciendo comunicación con la gente naturaleza, para restaurar la armonía.

El ambil de invitación contiene sales extraídas de más de 500 especies vegetales, cada una vinculada a un animal o planta. Como no se sabe con certeza qué fuerza negativa está relacionada con la coyuntura, se incluyen múltiples sales, para garantizar que en la cacería aparezcan los animales que ayudarán a descifrar el problema.

Cuando los fuéramas llegan al mambeadero, entregan su cacería al maloquero y entonan un canto con una adivinanza que contiene la clave del aprendizaje necesario. Esta adivinanza se canta hasta que el maloquero logra descifrarla.

Es evidente que los fuéramas conocen la respuesta y que el maloquero no. Sin embargo, a ambas partes les conviene llegar a la respuesta porque cuando sucede, se comprende el por qué y el para qué de la coyuntura, cuál es el aprendizaje y qué conocimiento se construye a partir de ahí, para equilibrar y empezar la vida nuevamente. (Mambeadero, 18 de mayo de 2023).

Cuando la adivinanza es resuelta, se inicia el baile, una gran celebración donde toda la comunidad canta y danza hasta el amanecer. El ritual es más que un mambeadero ampliado; implica una renovación del acuerdo con la gente naturaleza, para equilibrar las fuerzas en el territorio, tanto las de la comunidad de los dueños del baile como las comunidades de los fuéramas.

A través del baile, se busca que el tigre no aceche más, que la abundancia regrese, que las cuatro palabras estén en coherencia. En definitiva, se baila para reafirmar el pacto primigenio de cuidado de la vida.

La Chagra

La chagra es un espacio donde la naturaleza se humaniza y, a su vez, los sujetos se transforman en el camino de la humanización. En

la cosmovisión Uitoto, la gente naturaleza y la gente humana habitan el territorio en armonía, cada una con sus casas, sus familias y sus fuentes de alimento. Cuando se abre una chagra, el ser humano, como cocreador y cuidador de la vida según la ley de origen, destina un espacio dentro de la selva para producir su comida. Sin embargo, esto no ocurre sin antes pedir permiso a la naturaleza y su gente, estableciendo un diálogo sobre el por qué y el para qué de la socala, la tumba, la quema, la siembra y la cosecha.

El fundamento de este proceso radica en la palabra accionada, aquella que se expresa a través del trabajo. En el mambeadero, se habla sobre el cuidado de la vida y de las creaturas, pero esta palabra debe manifestarse en la chagra, donde el esfuerzo físico se traduce en la siembra de tabaco para el ambil o en la cosecha de yuca para el casabe. De este modo, la chagra no solo permite la producción de alimentos, sino que se convierte en un oráculo, donde la naturaleza comunica lo que está ocurriendo en la dimensión humana.

Cuando una plaga afecta el cultivo de yuca, esto no es solo un problema agrícola, sino un mensaje sobre un desequilibrio en las relaciones humanas. Para comprenderlo, se recurre al mambeadero, donde se descifra el mensaje a través del mito, el consejo o la dieta necesaria para la sanación. Una vez el conflicto se ha resuelto entre los miembros del clan, el maloquero se dirige a la gente naturaleza y les dice:

Nosotros hicimos nuestra parte. Ya equilibramos nuestras relaciones familiares. Ahora ustedes, reúnanse y revisen quién está haciendo daño en nuestro cultivo, porque este alimento es humano y no de ustedes. El de ustedes está en la selva; váyanse a donde el padre de creación los puso. (Mambeadero, 15 de mayo de 2023).

Tras este diálogo, la gente naturaleza retira a los animales que estaban afectando la chagra. Luego, los hombres salen de cacería y encuentran en el monte a los cerrillos, la plaga que estaba acabando con la yuca, restableciendo así el equilibrio entre ambas dimensiones.

La chagra también está estrechamente ligada al calendario ecológico, que no solo indica las épocas adecuadas para sembrar y cosechar, sino que revela los ciclos de los animales, las plantas y los hongos, además de influir en la salud humana y la mitología. En este entramado, cada ser posee una esencia que lo conecta con otro, dentro del sistema natural.

Cada animal está vinculado a una planta, y ambos a su vez a un mundo específico, ya sea del agua, del aire o de la tierra. Cuando un ser humano consume un alimento, también incorpora a su cuerpo la esencia de otro ser dentro del tejido de la naturaleza. Por ejemplo, el armadillo tiene la esencia del maíz, por lo que, al cazarlo y comerlo, se asimila esta esencia; de igual manera, quien consume maíz integra la esencia del armadillo. Esta interconexión también se da entre los peces, las aves y los árboles, en los que anidan, formando una red rizomal que sostiene la vida a partir de las esencias de cada ser vivo.

Desde esta comprensión, se concluye que el ser humano contiene en su interior las esencias de la naturaleza, una materia física y espiritual que fluye a través del ecosistema y que le permite mantener su energía para el trabajo en la chagra, asegurando así la pervivencia del equilibrio entre el territorio, la gente naturaleza y la gente humana.

El Mambeadero

El mambeadero se concibe como un espacio que articula la existencia del ser humano con lo sagrado, a través del uso ritual de plantas como el tabaco, la coca y la yuca dulce. Estas plantas, entregadas a los seres humanos para recordar quiénes son, alcanzan su máximo desarrollo dentro de la ley de humanización. Dentro de la cosmovisión Uitoto, el ser humano transita entre dos caminos: el de la ilusión y el de la abundancia.

El camino de la ilusión se asocia a la negación del ser mismo, del otro y de la naturaleza. En este estado surgen enfermedades que trascienden los síntomas físicos, manifestándose en emociones y comportamientos como la rabia, el odio o la venganza. Se experimenta

escasez, no solo material, sino también espiritual, reflejada en la ausencia de la chagra, el mambeadero, la cacería y la pesca. La ilusión, sin embargo, no es real, pues el ser humano es una creatura que conserva en su corazón la dulzura de la madre de creación, y en su pensamiento la palabra fría del padre de creación. Cuando estas dos dimensiones resuenan en coherencia, el sujeto se asemeja a su fuente de origen y activa su capacidad cocreadora.

Por el contrario, el camino de la abundancia no se trata de la acumulación material, sino del crecimiento en consciencia para la humanización. Es la conexión con el acuerdo originario del cuidado de la vida, donde cada creatura se crea y co-crea, gracias a su relación con otras. En este contexto, el mambeadero permite recordar quiénes somos, cuál es el consejo para vivir bien y cómo equilibrar las ilusiones que impiden el buen vivir. Con mambe, ambil y caguana, cada sujeto se conecta con lo sagrado dentro de sí y encuentra el aliento de vida para armonizar cualquier dificultad.

Este espacio ritual sigue un orden con apertura, desarrollo y cierre, regido por normas y cuidado. El buinaima o la buinaiño está atento a cómo la madre y el padre de creación hablan a través de los mambeadores, guiando el proceso de comprensión y equilibrio. El mambeadero es una herramienta para atrapar lo negativo y transformarlo en aprendizaje. Sin embargo, en ocasiones, la conexión no es suficiente para descifrar la enfermedad o el conflicto, por lo que se recurre al mito: una narración ancestral que contiene el consejo, el conjuro o la cura necesarios, para restablecer el equilibrio.

Dado que en el mambeadero la palabra proviene de los padres de creación, esta se cuida, se respeta y se hace amanecer en la realidad del sujeto. Su resonancia no solo impacta a la gente humana, sino también a la gente naturaleza. Al equilibrar la palabra en el mambeadero, el buinaima armoniza también el territorio, asegurando que cada espíritu dueño tenga su lugar y propósito. Con el aprendizaje y la comprensión alcanzados en el mambeadero, el aliento de vida se restablece tanto en la gente humana como en la naturaleza.

Este proceso reafirma la responsabilidad del ser humano como cocreador dentro de la red rizomal de la vida, un camino desafiante que lo distingue de los animales, las plantas o el viento. En definitiva, el mambeadero es un dispositivo que potencializa la consciencia en favor del cuidado de la vida, sosteniendo el equilibrio en la gran maloca que es el planeta Tierra.

El Mito

El mito, dentro de la cosmovisión Uitoto, es un dispositivo que ordena la existencia, en función de la humanización del sujeto. Su potencia radica en su permanencia en el tiempo y su capacidad de resonar a lo largo de generaciones. Más allá de una narración, el mito nombra lugares sagrados, personajes, fuerzas espirituales, animales y eventos, que han marcado la historia del pueblo, estableciendo un lenguaje milenario que trasciende lo humano y es escuchado por la gente naturaleza.

No se cuenta un mito por entretenimiento ni con el propósito de enseñanza mecánica. Se narra cuando la realidad lo requiere: un enfermo lo necesita, un padre busca consejo para su hijo o el baile exige su presencia. Solo cuando el mito llega al contexto, y se vive, se incorpora en la memoria de manera sagrada, convirtiéndose en palabra de los ancestros. En su narración, el mito no solo describe espacios y personajes, sino que transporta al oyente a la escena misma. La selva cobra vida, los sonidos de los animales se sienten cercanos, y el espectador participa del relato, como si estuviera viviéndolo en su presente. Es por esto que el tiempo en el mito pierde su carácter lineal, y el sujeto entra en la dimensión atemporal de la memoria.

El mito conserva su estructura original: nombres de personajes, parlamentos y sucesos. Sin embargo, su poder no radica en la mera repetición, sino en su capacidad de generar conocimiento. No ofrece consejos directos ni moralejas explícitas, sino que deja abiertas las interpretaciones en el mambeadero, donde los oyentes elaboran colectivamente su significado. Esta construcción de conocimiento, guiada

por la palabra de tabaco y coca, se entiende como la ley de humanización: un proceso mediante el cual el sujeto ordena su presente y recuerda quién es.

Más allá de ordenar la vida humana, el mito también ordena el territorio. Cuando se usa para curar a un enfermo, se activa la ley de humanización; pero si la enfermedad proviene de fuerzas espirituales de la gente naturaleza, el maloquero interviene mediante la ley natural, dialogando con estos seres, para restablecer el equilibrio. Así, el mito articula tres leyes: la ley de origen, que preserva el relato; la ley de humanización, que permite elaborar conocimiento para recuperar el aliento de vida, y la ley de naturalización, que recuerda a la gente naturaleza el acuerdo primigenio de cuidado de la vida y el lugar y función que cada uno ocupa en la red rizomal.

El anciano Cantalicio, en su transmisión de mitos dentro del clan Eimene, escoge cuidadosamente qué relatos compartir según las preguntas de la investigadora. A través de ellos, se reconocen ideas fundamentales sobre la relación entre humanidad y naturaleza. Los seres humanos son creaturas, hijos e hijas de una fuente sagrada. En el corazón habita la madre de dulzura; en la mente, el padre de creación, pero también el ego. Escuchar la voz del corazón significa seguir la palabra de humanización, mientras que escuchar el ego lleva al camino de la ilusión.

La humanidad no está aislada; cada creatura (humanos, espíritus, animales, plantas) fue creada con un propósito y mantiene relaciones dentro de una red rizomal. En esta coexistencia, la responsabilidad del ser humano es recordar y recrear el orden de lo existente. Para ello, se entregaron las plantas sagradas, que permiten comprender las preguntas de los padres de creación y responder con conocimiento que armonice la realidad. Este proceso es la senda de la humanización, donde el sujeto, con la palabra sentida, pensada, hablada y actuada, transforma su entorno y asegura el cuidado de la vida.