

**La Palabra como pilar de la revitalización en la lengua uitoto minika
del pueblo de los Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce en el
corregimiento La Chorrera, Amazonas**



Sara Catalina Narváez Rincón & Juanita Lucía Vega Pardo
Noviembre 2019

Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá
Departamento de Comunicación y Lenguaje

Tesis de grado

Copyright © 2019 por Sara Catalina Narváez Rincon & Juanita Lucía Vega Pardo. Todos los derechos reservados.

Dedicatoria

Este trabajo de grado está dedicado a nuestros padres y hermanos, quienes con tanto esfuerzo nos han apoyado en cada paso de nuestra vida; a ellos por ser nuestro motor para ser mejores personas en el ámbito personal y profesional; a ellos quienes caminan a nuestro lado siempre.

Del mismo modo, le dedicamos este trabajo investigativo a la comunidad uitoto por su resistencia y sus ganas de fortalecer su identidad como pueblo, por su sabiduría y el cuidado a la madre tierra.

Agradecimientos

Queremos agradecer en primer lugar a Salvador Remuy y a Jitomañue Jitomagaró Monayatofe, quienes iluminaron nuestro camino y abrieron las puertas de su comunidad, a lo lejos, para nuestra investigación. Asimismo, a todo el equipo del proyecto *Endulzar la Palabra*, a los profesores Amanda Pérez, Andrea Torres, Juan Daniel Gómez, Carlos Barreneche, Juan Pablo Bermúdez, Vladimir Núñez, Juan Ramos, Juan Carlos Valencia, Minerva Campion e Ima Esther Poveda, quienes nos recibieron en este proyecto tan valioso. A nuestra compañera y amiga Cindy Garzón, quien nos acompañó y ayudó en este proceso. También a la Pontificia Universidad Javeriana por permitirnos tener esta maravillosa experiencia. Por último, un agradecimiento especial a nuestra asesora de trabajo de grado, Nury Mora Bustos, quien estuvo con nosotras durante todo el proceso y nos guió por este arduo camino.

Abstract

This paper has as a main objective to show the relevance of “la Palabra” in the uitoto indigenous community of los Pueblos del centro, Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce, in order to visualize a possible language revitalization. In the same way, it seeks to deepen the relationship between language and culture in the uitoto community, according to the great importance of “la Palabra” for the uitoto worldview. The data collection was based on two uitoto indigenous people, Jitomañue Jitomagaro Monayatofe and Salvador Remuy, who gave us their perspective on the community and, who also shared with us their culture. In the same way, this initiative stems from “Endulzar la Palabra”, interdisciplinary project carried out at the Pontifical Javeriana University in charge of the axis 4, of the Phd in Social Sciences. The methodology used was the qualitative approach which works with natural contexts and uses the description to narrate the reality of a community. Finally, the investigation concludes that there could be a linguistic revitalization by working with “la Palabra” and, at the same time linking it with the oralitura and their customs.

Key words: uitoto, revitalización lingüística, oralitura, la Palabra, cosmovisión

Prefacio

*“La tierra es la madre tierra. Estamos sujetos a eso.
Y las aguas son las venas de esa tierra, entonces, nosotros
no podemos jugar con ella.” Salvador Remuy, 2019*

Tabla de Contenidos

Introducción.....	1
Capítulo I	
Problemática	4
Hechos problemáticos	4
Objetivos.....	7
Justificación.	8
Marco metodológico	8
Marco conceptual.....	16
Estado del arte.....	28
Capítulo II: Los uitoto	
Generalidades.....	32
Lengua.	34
Historia.	35
Demografía.	36
Organización.	37
Capítulo III: Identidad y cultura	
Cosmovisión uitoto	39
Transmisión de saberes	41
La maloca.	42
Ritos y rituales.	46
Plan de vida de los Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce- AZICATCH.....	50
Capítulo IV: La Palabra	
Mambo.....	55
La Palabra.....	58
Conclusiones	
Bibliografía	
Anexos	

Lista de tablas

Tabla 1. Abecedario de la lengua uitoto minika.	3
Tabla 2. Censo nacional de población.....	37
Tabla 3. Significado de colores principales.....	8
Tabla 4. Distribución de población por cabildos.	51

Lista de figuras

Imagen 1. Ubicación actual del grupo indígena uitoto.....	33
Imagen 2. Maloca de la comunidad uitoto, La Chorrera, Amazonas_	Error! Bookmark not defined. 3
Imagen 3. Espacios internos de la maloca.....	Error! Bookmark not defined. 5
Imagen 4. Bolsa con mambe.....	57
Imagen 5. Ambil	57
Imagen 6. Lista de palabras uitoto sin clasificar.....	61

Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo mostrar la importancia que tiene la Palabra en la comunidad uitoto minika de los Pueblos del centro, Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce, para un posible proceso de revitalización. Asimismo, profundizar en la relación entre lengua y cultura de la comunidad a estudiar, pues vemos una gran relevancia de la Palabra para los uitoto.

Esta iniciativa nace a partir de un proyecto interdisciplinario llevado a cabo en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá: *Endulzar la palabra*, que surge por un llamado que hizo la comunidad indígena a la universidad para revitalizar su lengua. Esta investigación busca aportar al proyecto desde el campo de la lingüística para que en el futuro sirva como una guía de contexto en el proceso de revitalización de otras lenguas indígenas.

La importancia de este trabajo radica en la preservación del patrimonio inmaterial de esta comunidad, sus saberes, sus tradiciones y su cultura, por medio de la lengua. Este trabajo se orienta también en los testimonios de Salvador Remuy y Jitomañue Jitomagaro Monayatofe, dos indígenas uitoto, quienes han sido imprescindibles en la recolección de la información, y quienes, además, manifestaron su preocupación por el desinterés existente en los jóvenes uitoto en relación con su lengua ancestral.

La metodología utilizada en este proyecto tiene un enfoque cualitativo, en la que se trabaja con contextos naturales y se utiliza la descripción para narrar y mostrar la información. Tiene en cuenta la perspectiva de los participantes y deja de verse a la comunidad como objeto de estudio. Se construye un conocimiento práctico de la mano de

un grupo interdisciplinario, como lo es el grupo de trabajo del proyecto *Endulzar la palabra*.

Teniendo en cuenta que el foco principal es la revitalización de la lengua uitoto minika, se abordarán algunos términos claves para contextualizar este trabajo, tales como: revitalización, cultura, actitud lingüística, imperialismo lingüístico, diglosia, cosmovisión, tradición oral, oralitura, teorías de revitalización de la lengua y metodologías de revitalización. Con lo expuesto anteriormente, este documento contiene cuatro capítulos que se dividen de la siguiente forma: en el capítulo I, se expone la parte teórica de la investigación, es decir, el planteamiento del problema, los hechos problemáticos, los objetivos, la justificación, el marco metodológico y conceptual y el estado del arte. En el capítulo II, se habla de las generalidades de la comunidad uitoto, tales como la lengua, la historia, la demografía y la organización. En el capítulo III, llamado Identidad y cultura, se da a conocer la cosmovisión de los uitoto, la transmisión de saberes, los ritos y rituales y el Plan de vida de los hijos del tabaco la coca y la yuca dulce realizado por la ASOCIACIÓN DE CABILDOS Y AUTORIDADES TRADICIONALES DE LA CHORRERA – AZICATCH. Finalmente, en el capítulo IV, se habla del Mambeo, como una actividad sagrada e importante para los uitoto y la forma en la que se realiza. Igualmente, se habla del mambe y el ambil, es decir, se describe de forma detallada, en qué consiste y cómo están hechos. En este capítulo, enlazamos la importancia de mambear con la Palabra, o *rafue*, las cuales tienen gran importancia para los uitoto, pues esta es el origen de todo, y de ella surge el conocimiento.

Finalmente, se concluye hablando de la Palabra, como medio principal para la revitalización, enlazándola con la oralitura y sus costumbres. Además, se hace una reflexión del proceso investigativo y los conocimientos adquiridos para nuestro ámbito personal y profesional.

Capítulo 1

1.1 Problemática

¿La Palabra, a través de la oralitura, contribuye al proceso de la revitalización lingüística y al fortalecimiento de la identidad cultural en la comunidad uitoto del corregimiento La Chorrera, Amazonas?

1.2 Hechos problemáticos

Los españoles llegaron a América en 1492. En su llegada a Colombia, iniciaron sus conquistas ingresando desde la costa norte del país. Cuando llegaron al sur, proximadamente a finales del siglo XVI, miles de indígenas fueron exterminados, desplazados o reubicados en otras áreas del país debido al tráfico de esclavos en ese entonces. Este hecho perjudicó notablemente a la comunidad, no solo en el número de población sino también en su identidad, puesto que los españoles les impusieron sus costumbres y su religión. Al realizar esta imposición, denominaron satánico a todo lo procedente de los grupos indígenas, sus rituales, sus costumbres y sus creencias. Desde entonces, la lengua uitoto fue perdiendo fuerza (Tagliani, L.1992).

Después de los españoles, llegaron los portugueses a la región, entre los años 1600 y 1759, quienes impusieron un modelo económico y religioso. A finales del siglo XIX y a comienzos del siglo XX, se reconoce en la región una economía basada en la industria del caucho. La casa Arana, creada por Julio César Arana en la primera década del siglo XX, era la encargada de suplir la gran demanda de caucho natural por parte de

las industrias de Estados Unidos, Inglaterra, Francia y otros países europeos. En esta gran industria, los nativos se vieron obligados a poner la mano de obra en el proceso de extracción del caucho, pues conocían bien sus tierras y el proceso de extracción. Sin embargo, los indígenas no recibían remuneración, por esto la gran industria cauchera tuvo éxito. (Tagliani, L.1992)

El trabajo de extracción del caucho se realizaba haciendo pequeños cortes en la corteza del árbol. Luego, cuando ya se obtenía el caucho, debía ser entregado a un siringalista, o patrón, que más adelante se encargaría de llevarlo a la casa principal. Inicialmente, el siringalista debía ofrecer buenas condiciones a los trabajadores, es decir, ellos extraían el caucho a cambio de beneficios que la casa les otorgaba, como alimentos, mercancías, medicamentos y herramientas para el trabajo. Sin embargo, estas cláusulas no se cumplieron, pues los trabajadores eran obligados a extraer grandes cantidades de caucho al día sin recibir ningún beneficio o bien a cambio. Al mismo tiempo, cuando los indígenas no cumplían con la cuota acordada, eran maltratados y castigados. (Tagliani, L.1992)

La Casa Arana había adquirido un gran nombre y ya tenía una sucursal en Londres. Fue entonces cuando un joven ingeniero norteamericano, W. Sir Roger Casement, pasó y descubrió el régimen de tortura al que estaban sometidos los indígenas. A finales de la década, el periódico londinense *Truth* publicó los testimonios de Hardenburg y el gobierno inglés decidió investigar más a fondo acerca de las graves acusaciones. Sir Roger Casement, cónsul inglés, se dirigió a la Amazonía colombiana

para cerciorarse del asunto; habló con los caucheros y los indígenas y ratificó las acusaciones hechas por Hardenburg (Pineda, R. 2003).

Los indígenas eran encerrados y forzados a trabajar de forma violenta. Si intentaban huir, eran sentenciados a muerte. Se les prohibió realizar cualquier tipo de cultivo y las prácticas ancestrales. Este régimen estaba fundado en el terror, insistía Casement. El gobierno peruano prometió encargarse de la situación, sin embargo, para 1912, nada había cambiado (Pineda, R. 2003).

Para dicho año, el parlamento británico, decidió abrir una investigación pública contra todos los asociados a Peruvian Amazon Company (nombre que toma la Casa Arana en 1907). Lastimosamente, el inicio de la segunda guerra mundial desvió la atención y este régimen de sufrimiento para los implicados, continuó. En 1932, la compañía cauchera habría desplazado a gran parte de la comunidad indígena hacia Perú (Pineda, R. 2003), dejando un gran vacío en el territorio de la Amazonía en donde, antes de la masacre de las caucheras, había una fuerte presencia de la comunidad uitoto, su cultura y su lengua.

Antiguamente, los uitoto se ubicaban en diferentes localidades de Colombia, en los afluentes de los ríos Caquetá, Putumayo, Igaraparaná y Caraparaná. En los departamentos de Caquetá, Putumayo y Amazonas (Tagliani, L. 1992). Debido al número tan amplio de desplazamientos que ha tenido la comunidad, es incierto el número de habitantes uitoto antes de la época de la conquista. Sin embargo, se estima un aproximado entre 20.000 y 25.000 habitantes, quienes utilizaban la lengua en su totalidad. Después de

la llegada de los españoles al continente americano, esta población disminuye notoriamente (Instituto Caro y Cuervo, 2000).

1.3 Objetivos

1.3.1 Objetivo general

Mostrar la importancia de la Palabra en la comunidad uitoto para el proceso de revitalización de la lengua uitoto minika en el corregimiento La Chorrera, Amazonas.

1.3.2 Objetivos específicos

→ Analizar la relación lengua-cultura de la comunidad uitoto

→ Describir la importancia de la Palabra en la comunidad uitoto

1.4 Justificación

La principal razón de ser de esta investigación es acudir a un llamado que hizo la comunidad indígena uitoto del corregimiento La Chorrera, Amazonas a la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, para trabajar en la resignificación de su cultura y lengua frente a los jóvenes de su comunidad, pues estos han expresado la falta de interés hacia su lengua (Jitomagaró, J. Comunicación personal, 9 de abril de 2019).

Nuestro objetivo es lograr entender la importancia de la Palabra para su cosmovisión y relacionarlo con la forma en la que se puede llegar a una posible revitalización de su lengua, lo cual va directamente ligado a la preservación de su cultura. Así mismo, realizaremos un aporte desde el campo de la lingüística al proyecto interdisciplinario *Endulzar la palabra* que se está llevando a cabo en el doctorado de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana. Finalmente, queremos dar una perspectiva, desde una mirada occidental, de la comunidad uitoto y los conocimientos adquiridos durante el proceso de investigación.

1.5 Marco metodológico

1.5.1 Tipo de investigación

En esta investigación se utiliza un enfoque cualitativo que se entiende como una metodología que se da entre sujeto e investigador, dejando de lado la visión del sujeto como un objeto de estudio y comienza a ser un participante más activo en el proceso (Martínez, J. 2011).

Este enfoque tiene una perspectiva epistemológica desde la postura del subjetivismo; esto quiere decir que parte de una teoría filosófica que hace referencia a una forma de ver la realidad desde la introspección o desde el conocimiento de un sujeto en específico.

El subjetivismo es de gran importancia, pues parte desde el punto de vista de un individuo o un sujeto en particular que le aporta a la investigación una realidad cultural e histórica desde su propia experiencia (Bautista, N. 2011). Del mismo modo, este enfoque tiene una perspectiva humanista, la cual se refiere a la valoración del individuo en su contexto natural como punto central de la investigación (Martínez, J. 2011).

Cabe resaltar que el sujeto cumple un rol importante en la investigación, pues es él quien proporciona el conocimiento que sirve como base para la investigación. Esto se debe a que es el mismo sujeto quien conoce realmente el contexto de los acontecimientos de su comunidad y aporta el saber fundamental para conocer de fondo su entorno (Martínez, J. 2011).

La investigación cualitativa tiene como fin desarrollar procesos de forma descriptiva, lo cual tiene como finalidad narrar de forma detallada los acontecimientos estudiados. Igualmente, interpreta actitudes, lenguajes y sucesos que se pueden encontrar en el contexto social investigado, los cuales son registrados previamente desde el punto de vista de los sujetos. También, se interesa por comprender la realidad de la comunidad con un interés práctico, es decir, que la información obtenida sea útil, no solo para el investigador sino también para la comunidad. Adicionalmente, pretende comprender la particularidad de las personas y comunidades teniendo en cuenta sus contextos históricos y sociales, es decir,

desde sus experiencias personales. Además, busca analizar la realidad del sujeto tal y como este experimenta sus creencias y valores. (Martínez, J. 2011)

Este enfoque orientó la investigación debido a la relación existente entre los sujetos provenientes de la comunidad y las investigadoras. Esto quiere decir que los participantes establecen una relación estrecha y empática, pues tiende al diálogo horizontal, lo cual se refiere a que no existe una jerarquía, sino que ambas partes están al mismo nivel y por ende, comparten el conocimiento de forma libre, sin que el sujeto que es investigado se sienta como un objeto de estudio. De la misma manera, es fundamental el encuentro personal, pues al intercambiar saberes se enriquecen ambas partes (Martínez, J. 2011). Además, en esta investigación se describe detalladamente la comunidad uitoto, a partir de testimonios provenientes de dos indígenas uitoto.

El enfoque cualitativo se caracteriza porque “no parte de hipótesis y, por tanto, no pretende demostrar teorías existentes, más bien busca generar teoría a partir de los resultados obtenidos” (Martínez, J. 2011. Pg. 13). Por ejemplo, en esta investigación, a partir de las entrevistas realizadas, se busca conocer e interpretar la realidad de la comunidad a través de la Palabra, para determinar si un proceso de revitalización lingüística es viable o no. Otra característica de esta metodología es que la comunidad no se puede ver como una variable; esto quiere decir que, no puede ser reemplazada porque cada comunidad vive una realidad diferente y por eso no se pueden comparar entre sí.

A partir de lo mencionado anteriormente, este enfoque se realiza con grupos o comunidades pequeñas para no perder el elemento subjetivo de la investigación (Martínez, J. 2011).

Finalmente, en este enfoque se emplean diversas formas de recolección de datos como: la entrevista cualitativa que puede ser estructurada, no estructurada o semiestructurada, entrevista biográfica, historias de vida e investigación no intrusiva, es decir, el estudio de documentos, libros y revistas que facilitó la contextualización histórica, geográfica y cultural de los uitoto. Este tiende a ser flexible en su metodología, pues la recolección de datos se va definiendo y transformando en el proceso (Martínez, J. 2011).

1.5.2 Instrumentos de investigación

Los instrumentos que utilizamos para desarrollar este trabajo fueron entrevistas. Estas se realizaron en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá en 2019, con dos indígenas de la comunidad uitoto, Jitomañue Jitomagaro Monayatofe y Salvador Remuy, quienes nos contaron sobre la comunidad, sus costumbres, sus problemáticas, sus creencias y tradiciones, su organización y los procesos lingüísticos presentes en la comunidad.

En cuanto a las técnicas e instrumentos de recolección de la información para la elaboración de este trabajo, se utilizó la *entrevista semiestructurada*, porque, en primer lugar, en ella hay un ligero control por parte del investigador y también hay libertad en las respuestas por parte del informante. En segundo lugar, porque la entrevista, por su carácter flexible, nos permitió, a través de los entrevistados, no solo obtener de primera mano información relacionada con el saber popular, los valores, la tradición oral y las características generales de la comunidad uitoto, sino que nos acercó a otros temas relacionados con el quehacer de los miembros del territorio de los *Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce* en el corregimiento La Chorrera, ubicado en el Amazonas. Los dos

participantes entrevistados fueron Salvador Remuy y Jitomañue Jitomagaro Monayatofe, ambos pertenecientes a la comunidad indígena uitoto, quienes voluntariamente accedieron a colaborar con la investigación.

La primera entrevista fue realizada el día jueves, 28 de marzo del 2019, en el sexto piso del Ed. 67, José Rafael Arboleda. La entrevista estuvo a cargo de Cindy Garzón, Sara Narváez y Juanita Vega. El entrevistado fue Salvador Remuy. Algunas preguntas fueron planeadas con anterioridad, mientras otras fueron surgiendo en la medida en la que se desarrollaba la conversación. Salvador Remuy se mostró muy cómodo durante toda la entrevista lo cual facilitó el trabajo. El objetivo de esta fue conocer sobre la cultura uitoto y el punto de vista de uno de sus integrantes. Las preguntas planteadas para esta la entrevista fueron:

1. ¿Quiénes saben la lengua uitoto minika?
2. ¿En la comunidad han tomado medidas para enseñar la lengua a los jóvenes o cómo ha sido ese proceso?
3. ¿La lengua uitoto minika se enseña en los colegios?
4. ¿Qué tipo de artesanías son realizadas por los uitoto?
5. ¿La comunidad uitoto tiene tradiciones musicales? (Cantos, instrumentos)
6. ¿Cuántos habitantes uitoto hay actualmente en Colombia?
7. ¿Se han realizado censos para saber la cantidad de hablantes de la lengua uitoto minika?
8. ¿Qué uso, utilidad o función tiene la coca para ustedes?
9. ¿Cómo podría explicar la cosmovisión indígena uitoto?

10. ¿Quiénes tienen maloca?

11. ¿Las escuelas son hechas por ustedes o recibieron algún apoyo por parte del gobierno?

La segunda entrevista fue realizada el día 9 de abril de 2019, en las oficinas del sexto piso del Ed. 67, José Rafael Arboleda. Esta estuvo a cargo de Cindy Garzón y Sara Narváez. El entrevistado fue Jitomañue Jitomagaró Monayatofe. En este encuentro se buscó reunir información únicamente sobre la mitología de la comunidad. Por lo tanto, gran parte de las preguntas iban surgiendo en la medida en la que se desarrollaba la conversación. Jitomañue Jitomagaró Monayatofe tuvo siempre una actitud muy receptiva y positiva durante la conversación. El objetivo de esta fue realizar el primer acercamiento sobre los mitos de creación y algunos rituales que se realizan en la comunidad. Cabe aclarar que Jitomañue Jitomagaró Monayatofe hace parte del proyecto *Endulzar la Palabra*. Las preguntas que se plantearon inicialmente para esta segunda entrevista fueron:

1. ¿Cuál es la historia de creación de los uitoto?
2. ¿En su comunidad existen mitos y leyendas?

La tercera entrevista fue realizada el día 1 de agosto de 2019, en el sexto piso del Ed. 67, José Rafael Arboleda. La entrevista estuvo a cargo de Cindy Garzón, Sara Narváez y Juanita Vega. El entrevistado fue Jitomañue Jitomagaró Monayatofe. Algunas preguntas fueron planteadas con anterioridad para complementar la información específica, mientras otras fueron surgiendo en la medida en la que se desarrollaba la conversación. Jitomañue Jitomagaró Monayatofe tuvo siempre una actitud muy receptiva y positiva durante la conversación. El objetivo de esta fue conocer más sobre la cultura

uitoto y el punto de vista de Jitomagaro, pues en esta entrevista tuvimos la oportunidad de conocer historias de su vida personal. Las preguntas planteadas fueron:

1. ¿Cuál es el interés que ustedes tienen para ayudarnos con esta investigación, o sea, por qué decidieron acudir a la Javeriana?
2. ¿Cómo es la organización de la comunidad?
3. ¿Cuál cree que es el punto de quiebre por el que los jóvenes ya no quieren aprender la lengua? Desde su punto de vista
4. ¿Cómo manejan su espiritualidad?
5. ¿Los profesores de las escuelas hacen partes de la comunidad, o son ajenos a esta?
6. ¿Por qué las mujeres no mambean?
7. ¿Los colores tienen algún significado?
8. ¿Cómo es la representación de la vida y la muerte?
9. ¿Qué lugares son importantes para ustedes?
10. ¿Hay igual rituales específicos para marcar ciertas etapas de la vida?

1.5.3 Contexto de la investigación (Endulzar la palabra)

Endulzar la palabra es una investigación colaborativa, museología social y apoyo a la revitalización lingüística con los Pueblos del Centro (uitoto (minika), okaina (ibuza), bora y muinane (gaigomijo), quienes se denominan Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce. Esta investigación es llevada a cabo por el eje 4 del Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas de la Pontificia Universidad Javeriana, por profesores y con el apoyo de estudiantes de pregrado, maestría y doctorado de los departamentos de Lenguas,

Comunicación, Historia y Psicología. La participación de esta variedad de áreas del conocimiento tiene como fin realizar una discusión y realizar una construcción colectiva y colaborativa para crear una propuesta que beneficie a la comunidad (Pérez, A, Torres, A, Gómez, J, Barreneche, C, Bermúdez, J, Núñez, V, Ramos, J, Valencia, J, Campion, M & Poveda, I. 2019).

1.6 Marco conceptual

Dado que el eje central de esta investigación se basa en la revitalización de la lengua uitoto minika, los conceptos que soportan esta investigación son:

1.6.1 Revitalización

Es el proceso de revertir la disminución de hablantes en una comunidad o para revivir una lengua que ha muerto por su número de hablantes (Tsunoda, T. 2006). Este término viene dado desde el paradigma de la lingüística de la revitalización, en el cual Zuckermann (2011), nos dice que trata de explorar las restricciones y mecanismos involucrados en la recuperación, renovación y revitalización lingüística. En pocas palabras, esta tiene como objetivo recuperar y documentar una lengua que esté desapareciendo o que ha desaparecido debido al bajo número de hablantes. La revitalización lingüística tiene diferentes teorías y metodologías. A continuación, presentaremos una breve explicación de cada una. Sin embargo, consideramos que la teoría más apropiada para la revitalización con nuestra comunidad en específico es la teoría de la vitalidad etnolingüística.

1.6.1.1. La teoría de la vitalidad etnolingüística presenta un modelo de revitalización que se realiza a partir de la comunidad. Son modelos que surgen desde la comunidad misma y no desde otras instituciones o investigadores externos. Es decir, “plantea establecer un diálogo abierto y continuo entre la comunidad científica y la comunidad lingüística” (Cerón, M & Ortiz, M. 2016). A esto se le llama *etno-modelos*.

1.6.1.2 La teoría de la identidad social propone que los individuos de una comunidad específica busquen ser aceptados por una comunidad mayoritaria puesto que

es más viable la utilización de la lengua proveniente de esta. Es así como se inicia la pérdida de identidad en ciertos grupos sociales por pertenecer a una comunidad diferente y minoritaria. El modelo plantea la aceptación de la lengua indígena y de su cultura sobre la sociedad actual (Peris, R & Agut, S. s.f).

1.6.1.3 La teoría de vitalidad y peligro de extinción es un modelo que presenta seis factores diferentes que pueden influir en la revitalización de una lengua: 1) transmisión intergeneracional de la lengua; 2) número absoluto de hablantes; 3) proporción de hablantes en el conjunto de la población; 4) cambios en los ámbitos de utilización de la lengua; 5) respuesta a los nuevos ámbitos y medios; y 6) disponibilidad de materiales para el aprendizaje y la enseñanza de la lengua. Cabe aclarar que estos factores deben desarrollarse de forma conjunta para que se realice una revitalización adecuada (UNESCO, 2003).

Para finalizar se muestran las metodologías de la revitalización lingüística como la lingüística descriptiva, documental y educativa, descritas a continuación:

1.6.1.4 La lingüística descriptiva dice que a través de las vivencias diarias de la comunidad se hará un seguimiento al uso de la lengua, describiendo su funcionamiento dentro de la misma, pero sin profundizar o darle importancia a la parte cultural de la comunidad.

1.6.1.5 La lingüística documental se basa en los datos que se han recolectado de la comunidad, se hará un corpus donde se incluya un alto número de participantes para buscar ser fidedigno por medio de audios y vídeos. Se tendrá en consideración las necesidades a las que se enfrenta la comunidad respecto a su lengua y cuáles son los

objetivos a los que desea llegar. Esto quiere decir que se buscarán estrategias que puedan implementarse para satisfacer las necesidades lingüísticas existentes en la comunidad.

1.6.1.6 Por último, la lingüística educativa es aquella en la cual el investigador está a cargo de analizar las falencias que ocurren en el proceso de aprendizaje de la lengua y, por medio de las políticas educativas y lingüísticas existentes, se llevará a cabo un proceso en el cual se ayude a revitalizar la lengua en la comunidad. Esta metodología implica trabajar con la población para lograr fortalecer las debilidades que tenga la lengua y diseñar estrategias que puedan ser de ayuda para cada uno de los involucrados.

1.6.2 Cultura

Como ya fue mencionado antes, la cultura juega un rol importante para la comprensión del trabajo, pues es desde ella donde podemos entender el proceso de la lengua uditoto. Terry Eagleton, en el 2000, afirmó que es posible entender la cultura como el grupo de valores, costumbres, creencias y prácticas que determinan la forma de vida de un grupo específico. Del mismo modo, Eagleton sostiene que la cultura es un producto de la naturaleza y que, por tanto, es un control organizado de un desarrollo de esta. Por esto, él afirma que la cultura inspira una dialéctica entre lo artificial y lo natural, entre la relación que nosotros tenemos frente al mundo y la que este tiene frente a nosotros (Eagleton, 2000). Por otro lado, Oltra Benjamins (1995) sostiene que la cultura nace a través de los cultivos de la tierra, de la labor que se hace a nivel social y del culto que un conjunto de personas realiza a lo que reconocen como sagrado. Igualmente, Francisco Prieto (1984) señala que este término encierra todas las formas en las que el ser humano se interrelaciona con sí

mismo y en cada acción social que realiza; esto quiere decir que la interacción que tiene el hombre, se vincula de forma inevitable a cada factor social de cada individuo. Asimismo, afirma que el ser humano es un ser social, quien necesita sentirse identificado, y por eso se junta con seres que lo relacionen dentro de una sociedad; es decir, la cultura no nace de una obligación que viene con todas sus dimensiones ya impuestas, sino que se crea a sí misma debido a las necesidades que posee el ser humano.

Es bien sabido que este término tiene gran variedad de interpretaciones según la disciplina, el campo y el objeto de estudio. A través de esta investigación, se desglosa el concepto de cultura, entendiéndose como la definición dada por Terry Eagleton, pero también comprendiéndola como un proceso derivado de la naturaleza, en el que un conjunto de personas acepta y comparte unas mismas creencias y tradiciones dirigidas a lo que este grupo específico considera como sagrado. En ese orden de ideas, es necesario indagar acerca de lo que se considera *sagrado*. Tal como expresa Mircea Eliade (1981), lo sagrado es el manifiesto de una realidad de un orden completamente diferente al de las realidades naturales. En este caso es importante señalar las diferencias de significado que vemos entre las comunidades indígenas y el mundo occidental.

Como lo plantea Eliade (1981), “el occidental moderno experimenta cierto malestar ante ciertas formas de manifestaciones de lo sagrado: le cuesta trabajo aceptar que para determinados seres humanos, lo sagrado puede manifestarse en las piedras o en los árboles (...) cuando estos objetos se convierten en *otra cosa* sin dejar de *ser* (...) pues continúan participando del medio cósmico circundante” (p. 18-21) Esto quiere decir que es

esencial entender la perspectiva de lo sagrado para la comunidad, pues esto, como se mencionó anteriormente, cubre gran parte de su cultura.

1.6.3 Actitud lingüística

Según Giles y Ray (1982) se define como reacciones afectivas, cognitivas o sociales, frente a una lengua determinada y sus variaciones o de sus hablantes. Castillo (2006) lo define como “manifestaciones hacia las lenguas que se definen a partir de una relación de oposición: positiva/negativa, aceptación-rechazo, agrado-desagrado” (Pg. 286); es decir, la actitud lingüística es la forma de ver y percibir la lengua de acuerdo con las experiencias propias del hablante. Este término sobresale en la investigación, ya que en las entrevistas realizadas a Salvador Remuy y a Jitomañue Jitomagaro, se manifestó que se quiere iniciar un proceso para revitalizar su lengua en vista de que la consideran importante para mantener su cultura. Sin embargo, hay cierto rechazo hacia ella por parte de las generaciones jóvenes. Este rechazo se debe a que el español es la lengua dominante en Colombia por factores económicos, sociales, políticos o culturales, sumándole los años de desprecio y discriminación que sufrió la comunidad desde la época de la conquista, lo cual aún influye en la percepción de su lengua.

1.6.5 Imperialismo lingüístico

Es definido por Robert Phillipson (2012) como la imposición de una lengua dominante sobre un pueblo, basado tanto en el poder militar como político. Este término está precedido por la teoría de Galtung, la cual habla sobre el imperialismo estructural,

donde la élite busca un dominio sobre el resto de la sociedad, es decir, la periferia. Pero, también se habla de la existencia del imperialismo progresista por Feuer (1986), el cual nos habla del deseo de ciertas comunidades por imponerse a otras. Todo esto nos lleva a que el imperialismo lingüístico es una forma de poder que busca controlar o terminar una lengua para darle paso a una dominante, trayendo consigo la muerte de una lengua (glotofagia) o la disminución en gran medida de esta.

Dentro de la comunidad uitoto la imposición del español fue relevante para los colonizadores, pues con esta podían controlar a la comunidad indígena para que ellos realizaran sus demandas, y, para lograr una evangelización exitosa. Cabe resaltar que este imperialismo se preservó en el país, pues era trascendental hablar español para comunicarse en la comunidad y con el resto del país.

1.6.6 La diglosia

Se habla de diglosia cuando una comunidad de habla utiliza dos variedades de una lengua (sentido estricto) o dos lenguas distintas (sentido amplio) en situaciones sociales diferentes (CVC. Diccionario de términos clave de ELE. Gramática universal. 2019). La cual se constituye en un proceso histórico complejo y de larga duración en el que las lenguas y hablantes se encuentran inmersos (Menéndez, F. 2003). En primer lugar, en 1959, Ferguson expuso este término para referirse a la convivencia de dos lenguas diferentes, a esto se le llama diglosia amplia, o dos variedades de una misma lengua, diglosia estricta, en una sola comunidad. Cuando Ferguson (1959) habla de diglosia estricta, muestra distintos fenómenos que influyen en esta situación: función de cada lengua en la sociedad, su prestigio, la forma en la que se adquiere, es decir, si se adquiere como lengua materna y la otra en contextos académicos; sistema gramatical, léxico, la estandarización debido a la existencia de diccionarios, normas gramaticales u ortográficos, herencia literaria y estabilidad en la existencia de cada lengua.

Por otra parte, J. Fishman (1972) define la diglosia como una distribución funcional de dos variedades lingüísticas, ya sean dos dialectos de una misma lengua o dos lenguas diferentes; es decir, este término puede referirse a todas las diferencias existentes en el uso de las lenguas, desde la más insignificante hasta la más relevante, siempre teniendo en cuenta que estas diferencias le asignan distintas funciones a cada lengua.

Del mismo modo, es importante mencionar la diferencia entre bilingüismo y diglosia, que en algunos casos puede confundirse. J. Fishman (1972) atribuye el bilingüismo al individuo, debido a su versatilidad lingüística, mientras que la diglosia es

una característica de las sociedades, que ubican, socialmente, las funciones de diferentes lenguas o variedades (CVC. Diccionario de términos clave de ELE. Gramática universal. 2019). Este término se muestra en este trabajo para hacer evidente la relación que tiene el español y la lengua indígena uitoto minika en el territorio.

1.6.7 Cosmovisión

Siempre que se habla sobre las comunidades indígenas, surge el término cosmovisión. A continuación, se va a definir de acuerdo con distintos conceptos extraídos de un artículo de Daniel R. Sánchez, realizado en el Seminario Teológico Centroamericano en Julio del 2010:

La cosmovisión se describe como las distintas percepciones del mundo y de la realidad. Según Charles Kraft (citado por Sánchez, D. 2010), puede explicarse como la forma en la que las sociedades se direccionan, teniendo en cuenta su modelo de realidad; es decir, es una concepción de un grupo social, la cual viene siendo el centro de cada cultura. La cosmovisión cumple la función de ser un marco de referencia que, del mismo modo, instaure ciertas pautas para el buen funcionamiento del grupo. Además de esto, Paul Hiebert (citado por Sánchez, D. 2010) “incluye las suposiciones centrales, conceptos y premisas más o menos ampliamente compartidas por los miembros de una cultura o subcultura” (Hiebert, P. Citado por Sánchez, D. 2010. Pg. 81). Por esto, la cosmovisión no es lo que vemos, si no el mapa que utilizamos para nuestra vida.

Por otro lado, Norman Geisler (citado por Sánchez, D. 2010) manifiesta que “las personas no ven las cosas como son, sino como parecen ser a través de lentes coloreados

por su cosmovisión” (Geisler, N. Citado por Sánchez, D. 2010. Pg. 81). De este modo se entiende que cada comunidad tiene una cosmovisión que le moldea su perspectiva del mundo. Adicionalmente, James W. Sire (citado por Sánchez, D. 2010) sostiene que se puede definir como una orientación fundamental expresada en posiciones tomadas frente a la realidad, las cuales pueden ser aceptadas de forma consciente o subconsciente y esto afecta directamente la forma de vivir y actuar.

En cuanto a la cosmovisión indígena, se relaciona su perspectiva de la realidad a partir de la relación que tienen con el paisaje o espacio natural en el que conviven. Así, se puede afirmar que la cosmovisión indígena va ligada con la naturaleza directamente. Además, está marcada por dimensiones determinadas por la memoria histórica que construye su percepción de la realidad. Por esta razón, la construcción simbólica y de significados se deriva de la interacción del paisaje y su entorno. (Carrión, P., Cabrera, M., Caiza, A. & Heredia, L. 2018)

1.6.8 Tradición oral

El lenguaje forma parte del humano por naturaleza y no se puede separar de él. Por esta razón, este se acopla a las condiciones y cualidades de las distintas comunidades y sus contextos, ya que marca la identidad de cada pueblo. Por este medio, el lenguaje, es posible crear vínculos entre los individuos que hacen parte de una misma comunidad, es decir, es una característica primordial para la identidad colectiva (Ramírez, N. 2012). En esta medida, la tradición oral hace parte importante en la difusión de los saberes

indígenas, ya que esta facilita el intercambio del conocimiento y de la realidad cultural de cada pueblo (Ramírez, N. 2012).

Anteriormente se pensaba que la lengua oral era imprecisa, inculta y poco fiable, según el historiador y antropólogo, Jan Vasina, los etnólogos sostenían que las tradiciones orales, eran una fuente histórica importante, pues tenían una funcionalidad si estaban ligados con la arqueología, lingüística, etnología y arqueología (Ramírez, N. 2012).

Las narraciones orales parten de los recuerdos del pasado transmitidos y, en ella, los miembros de una comunidad pueden reconocerse, pues en esta se expresan costumbres y tradiciones que tienen una continuidad generacional (Ramírez, N. 2012). Cabe resaltar que dentro de la tradición encontramos otras formas de expresión cultural como la música, la poesía, la danza, el canto y las narraciones, y es gracias a estos que se puede perpetuar esta tradición (Civallero, E. 2007). Es importante aclarar que la tradición se basa en conocimientos vivos y esenciales, que, aunque tienen origen en el pasado, sigue teniendo gran pertinencia en la actualidad. Esto se debe a que la tradición es la que recupera ciertas experiencias que hacen parte de la identidad, es así como toma en cuenta procesos culturales mientras rechaza unos, pero al mismo tiempo, valida otros (Jiménez, M. 2017).

En esta medida, consideramos que hay un punto en el que la tradición oral se convierte en la representación de saberes que busca una reflexión profunda de la Palabra expresada por los abuelos; a esto se le llama oralitura.

1.6.9 La oralitura

La oralitura nace de la fuente primaria de la comunidad, la cual se representa desde la memoria de los abuelos expresada por medio de la Palabra (Chihuailaf, E. Citado por Chikangana, F., en Rodríguez, M. 2016). Por esto, es importante resaltar la relevancia que tienen los abuelos en la comunidad al ser los portadores de la memoria como fuente de conocimiento para que las nuevas generaciones conozcan la Palabra y las tradiciones de su pueblo (Rodríguez, M. 2016).

Lo que busca la oralitura es “rescatar las palabras pronunciadas en el pasado para que vuelvan a ser escuchadas en el presente” (Rodríguez. M. 2016. Pg. 7). Con estas afirmaciones anteriores, se puede deducir que la oralitura es la recopilación de la memoria del pueblo indígena, la expresión del espíritu, explícitamente en su cosmovisión a través de los cantos, diálogos rituales y otras expresiones verbales y no verbales (Alcocer, P. 2015). Cabe resaltar la interpretación que realiza Salazar de las palabras de Jamioy al referirse a la oralitura:

““Oralitura indígena”, una palabra que se escribe desde y hacia la fuente primigenia: la oralidad de sus pueblos. En su escritura, la palabra poética nos lleva en un viaje al pasado profundo, a las raíces de tiempos que iluminan en el recuerdo, latencia activa de un pasado ancestral, un viaje de vuelta al fogón, a ese fuego que arde vivo en la memoria oral de sus culturas. Son las voces de pueblos con otros modos de nombrar y de relacionarse con la tierra, culturas que guardan los secretos de las yerbas medicinales de sus territorios, que conocen las profundidades de milenarias plantas de visión y de sanación donde viven las

voces de los ancestros, memoria de la Palabra desde donde se enraíza el gran árbol de la vida.” (Salazar, J. 2015. Pg, 22)

De este modo entendemos cómo la Palabra tiene un gran significado, pues es un puente que conecta el presente, el pasado y el futuro de las distintas voces de la comunidad. Igualmente, se evidencia la relación estrecha que tiene la naturaleza con la memoria colectiva, ya que las yerbas medicinales son la que permiten que la Palabra amanezca. Esto quiere decir que la Palabra es el principio de todo, es lo que brota de la boca y de allí, se transforma y florecen las formas de expresión, concretamente, la oralitura (Alcocer, P. 2015).

1.7 Estado del arte

Por un lado, se encuentran varios intentos de revitalización en distintos países de Latinoamérica; Luis Enrique López, sociolingüista y educador especializado en Educación Intercultural Bilingüe (EIB), expone algunos procesos de autogestión tales como: Consejos Educativos de Pueblos Originarios (CEPO) en Bolivia y su incursión en la política y en la formulación de políticas lingüísticas; el modelo de educación maya del Consejo Nacional de Educación Maya (CNEM) (López, L. FUNPROEIB Andes, Bolivia, y PACE. S.f) en el que presentaron cuatro libros que, según Jaime Cupil (citado por Chávez, R. 2010), miembro de la Junta cargadora del CNEM, contienen la sistematización de experiencias educativas mayas innovadoras; la movilización de los uru-irohitos de Bolivia por la recuperación de su lengua con la creación de un *nido lingüístico*, en el que los niños van para que aprendan la lengua desde pequeños y la fomentación del turismo; la Alcaldía indígena de Tumupasa en Bolivia y la contratación de mayores tacanas como docentes; la *pareja pedagógica* que se implementa en comunidades indígenas wichí de El Potrillo, El Chorro y El Tucumancito (Departamento de Ramón Lista, Formosa- Argentina).

Por otro lado, a comienzos del siglo XXI en Colombia, surgió un interés por la situación sociolingüística del país. Sin embargo, hoy en día únicamente se tiene conocimiento del número de personas hablantes de lenguas nativas por un censo realizado por el DANE en el año 2005. En el año 2008 se realizó la Primera Campaña del Autodiagnóstico Sociolingüístico del Programa de Protección a la Diversidad Etnolingüística -PPDE, proyecto dirigido por el ministerio de Cultura, que tenía como

objetivo propiciar desde el Ministerio de Cultura y con los representantes de los pueblos con lenguas nativas, la creación de una política de protección y fomentar las lenguas de los grupos etnolingüísticos presentes en Colombia (MinCultura, 2008.). Este programa también se apoyó en la Encuesta Sociolingüística (ES) en el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) y en el Cabildo de Guambia; este cabildo colaboró estableciendo el estado de las lenguas nasa yuwe (paez) y namtrik (guambiano), pues tuvo inicio antes que el PPDE del Ministerio. En los primeros resultados se muestran diferentes estados en la competencia lingüística de los trece pueblos (Ette Énnaka (Chimila), Kofán, Kubeo, Kurripaco, Puinave, Sáliba, Sikuaní, Tikuna, Tukano, Tule (Kuna), Wiwa (Arzario), Waunan y Palenquero)) y diferencias entre hombres y mujeres, edad, las competencias básicas de habla y entendimiento de la lengua nativa y el castellano. También se muestran las competencias en lectura y escritura en la lengua nativa y el castellano. (MinCultura, 2008). En conclusión, esta primera campaña aportó datos interesantes para el estado de las lenguas indígenas en Colombia:

a) la escolaridad en los pueblos nativos sólo ha alcanzado un mediano cubrimiento en las últimas tres décadas; b) hay correlación entre el grado de peligro de la lengua y el nivel de competencia en castellano: mientras que los hablantes de lenguas en peligro tienen alta competencia en castellano, los de lenguas relativamente fuertes presentan moderada habilidad en castellano y los de lenguas fuertes tienen escasa habilidad en castellano; c) hay correlación entre la alta escolaridad, la escasa habilidad para hablar bien la lengua nativa y una

alta competencia en castellano; d) solo unas dos quintas partes de la población de los pueblos encuestados lee y escribe la lengua nativa. (MinCultura, 2010).

Otro trabajo que se realizó de revitalización lingüística en Latinoamérica fue en Chile con la comunidad mapuche. El autor Cristián Lagos (2013), en su texto llamado *Revitalización lingüística del mapudungún en entornos urbanos y no urbanos en Chile: el impacto del programa de educación intercultural bilingüe (PEIB)*, explica los avances que se han realizado para la revitalización de la lengua mapudungún y como el Programa de Educación Intercultural Bilingüe, propuesto por el gobierno, ha ayudado a la revitalización, no sólo de la lengua sino también, de su cultura. Aquí, se toman en cuenta los diferentes factores que afectan la lengua mapuche, y a través de estos, se genera un análisis sobre el programa anteriormente mencionado. Finalmente, el autor hace un análisis crítico de las experiencias que se llevaron a cabo para este trabajo.

Continuando con diferentes procesos de revitalización, en el año 2017 se realizó un trabajo de campo con el grupo Palenquero de San Basilio de Palenque. Las autoras Laura María Arango y Ruth Andrea Cortés, en su texto titulado como *Territorio palenquero, lengua como identidad cultural: situación de la lengua palenquera en la población juvenil de San Basilio de Palenque (2017)* Exponen la situación de la lengua palenquera de San Basilio de Palenque. En este trabajo muestra las actitudes lingüísticas de la comunidad, con énfasis en jóvenes entre los 14 y 18 años que habitan en el lugar. También, hacen mención en el proceso de revitalización que lleva esta comunidad y como otros factores externos pueden poner en peligro la lengua palenquera, como por

ejemplo la diglosia, el bilingüismo, las políticas lingüísticas, las actitudes lingüísticas, entre otros. Es importante mencionar, que este trabajo es pertinente y es relevante para nuestra investigación, porque, si bien la lengua palenquera no es una lengua indígena, es una lengua criolla. Al ser una lengua criolla, también cuenta con procesos de pérdida grandes. Es por esto que consideramos que este trabajo realizado en campo puede ayudarnos a seguir la ruta adecuada para la descripción de los hechos pertinentes en nuestra investigación.

Por último, la revista de lingüística, filología y traducción *Onomázein* de la Pontificia Universidad Católica de Chile, realizó una publicación en el año 2017. Esta publicación, titulada como *Red de escuelas Ruk'u'x Qatinamit y revitalización del idioma kaqchikel*, muestra el contexto por el cual pasa la lengua kaqchikel de Guatemala. El artículo realiza un análisis de la lengua, su contexto sociolingüístico y su proceso de desplazamiento. También, da a conocer los procesos de bilingüismo intercultural que son llevados a cabo en el país y un programa de inmersión temprana que se realizó durante seis años. Para finalizar el artículo, se realiza una reflexión sobre los límites que posee la escuela para el proceso de revitalización, sin embargo, pese a las limitaciones que esta tiene, el programa tiene un papel importante con el proceso de revitalización del kaqchikel.

Capítulo II: Los Uitoto

2.1 Generalidades

Los uitoto son un grupo indígena que se encuentra asentado principalmente en los ríos Igaraparaná, Caraparaná, el curso medio del Caquetá y en algunas localidades peruanas. Según la mitología de los uitoto, su génesis fue en el corregimiento La Chorrera, Amazonas, en el río Igaraparaná, afluente del Putumayo (Alcocer, P. 2015). Junto a ellos, se encuentran otros tres pueblos indígenas: Okaina, Bora y Muinane. Dichos pueblos son conocidos como los pueblos del centro, Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce. Este gentilicio, Gente del centro, se utiliza porque se reconocen como una misma comunidad que comparten el “mismo complejo ceremonial organizado en torno al consumo e intercambio ritual de coca y tabaco, y a los discursos rituales denominados genéricamente “la lengua del jardín de coca”” (Alcocer, P. 2015. Pg. 190). También se asientan en los departamentos de Caquetá, Putumayo y en ciudades como Bogotá D.C.

A causa de la masacre de las caucheras, como se mencionó en el capítulo I, varios grupos tuvieron que migrar a través de la selva y lograron instalarse en la Amazonía peruana y brasileña (Ministerio de Cultura. s.f).



Imagen 1: ubicación actual del grupo indígena uitoto

Tomada de: <https://lenguasdecolombia.caroycuervo.gov.co/contenido/Lenguas-indigenas/Ficha-de-lengua/contenido/66&>

2.2 Lengua

Su lengua pertenece a la familia lingüística uitoto, la cual contiene cuatro dialectos: el bue, el minika, el mi-ka y el nipode; estos dialectos se conocen, en general, como el uitoto. Igualmente, existen dos lenguas diferentes que están relacionadas con el uitoto: nonuya y ocaina (Instituto Caro y Cuervo, 2000). Los dialectos bue y mi-ka están principalmente ubicados en el área del bajo Caraparaná en el corregimiento El Encanto. Estos dos tienen estructuras semejantes, sin embargo, el mi-ka “muestra en la actualidad considerable retroceso frente al bue” (Instituto Caro y Cuervo, 2000. Pg. 220). El minika es hablado en la zona alta del Igaraparaná en el corregimiento La Chorrera y el nipode en el Caquetá medio. El ocaina y, la lengua casi extinta, nonuya se hablan en el alto Igaraparaná y en las sabanas de Cahuinari (Instituto Caro y Cuervo, 2000).

La estructura fonológica de la lengua uitoto minika es sencilla. Esto se debe a que el inventario de fonemas vocálicos y consonánticos es reducido; consta de seis vocales y dieciséis consonantes como se muestra en la siguiente tabla.

Alfabeto de la lengua uitoto minika			
Vocales (6)	Consonantes (16)		
a	b	j	t
e	k	y	v
i	d	m	z
o	f	n	ngo
u	g	p	
ɨ	ch	r	

Tabla 1

Abecedario de la lengua uitoto minika. (Jitomagaro, J. Comunicación personal, 9 de abril de 2019)

2.3 Historia

En el capítulo I (hechos problemáticos) se menciona que, a finales del siglo XVI en la época de la colonia, la comunidad indígena uitoto se vio forzada a desplazarse de sus territorios ancestrales a causa de la presencia de los españoles. Estos impusieron sus costumbres, tradiciones, lengua y religión, lo cual tuvo un efecto negativo sobre la cultura uitoto. Más adelante, en la primera década del siglo XX, cuando llegaron las colonias portuguesas a realizar la explotación del caucho al corregimiento La Chorrera, los nativos fueron forzados a trabajar en la extracción de este material; es decir, como ellos conocían bien los territorios y cómo realizar este proceso debían trabajar largas jornadas sin ninguna remuneración, a pesar de que los siringalistas debían darles una retribución por su trabajo. En el año 1930, comenzó la migración de los indígenas hacia Perú y Brasil. No hay registro del número de población Uitoto antes de la conquista, sin embargo, su población disminuyó debido a la violencia y esclavitud que han sufrido a través de la historia (Tagliani, L. 1992).

Igualmente, en la comunidad hay una situación de diglosia, pues según las entrevistas realizadas a Jitomañue Jitomagara y Salvador Remuy, se hace uso del español y de la lengua uitoto *minika*; es decir, ambas lenguas conviven en el territorio. Esta situación es resultado del imperialismo lingüístico evidenciado en la historia de los uitoto, pues como se mencionó anteriormente, hubo una imposición del español para que pudieran tener un mayor control sobre las comunidades indígenas. Hoy en día, es fundamental que los indígenas sepan hablar español para las distintas transacciones cotidianas, sin embargo, no dejan de lado la utilización de su lengua.

2.4 Demografía

Según el censo realizado por el DANE en el 2005 (último censo que data información de pueblos indígenas) y como podemos observar en la tabla número 2, se encontró que en Colombia hay 6.444 personas auto reconocidas como pertenecientes al pueblo uitoto. De estas, 1.652 habitan en zonas rurales del país y el resto habita en los departamentos anteriormente mencionados. Así mismo, se conoce que hay habitantes uitoto en Perú y Brasil. Sin embargo, tomando la información proveniente de la comunidad, en el territorio actual se encuentran 1.962 habitantes y, sumando los habitantes de la zona urbana, hay 3.932. Desafortunadamente no todos hablan la lengua. (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019).

Población uitoto según el censo Dane 2005

DEPARTAMENTO	MUNICIPIO	PUEBLO INDÍGENA	CABECERA		RESTO		TOTAL
			HOMBRES	MUJERES	HOMBRES	MUJERES	
Amazonas	La Chorrera	Uitoto	0	0	610	549	1159
Putumayo	Leguízamo	Uitoto	207	272	341	324	1144
Amazonas	Puerto Nariño	Uitoto	0	0	485	449	934
Amazonas	Leticia	Uitoto	103	109	192	161	565
Amazonas	Puerto Arica	Uitoto	0	0	265	282	547
Caquetá	Solano	Uitoto	19	21	248	215	503
Bogotá	Bogotá, D.C.	Uitoto	131	147	0	0	278
Amazonas	Tarapacá	Uitoto	0	0	137	110	247
Putumayo	Puerto Asís	Uitoto	84	99	12	7	202
Amazonas	Puerto Santander	Uitoto	0	0	101	94	195
Caquetá	Florencia	Uitoto	79	74	0	2	155
Resto del país		Uitoto	141	166	112	96	515
Total			764	888	2503	2289	6444

Fuente: Dane. 2005. Censo Nacional de Población

Tabla 2. Censo nacional de población. Tomada de:

https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/PueblosIndigenas/pueblo_uitoto.pdf

2.5 Organización

Existen 22 comunidades en el corregimiento La Chorrera, que hacen parte de la asociación de cabildos y autoridades tradicionales de La Chorrera-AZICATCH.

Generalmente, la persona que funda la comunidad tiene maloca, por lo tanto, hay 22 malocas en el territorio de la Gente del centro (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019).

Dentro de la maloca existe un esquema de mando. En primer lugar, está el abuelo mayor, después, a su derecha, está el consejero; a su lado, sigue el encargado de las medicinas y luego el abuelo que cura las enfermedades. Al lado de este, se encuentra el

cantor y luego, el resto de la comunidad. Este esquema tiene forma de media luna, pues nunca llega a cerrarse el círculo, porque si esto pasa, la Palabra no va a surgir. Por esta razón siempre dejan un espacio libre por el cual pueda entrar y salir la Palabra para quienes están fuera o dentro del territorio (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019).

Capítulo III: Identidad y cultura

3.1 Cosmovisión uitoto

Desde el punto de vista de la comunidad Uitoto, la cosmovisión se centra en la relación con la madre tierra en todos los aspectos de su vida. Esto quiere decir que la comunidad tiene un respeto por la naturaleza y procura tener un equilibrio desde sus actividades para no alterar el orden natural. Por ejemplo, en una conversación con Salvador Remuy en marzo de 2019, mencionó en la entrevista cómo mantienen este equilibrio; *“para hacer una chagra, nosotros tenemos que consultar con la madre tierra... Tenemos que sentarnos, dialogar por qué vamos a necesitar ese pedazo de árbol, ¿por qué? Es para nuestros alimentos, para nuestros hijos, para nosotros. Tenemos que pedirle permiso a ella.”* (Remuy. S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019).

Así mismo, la lengua tiene una relación directa con la naturaleza. Esto se evidencia desde el mito de la creación del pueblo uitoto, en el que encontramos el origen de su lengua y sus cuatro dialectos: *Bie minika*, *Mika*, *Nipode*, *Bue*.

Este mito comienza con *Komimafo*, un hueco en la tierra sagrada y es por medio de este que los seres humanos empiezan a crearse.

Jitoma, el padre sol, separa el día de la noche y por medio de la coca y del tabaco se comunicaba con *Mobuinaima* que, es el Padre creador. Con la ayuda de *Mobuinaima*, *Jitoma* empieza la creación del mundo natural. El primer día, el padre sol crea los seres vivientes debajo de la madre tierra: la gente hormiga. El segundo día, se creó la gente de hierbas y algunos seres del día. En la salida de *Komimafo*, el hueco en la madre tierra, había

una avispa espiritual, la cual, con sus alas, cortaba la cola de los seres humanos que iban saliendo del hueco. Al tercer día, creó la gente relacionada con el agua. Al cuarto día se dio la creación de la gente terrestre: los animales. Al quinto día la gente de vegetación: árboles y plantas. Al sexto creó la gente astral: la luna, el sol y las estrellas. Jitoma hizo toda esta creación desde el vientre de la madre tierra.

Los seres humanos creados eran entes que aún no se comunicaban entre sí. Entonces Jitoma los llevó a la laguna Guiriyagi, lugar aún sagrado, en donde se bañaron el barro que tenían sobre el cuerpo. Estando en la laguna, los seres sintieron mucha hambre y Jitoma con ayuda de Mobuinaima, envió una gigantesca anaconda llamada Agaro Nuio. Estos seres no pudieron cazar a la anaconda por lo grande, entonces Jitoma envió a Teteki (un gavián) para ayudarles. Sin embargo, Teteki era enorme y no les ayudó. Es entonces cuando Jitoma les envía a Teteyi Viama, un águila arpía. Esta llegó del norte para ayudarlos y ahí se creó el vínculo sagrado entre territorio e indígena. Teteyi Viama logra matar a Agaro Nuio y la descuartizó en cuatro partes. En ese momento se reúnen 4 jefes y pronuncian sus primeras palabras: “*Bie Minika*” “*Mika*” “*Nipode*” “*Bue*”. Y es así como se crean las cuatro familias lingüísticas del uitoto y la comunicación entre los seres humanos.

Teniendo en cuenta que se trabajará desde el dialecto (bie) minika, es indispensable conocer su etimología. Según la explicación dada por Jitomañue Jitomagaró, se puede entender de la siguiente forma: Mi: mima, que significa hermano, ni: nikai, que significa sueño y ka: kai, que significa nosotros. Según la comunidad, la palabra minika es una pregunta y en la medida en que ellos van creciendo, encuentran la respuesta a esta (Jitomagaró, J. Comunicación personal, 9 de abril de 2019).

3.2 Transmisión de saberes

La transmisión de saberes en la comunidad se da, en un principio, desde el núcleo familiar (madre y padre). Es por esto, que el primer contacto que tienen los niños con la lengua se da con la madre, quien utiliza su lengua ancestral en sus quehaceres. Esto se debe a que la madre es la encargada de cuidar a los niños mientras realiza sus labores en la comunidad; por ejemplo, prender el fogón, hacer la comida e ir a la chagra. Es importante aclarar que la chagra es un sembrío en donde se cosechan variedades de productos. Para utilizarla, deben pedir permiso a la madre tierra haciendo uso de la lengua. Por esta razón las niñas desde temprana edad entienden y practican la lengua ancestral. (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019).

Una vez que los varones cumplen 5 años, los niños deben empezar a realizar los trabajos del padre, es decir, la pesca y la caza; en estas actividades la lengua no es utilizada con tanta frecuencia (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019).

Para el sustento de la comunidad, se realizan distintos oficios que son repartidos entre todos los integrantes, como la horticultura. Asimismo, el tejido es un oficio compartido en el que se utilizan materiales como el bejuco, el yaré y el guarumo para realizar los principales elementos utilizados en la comunidad, como las escobas, canastos, cernidores, balai, y el matafrio. Los techos de las casas se conocen como pui y son tejidos por los hombres. Estos pueden llegar a medir entre 4 y 5 metros. (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019)

Por otro lado, la agricultura es realizada por mujeres, quienes aprenden este oficio desde muy corta edad. Del mismo modo, son ellas quienes se encargan de sembrar y

cosechar los productos agrícolas, entre estos: el ñame, el ají, el chontaduro, el aguacate, el plátano, el caimo, el umarí y el maíz; el maní se cultiva en ciertas zonas específicas abonadas con ceniza. Igualmente, realiza la siembra de los productos sagrados: la yuca, el tabaco y la coca (Tagliani, L. 1992). Asimismo, los hombres realizan oficios como la artesanía, la pesca y la caza, quienes, para estas actividades utilizan cerbatanas, lanzas y otras armas que ellos elaboran (Tagliani, L. 1992).

3.3 La maloca

Otro aspecto muy importante en la identidad de los uitoto es la maloca, puesto que su cultura gira en torno a esta. La maloca es el punto de encuentro en el cual se realizan rituales, bailes, cánticos y fiestas tradicionales. Una de las tareas más importantes es el aprendizaje de las canciones, pues por medio de estas se realiza la celebración de los diferentes rituales. Los bailes también juegan un rol importante en su cultura y estos varían según el instrumento utilizado, finalidad e historia mitológica. Algunos de los bailes más conocidos son: iseccein, el baile a base de carne o pescado; "yuag", el baile a base de frutas; "lladico", una fiesta en que se baila sobre un palo largo. El baile, además de estar presente en inauguraciones de malocas, nacimiento de bebés y las finalidades ya mencionadas, también tiene funciones sociales; es decir, este se utiliza para relacionarse con otras personas, augurar buenas cosechas y cacerías, motivar el crecimiento de la comunidad, etc. (Tagliani, L. 1992).



Imagen 2: Maloca de la comunidad Uitoto, La Chorrera, Amazonas.
Tomado de: https://prezi.com/qltyvr4z_xne/proyecto-endulzar-la-palabra/

La Maloca, casa madre o *Ananeku* está llena de significado para la comunidad uitoto. Tal como expresan en su Plan de Vida, es la representación de la madre tierra, quien los protege. Es en este templo en el que los ancianos enseñan a la comunidad y en donde se relacionan con la naturaleza. Del mismo modo, sostienen que es la base fundamental del indígena, es decir, de su identidad (Franco, 2007).

Cabe resaltar que las malocas se reciben por herencia. Actualmente en el corregimiento La Chorrera hay 22 comunidades, es decir, 22 malocas, como ya fue mencionado en el capítulo II. Como se dijo antes, la maloca es un lugar sagrado, a veces se

duerme en el lugar, pero no es la casa de las comunidades, es un centro ritual de toda la zona (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019).

Además, la maloca tiene ciertas divisiones específicas, que están distribuidas según la actividad que se realice y las personas que ocupen estos lugares. Los espacios están determinados y son respetados por toda la comunidad (Tagliani, L. 1992).

Como se observa en la imagen #3, hay tres espacios distribuidos dentro de ella. Los cuales son explicados a continuación:

El primero es la *parte central*; aquí se realiza el mambeo de coca y ambil, es donde surge la Palabra. En este espacio se realizan los ritos, los bailes y diferentes tradiciones culturales de la comunidad. También es el lugar de toma de decisiones (Tagliani, L. 1992).

El segundo es la *parte lateral, area doméstica, familia*. Este espacio está asignado para la preparación de alimentos, es el espacio familiar y dominio de la mujer. (Tagliani, L. 1992).

El tercero se denomina *la parte intermedia, área comunal*. Esta zona de la maloca es ocupada por las visitas. Allí se ubican hamacas para que las madres dejen a los niños ahí mientras ellas realizan las danzas y los cánticos de la comunidad uitoto. (Tagliani, L. 1992).

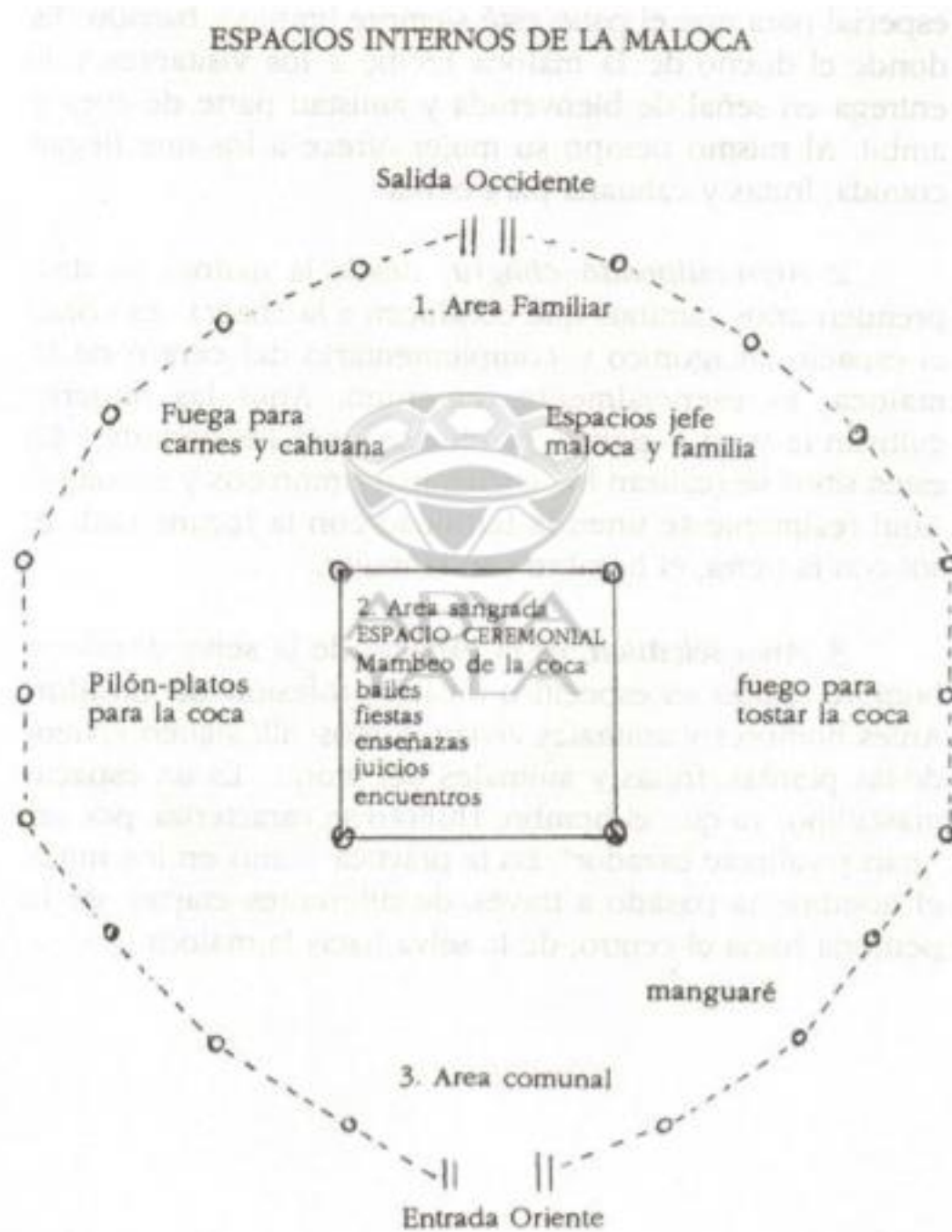


Imagen 3. Espacios internos de la maloca.

Tagliani, L (1992). Mitología y cultura huitoto. Pg, 35.

3.4 Ritos y rituales

Los rituales son acciones que se realizan debido al gran valor simbólico que le da comunidad los cuales poseen un vínculo con sus raíces y creencias. En el caso de los uitoto existen tres rituales fundamentales en su visión y relación con la madre tierra.

En primer lugar, encontramos el ritual a las frutas. Este ritual es llevado a cabo por el más sabio de la comunidad quien realiza cánticos a cada fruta brindada por la tierra. El objetivo es pedir aprobación a la madre tierra para poder sembrar las frutas. Él conoce cómo germina la fruta, en cuanto tiempo se puede cosechar y quién la puede comer. Esta persona no solamente es considerada como la más conocedora en el tema, sino también es quien aprecia cada fruta, por ende, tiende a ser vegetariana. (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019)

En segundo lugar, está el ritual a los animales. Así como en el anterior hay una persona que conoce las frutas, en este hay una persona que tiene todo el conocimiento acerca de los animales, específicamente de los más grandes. La función del ritual es poder darle un límite a los animales para que no dañen los cultivos que con mucho esfuerzo ellos siembran. (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019)

Por último, realizan el ritual a la tortuga. La tortuga es el animal representativo de esta comunidad, pues para ellos la búsqueda del conocimiento se tiene que hacer despacio y sin afán, debido a que si, al contrario, se hace de forma rápida, habrá muchos pasos que se saltarán y no podrán lograr el conocimiento deseado. Se dice que entre más despacio se hagan las cosas, se llegará mejor a la meta. Además, la mayoría de las personas que las cantan son adultas, sin embargo, los niños también pueden estar presentes y acompañar estos cánticos

como proceso de transmisión de saberes (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019).

Es importante resaltar, que estos rituales se realizan en la maloca sin instrumentos. Manejan un artefacto, llamado *sonajera*, la cual es amarrada en una vara o en el tobillo (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019). También hay otros elementos que hacen parte de los rituales y que son importantes a la hora de realizarlos, estos son; la corona, los collares las flautas y, como fue mencionado antes, los sonajeros (Jitomagaro, J. Comunicación personal, 1 de agosto de 2019).

Adicionalmente, a pesar de que la comunidad uitoto es una comunidad que se basa en la Palabra, el ambil y el mambe, tienen una pequeña parte de simbología en sus rituales y en las artesanías que realizan. Los colores también tienen un significado específico. “Al momento de realizar los rituales, los dueños de la maloca se pintan de una manera y los jefes de afuera también deben pintarse. Esto representa un linaje fuerte, seguidor de ser una gran anaconda o un gran jaguar. Pero no de animal, sino de gran espíritu de la naturaleza que está ahí” (Jitomagaro, J. Comunicación personal. 1 de agosto de 2019).

En cuanto a los colores, tienen colores básicos, como el morado el verde el amarillo el negro, el blanco. El color de la tierra, de la naturaleza y el color del arcoíris. (Jitomagaro, J. Comunicación personal. 1 de agosto de 2019). En la tabla a continuación se hace una explicación del significado de los colores más representativos.

Color	Significado
-------	-------------

Blanco	Padre o madre
Azul	Cielo o agua
Rojo	Animal
Verde	Naturaleza

Tabla 3 Significado de colores principales. (Jitomagaro, J. Comunicación personal. 1 de agosto de 2019).

Los rituales son como medios necesarios y básicos para consolidar, dar coherencia y mantener sin desviaciones las tradiciones culturales. (Tagliani, L. 1992)

Los ritos son actos repetidos invariables en la comunidad que marcan momentos importantes de transición o cambio en el ciclo de la vida (Lisón Tolosana, C. 2012). Estos se realizan según pautas que establezcan las tradiciones y están relacionados con las siguientes situaciones: el primer rito que encontramos dentro de la comunidad es el exorcismo del bohío que se realiza cuando se construye una casa y antes de ser habitada se realiza una ceremonia de exorcismo para ahuyentar los malos espíritus. También, las curaciones que no pueden ser practicadas por cualquiera, sino únicamente por una persona específica con todos los conocimientos ancestrales. Asimismo, cuando un niño llega a la pubertad y ya tiene todas las habilidades para subsistir por sí solo, el padre junto a pocos de sus colaboradores, se reúnen en un lugar aislado para darle al hijo el guayuco

(taparrabos utilizado por indígenas), el cual le concede el estatus de adulto. Finalmente, por parte de las mujeres, la madre le da a la hija una falda y a partir de ese momento la mujer ya es apta para el matrimonio (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019).

Para finalizar este apartado, es importante describir el rito de entierro que tienen los uitotos. Este rito es conocido como danza fúnebre. Tiene como objetivo entregar todo de la persona fallecida para que ella trascienda y sea guardián de ese territorio.

Este rito se celebra durante tres días, se sana el cuerpo del difunto, se prepara el alimento de él, y llegan los abuelos de la comunidad. En este caso, solo participan los abuelos, pues el dolor que se siente es muy fuerte y el manejo de energías es tan intenso que los jóvenes no soportan el dolor. Los abuelos que asisten al rito, llevan consigo medicinas o comida. El rito consiste en orar, llorar, armonizar y danzar, para eliminar la tristeza porque la muerte es vista como un momento de vida, de renacimiento y de retoño (Jitomagaro, J. Comunicación personal, 1 de agosto 2019).

Sin embargo, Jitomañue Jitomagaro (2019) en una conversación personal que tuvimos, nos comentó que este ritual ya no se practica de manera frecuente. Pues con la llegada de la religión la comunidad ha decidido optar por otras formas de despedir a sus seres queridos.

3.5 Plan de Vida de los Hijos del Tabaco, la Coca, y la Yuca Dulce – AZICATCH

El Plan de Vida de los Hijos del Tabaco, la Coca, y la Yuca Dulce y Plan de Abundancia de la Zona Chorrera, fue realizado por la Asociación Zonal de Cabildos y Autoridades Territoriales de La Chorrera (AZICATCH), la cual está conformada por los 20 cabildos indígenas de las comunidades de Santa Rosa, San Antonio, Asociación Nativa, San Francisco, Vegsam, Caisam, Centro Chorrera, Santa María, Sabena, Capitanía, Vista Hermosa, Milán, Cair, Okaina, Cordillera, Mue, Ocim, Providencia, Petani y Cris. Este nació de un proceso colectivo entre las veinte comunidades de la zona AZICATCH (AZICATCH, 2006).

Es importante aclarar que actualmente hay 22 cabildos, de los cuales 11 son uitoto.

En estos últimos años, este proceso se ha venido construyendo a partir de la figura de *tejer el canasto de la abundancia*, que en pocas palabras “se trata de mantener la soberanía como pueblos, y de preservar y comunicar sus formas de conocimiento.” (Perez, A. Torres, A. Gómez, J. Barreneche, C. Bermudez, J. Nuñez, V. Ramos, J. Valencia, J. Campion, M. Poveda, I. 2019).

La población está distribuida de la siguiente forma:

Cabildos	Número de habitantes
Santa Rosa	108
San Antonio	79
San Francisco	89
Asociación Nativa	86
Vegsam	105
Caisan	86
Santa María	109
Sabana	25
Centro Chorrera	346
Capitanía	318
Vista Hermosa	69
Pto. Milán	100
Cair	59
Okaina	80
Cordillera	86
Mue	135
Ocim	60
Providencia	226
Petani	111
Cris	148
Total	2.425

Fuente: AZICATCH

Tabla 4: Distribución de población por cabildos.

Plan de Vida AZICATCH (2006).

En este Plan de Vida, realizado por la AZICATCH, se enlistan unas pautas por medio de las cuales expresan que quieren seguir siendo un pueblo autónomo y reconocido como tal. Por esto, los objetivos del plan de vida son: mantener sus pueblos con una identidad propia, es decir, que se siga respetando y practicando la palabra de la coca y el tabaco, los cuales son guiados por la Ley de Vida. Esta identidad debe también reconocer la diversidad cultural y lingüística en los 20 cabildos ubicados en La Chorrera, Amazonas, puesto que se busca enaltecer el orgullo de su pertenencia étnica y regional.

Del mismo modo, buscan un reconocimiento de una organización social y gobierno propio, es decir, que tienen autoridad moral sobre su territorio. Es importante resaltar que este documento cumple la función de herramienta guía para la vida económica, política y social de la comunidad en interacciones con entidades gubernamentales y privadas.

Adicionalmente, buscan reconocer y defender sus derechos y sus deberes como indígenas, por medio un sistema de justicia propia. También, con respecto a los servicios, deben contar con medios de comunicación, servicios de agua, luz, alcantarillado y campos deportivos. Igualmente, uno de los puntos es reconocer a los conocedores y defensores de su medicina tradicional para mantener sana la comunidad y si en algún momento es necesario, poder acudir a la medicina occidental. En cuanto a la educación, afirman que es fundamental ser conscientes de que la educación comienza por la familia y que debe ofrecerse la oportunidad de una educación bilingüe e intercultural para toda la comunidad, además de poder contar con una educación de calidad. Finalmente, sientan la consciencia amazónica sobre la defensa, el respeto y el amor su territorio y la naturaleza. (AZICATCH, 2006)

Con respecto a la educación, la comunidad se basa en un sistema educativo dirigido por la AZICATCH. Los uitotos cuentan con varias instituciones educativas como: Colegio Casa del Conocimiento donde se encuentra el bachillerato y el Internado Santa Teresita del Niño Jesús y 7 escuelas como Sagrado Corazón o Santa Rosa. (Jitomagaró, J. Comunicación personal, 1 de agosto de 2019). En estas solo cuentan con educación hasta quinto de primaria. Sin embargo, para iniciar con bachillerato deben acercarse a La Chorrera puesto que es la zona más central.

Como fue mencionado anteriormente, la educación comienza en la familia en relación con las tareas impartidas por la comunidad. De este modo, una vez los niños cumplen la edad suficiente, entran a las escuelas donde les imparten una educación bilingüe en español y en uitoto (Remuy, S. Comunicación personal, 28 de marzo de 2019). No obstante, algunas actividades son realizadas únicamente en español, lo cual incrementa la pérdida de la lengua. Igualmente, el uso de la tecnología en la comunidad afecta enormemente en el fenómeno de la pérdida de la lengua, puesto que a los jóvenes no les interesa su cultura y se dejan influenciar enormemente por productos que vienen del exterior; por ejemplo, los jóvenes han comenzado a escuchar y preferir el reggaeton sobre sus propios cánticos en uitoto (Jitomagaro, J. Comunicación personal, 1 de agosto de 2019).

A pesar de esto la comunidad se ha dado cuenta que están en peligro de extinción si no mantienen su lengua y sus costumbres. Por esta razón, el colegio Casa del Conocimiento ahora celebra las actividades escolares en su lengua ancestral y motiva a los estudiantes, profesores y directivos a usarla. Afortunadamente ya se ve una luz para este proceso de revitalización. *“Ya estamos en un despertar de conciencia, creo que somos nosotros los pioneros de esto, somos nosotros realmente... y de nosotros con ustedes (Pontificia Universidad Javeriana) como para valorar esto” (Jitomañue Jitomagaro, 2019).*

Por otro lado, la comunidad está interesada en el proyecto *Endulzar la palabra* porque busca una educación propia. Para lograr esto, deben contar con 8.000 estudiantes y apenas cuentan con 800 (Jitomagaro, J. Comunicación personal, 1 de agosto de 2019).

Sin embargo, la comunidad espera que, con este proyecto, el número de estudiantes aumente. Es importante resaltar que la comunidad también cuenta con su propio PEI (Programa Educativo Institucional) el cual está basado en el Plan de Vida explicado anteriormente.

Capítulo IV: La Palabra

4. 1 Mambeo

Ndosertanëng \ Analfabetas

*A quién llamas analfabetas,
¿a los que no saben leer los libros o la naturaleza?*

*Unos y otros
algo y mucho saben.*

*Durante el día
a mi abuelo le entregaron
un libro:*

le dijeron que nada sabía.

*Por las noches
se sentaba junto al fogón,
en sus manos*

*giraba la hoja de coca
y sus labios iban diciendo
lo que en ella miraba.*

(Jamioy.H, 2010. Pg. 179)

Como fue mencionado anteriormente, esta comunidad se reconoce como Hijos de la coca, el tabaco y la yuca dulce, plantas de las que brota la Palabra. Estos pueblos “comparten un mismo complejo ceremonial organizado en torno al consumo e intercambio ritual de coca y tabaco, y a los discursos ritual” son denominados genéricamente “la lengua del jardín de coca” (Alcocer, P. 2015.Pg. 109).

La acción de *mambear* es de vital importancia para los uitoto, esta significa sentar palabra. Esta acción consiste en “mascar y hacer una bola con la ceniza de la coca para guardarla en la boca y “chupar ambil”” (Tagliani, L. 1992. Pg. 11). Más adelante se explica en qué consiste el mambe y el ambil. Al momento de reunirse en la maloca a

mambear, los indígenas se ubican en forma de media luna para que la Palabra surja, allí puede entrar y salir (Remuy S. Comunicación personal. 28 de marzo de 2019). Luego, el abuelo, es decir el sabedor, oficializa la reunión y toma la palabra a través del mambe y el ambil; esta es la forma en la cual él le pide sabiduría a la madre tierra y al padre creador para hablar. Mientras esto sucede, los demás presentes escuchan y opinan, pidiendo permiso del mismo modo, mambeando.

El mambe es un polvo que sale del triturar y cernir las hojas de coca y que, a la vez, se mezclan con las cenizas de yarumo. El ambil es un líquido que sale de la mezcla del tabaco y la sal de monte, es de aspecto oscuro y viscoso y su sabor es amargo (Ávila, C. 2017). Estos se acompañan con caguana, una bebida a base de yuca que se mezcla con zumo de piña y panela; esta última tiene la función de endulzar el ritual (Ávila, C. 2017).

Es de vital importancia mencionar que la coca es un símbolo sagrado, pues los uitoto han hecho uso de esta desde tiempos inmemorables y esto se confirma en la mitología en la que expresan el origen divino de la coca. De hecho, “la coca penetra todos los planos de la vida social, y se constituye en eje de conductas sociales, económicas y religiosas” (Tagliani, L. 1992. Pg. 94). Su uso cubre y hace parte de la cultura uitoto.

Para empezar la preparación de la coca, se calienta, en primer lugar, el tiesto de barro en el cual se ponen las hojas de coca para tostarlas; a estas se les va dando la vuelta con las manos de forma uniforme. Simultáneamente, a un lado se van quemando las hojas del yarumo hasta que se convierten en ceniza. Luego, para lograr que el polvo de coca quede fino, se echa en un pilón y se van machacando con un palo de granadillo, para, finalmente, pasarla por un cernidor.



Imagen 4 Bolsa con mambe

Foto por Andrés Arias (2015). Recuperada de:
<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mambe.jpg>



Imagen 5 Ambil

Foto por Andrés Arias (2015). Recuperada de:
[https://es.wikipedia.org/wiki/Ambil_\(tabaco\)#/media/Archivo:Ambil.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Ambil_(tabaco)#/media/Archivo:Ambil.jpg)

4.2 La palabra

Como ya ha sido mencionado en la investigación, los uitoto son una comunidad la cual basa su cultura la tradición oral y en las palabras. Al ser una comunidad netamente oral, es importante entender el significado de Palabra que ellos tienen y lo que cada una de ellas representa. *Rafue*, en español significa Palabra, que al mismo tiempo, esta implica una palabra con acción que lleva a la sabiduría (Guerra A. 2014). Esta es una aproximación que realizamos del significado de esta palabra, pues *rafue* está cargada con una connotación compleja. Es importante decir que cuando hablamos de Palabra, nos estamos refiriendo *rafue*.

En primer lugar, los uitoto buscan *amanecer la Palabra*, que, según nuestras interpretaciones, significa comentar los problemas y crear, pues la Palabra es el origen de todo. El medio que ellos utilizan para llegar a *amanecer Palabra* es el mambeo. Como fue explicado anteriormente, el mambe y el ambil son el medio de comunicación con la parte espiritual de su comunidad. Por medio de la Palabra, se representa una configuración en la cosmovisión de los uitoto, es la que construye un universo social, espiritual e individual. La Palabra es aquella que otorga vida a todo lo existente, es ella que se encarga de transmitir el conocimiento ancestral a través de las diferentes prácticas y rituales que tiene esta comunidad (Castro, L. s.f). Paulina Alcocer (2015), en su texto *Un siglo de estudio sobre la literatura y los cantos rituales uitotos*, cita a Jairo Benavides para explicar el concepto de Palabra. Benavides afirma que la Palabra “muestra el lugar que ella ocupa en el universo simbólico, (...) la Palabra es el fundamento de su decir,

hacer, saber, deber, querer, pensar y poder (...) es el reflejo de la misión, visión y organización del mundo que habitan” (Benavides, J. pg. 131-142).

Por otra parte, Eudocio Becerra (1998) explica que la Palabra y el poder son sinónimos, pues el padre creador fue quien entregó la Palabra al hombre y es por medio de esta, que el ser humano puede comunicarse con él. Además, existe una relación cercana de la Palabra con el pensamiento porque al hacer uso de ella, dicha comunicación ya mencionada, genera una unión entre el pensamiento y la ejecución del acto de hablar. Becerra también se refiere a la importancia del *mambe* y el *ambil* con la palabra, pues afirma que: “La Palabra está relacionada con las plantas medicinales y el uso mismo de la coca y el *ambil*, plantas de donde brota la Palabra” (Becerra, E. 1998. Pg 15-28).

Ahora bien, teniendo en cuenta las anteriores definiciones de Palabra, consideramos que es la base fundamental de los *uitoto*, pues es con ella, desde nuestro punto de vista, con la que se conectan a su cultura, *cosmovisión*, lengua e identidad y la que imparte la base de su comunicación. Por esta razón, consideramos que a través de esta se puede lograr la revitalización lingüística del *uitoto minika*. En el capítulo uno, en el marco conceptual de esta investigación, explicamos las teorías y metodologías de revitalización existentes y en ellas mencionamos la teoría de vitalidad etnolingüística que habla sobre los *etno-modelos*. Como se explica en dicho apartado, los *etno-modelos* son aquellos que se basan en la misma comunidad para realizar un proceso de revitalización. Dicho esto, consideramos que a través de la Palabra se podría llevar a cabo un proceso de revitalización. Con la participación de toda la comunidad, por medio de la Palabra, en sus

ritos, rituales y tradiciones orales son ellos quienes podrían llegar a un proceso de revitalización eficaz.

Continuando con la Palabra y la importancia que esta tiene dentro de la comunidad, es importante realizar una conexión de esta con la oralitura. En el apartado 1.6.9 se toma el concepto de oralitura como uno de los más importantes en la investigación. Si consideramos la relación entre la Palabra y la oralitura, encontramos que estas dos van juntas, es decir, la palabra crea conocimiento, crea comunicación entre el padre creador y el abuelo (sabedor) de la comunidad, quien se encarga de transmitir sus saberes y su conocimiento al resto de la comunidad. Entonces, la oralitura entra a jugar un papel muy importante acá porque a través de esta, se pueden guardar los conocimientos que transmite el abuelo y así, no perder los saberes ancestrales de la comunidad. Siendo así, la lengua sería utilizada con más frecuencia y por más miembros de la comunidad, entonces la revitalización en este caso también podría ser efectiva. Es de suma importancia entender que hay muchas formas de Palabra. En otros términos, la comunidad uitoto tiene diferentes significados para ciertos tipos de Palabra. En la imagen #6 , se mencionan los tipos de Palabra que hay y a continuación se hace una breve explicación de las que nosotras consideramos más importantes para nuestra investigación.

- Palabra verdadera	- Palabras de la mujer falsa
- Palabras de aviso	- Palabras de coca
- Palabras de consejo	- Palabras apropiadas
- Palabras olorosas	- Palabras de tabaco
- Palabras de curación	- Palabra propia
- Palabras de otros	- Palabras de mujeres
- Palabras dolorosas	- Palabras de jaguar
- Palabras deseables	- Palabras de sustancias
- Palabras de tumba	- Palabras de Trabajo
- Palabras de alientos calientes	- Palabras de Disciplina
- Palabras falsas	- Palabras con atmósferas raras
- Palabras de manicuera	- Palabras de vida (de curación y de abundancia)
- Palabras de estimación	- Palabras instrumentales
- Palabras de dolor	(de aviso, de curación, de canto, de trabajo, de construcción de maloca.
- Palabras de vida	- Palabras para preparar el Lugar Donde Vivir.
- Palabras de los parientes	
- Palabras de creador	
- Palabras de abundancia	

Imagen 6 Lista de palabras uitoto sin clasificar.

Benavides, J. (2006). Las palabras en los Uitotos: tipos, significado y clasificación.

Habladuras, vol. 4. Recuperado de:

<https://red.uao.edu.co/bitstream/10614/110/1/T0003295.pdf>

Nota del autor: es posible que esta clasificación quede corta y haya más palabras. Esa es una labor que emprendemos, seguir indagando ese universo simbólico uitoto para lograr otros hallazgos.

- Palabra verdadera: es aquella a la que solo llegan los mambaderos a través del mambe y el ambil. Es la Palabra que guía a la comunidad, la que ayuda a producir el bien (Benavides, J. 2006).
- Palabra de vida: esta se asocia a la abundancia, producción de recursos y a aquellas que sanan enfermedades y heridas. Esta palabra se reconoce como Palabra fría, la cual

será explicada más abajo. En resumen, la palabra de vida es la que trae bien y desarrollo (a la comunidad) y la que trae buen vivir (Benavides, J. 2006).

- Palabra de consejo: esta Palabra se transmite de padres a hijos o de sabedores a la comunidad. La palabra de consejo se aplica en las diferentes celebraciones que tiene la comunidad y su finalidad es representar el momento adecuado para este, por ejemplo, sembrar la yuca, la coca o el tabaco. Cuando esta palabra no es aplicada en la comunidad, puede generar enfermedad y un efecto negativo en las diferentes acciones que se realicen (Benavides, J. 2006).
- Palabra de abundancia: es invocada en el momento de la cosecha para que esta de unos resultados positivos y como su nombre lo indica, la cosecha sea abundante (Benavides, J. 2006).
- Palabra fría: la palabra fría, es el eje central de la comunidad. Es utilizada en todas las actividades que realiza el grupo. Estas otorgan tranquilidad, armonía y paz (Benavides, J. 2006).
- Palabra caliente: es la palabra más peligrosa que hay en la comunidad. Se asocia a todo tipo de mal, incluso a la muerte. El mal uso de una “palabra fría” puede ocasionar la palabra caliente (Benavides, J. 2006).

Conclusiones

Para concluir, es claro que la Palabra -o *rafue*- es el eje central de la cultura y de la identidad uitoto. Esto significa que, al ser una lengua oral, deben buscarse formas por medio de las cuales se pueda resguardar sin recurrir a la escritura de primera mano, pues no es la única manera de conservar los saberes. Del mismo modo, como la palabra tiene tanto significado a nivel connotativo y simbólico, por ser el origen desde la mitología uitoto, el trabajo se debe hacer por medio de la oralitura e igualmente debe ser significativo, para que se pueda iniciar el proceso de revitalización. Por otra parte, nuestro trabajo como investigadoras fue hacer visible, desde nuestra perspectiva occidental, el significado que tiene la Palabra en la cultura uitoto e intentar explicarlo para darle sentido al proceso de revitalización que consideramos tan importante para esta comunidad.

Refiriéndonos a la situación actual de diglosia por la que pasa la lengua a través de los testimonios de los entrevistados, Jitomañue Jitomagaro y Salvador Remuy, nos dimos cuenta que es importante abrir un espacio para que los jóvenes también puedan utilizar la lengua en los distintos contextos, pues según sus opiniones, los jóvenes no tienen la posibilidad de hacer uso de su lengua ancestral en muchos espacios. Esta problemática podría resolverse basándose en la oralitura, es decir, en las narraciones de la mitología en las danzas, los cantos y demás actividades que dan cuenta de la gran riqueza cultural que tienen como uitotos.

También queremos mencionar que este primer acercamiento a la comunidad fue significativo para nosotras como investigadoras, porque nos permitió conocer personas

nuevas y una cultura totalmente diferente a la nuestra, lo cual nos enriquece en el ámbito académico y personal, pese a las circunstancias que nos dificultaron el proceso investigativo.

Finalmente, esta investigación nos permitió reflexionar acerca de la gran importancia que tiene la Palabra, pues nos abrió la visión de mundo que teníamos antes de comenzar este proceso. Esto significa que para nuestra vida profesional, como futuras docentes de lenguas, podemos enseñar a *amanecer la palabra* en nuestros futuros alumnos, teniendo en cuenta los distintos contextos que hay en el país actualmente. Del mismo modo con el conocimiento que tenemos de los uitoto, podremos visibilizar esas formas de vida en el aula para enriquecer el proceso de aprendizaje. Igualmente, para nuestra vida personal nos queda una gran valoración de la palabra en nuestra cotidianidad, pues tomamos de ejemplo la forma en la que esta comunidad utiliza la *palabra fría* como medio para equilibrar su existencia.

Bibliografía

1. Alcocer, P. (2015) Un siglo de estudios sobre la literatura y los cantos uitoto. Latinoamerica, revista de estudios latinoamericanos. Vol, 61. México.
2. Arango, M. Cortés, R. (2017) Territorio palenquero, lengua como identidad cultural: situación de la lengua palenquera en la población juvenil de San Basilio de Palenque. Bogotá, Colombia
3. Ávila, C. (2017) Mambear para sanar el territorio. El Espectador. Colombia. Recuperado de: <https://www.elespectador.com/colombia2020/territorio/mambear-para-sanar-el-territorio-articulo-856128>
4. AZICATCH (2006). Plan de vida de los hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce y plan de abundancia zona chorrera, La Chorrera. Tomado de: [https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan de vida de los hijos del tabaco la coca y la yuca dulce chorrera.pdf](https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan_de_vida_de_los_hijos_del_tabaco_la_coca_y_la_yuca_dulce_chorrera.pdf)
5. Bautista, N. (2011). Proceso de la investigación cualitativa, epistemología, metodología y aplicaciones, 2º. Ed. Bogotá: El Manual Moderno.
6. Becerra, E. (1998). “El poder de la palabra”, en Forma y función, núm. 11, Bogotá, pp. 15-28.
7. Benavides, J. (2006). Las palabras en los Uitotos: tipos, significado y clasificación. Habladurías, vol. 4. Recuperado de: <https://red.uao.edu.co/bitstream/10614/110/1/T0003295.pdf>

8. Benavides, J. (2005). Palabra verdadera en los Uitotos para 'vivir sabroso', en *Revista Habladurías*, año 2, núm. 2, Bogotá, julio-diciembre de 2005, pp. 59-73.
9. Calero, J. (2010). Discusión sobre la existencia de diglosia en la lengua checa. *Language Design* 12 (2010:19-29)
10. Cano, M. (1996). Investigación colaborativa en la educación. *Ciencia administrativa* pg. 55-59. México.
11. Carrión-Gualán, P., Cabrera-Quezada, M., Caiza-Barahona, Á. M., & Heredia-Fuentes, L. (2018). Cosmovisión indígena del paisaje: perspectiva sociocultural de preservación medioambiental. *Santiago*, (145), 237–249. Recuperado de: <https://search-ebSCOhost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=129676334&lang=es&site=ehost-live>
12. Castillo, M. (2006). El estudio de las actitudes lingüísticas en el contexto sociocultural: el caso del mexicano de cuetzalan. Instituto de investigaciones antropológicas, UNAM. México. (285- 286).
13. Castro, L. (s.f) Reseña de Becerra, E (1998). "El Poder de la Palabra". En: *Forma y Función* No. 11. Universidad Nacional de Colombia. Departamento de Lingüística. Pgs. 15-28.
14. Cerón, M. Ortiz, M. (2016) Modelos diferenciados de revitalización lingüística en comunidades otomíes. *Revista Escritos BUAP* vol. 1, enero-diciembre. Recuperado de:

- <https://pdfs.semanticscholar.org/cd00/d974972c41f12c8b8f13fc97fe8bb8d3af5c.pdf>
15. Chávez, R. (2010). CNEM presentó cuatro libros sobre educación maya | CERIGUA - Centro de Reportes Informativos sobre Guatemala. Recuperado el 28 de julio de 2019, de
- a. <https://cerigua.org/article/cnem-presento-cuatro-libros-sobre-educacion-maya/>
16. Civallero, E. (2007). Tradición oral indígena en el sur de América latina: los esfuerzos de la biblioteca por salvar sonidos e historias del silencio. Cordoba, Argentina
17. CVC. Diccionario de términos clave de ELE. Gramática universal. (2019). Recuperado el 19 de julio de 2019, de https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/gramuniversal.htm.
18. DANE. (2005) Censo nacional de población. Imagen 2. Recuperado de
- a. https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/pueblosindigenas/pueblo_uitoto.pdf
19. Eagleton, T. (2000). La idea de cultura. Blackwell Publishers Ltd.
20. Eliade, M. (1981). Lo sagrado y lo profano. Guadarrama, España: Punto Omega.
21. Feuer, L. (1986). *Imperialism and the anti-imperialist mind*. Buffalo, N.Y.: Prometheus Books.

22. Ferguson, C. (1959). Diglosia, en Garvin, P. Y Lastra, Y. (1984) (eds.). Antología de etnolingüística y sociolingüística. México: UNAM.
23. Fishman, J. (1972). Sociología del lenguaje. Madrid: Cátedra.
24. Franco A., M. (2007). Plan de vida de los cabildos uitoto, tikuna, bora, cocama e inga de la asociación de autoridades tradicionales de tarapaca - amazonas: cabildos – comité ejecutivo asoaintam, Tarapacá. Recuperado de :
<http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/uitoto,%20tikuna,%20bora,%20cocama%20e%20inga%20-%20Plan%20de%20%20vida%20-%20ASOAIN.pdf>
25. García, J. (2015). ¿Por qué Mambe? A la orilla del río. Recuperado de:
<http://alaorilladelrio.com/2015/03/08/por-que-mambe/>
26. Giles. H, Ray, B. (1982). Prolegomena for Developing a Social Psychology, Theory of Language Attitudes. Edward Arnold (ed.) Attitudes Towards Language Variation. Social and Applied Contexts, Gran Bretaña. (p. 208-223).
27. Hernández Reinoso, F. (1999-2000). Los métodos de enseñanza de lenguas y las teorías de aprendizaje, pp. 141-153 Encuentro. Revista de investigación e innovación en la clase de idiomas, vol. 11.
28. Igeregi, J. (2017). Red de escuelas Ruk'u'x Qatinamit y revitalización del idioma kaqchikel. ONOMÁZEIN- Número especial.
29. Jamiroy, Hugo. (2010). Danzantes del viento = Bínybe oboyejuayeng. Bogotá, Ministerio de Cultura.
30. Jiménez, M. (2017). La tradición oral como parte de la cultura. Revista arjé. Vol. 11, N° 20. (Pg. 299-306). Carabobo.

31. Lagos, C. (2013). Revitalización lingüística del Mapudungún en entornos urbanos y no urbanos en Chile: el impacto del programa de educación intercultural bilingüe (PEIB). Universidad de Chile. *Lenguas Modernas*, vol. 41. Pág. 67-83.
Recuperado de <https://revistas.uchile.cl/index.php/LM/article/view/30775/32522>
32. Lisón Tolosana, C. (2012). Rito, funciones y significado. *Música oral del Sur: Música hispana y ritual*. n. 9, pp. 22-28, 2012, Recuperado de <http://www.centrodedocumentacionmusicaldeandalucia.es/export/sites/default/publicaciones/pdfs/Carmelo-Lison-Tolosana-RITO-FUNCIONES-Y-SIGNIFICADO.pdf>
33. López, L. FUNPROEIB Andes, Bolivia, y PACE (s.f). Revitalización de lenguas indígenas: nuevos desafíos para las políticas y estrategias de EIB. recuperado el 28 de julio del 2019 de:
<https://www.cultura.gob.pe/sites/default/files/paginternas/tablaarchivos/2013/09/revitalizacionlenguasindigenasluiselopez.pdf>
34. Martínez, J. (2011) *Métodos de investigación cualitativa*. Silogismo. Vol.08. Pg. 10-15. Colombia.
35. Mendez, A. (s.f) *Motivación según autores*. Recuperado de:
<https://www.euroresidentes.com/empresa/motivacion/motivacion-segun-autores>
36. Menéndez, F. (2003). *Historia de la dialectología y sociolingüística españolas*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2016.
37. Ministerio de cultura (s. f). *Los Uitoto, hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce*. Tomado de:

- <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%b3n%20de%20pueblo%20Uitoto.pdf>
38. Ministerio de cultura (2008). Programa de protección a la diversidad etnolingüística (PPDE). Recuperado de:
http://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Paginas/2008-01-23_6081.aspx
39. Ministerio de cultura (2010). Compendio de políticas culturales. Política de de protección a la diversidad etnolingüística. Pg 345- 370. Recuperado de:
<http://www.mincultura.gov.co/areas/fomento-regional/Documents/Compendio-Pol%C3%ADticas-Culturales.pdf>
40. Oltra, B (1995). Cultura y tiempo. Aguaclara, Madrid. Pg. 24
41. Pérez, A. (2018). Proyecto endulzar la palabra. Imagen 3. Recuperado de
https://prezi.com/qltyvr4z_xne/proyecto-endulzar-la-palabra/
42. Pérez, A. Torres, A. Gómez, J. Barreneche, C. Bermúdez, J. Núñez, V. Ramos, J. Valencia, J. Campion, M. Poveda, I. (2019). Endulzar la palabra: investigación colaborativa, museología social y apoyo a la revitalización lingüística con los Pueblos del Centro (uitoto (minika), okaina (ibuza), bora y muinane (gaigomijo)). Manuscrito sin publicar. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.
43. Peris, R. Agut, S. (s.f). Evolución conceptual de la identidad social, en retorno de los procesos emocionales. Revista electrónica de motivación y emoción. Vol, X. Número. 26-27

44. Phillipson, R. (2012). *Linguistic imperialism*. Oxford [England]: Oxford University Press.
45. Prieto, F (1984). *Cultura y comunicación*. Premia. México. Pg. 47
46. Ramírez Poloche, N. (2012). La importancia de la tradición oral: El grupo Coyaima - Colombia. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 10(2), ISSN: 1794-192X. Recuperado de:
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1053/105325282011>
47. Rocha, M. (2016). *Mingas de la palabra. Textualidades oralitegráficas y visiones de cabeza en las oraliteraturas y literaturas indígenas contemporáneas*. Premio casa de las Américas 2016. Premio de estudios sobre las culturas originarias de América. Fondo Editorial casa de las Américas.
48. Rodríguez, M. (2016) *Un acercamiento a la oralitura de Fredy Chikanga/wiñay mallki y su relación con la casa del saber y la plabra/ yachai wassi en San Aguntín, Huila*. Bogotá.
49. Salazar, J. (2015) *Antigua y nueva palabra en la obra de Hugo Jamioy Juagibioy*. Bogotá.
50. Sánchez, D. (2010) *El concepto de cosmovisión*. KAIRÓS. N° 47. Texas.
51. Tagliani, L. (1992). *Mitología y cultura Uitoto*, colección 500 años Quito: ABYA-YALA.
52. Tsunoda, Tasaku. (2006). *Language Endangerment and Language Revitalization : An Introduction*, Walter de Gruyter GmbH, recuperado el 18 de febrero de:

- ProQuest Ebook Central <http://ebookcentral.proquest.com/lib/bibliojaveriana-ebooks/detail.action?docID=3042723> Created from bibliojaveriana-ebooks.
53. Vegas, M. (2009). Manual de Didáctica de la Lengua y la Literatura, Madrid, Editorial Síntesis.
54. Vinasco, L. (s.f.) Uitoto. Imagen 1. Recuperado de <https://lenguasdecolombia.caroycuervo.gov.co/contenido/Lenguas-indigenas/Ficha-de-lengua/contenido/66&>

Anexos**1.****Entrevista N°: 01****Bogotá D.C.****Fecha: 28 de marzo, 2019****Entrevistado: Salvador Remuy**

Esta entrevista fue realizada el día jueves, 28 de marzo del 2019, en el sexto piso del Ed. 67 José Rafael Arboleda. La entrevista estuvo a cargo de Cindy Garzón, Sara Narváez y Juanita Vega. El entrevistado fue Salvador Remuy,, quien hace parte de la comunidad indígena uitoto, ubicada en La Chorrera, Amazonas. Algunas preguntas fueron planeadas con anterioridad, mientras otras fueron surgiendo en la medida en la que se desarrollaba la conversación. Salvador se mostró muy cómo durante toda la entrevista lo cual facilitó el trabajo. El objetivo de esta fue conocer más sobre la cultura uitoto y el punto de vista de uno de sus integrantes.

Entrevistadoras: E

Salvador: S

E: ¿Quiénes saben uitoto?

S: Ya no es que todo el mundo sepa. Ya no. Ya tenemos personas que hablamos, hay otras que no. Pero, pues por nuestros principios en todo momento usted la habla.

E: Pero ¿es más que todo las personas adultas? Pero no casi los jóvenes.

S: no, casi los jóvenes no. Son más que todo los adultos... Por ejemplo, yo en mi casa hablo con mi esposa, lo hablo. Pero ya en la calle qué voy a hablar, no me va a entender. Uno más habla, digamos cuando uno llega donde el abuelo. Ahí si va a ser una charla ya puro idioma. O sea, dentro de la maloca. Manejando esos dos elementos, que es el ambil y el mambe, entonces es ahí donde uno se sienta, o sea, la misma mata sagrada no permite hablar el español dentro de un recinto...

E: ¿En la comunidad han tomado medidas para enseñar la lengua a los jóvenes o cómo ha sido ese proceso?

S: En este tiempo, pues sí, ya. Ya hemos tomado eso como una obligación.

E: ¿La educación en los colegios tienen que enseñar (la lengua)?

S: Tienen que enseñarlo los profesores, es una obligación.

E: Y ¿los profesores tienen que saber super bien la lengua?

S: Sí.

E: ¿No cualquiera puede?

S: No.

E: ¿Y se enseña desde que son niños en los colegios?

S: No, no... más que todo niños. Sí, ahorita está involucrado el ICBF. Entonces hay madres sustitutas que también tiene los principios de comenzar a enseñar la lengua, lo nuestro.

E: ¿Tienen que enseñar el Uitoto como la lengua principal, lengua nativa?

S: Nativo el Uitoto, sí.

E: ¿Y el español como bilingüe?

S: Aja... Y esa enseñanza de 0 a 5 (años) que se maneja, cuando pasan a la escuela siguen con la misma. En los colegios lo mismo... es la secuencia. Pero más nosotros somos responsables de eso en la casa; eso solamente es como un complemento que dan los profes, los profes no van a profundizar nada. Si no solamente parte del saludo. en cambio, nosotros sí lo profundizamos en la casa.

E: ¿Se está haciendo con todas o solo con el uitoto?

S: Con todas. Ahí cuando entramos ya en el centro educativo, ya está el ocaina, el uitoto, el bora...

E: O sea que, en el ocaina, que sumercé decía que casi no lo habla nadie, pero igual hay todavía gramática.

S: Sí, o sea, las costumbres todavía las mantienen, pero ya la habla no. La costumbre todavía está, pero dejan de hablar.

Pero mi madre, pues habla 5 dialectos habla puesto, el onido. Está el nonuya, también es otro idioma, y habla lo que es el muinane. Y habla el bora también, no, el ocaina... y habla en uitoto y el español.

E: Y digamos, la parte tradicional... la pregunta es ¿si los jóvenes todavía están involucrados en eso o hay como una resistencia?

S: Sí, ya hay como una resistencia. Pues muchos jóvenes ya están volviendo a empoderarse y muchos no. Muchos prefieren el celular, el internet... que su propia costumbre.

E: Hablando de los tejidos, ¿Allá quien se encarga, o cómo lo utilizan o como para qué?

S: Eso nace de la casa. Son las primeras enseñanzas que se hacen en nuestro ámbito que vivimos a diarios es eso. O sea, la niña como tal la niña uitoto, tiene que aprender lo de a mamá. Levantarse a las 4 de la mañana, ir a bañarse, venir, prender fogón, hacer la comida y luego ir a la chagra... ¿ustedes conocen qué es la chagra? Es un sembrío.

Entonces hay variedades de frutas, variedades. entonces, eso ya la mamá le enseña cómo es que se siembra y como hay que mantenerlo, o sea sacando las hierbas... Eso es a diario. En cambio, el niño aprende los hábitos del padre, pero cuando el ya puede caminar, ya desde los 5 años que ya uno lo puede cargar.

E: ¿Pero en la niña también es lo mismo?

S: No.

E: ¿Es desde bien pequeña?

S: Sí, es que por eso es que los idiomas más entraron por parte de la mamá—yo siempre decía, tenías estas discusiones... primero, duermen con la mamá, se levantan con la mama, comen junto con la mama, y se van a la chagra con la mama. Mientras nosotros no, nosotros vivimos trabajando... entonces si la mamá es uitota, pues la mamá le va diciendo: está yuca se llama tal, esta papa se llama tal... y entonces ahí van cogiendo, entonces los pueblos, los hombres van perdiendo eso. Más que todo hablan pues de la mamá. Ahí ya viene, el niño que se levanta ya habla el uitoto, ya no habla la lengua del papá, se pierde.

E: ¿Y el tejido cómo se representa? Las madres son las que le enseñan también...

S: Eso sí ya se comparte. Las madres lo que enseñan a tejer es las escobas para barrer... o sea, y hay madres que conocen todo. Son madres que son muy hábiles, que son más inteligentes que nosotros porque saben mucho. Saben tejer canasto, el cernidor que decimos, el otro le dice el balai, el matafrío que es una cosa para exprimir la yuca, para hacer fariña, para hacer todo, el canasto.... Esos son los cuatro elementos que más se utilizan dentro de nuestras comunidades. El matafrío es para escurrir la yuca, el balai es para cernir es un cernidor. El canasto es para cargar, para traer... es como acá los costales y eso. Entonces ahí ya eso es lo que le enseñan... entre los dos. Más uno dice que la parte artesanías le corresponde al papá, o sea más es al papá.

E: ¿Y qué tipo de artesanías?

S: Pues esto, estos son artesanías. Son artesanías. Eso lo puede tejer pequeñito hasta puede ser grande porque más tarde va a generar ganancias

E: ¿En qué material lo hacen?

S: El bejuco, yaré, el guarumo. El yaré es para hacer canasto y el guarumo es para hacer el balai o el cernidor. Y el matafrío es una corteza de un árbol de un árbol, uno lo saca de 7 -10 metros, bien largo porque hay que tejerlo larguísimo y luego se envuelve.

De ahí ya, cuando los niños comienzan a crecer, que ya tiene 5 - 6 años, ya uno le enseña a tejer lo que es el pui, o sea para entechar la casa, o sea para la vivienda. O sea, usted primero empieza desde abajo y ya va yendo para arriba también. Todo el mundo comienza a tejer de 4 a 5 metros... es una casa muy *fresquecita*, muy linda.

E: ¿Y las paredes de qué están hechas?

S: Las paredes hoy en día ya están hechas por motosierritas. También le hacemos daño a la naturaleza. Es que nosotros tenemos, digamos, la costumbre de que nosotros tumbamos un pedazo de monte, sembramos... en la medida en que tumbamos, uno cuenta cuantos árboles grandes tumbaste y lo reemplazas con frutales que el día de mañana van a ser árboles los mismos... ya no es madera, es frutal. Entonces ya ahí comen los animales, comemos nosotros. Así mantenemos nosotros lo que es el territorio.

E: Para hacer un balance sí

S: En cambio, por acá, usted tumba un árbol y ya nunca lo va a volver a ver jamás.

E: No les importa... lo reemplazan por cemento.

S: Por un pedazo de cemento lo remplazan, en cambio nosotros no...

E: Hay un equilibrio.

S: Entonces todo ese equilibrio está intacto. Nosotros no hacemos potreros, nada. O sea, en cinco años usted puede volver a sacar otra vez para cultivar y mientras los otros, los árboles ahí están porque nosotros cuidamos mucho, nosotros respetamos mucho porque son otros seres que están ahí. Entonces para hacer digamos una chagra, nosotros tenemos que consultar con la madre tierra... Tenemos que sentarnos, dialogar que por qué vamos a necesitar ese pedazo de árbol, ¿por qué? Es para nuestros alimentos, para nuestros hijos, para nosotros. Tiene que pedirle permiso a ella.

E: Y desde ese punto de vista, tienen diferentes ... ¿el agua representa algo para ustedes, la tierra representa algo?

S: Sí, claro. Es que nosotros, digamos... la tierra, es la madre tierra. Estamos sujetos a eso. Y las aguas son las venas de esa tierra, entonces nosotros no podemos jugar con ella.

E: A parte de la agricultura, siguen trabajando con las chagras, la pesca...

S: Sí, lógico la pesca, la casería, la artesanía...

E: En cuanto a cantos o cánticos, la música ¿cómo la ven?

S: Ah bueno, o sea, eso digamos, dentro de nuestro diario... es que hay momentos: si usted quiere ir a donde su abuelo, hay días por la noche que es solamente canto, solamente, sin haber rituales. Es que nosotros no tenemos rituales de estar ensayando cantos, de estar cantando. Es que el esquema de nuestro mando, digamos: está el abuelo mayor, ya ahí a la derecha sigue lo que es el consejero, de ahí sigue el que maneja las drogas, o nos las drogas, si no las medicinas, el que lo manipula y de ahí sigue ya un abuelo que de un solo soplo cura cualquier enfermedad. Y de ahí sigue el cantor, el que canta... y ahí sucesivamente hasta el último.

E: Pero, ¿es en círculo?

S: Es en círculo... es una luna. O sea, nunca llega a cerrar el círculo porque si nosotros llegamos a cerrar el círculo, la palabra de nosotros no va a surgir. Entonces nosotros siempre dejamos un espacio libre donde puede entrar la palabra y puede salir la palabra de ahí para nuestros hijos que están fuera del territorio o dentro del territorio.

E: Y entonces ¿qué significado tendrían los cantos que nos estabas contando ahorita?

S: Bueno, los cantos tienen muchos significados y hay tres clases de rituales principales:

1. El primer ritual es el de las frutas, ¿por qué las frutas? Porque el que maneja ese, o sea los rituales, es el más conocedor de las cosas, es el más sabio. Porque el va a saber cómo se germina la fruta, en qué tiempo va a tener frutos y quién merece comer esa fruta.
E: ¿No cualquiera la puede comer?
S: Sí, cualquiera la puede comer, pero él desde su trono, digámoslo así, él comienza a sanear todo eso. Volver una cosa ya para comer todos los hijos... él es el que lo maneja, el es parte... mejor dicho, él es un vegetariano, él no come carne. Es el más conocedor.
2. El segundo que sigue, el que hace rituales de puros animales, puros animales ¿Por qué de animales? Porque a veces los animales entran a nuestros cultivos, hacen daño. Él solamente mira parte del reino animal, no va a mirar los frutales ni nada de eso. Entonces tiene poco alcance porque los animales son contados. Pero pues también conoce, conoce.
3. Y el tercero es el de la tortuga ¿Por qué la tortuga? Porque nada para saber, para conocer, tiene que correr, pero llega a la meta, llega a la meta. O sea, ahí cierra a los tres. Porque yo quiero aprender rápido, y como abuelo el puede saltar, puede engañarme y yo también con ese puedo ir engañando amucha gente. Pero si yo empiezo despacio con el abuelo esta noche, llego mañana... yo llego, tardecito, pero llego y bien. O sea, eso significa eso. ¿Cuándo usted ha visto a una tortuga correr duro?

Entonces ahí se cantan los cantos. O sea, cada fruta tiene su canto, cada animal grande tiene su canto, no pequeñito, y en la tortuga ya se cantan todos los cantos.

Empieza primero de 6 a 12, unas canciones, muy específicas, los propios. O sea, lo más significativo, lo más representativo. Ya de las 12 para allá, y aquí en este espacio canta pura gente adulta. En cambio, de las 12 para allá, ahí si como decimos nosotros, podemos cantar cualquiera. Un joven que tenga su cancioncita él ya, le dice al abuelo: “bueno, abuelo, yo voy a cantar y me acompaña.” Va y canta... Listo, y así les dice a

Entrevista N°: 03**Bogotá D.C****Fecha: 1 de agosto, 2019****Entrevistado: Jitomañue Jitomagarro Monayatofe**

Esta entrevista fue realizada el día 1 de agosto de 2019, en el sexto piso del Ed. 67 José Rafael Arboleda. La entrevista estuvo a cargo de Cindy Garzón, Sara Narváez y Juanita Vega. El entrevistado fue Jitomañue Joitomagro Monayatofe, quien hace parte de la comunidad indígena uitoto, ubicada en La Chorrera, Amazonas. Algunas preguntas fueron planeadas con anterioridad para complementar la información recaudada en reuniones anteriores, mientras otras fueron surgiendo en la medida en la que se desarrollaba la conversación. Jitomañue tuvo siempre una actitud muy receptiva y positiva durante la conversación. El objetivo de esta fue conocer más sobre la cultura uitoto y el punto de vista de Jitomañue, teniendo en cuenta que él es un pilar importante en el proyecto “Endulzar la Palabra”.

Entrevistadoras: E

Jitomañue Jitomagarro Monayatofe: J

E: ¿Cuál es el interés que ustedes tienen para ayudarnos con esta investigación? O sea, ¿por qué decidieron acudir a la Javeriana?

J: Eso tiene que ver con un proceso, ¿no? Resulta que los cuatro Pueblos, después de años... pues este es un proceso histórico para nosotros. En primera instancia, porque venimos después de un conflicto muy atroz. Entonces, pasaron... primer paso ese proceso; segundo, también tiene que ver mucho que yo siempre resalto el segundo conflicto que tuvimos, ya intelectualmente mucho tenía que ver con la religión católica: ellos sí llegaron, imposición...; después, las bonanzas de pieles de maderas. En el 80 el narcotráfico entró con nosotros, pero ya en el 88 ya se sentaron los abuelos y ya dijeron: *vamos a pedir el predio Putumayo para nosotros*. Luego ya el presidente Virgilio Barco se fue y ya nos pudo entregar la tierra. De ahí empezamos a construir un proceso que se

llama el Plan de Vida: los Hijos del Tabaco, la Coca y la Yuca Dulce. Entonces, ese Plan de Vida unificó a los cuatro Pueblos que se llaman, pues, gente del Centro. Entonces, ya después de los 100 años de habernos hecho todas eso de la Casa Arana, se hace un cierre del Canasto de la tristeza, viene el Canasto de la abundancia...hasta que todo se fue cerrando y ahorita ya es un proceso intercultural donde se habla de “Endulzar la Palabra”. Entonces ya decimos: *necesitamos esto. No con ONGs, no necesitamos con corporaciones, con fundaciones porque no. De hecho, ni siquiera con la alcaldía, con la gobernación del Amazonas, sino directamente al Ministerio y convenio con la universidad.* Entonces eso es lo que estamos haciendo ahorita, como un proceso para reparar las atrocidades que nos hicieron dentro del marco del Plan de Vida. Entonces, ¿quién soy? Ahhh, yo no sé (risas) A ver, yo que soy... soy varias cosas. Pues...

Ahorita que vino Juan Carlos, que es el secretario de cultura, me dijo: *te voy a acceder que haga parte de este proceso, o sea directamente. Si la universidad quiere el proyecto, revisar...es una autorización.* Entonces yo le decía a Juan Carlos: *Juan Carlos, sin la asociación y sin eso, yo lo venía haciendo hace rato con las universidades este proceso. Entonces, cuente conmigo porque yo lo estoy tomando muy en serio.* Entonces, yo más que eso, pues manejo más la parte cultural, o sea yo médico tradicional, hijo de médico tradicional, en mi perfil de vida que yo siempre lo... y en la segunda instancia, un líder. En el tercero, ya soy un estudiante, ya llevo un proceso de academia, todo... entonces eso es como lo que soy desde el perfil de vida. Ahora que estoy acá, pues directamente con la universidad, con Juan Pablo, con todos estos profes, ellos me conocen como para... Yo no sé si es por esto, pero como le digo, en este proceso ellos me cogieron muy independiente a la organización, ¿cierto? Me cogieron en mi barrio jugando fútbol. Entonces llega Gerardo, llega Juan Carlos, todos paseando con los abuelos, me dicen: *ven, cogemos esta persona.* Entonces, me cogen y me dicen: *Esto nos interesa. Él tiene maloca, él también es estudiante.* Entonces cuando me cogieron yo de una vez le planteé a ellos, les dije: *profes sí, pero lo que pasa es que yo soy independiente a todos unos procesos burócratas en nuestra región. Lo quiero tomar en serio, aquí lo principal es nuestra casa y todo eso. Y mi proceso lo estoy haciendo conmigo mismo, ¿cierto? Con la*

sabiduría que me dieron para ser académico. Entonces, ellos me dicen: te invitamos esta noche a mambear. Entonces nos invitaron a mambear en la maloca del abuelo Manuel. Entonces esa noche yo me fui y estaba hablando Gerardo, Manuel y ahí se fue Caracol televisión también, por primera vez Caracol televisión. Entonces como que dos cosas, yo dije: juepucha, es como que el momento de yo expresarme. Entonces empezaron a hablar de la investigación; yo primero pensé que era un estudio para el doctorado de ellos, no se que cosas... entonces, yo no entendía. Entonces me senté y los profes llegan en ese momento con un whisky, el profe Juan Daniel. Así, en el mambeadero. Yo le dije: Listo, ellos vinieron con todo y nosotros también con ambil; o sea una manera intercultural. O sea, así ellos tienen que saludar porque van a saludar otra vez con nuestra medicina y nosotros con eso, pues para mí eso fue perfecto porque ya he caminado. Entonces el abuelo se sentó y dijo: ¿qué vamos a hacer? y yo le dije: pues no, repártalo porque esa es la chicha de ellos y esta es la chicha de nosotros, hay un intercambio y bueno. Y empezaron a hablar, a hablar todos de ese proceso y como yo llevo varios en años en formación del Plan de Vida, realmente. Entonces, empezaron a hablar, que el diccionario, sobre la comunicación, gobierno propio, todo esto, que las ONGs, y los abuelos cada uno hablaron y cuando yo miré eran de distintas facultades, entonces yo dije: interesante esto. Y ahora que la Javeriana esté acá y Juan Carlos y todos puedan venir directamente y convencerlo, wow... yo dije: listo. O sea yo también estoy en la UPB, en la Bolivariana, lo mismo que en la Javeriana, o sea, el mismo proceso pues. Entonces yo dije: ahhh, juepucha. Yo tengo experiencia en el Instituto misionero de Antropología, yo trabajé cuatro años en Antioquia, esto es interesante. Entonces, esperaba que los líderes se expresaran, todo. Y empezaron a expresar, a expresar, a expresar, todo terminaron, entonces yo terminé de último, yo dije: juepucha, estoy loco, si esto es verdad ¿o es mentira? ¿para dónde va este proceso? Porque todo el mundo nos plantean así, vienen ONG, corporaciones, fundaciones y todo, el gobierno, todo mundo, pero esto es algo en serio. Entonces me puse a mambear muy bien lo que es el Plan de Vida, yo les dije: listo, juepucha, yo no me equivoqué para llevar este proceso... porque eso es lo que yo quiero, resaltar para mi pueblo realmente, o sea, tenemos nuestra gran universidad ancestral y

todo el proceso está bien, pero necesitamos un puente, un trueque para hacerlo directamente.

Entonces cuando termina, se sientan los profes y todo mundo hablando. Yo le dije a ellos: *profes, maestros, maestras, la facultad, la universidad como tal; yo quiero agradecer primero a este territorio, a este anciano, a este ancestro, a todos. Agradecer a ustedes la presencia, gracias, vinieron acá y lo necesitamos: bienvenidos a la universidad ancestral. Esta es la gran casa madre, esta arquitectura, donde el rector, el decano es esto, así no lo imaginen. Esto es como se maneja el perfil de ahí.* Terminé esa introducción y le dije a ellos: *Hay algo que quiero tocar puntual: si usted viene a investigar, lo siento porque estamos super investigados; nosotros no necesitamos investigar.* Y de hecho, la universidad en Medellín no nos hace investigar, nos da una estructura en un módulo, para nosotros ser los investigadores, para llenar el contenido: retiros espirituales, trabajo de campo. *Ya está investigado, ya está en Google, ya está en todo eso, quién es uitoto: a mi no me interesa. Lo que nosotros queremos que nos visibilice y actualizar todos los procesos: primero, sacar un diccionario m+n+ca; segundo, que nos visibilicen unas instancias y que esto se lleve de manera... no desde Jito hacia arriba, sino desde la memoria de los abuelos y de las abuelas que estén... porque de mi pa ya puedo ser un carretudo y a nombre de eso puede ser esto y eso no puede ser así. Vamos a enraizarlo bien, como hablan, porque cuando llegan ustedes, me vuelvo otra vez a aprender de mis raíces.*

Entonces le empecé como a hablar, a introducir todo eso, a redondear todo. Yo no sé si estaba bien y todo eso, y le decía: *vamos a hacer una cosa, si usted viene acá a mambear todo eso, si van a hacer la clausura, la primera tarea la harían ustedes. Si ustedes acá realmente tienen que aprender a cantar, y danzando, y ese es nuestro primer ejercicio para hacernos entender...* porque yo llevaba ya un gran camino en Medellín donde realmente tengo a la gente paisa blancas cantando en mi lengua toda la tradición toda la noche, cantando, valorando y todo eso.. es una interculturalidad. Y ahorita, de hecho, el 17 me voy para allá (...) Y entonces yo le dije: *¿para dónde va esta figura de “Endulzar la palabra”?* Entonces me decía: *¿es “Endulzar la Palabra” o es “Palabra Dulce”?* O

sea, como que me daba vuelta ahí porque es que habla ahí de Endulzar la Palabra, para mi es Palabra Dulce, es pedagogía de la palabra, puro amor, pura vida, pura madre. Pero ahora Endulzar la Palabra es una cosa... juepucha, si usted le dijo eso, endulcelo. Si usted le trató mal a otro, endulcelo. Entonces cuando yo les dije: *les quiero agradecer otra vez, ahí me disculpo a todos, toqué muchos temas*, y el abuelo Manuel me dijo: *Ah, pues como de costumbre de nosotros. El que le da el mambe, tiene que pagar con su expresión, con una palabra y así*. Entonces, cuando yo hablé dije: *no no no, dele todo ese mambe a Jito, a él; todo él lo concluyó. Listo*. Yo le dije: *listo, vamos a hacerlo, pero yo no puedo estar de lleno porque yo estoy en la UPB y en la maloca y en todo eso*. Desde ahí nos encontramos y me vine hablando con los profes y ellos me dicen, Juan Pablo me dio el número, el profe Bareneche: *Ahí está mi número, no lo puedo creer Jito, yo también soy de Medellín, mi casa.. todo eso*. Le dije: *profe, yo paso por ahí, entonces ahí cuando yo pasé de una vez mambeamos con ellos ahí*, y me fui para Medellín.

Cuando vine me cogieron en el proceso y yo no sabía de “Endulzar la Palabra” (proyecto) y ya cuando nos reunieron el semestre pasado, que ahorita me vine porque, o sea, es el espacio. O sea, yo me vine, cuando me coge Juan Pablo y me dice: *aquí está la clase*, y vino, pues, Juan Carlos, me dijo: *hey, trabaje en esto que lo tiene super claro*. Yo le dije: *Juan Carlos, mi maestro son los libros, mis maestros son ellos. Ellos son los que me enfocan. Yo no voy en contexto, sé que recorren mucha cultura, mucha medicina, pero yo soy Hijo del Tabaco, yo soy Hijo de la Coca, yo soy Hijo de la Yuca dulce, es que yo soy de allá. Eso es otra cosa que ustedes me tienen abandonado y otra cosa que yo no me quiero meter porque hay mucho corrupción política, los líderes actuales y conmigo es mambeando, conmigo es sembrando*. Entonces ahí yo le dije a él y le dejé tarea y me dejé tarea, entonces por eso yo se que desde ahí podía empezar todo esto para que lo hagamos tranquilamente. Porque también hay preguntas que puedo dejar ahí, que toca que, pues decir, cuál es el perfil de todo es, pero pa qué más, si aquí tengo el gran maestro (señala el libro). Y hay dos libros así de grande.

Bueno, eso es una introducción.

E: Yo tengo una pregunta, ¿cuál es tu nombre completo?

J: El qué quiere, ¿el de español o en mi idioma?

E: No, con el que tú te identifiques...

J: ¿El de la cédula)

E: No...

J: Bueno, yo me identifico, yo soy Jitomañue Jitomagaro Monayatofe, “estaca del amanecer”; ese es chevere

E: ¿Esos son tus apellidos?

J: Sí, es que yo hice la investigación. Con eso me conecto más que con otra cosa, hombre.

E: ¿El sistema de la salud cómo lo manejan allá?

J: El sistema de salud ahorita, así como dentro de la organización, ya estamos en esta parte intercultural, es, digamos, tenemos médicos tradicionales, curanderos y parteros que tienen eso; en esa figura está mi papá y él tiene su escuela, todo eso. Como tenemos también el Centro de Salud que solamente, digamos, las heridas, las fracturas, todo eso, hay que llamar a la ambulancia que es en avioneta. Eso sí, en una hora llega y tienen que evacuarlo, no para Leticia, sino para...¿cuál es el convenio que tenemos? a ver... en Villavicencio, Neiva o Bogotá, directo. O sea, nosotros somos muy caros, salimos muy caros, por eso no hay que enfermar (risas).

Ahorita yo, en este momento tengo a mi sobrina... ush, tremendo. O sea, yo ahorita no hice el semestre porque es que no me dio el presupuesto. Pero cuando yo bajé en Chorrera, ya para venir, yo no encontré mi sobrina. Ish.. y el niño que ellos querían y todo eso. Porque mi sobrina tiene leucemia y por pérdida de sangre, todas esas cosas... todo. Pues, no hemos podido porque hay cura, pero sí... Entonces cuando nosotros llegamos, yo llegué un sábado y el viernes mi sobrina dizque en Villavo, y hasta ahora está en Neiva, entonces estamos hablando con ella y todo eso, pero ya está bien.

Y sobre la medicina tengo algo claro en tres niveles, ¿saben los tres niveles de la medicina?: la tradicional, la alternativa y la científica. O sea, y ¿cuál es la más importante ahí?

E: La tradicional...

J: Y todo viene de la tradicional. Para hacer científicos, de todo. Entonces ahí están los médicos tradicionales... por eso mi mamá me decía: *hijo, si usted está en la ciudad, porque está con la contaminación, si está muy mal, tiene que meter una ampollita*

porque no está la naturaleza; y, de hecho, casos de las personas que solo medicina tradicional y tradicional y se murieron de cáncer. Gente yajecera, gente joven se han ido y yo decía: ¿por qué, hermano? no entender eso...nadie es natural aquí ni yo tampoco.

E: ¿Cómo es la organización de la comunidad?

J: El contexto del plan de vida de la organización: tenemos secretaría. Entonces está la secretaría de educación, como un sistema educativo con el calendario a o b funciona normalmente. Entonces tenemos la institución educativa Colegio Casa del Conocimiento, donde están los del bachillerato, tenemos un internado donde se internan los lejanos como internado Santa Teresita del Niño Jesús. También hay como 7 escuelas ribereñas, pero que todos hacen parte de la institución educativa, de la AZICATCH. Está la de providencia, creo que es Sagrado Corazón de comunidad bue, uitoto, bora, ocaina, en cordillera, y en Santa Rosa hay uno, río arriba: esas son las escuelas solamente hasta quinto (de primaria) y entonces tiene que venir a hacer sexto (de bachillerato) en La Chorrera; ese es como el orden de la secretaría de educación que tiene la AZICATCH. Pero ahora ¿nosotros qué queremos como propósito con este plan de endulzar la palabra? Nosotros queremos la educación propia. O sea, la educación propia porque todo esto es un calendario normal académico, o sea ahí van licenciados o políticos... les metemos ahí, están dando todos los cursos y de hecho cuando yo estudié allá en ese colegio, nosotros éramos unos de los niveles que le sacamos a ese colegio, éramos primeros a nivel del departamento. El primer puesto, porque era academia, trabajo intercultural. Llevábamos 11 años, ahorita ya vamos en el séptimo nivel, o sea porque hay un proceso. Yo creo que este convenio tiene que ver mucho con eso. Con este convenio de endulzar la palabra lo queremos es ir a la educación propia. Entonces para tener la educación propia, primero que todo la organización AZICATCH debemos contar por ahí con 8000 estudiantes, y nosotros no apuntamos sino apenas con 800. Entonces si todo el previo viene, podemos hacer algo... entonces, hay que hacer hijos.

Bueno, entonces nosotros estamos con esa educación propia. ¿Dónde empieza la educación propia? obviamente va a empezar en el hogar, en las chagras, en los cultivos, en la familia. es como la primera escuela. Entonces estamos con eso, apenas estamos con eso, pero bueno, estamos como queriendo hacer eso y también tenemos nuestro PEI

(Programa Educativo Institucional) bajo el Plan de Vida. Pero eso tiene un sistema que es académico normalmente con ese calendario y con ese horario.

E: Entonces, ¿en las escuelas primarias qué contenidos o materias ven?

J: Normal, las áreas de primaria con matemática, naturales.

E: No, esa no era la pregunta. La pregunta era si se utiliza la lengua o si también el español

J: Obviamente, es bilingüismo. O sea nosotros tenemos bilingüismo, por eso es etnoeducación. ¿Cierto? Pero, lo estamos dejando mucho, por ejemplo, para decir si yo aprendí a hablar mi lengua en la escuela, no, lo siento, porque yo aprendí mi lengua en la familia. Entonces más bien cuando me fui a la escuela y empecé a decir: es que papá quiere decir esto y bueno, mamá también esto y yo se ahora escribir y enseñar y a todo perfectamente, entonces así aprendimos. Pero ahora el niño y la niña de esta actualidad que sale, sale es chateando, ¿cierto? sale es con *si, so, sas*, todo eso. Entonces es algo complicado donde yo decía: pues ahora sí se nos complicó esto y yo no puedo decir que camino de esta manera, digo que estamos en vía de extinción y una debilidad ¡pero total! ¿Cierto? Si en mi comunidad, EN MI COMUNIDAD o en las familias, yo voy y todo el mundo: la mamá y el papá hablando en español y todo eso, y el niño también con palabras y yo decía: *esto, estamos en peligro*. ¿Cierto? entonces por eso es necesario transcribir. Entonces, por ejemplo, yo hago las transcripciones bilingües, yo hago los cosos míos bilingües.

Mis sobrinas, yo tengo niñas estudiando, tres sobrinas en primaria. Una ya está en quinto, el otro pues está. Y en la comunidad todo le hablo. No le meto todo eso así y le hablo y le doy las palabras. Yo les decía: *Oiga, niñas es que yo soy su profesor. El profe les está dictando es eso, venga pa'ca*. Yo voy y le reviso el cuaderno y todo en español, todito. Entonces me vienen de allá cantando ya reggaetón, me vienen cantando otras cosas, me vienen con músicas de la religión, todo eso y yo empiezo a cantarles en mi lengua, a

hablar y todo eso. ¿cierto? Entonces voy descubriendo ellos, y yo los voy aterrizando; eso quiere decir para nosotros eso, ¿cierto? Pero es porque yo soy de casa madre, yo soy de maloca. Los otros lo siento porque ahí sí existe el televisor, y a la niña eso no le importa, entonces ¿cómo no vamos a estar en peligro en esta actualidad? Entonces... pero además mi comunidad tiene una gran ventaja que como nosotros somos de muy adentro, en la parte de danzas, cantos, ahí vamos con toda; mientras las otras comunidades no, o sea, no hay eso. Entonces, por eso yo digo que eso es muy importante lo de la lengua. Entonces ahora ¿cuál es la metodología ahora que tiene que hacer? Por medio de las danzas, por medio de las historias, ¿cierto? Hay que hacerlo, sentarlos. pero el niño actual, el joven actual ya no quiere estar sentado al lado del abuelo, no... ¿cierto? entonces ese es como el gran peligro que estoy viendo. Entonces yo le dije, no, a mi me toca ir a sentar a hacer danza, a pesar de que yo esté acá (Bogotá), porque esa es mi misión hasta ahora; yo puedo ser profesor, pero allá tengo que estar sentado haciendo danza y si ya lo estoy haciendo acá también. Entonces sí es como eso lo que hay.

Entonces los profes etnoeducadores, pues ahorita que también me alegra porque yo lo miraba, lo rezaba mucho, lo pedía. Pero ahora lo que yo más valoro, yo digo: *juepucha, gracias*, porque ya después de 25 años que se creó, se fundó, se creó el aniversario del colegio Casa del Conocimiento, dijeron: *¿qué vamos a hacer? ¿Cómo lo vamos a celebrar?*, dijeron: *deporte, fútbol, listo, bazar*, y todo, es que ellos de bazar y bazar esos profesores, y ellos me invitan y yo no voy. Pero si me invitan a una danza de eso, digo: *sí, claro, con mucho gusto*. O sea entonces, bazar y bazar. Entonces cuando me llega un ambil, de invitación es el ambil, que es muy sagrado, me dice: *Hey, venga, te invitamos, el colegio va a celebrar los 25 años y nos toca preparar, vamos a preparar unos cantos*. Y yo le dije: *¡Wow, por fin!* Y entonces ¿Quién es el gran cacique ahí? Pues el rector, el coordinador, los profes y los estudiantes cantando con su traje típico a toda una noche y yo dije: *Listo, juepucha, estamos bien*. O sea, ya estamos en un despertar de conciencia, ¿cierto? Entonces creo que somos nosotros los pioneros de esto, somos nosotros realmente. y de nosotros con ustedes (Pontificia Universidad Javeriana) como para valorar esto.

E: Pero entonces, ¿cuál crees que es el punto de quiebre de por qué los jóvenes como que ya no les interesa? O sea, los medios de comunicación o las tecnologías, o sea, cuál crees, desde tu punto de vista

J: Sí, o sea, hay unas influencias tan berracas de nosotros, pues o sea: primero, se nos metieron por qué, por lo del caucho y que es el caucho, por hachas, por machetes, por máquinas y los abuelos se murieron pagando hasta sin pagar las máquinas. una deuda tremenda; segundo, como le dije, ya la parte de la espiritualidad, la religión; tercero, lo que es el narcotráfico, todo eso, vino con lo de las bonanzas y en el 80 pa'ca ya vienen los proyectos. Entonces los proyectos, la visión. Viene la influencia, viene el trago; quiere vestir bien, viene la moda, entonces van saliendo. Y ahorita ya viene la tecnología, el televisor y todo eso. Ellos no van a querer estar sentados, eso ¿para qué? entonces yo por eso valoro mucho. Es muy verraco los abuelos que sacaron eso, ¿cierto? Pero hay que verlo de dos maneras. Entonces lo que yo digo con todo esto de endulzar la palabra, también lo que pienso es para que concientice. O sea, yo mismo lo puedo decir, cómo utilizaba mi tecnología... ¿Yo para qué la utilizaba? Para grabar cantos de mi papá y apenas lo aprendía los borraba, todo. Pero ahora ni necesito eso ni nada. Pero ese es un gran enemigo de uno, una gran distracción.

E: Pues depende también cómo lo quiera toma.

J: Depende de cómo lo maneje uno. Por eso yo les decía, los muchachos lo tienen para escuchar reggaetón y mi si usted me ve, por que lo tengo ahí, no es por mucha bulla porque yo no escucho nada realmente ahí. Y ya es por eso, eso que está ahorita, estamos en eso de la comunicación, o sea muchas influencias de eso, hay que aceptar.

Nuestro eje central desde la parte espiritual de la tradición tenemos cuatro pilares:

1. Que se llama Yui- buinaima es el abuelo de las cosechas, de la abundancia. Ese es uno de los jefes, ese es uno de los pilares. El de las frutas, se llama danza de las frutas que de hecho es mi tesis: REvitalización de las danzas de frutas, para que bueno..yo soy de esa carrera. O sea es el de las frutas, de la cosecha, de la abundancia. Está en la puerta del cuidado de los niños, es como el ingeniero forestal ambiental. Es un pilar.
2. El segundo pilar, el segundo jefe se llama No-i nui buinaima, o sea el que maneja.. el guardián, el espíritu del agua.Danza de... Padre y madre. Ese es el, ¿cómo es que se llama esto? es es el de la danza de la anaconda, Yadico. Ahí está, usted lo busca, ahí está, en internet. En el doctor google, ¿no?
3. El tercer pilar viene de la tortuga: men-ig buinaima. Él tiene que ver con toda la transmutación de la enfermedad, del perfume, la emocionalidad que brota la naturaleza. Él guarda esa energía, transmite esa energía. Entonces, claro. Obviamente, tiene su estructura de danzas, de alimentos, los cantos, los ritos, todo porque esa es una ceremonia.
4. El último es _____ buinaima, que es el de la fertilidad, que es el de la yuca, que es de la casería, abundancia. Es de la madre, es de la belleza.

Son los cuatro pilares, cuatro canastos.

E: ¿O sea que en los colegios desde pequeños no implementan el uitoto o sí?

J: Sí, desde primaria hasta el colegio, sí.

E: ¿Pero, o sea desde el jardín, sigue primaria, todo eso?

J: Ahhh, sí ahorita sí es así.

E: Pero ¿en todos o solo en ciertos...?

J: Yo creo que en todos porque estamos implementando eso y de hecho, yo quería ser asesor de los tutores y de los docentes del jardín porque ellos si no entienden. Entonces yo esa vez la perdí porque la directora me dijo: Vaya enseñe, pero a los profesores como un método para que los docentes puedan hacerlo, con un juego uitoto, un canto uitoto..

E: Y ¿quiénes son los profesores? o sea, son ustedes de la misma comunidad.

J: Sí, de la misma comunidad

E: Porque como a veces mandan profesores de afuera.

J: También, pero los mismos salen de bachiller y no saben pues manejar eso. Entonces es buen tema que yo ir allá. En ese jardín voy a ir a ver cómo están enseñando a esos niños, pero pues tremendo.

E: La simbología, ¿tienen como símbolos, imágenes o algo así para designar los rituales que nos acabas de decir?

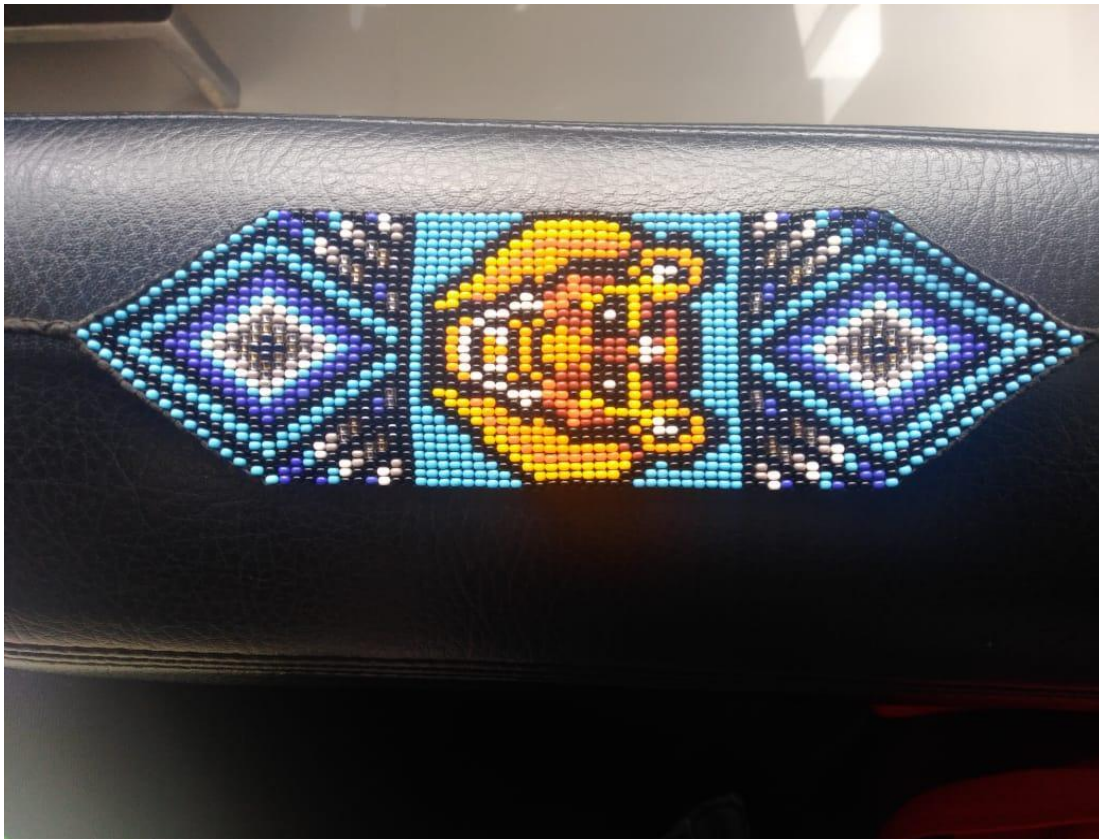
J: Sí, claro. En una de las danzas de frutas está la corona, los collares, las flautas o sonajeros.

E: ¿Figuras geométricas también?

J: Las pinturas, sí, figuras geométricas por ejemplo en la pintura de la anaconda que simboliza también, la figura de la mariposa.

E: ¿Cuadrado? ¿Los cuadrados no representan algo? ¿Los rombos? O eso es muy grande. la cosmovisión que tienen en la parte de simbología exactamente

J: Sí, como les decía está representado por la parte de los atuendos, la sonaja, las cintas representan. Nosotros en todo casi como que no somos tanto de dibujos, detalles, somos orales. De nosotros con la palabra, el ambil y mambe, entonces más de simbología nosotros no, no es una cosmovisión universal. Digamos, decir: ¿cómo yo voy a llevar la imagen de mi mamá? o de un animal, todo eso... ¿cierto? Pero ya dentro del concepto de artesanías, sí. De tejidos; o sea tejemos mochilas, todo eso.



Eso me lo regalan por mi caminar. Esos son como mis atuendos que yo hago, y es la misma figura. Yo con esta gente que viene como que me identifican la figura mía y de hecho yo veía mucho esa figura.

E: ¿Y por qué los rombos?

J: Protección como tercer ojo, mire: Está el cristal, el bue, el azul, el negro, el azul claro, todo eso es naturaleza y entonces el tigre amarillo representa el ojo de la abundancia, de la luz, de la paz, de la tranquilidad y siempre va a estar lo negro, siempre va a estar ahí como esa figura de protección y todo eso. Entonces, es una visión universal.

E: ¿Por qué las mujeres no mambean?

J: Es que el mambeo es mujer. Entonces son mujeres, son ellas, entonces ¿Cómo se va a mambear a ella misma? Porque es que ella es de toda, ella viene, la madre es la palabra, es la vida es todo un contexto. Porque como si ella mambeara.. uff, qué potencial tremenda. Entonces ellas más bien nos dan calma, nos dan yuca dulce, nos dan alimentos, nos dan caguana, nos dan bebidas, nos dan alimento para que con eso de noche nosotros le cuidamos a ella. Mientras eso nosotros palabreamos, mientras es nosotros.. es que yo les decía : *¿sabe? es que ustedes tiene una cosa...*- le decía yo a los de medellín- *¿Ustedes saben por qué es que yo mambeo? Yo mambeo por cuidarles a ustedes porque ustedes nos dan la vida, porque ustedes son las máximas, porque no me moleste otro, por eso yo mambeo.* Entonces: *wow, ¿cómo usted saca eso?*

Pero entonces en la interculturalidad ya lo hacemos porque no somos machistas, no es el machismo, si no es porque tiene un valor profundo para nosotros.. significado.

E. Entonces ¿igual, cuando hacen la reunión en la maloca invitan mujeres?

J: Claro, y ellas participan con caguana, con alimentos. Ahí ellas son el equilibrio.

E: ¿Pero, ellas también pueden dar palabra?¿Pueden opinar?

J: Claro, ellas son las que concluyen y no concluyen dulce. Le van dando... que miedo.

E: ¿En los rituales también se pintan?

J: Claro, en los rituales nos pintamos con las figuras de pintura, como les dije.

E: ¿Y esas figuras son lo mismo que nos decía de la simbología?

J: Claro, lo mismo. O sea, los dueños se pintan de una manera y los jefes de afuera también porque eso se llama Bjioké (?), o sea, mostrar la belleza, la protección. O sea, se pintan los dueños, se ponen la corona, y los collares. Digamos la pintura, como la simbología de llevar un linaje fuerte o de un camino, seguidor de ser un gran anaconda o un gran jaguar. Pero no de animal, sino como de gran espíritu de la naturaleza que está ahí, no como animal, no como terrenal. Entonces todas esas figuras le pintan a los dueños. Y las mujeres también tiene su figura, su camino. Entonces ahí solamente veo la belleza y más que todo cuando se hacen las danzas, pero no mucho. O sea no como un maquillaje por completo, no. Si no como una representación más universal. Es decir, quién es, a quién voy a representar acá, por qué nombre le bautizan.

E: ¿Y los colores que utilizan tienen algún significado?

J: Los colores básicos de nosotros son el morado, el verde, el amarillo, el negro, como los colores básicos. El color de la tierra, de la naturaleza y el color del arcoíris. Tenemos esos colores básicos.

E: O sea, ¿cada color representa algo?

J: Claro, en el rato hay cuatro colores. Color blanco si es del mu, o sea del padre, de la madre, si es de la naturaleza. Si es azul es del cielo: Azul, cielo; azul es agua. EL espíritu del agua, de la anaconda se está manifestando por la naturaleza. Si es rojo es del animal,

de la selva. Si es verde es el de la naturaleza. Entonces esos colores los manejamos y sabemos cuál es el padre, de la madre y cual es terrenal, pues ahí se manifiesta todo.

Para cargar las mujeres se pintan, todo eso. Es de corteza de árbol se llama M__chama.

Eso me lo hicieron en la universidad para saber cuál es mi identidad y realmente pues yo me identifico mucho con el jaguar. O sea, el jaguar bueno porque el jaguar nunca es malo, sino pues los otros clanes de tigres que son más dañinos. Entonces representa eso, como mi guardián, mi ancestro, todo eso... el jaguar y la anaconda.

E: Para ustedes ustedes la representación de la vida y muerte ¿Cómo funciona?

J: O sea, la vida actual en el presente, pues hay vida, pero en el otro también va a estar vivo, o sea nunca se va si no va estar en viento, en aire, en palabra de vida va estar. Solamente que no estamos conectados; claro, se trasciende a otro. Y eso nosotros lo tenemos que el tabaco nunca tiene principio ni fin. El tabaco, la semilla uno lo siembra y ya está una semana. Después de una semana se retoña, crece, humaniza, sale y otra vez vuelve a ser semilla. O sea, una historia sin principio ni fin, un ciclo: Así es la vida de nosotros

E: Cuándo ocurren los entierros, ¿hay un rito para los entierros?

J: Claro, hay un rito, sí. Se llama danza fúnebre, son ritos fúnebres hechos con sus cantos, con sus rezos y entonces se entrega con todo él (el fallecido), se guarda para que él trascienda y se haga guardián de ese territorio.

E: ¿Y dura un día? ¿Es en el día o en la noche?

J: No, demora toda un vida (risas)

E: Como tal el rito, ¿cuánto dura?

J: Como tres días. Sí porque por ejemplo el trabajo de él hay que sanarlo, todo eso. El alimento de él, porque es trabajo de él. Hasta que eso todo se alimenta, todo eso, la familia bien, todo eso, empieza otro ciclo para que no llegue tristeza ni dolor.

E: ¿Y la familia invita a los demás?

J: Sí vienen los abuelos, participan puros abuelos. Ya los jóvenes no pueden porque no aguantan ese dolor, o sea, ya los mayores entran porque ahí pueden mover mucha energía.

E: ¿Y cuando la gente va, tienen que darles algo?

J: Se reciben con medicinas. Claro, tienen que atenderlo con comida. Puro lamentaciones. O sea, atienden a los de adentro y los de afuera también traen. Entonces oran, lloran, cantan.

E: ¿Y eso se hace en un lugar específico, como en un maloca?

J: Claro, donde ocurrió el accidente. Pero eso miles de años lo han hecho, o sea ya años lo han hecho, pero ya como llegó la religión (dicen): No, eso mejor .. enterremos eso, juepucha. ¿Cierto? O sea, pero entonces nosotros perdimos esa figura.

Cuando ya se murió mi hermano, yo hice ese ritual. Hice ese rito fúnebre, pedí los cantos y juepucha, eso es tremendo, o sea, eso es una noche. Yo lo hice media noche porque una medianoche es lamentación, tristeza, el alimento no entraba y llore los de adentro, todo eso. ¿Cierto? Como lamentan que cómo se puede perder el hijo de un sabedor, eso es tremendo. Hasta media noche de ahí para allá, ya todos nos encerramos; no más tristeza, aquí hay retoño, hay vida y ahí empezamos a armonizar hasta el amanecer. Pero el primer momento, la llegada de la gente..juepucha, eso es tremendo. O sea, a mi me tocó mucho

que ayudar a mi papá. Cuando la gente llegaron a las cinco de la tarde con danzas, pintados de negro, todo eso.. ush, juepucha, hasta los mismos ancianos no llegaban, no tenían valor. O sea, no tenían valor ni los de adentro, nada. Entonces nosotros preparamos unas sobrinas muy bien para que atendieran porque, pues, mi mamá y todo eso, estábamos pero ... es que no se murió un niño, se murió un sabedor y es tremendo. Y Yo me quedaba ahí, yo siempre tenía ahí la yuca dulce como por si algo pasaba. Y yo me di cuenta que no aguantó mi papá, o sea, llorando ahí por todo eso. Y yo le dije: *hey, apoyese de mi. Yo estoy, él no se va ir.* Pero es tremendo.. demoramos 3 horas ahí, hasta que él dijo: *Sí, hijo. Listo.* Y cuando ya como que yo me distraía la mente, me huí, entonces como que venían otras hijas, me dijeron: *Venga, vamos a danzar.* Pero ya cuando yo sentí que los abuelos y las abuelas lloraron (y decían) *no lo puedo creer que va a quedar solo para toda esta vida. Ahora sí te extrañamos, de verdad que...* porque nos veían los dos sentados en un ritual, una danza, y *ahora ¿qué va a quedar eso?* Ahí sí me hicieron llorar. Pero, ya amencí y de mañana me dijeron: no, su hermano va a estar.. y de hecho, no lo enterré en un cementerio. Mi hermano está ahí en mi territorio como a 40 metros de la maloca, al frente de la maloca, porque no lo voy a llevar a ningún lugar, él es guardián.

Entonces yo hice ese ritual de eso desde la danza de fruta. Entonces ya tomé ese caldito pero es muy bueno.(risas)

E: Bueno, aparte de la maloca, ¿qué lugares también son importantes para ustedes o qué lugares tienen importantes allá dentro de la comunidad?

J: Mire, hay muchos lugares importantes, pero entonces la casa central es la casa madre: la naneko(?). Entonces hay dos lugares importantes, uno los de la casa madre que son de gente de jerarquía, de maloca. Hay otros, también son mambeadores, donde tiene su casa, normalmente de lámina y todo, pero hay tiene su mambeador, entonces es importante eso. Lugares de mucha importancia, son lugares como la chagra; lugares sagrados donde usted va. Hay lugares sagrados, lagunas, montañas... pero el lugar más sagrado es el lugar del mambeo, ahí adentro. Los otros son donde se guardan los poderes terrenales, ahí está

guardado todo: la memoria, el rayo, el trueno, el viento, entonces se rebeldiza (revelan) porque en cada lugar, en cada montaña anteriormente vivían abuelos, entonces ellos se encarnaron ahí.

Por ejemplo, ahorita en este caso, mi madre y mi padre cuando me fui, me contó. Me dijo: *no puedo creer...* pues mi hermano es menor, pero en su trabajo creció con too eso; él levantó esa casa madre mientras yo venía acá, o sea, hicimos... pero se fue a los 26 años, joven... Entonces mi mamá dijo: *No puedo creer que su hermano, que esté aquí, es guardián, hijo.* Yo le dije: *sí, mamá y ¿usted lo ve?* y me dice: *sí, él a veces viene viento, huele a albahaca, huele a todo eso, el está.* Yo le decía: *Sí mamá, es que él está.* (ella le pregunta) *¿Y usted lo sueña?*, yo le digo: *Sí* y entonces yo le decía: *sería muy bonito que el apareciera en vida y dijera "Hey, yo estoy acá"...* yo no sé, pero él está.

Entonces mi mamá me dijo: *Cómo le parece que él maneja el poder del rayo,* yo le dije: *claro, él cuenta lo mismo, él es el guardián..y ¿qué pasó?*, me dijo: *vea, sus sobrinas lo vieron a él ahí.* Sobre la tumba de él hay un guamo, una rama de guamo (el rayo) lo tumbó y cayó bien encima de la tumba de él. Mire, no demoró, casi como en media hora vino con rayo y trueno y todo eso. Entonces, así, de un momento ¡tin!. (la mamá) *Entonces yo estoy aquí durmiendo y ¿qué por qué me está haciendo así?* Mamá me cuenta esa anécdota y (up dije) *En serio mamá, no lo puedo creer. ¡NO!*, dijo: *tres veces con rayos* y mi papá dijo: *Ay hijo, nos disculpa que fueron sus sobrinas, pero no lo hicieron de maldad, entonces usted calmese,* y lo calmó. Y de ahí de noche él visionó que era su papá y ahí nos dimos cuenta que es un gran anciano que tiene esa memoria de poder para estar ahí. Yo le dije: *Claro mamá, yo lo creo, que él tomó remedio también conmigo.* Listo, entonces así vamos identificando la realidad, pues es un muchacho tan puro... más puro que yo (risas)

E: Esperemos que sí

J: (risas) ¿Algo más?

E: Sí señor ¿En las casas ustedes siembran los alimentos que consumen?

J: Nosotros sembramos, por eso la chagra. Cada familia tiene su cultivo, su chagra y alrededor hay frutales.

E: ¿Y lo mismo pasa con la coca y el tabaco? ¿Cada uno tiene?

J: Cada uno tiene. Cada mambeador, cada uno tiene su medicina; o sea, cada hogar tiene su gobierno, una familia: su casa, su hijo... Como todo, hay otro perezoso, otro ladrón...

E: Bueno, y entonces, digamos, tienen una celebración para, pues, cuando uno se muere, y ¿cómo es cuando uno nace?

J: ¿Cuando uno nace también? (risas) Pues, o sea, sería chévere porque mi visión, nuestra visión con todo este proceso de ¿cómo reciben a un niño? Ehh no, solamente cuando hay bautizos son de la iglesia, sí. Pero, nosotros ¿cómo lo queremos hacer! Eso es un gran trabajo, porque de hecho, después que mi hermano hizo... la muerte de él, todos los hijos de nosotros, de los de mis cuñados, mis sobrinos, los bautizamos con su nombre: Ahí están recomendados. Solamente con nosotros funciona eso. ¿Por qué? Porque queríamos eso. O sea, cuando nace cómo lo reciben... pero, de una vez cuando nace, que tiene su nombre también, nombre ancestral. Pero, entonces de ritual, pues no. Ya toca es una ceremonia, una danza... eso es para mi mera cosa.

Y de hecho, yo nunca me celebraron mis cumpleaños. Solamente lo hacemos, pues, nosotros de manera de la danza, porque yo hago danza; o sea, celebraciones así.

Yoo tengo los tres niveles; o sea, muy... mm ¿cómo se llama? Muy íntegro, intercultural. O sea, yo tengo mi primera comunión, bautismo, confirmación y lo quiero hacer con matrimonio. Pero, lo quiero hacer, ¿de qué manera? no, es que no lo quiero, lo voy a hacer, lo quiero hacer es ancestralmente. Como, pues, recibir eso porque lo han hecho con todo eso... es una locura (risas).

E: O sea que cuando los niños cumplen cierta edad ¿también hay otro ritual? Como los 18, los 15 (años)

J: No, no he visto en nosotros. Pero en tikuna sí hacen lo del apelatón.

E: por lo de la adultez, que pasan de la niñez a la adultez.

J: Sí...

E: Pero, entonces, nos estaba contando que recibió su nombre a los 13 años...

J: A los 12 años lo recibí

E: Entonces ¿funciona así para todo el mundo?

J: No, no. Perdón. No siempre. ¿Por qué? Es que mi padre, cuando yo empecé a recibir la medicina y esto, él me dijo: hijo, ¡qué bueno! porque durante años yo he tratado y usted se me va por otro camino. O sea, es como... por ejemplo, cuando yo le decía: *papá, yo quiero mambear*, él: *¡wow, que bien! por fin usted es el espejo de mi abuelo, para recordar esto, si somos espejo*. Por eso en la abreviatura él me decía “mo” y yo le digo “mo”. Porque es que tú eres mi padre y tu también eres mi padre. Entonces empezamos a crecer y a los 12 ya nos dieron esta consagración a mi. Yo siempre he tenido mi chagra, mi mambe porque a mi siempre me ha gustado trabajar, cortar... hasta que ya me fui en el colegio, con el abuelo Victor Martinez, todos en el internado hicimos una danza en esa maloca que está ahí, que es del internado Santa Teresita. Ahí, ahorita ya no existe. Y ahí nosotros hicimos del colegio ya una danza; yo participé. Cuando yo hice esa danza, de ahí, yo retorné otra vez de 7mo de bachillerato, yo dije: *Juepucha, yo no voy a estudiar más, yo me voy a ir a regresar*. ¿Cierto? Ahí está la paz, está la sabiduría, ahí está todo. Entonces, yo le dije a mi papá: *Padre, yo quiero hacer un baile*. Y empecé a hacer mi primer baile, yo no sé a qué años, hace poco... no, no hace poco. De 12 años comencé a hacer mi primera danza de frutas. ¡Uy! Eso de la casa normal, a la bormar como una maloca, y la comida y todo eso. Ahí yo dije: *¿Pa´ qué me puse a mambear hijuepucha? No, no, no*. Cansado, trasnochado, con dolor y todo eso... 15 días, un mes sentado en un proceso de esos y yo ya no quería ni mambear; porque yo vine del colegio y dije: *No, que pereza esto*, y mi papá me dijo: *tranquilo, si usted quiere ir a dormir, duerma, que esto es para toda la vida. No se trasnoche que apenas usted está empezando y seguro va a empezar hasta su vida, entonces no se afane*. Entonces, yo me fui y no sabía mi nombre. Buscaba allá, yo contestaba por contestar, apenas hablaba... y cada día era más energía, cada día más abundancia, y cada día más felicidad adentro, afuera y todo. Hasta que

invitamos ya a la gente, entonces ya vienen los danzantes, llegaron todos contentos. Mi padre me dijo: *yo le voy a poner un nombre: El amanecer del sol radiante*. Ese era mi nombre, que lo dimos a mi hermano, entonces mi hermano se llamaba Jitomañue. Bueno, listo, los abuelos, todo mirando: *pero y ¿qué es ese nombre? No, pues usted es el representante, es que usted no es la mascota. Usted es mi hijo, usted es el seguidor*. Yo llego y llega la gente. Cuando yo ya sentí el día de la danza, que me pintaron, en plumas y en todo eso, bien bonito, bien lindo y con mi prima también que me acompañaba. Y la mascota de mi papá, mis sobrinas, mis hermanas, todos. Y llega la gente danzando, cuando llegó la gente danzando, haciendo bulla, cantando, yo me sentí súper feliz en el aire porque yo dije: *¿qué es esta belleza? ¿qué es esta paz? hijuepucha*. Y comida y alimentos vienen, pero lo único que no venía era mi novia del colegio porque estaba muy lejos, mentiras... yo nunca tuve novia en mi vida. (risas) A lo bien.

Venga, y entonces me senté y yo no sabía mi nombre. Entonces llegaron cantando, pues primera danza, la estructura y todo. Y en la danza de frutas llevan adivinanzas y ahí es una carrera profunda para evaluarlo a uno, si usted está bien parado, sentado. Y ahí mi hermano adivinó, yo medio lo toqué porque... *juepucha*, yo decía. Bueno. Y ahí se sentaron, mi papá sacó afuera, sacó jugo natural de moriche, de chontaduro, que representa como la matriz, el líquido; sacó eso, sacó totuma, sacó mambe, sacó yuca dulce afuera y se sentaron ahí. Entonces, antes llamaron a los dos jefes de afuera, le dijeron: *ven, este es el nombre del menor, este es el nombre del mayor*. Entonces, ellos analizaron de afuera, decían: *ah...lo siento, pero es que es al revés el nombre*. Entonces los de afuera cuadraron y me pusieron Jitomañue porque yo ya he sido cantor, o sea, yo ya he estado ahí, y el otro, mi hermano, quedó ahí. Entonces, mi nombre que me dio ahí mi padre lo voltearon los abuelos ya por mi caminar.

Entonces *Jitomañue hijo del sol* quiere decir *el sol radiante del medio día*, o sea, el presente, para traer la era de allá y de aquí, enfocada. No es una que...cierto. Entonces, bo+ye+ca es el sol de las 9 de la mañana porque mi padre sí es el resplandecer, el amanecer; es el sol que resplandece, que ilumina, y a mi me dejaron este. Entonces mi hermano quedó, pues ya que no está...

Entonces, ¿cómo lo hicieron? Yo no sabía eso. Cuando empiezan a cantar y me empiezan a nombrar... juepucha, y eso sí hay que pagarle con ambil y qué alegría, pero ya llevábamos 5 días sin dormir, un mes trabajando, 3 de la mañana, yo ya no aguantaba, yo me caí. Y eso dancen todos, hasta que logré, juepucha, y ahí sí al otro día. Mi primera danza con mi primer nombre, hasta ahora, en la carrera de danza de frutas. Ahí nos nombramos los dos y mis hermanas mayores, pero es que hice varias danzas y ya el rezo fúnebre y ya ahí cogimos y nombramos a todos los sobrinos.

Pero entonces el nombre se va cambiando a medida que usted va avanzando, o sea, hay un pregrado, un post-grado y todo eso (risas).

¿Algo más?

E: Sí, señor... ¿la iglesia? ¿Tiene importancia para ustedes?

J: Pues desde la interculturalidad.

Juepucha... juepucha, o sea, según mi contexto y análisis le decía: gracias, si estoy pisado en la puerta de una institución, de una universidad, gracias a la religión católica ... así nos hayan hecho de todo, así nos hayan hecho olvidar. Gracias a eso estamos así; o sea, no es fácil que estemos en la Bolivariana y en la Javeriana y gracias a la antropología porque los estudios dicen: *no, que la religión no*. No, nosotros somos muy espirituales, somos Hijos del tabaco como somos católicos, o sea, y no pueden ir otras religiones a imponer porque esos dos los tenemos bien y hay curas indígenas, hay monjas indígenas, hay abogados y todos, y seguimos siendo eso. Entonces sí es importante la iglesia es allá todo, aunque hay una religión que imponen, pero ahorita hay curas mambeando, haciendo la palabra y yo: *¡wow, espectacular!* Y de hecho en mis fotos, yo hice eso en el Instituto Misionero de Lima porque es que... juepucha, tremendo. Yo anoche toqué ese tema con el profe, le dije: *profe, es que con mi corona, con mis collares, todo, yo tenía una espina, un trauma, juepucha, con la religión. ¿Cómo van a imponer? Después que masacraron a mi gente, o sea, ¿cómo?* Cuando yo me fui a ingresar por mis méritos, porque yo pedí el remedio para ingresar a la universidad, yo dije: *juepucha, me voy con mi taparrabos, con todo eso, si es un diablo que de verdad yo llevo, si es lo que vale mucho el Padre Nuestro y la palabra de vida de nosotros*. Y de hecho en las investigaciones cuando yo llevé un

grupo de la universidad a mi maloca... es que la van a conocer, yo se las quiero presentar, a una compañera paisa, y es una tesis laureada que nosotros hicimos con ella, súper bien. Y son, juepucha, 7 años trabajando en estudios amazónicos. Entonces ella va a venir a hacer conferencias, la que les dije. Es una del juego de la pelota. Entonces yo los llevé a ellos y le dije: *mamá, yo voy a traer la universidad* y me dijo: *¡NO HIJO, yo no voy a permitir! ¿Para qué van a venir a aprender a nosotros, a nuestra lengua y todo eso? ¿No ve que nos dieron muy duro ellos? A mi me tocó pegarme 100 veces a una pared rústica por estar hablando mi lengua y juetazos para olvidar mi lengua, ¿ahora van a venir?.* (Jitomañue): *Mamá, pero es que no lo van a hacer ellos, ahora yo soy el investigador.* Entonces, ahí metí a la universidad.

Entonces, cuando me fui en eso, porque hay biblia traducida en la lengua de nosotros. Entonces yo dije: *está traducida y ¿por qué no una mitología, hombre?* Cierto, todo bien. Yo siempre era muy necio con todo eso. Entonces cuando llegan y reparten radios con mensajes de evangelios, yo dije: *‘pucha, usted me dañó el almuerzo, a lo bien. ¿Por qué empieza a poner eso mamá?.* Me dijo: *usted es un ateo...dígame lo que diga, no sea evangélico. Yo respeto, al contrario.* Pero, eso es lo que estamos haciendo. Eso lo debemos utilizar allá y nosotros aquí estamos para eso. Y ahorita la biblia está en la mano de cualquiera y eso no era antes, nosotros respetamos eso.

Entonces todo eso, cuando me fui ya a la universidad, eso fue en la de Antioquia. Pero cuando me fui a la Bolivariana, yo me fui con todo mi... hicimos misa indígena, me tocaba misa indígena y yo era el coordinador de los indígenas en la universidad; 3 años fui coordinador, 3 años también fui del cabildo universitario de allá, todo eso. Entonces moví 35 pueblo de diferentes regiones, vienen del Vichada, el Vaupés, Guajira, Putumayo, Amazonas...cuando: *Jito, usted va a ser el representante.* Yo dije: *¿yo a representar allá al frente de los curas y todos estos líderes?! Y entonces puse la corona, todos los collares bien y me pintaron muchos indígenas con una compañera, y empecé cantando en mi lengua para hacer el canto de entrada, lo hicimos en mi lengua, no como de la biblia y todos: ¡wow!. Entonces me paré a cantar en mi lengua, no era ningún canto religioso como el de la...: que los ángeles en el cielo, nada. En mi lengua y yo traduciendo. Cuando era momento de perdón, yo llevaba el soplo, el sahumero, porque*

pues, está ahí el chamán, y plantas dulces. Entonces con eso soplabamos, bendecíamos y todo, y los curas, eran como 8 curas ahí. Yo decía: *Esto es hermoso, juepucha ¿Será que esto es satanismo? ¿Será que esto es diablura?* Porque de eso nos marcaron. Y entonces, ya cuando íbamos terminando todo, y el rector me decía, el rector Padre Constantino , el director me decía: *Muchas gracias y esto es interculturalidad.* Entonces, cuando yo le decía: *sí, es que yo quería eso, si usted no me quiso recibir acá, ahora sí.* Me senté con él, ¿qué es lo que puse yo ahí en el Lima, después de la etnoeducación? Fortalecí mucha la parte cultural de los foros, de los preforos, ¿cierto? Los docentes que venían hasta de la misma Chorrera, fui asesor de ellos, ellos que ahorita están todavía ahí. Les dije: *cante con corona, usted no me venga acá solamente a ver y a buscar novias ni nada, con toda.* Segundo... (risas) yo soy buena gente.

Segundo, les decía: *profe, no me gusta la figura..* Ah, una vez perdimos. O sea, siempre yo estoy ahí, en el curso, todo eso que yo siempre muestro y yo no lo muestro a nombre mío si no en representación de todo el pueblo. Pero una vez nosotros no presentamos en el preforo porque yo ya no estaba coordinando y yo quería que, pues, aprender de otro y ahí estábamos muchos indígenas, mestizos, afros y todo eso... y entonces, jmm, eso era una materia, o sea, están fuera de eso, pero el foro, el preforo, es una materia. Entonces el rector me dijo: *ustedes están endeudados, con esto ustedes no se pueden graduar, entonces hay que hacerlo.* (Jitomañue) *Uy, juepucha, ¿cómo así?* Entonces yo le dije: *venga, usted que entiende...* nos tocaba presentar el foro de la interculturalidad, *¿usted qué entiende de la interculturalidad? Yo no entiendo nada...* pero, lo intercultural lo tenemos nosotros: el zapato no era de nosotros, la ropa no es de nosotros, todo eso... el ambil también está dentro de un frasco que tampoco es natural, ahí ya estamos siendo íntegros, juepucha, listo. Entonces, yo le dije: *pero, cada vez es que Jito representa los indígenas, entonces, ¿por qué esta corona no va a un afro? ¿por qué no puede tener mi corona y mi collar?* Y entonces yo del afro, y el mestizo tiene afro y tiene el indígena, el mestizo, o sea, íntegro. Listo, llevemos este tema... pero, ¿de qué manera vamos a presentar para sacar eso? Entonces, lo organizamos bien y entonces yo le dije: *usted va a ser el chamán; todo el mundo me viene con corona aquí. Usted va a ser el chamán, representando al amazónico, los pueblos y yo voy a ser el afro. Entonces, yo te voy a*

enseñar unos cantos, lo voy a grabar y ustedes van a danzar. Entonces le preparé una danza, una danza bien rítmica y todo eso, juepucha... (Jitomañue): *Y ustedes me enseñan el mapalé.* Listo y entonces el mestizo tenía como entre afro y todo eso, es una integridad el mestizo. Listo...preparamos.

Entonces, *el nivel séptimo de la licenciatura les tiene una sorpresa, vamos a recibirlo. Ahora recibamos a los indígenas, a la representación indígena con su danza de armonización.*