

SIMBOLISMOS DE LOS CARNAVALES INGA Y KAMENTSA DEL VALLE DE SIBUNDOY (ALTO PUTUMAYO)



Mg. Francisco Tandioy Jansasoy
*Departamento de Lingüística
e Idiomas
Universidad de Nariño*

Dr. Alonso Maffla Bilbao
*Departamento de Lingüística
e Idiomas
Universidad de Nariño*

1. INTRODUCCION

Santiago y Sibundoy han tenido y siguen teniendo una abundante colección de símbolos inmersos en sus carnavales que, conservados por tradición, representan una notable aportación a la cultura e idiosincrasia de los indígenas e incluso de las gentes que habitan la zona del Valle de Sibundoy.

Durante algunos años de trabajo de campo hemos perseguido una doble finalidad: de una parte, recopilar, anotar y estudiar algunos aspectos de la lengua inga y una gran parte del material tradicional aún vivo en el medio rural; de otra, convencer a los aborígenes que todavía viven en pequeñas parcelas rurales para que no abandonen o desprecien sus propios valores. Es innegable que entre los más jóvenes existe una tendencia a despreciar o minusvalorar lo autóctono frente a un tipo de cultura más espectacular que les llega a través de la televisión, la radio y el periódico. Entre las personas que tienen más de cincuenta (50) años, pero que no han dejado de apreciar la herencia cultural de sus mayores, se observa una especie de «vergüenza» o inhibición en los procesos de transmisión de esas tradiciones culturales, de tal suerte que, aunque no sienten ningún recelo en contar o narrar un cuento o algunos episodios de la vida cotidiana a ciertos investigadores o a un extraño que se lo solicite, sí lo sienten en cambio a la hora de hacerlo a sus hijos o nietos, posiblemente porque presienten una reacción negativa de parte de ellos; reacción que, efectivamente se ha producido y se produce hasta ahora por creer los jóvenes que todos estos conocimientos, costumbres y tradiciones " no están de moda " o quizá porque el poner en práctica su cultura los haga sentir en situación de inferioridad frente al " blanco " o de cara a la cultura occidental.

Creemos que todo lo anterior ocurre por cuanto no existe voluntad ni programas bien definidos para la preservación de la lengua y la cultura y menos para su desarrollo. Afortunadamente en estos últimos años, por iniciativa de las mismas comunidades indígenas, así como por la participación de tres de sus representantes en la Constituyente de 1991 y por la promulgación de ésta, ya se viene observando mayor atención a lo estipulado en el Artículo 10 que a pie de letra dice así: " El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparte en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe ". Otro tanto ocurre si tenemos en cuenta la Ley 115 de 1994 en la que en su capítulo 3 incluye la " Educación para grupos étnicos " con lo que se refleja una nueva orientación en la formación integral de las comunidades indígenas.

Teniendo en cuenta las consideraciones anteriores, nos hemos propuesto adelantar este trabajo que lo hemos titulado " Historia y simbolismos de los carnavales inga y kamëntsa del Valle de Sibundoy (Alto Putumayo) " con el fin de dejar memoria de estas fiestas tradicionales que año tras año festejan las comunidades de estas dos etnias. La investigación desarrolla aspectos

con aportes de carácter histórico-descriptivo, musical y simbólico. Finalmente, se analiza el carnaval desde la perspectiva simbólica para que los estudiantes, profesores y comunidad en general, puedan conocer más a profundidad el papel que juegan todos y cada uno de los elementos que componen dicho carnaval. Además, con la preparación de la cartilla bilingüe del carnaval inga, consideramos que esto constituye un aporte y un material valioso para los maestros bilingües y demás estudiosos de esta área del conocimiento.

2. ATUN PUNCHA O KALUSTURINDA (FIESTA EN HONOR AL ARCO IRIS)

Al sur – occidente de Colombia, más exactamente en el Valle de Sibundoy, Departamento del Putumayo, se encuentran situados los pueblos de *Manoy*, hoy Santiago, San Andrés (corregimiento de Santiago), Colón, Sibundoy (pueblo de Kamëntsas) y *Waira Sacha*, hoy San Francisco (tierra de Ingas y Kamëntsas).

Según cuenta la historia los Ingas son descendientes directos de los *mitimaes*, de los Incas del *Tawaintinsuiu* quienes cumpliendo con la delicada misión de entablar relaciones culturales con otros pueblos y, algunos casos de avanzada militar *Tawaintinsuiu*, llègaron a estas tierras alrededor de 1492 y desde entonces toda su forma de vida, pensamiento, lengua y cultura se sigue practicando entre sus descendientes, los Ingas del Valle de Sibundoy. En Manoy (Santiago) los Ingas celebraban el *Atun Puncha* o *Kalusturinda*, es decir, el inicio de un nuevo año, "fiesta en honor al Arco Iris y a la *Pacha Mama* (madre tierra)" . Es importante resaltar que esta fiesta coincidía en aquellos tiempos con la cosecha de frutas y de maíz, jornada que se realizaba en el mes de febrero o marzo de cada año.

Los abuelos ingas al hacer referencia a un cuento denominado *ATUN PUNCHA IAIA* comentan que fue el *Kuichi* (Arco Iris) convertido en un abuelo Inga quien protegió la vida del *IAIA* o jefe de un *ATUN PUNCHA* quien venía siendo objeto de la persecución a muerte por parte de una especie de hombres monstruosos que como los animales, tenían patas y cola. En honor a esta singular hazaña se inicia el festejo de los carnavales con chicha de maíz, música de tambor, flauta, *bututu*, rondador, loina, cascabel, etc., junto a una variada y especial clase de comida.

El cuento del *IZA* muestra de manera metafórica, la llegada de los Españoles y, a su vez, cómo un cacique organizó la defensa del pueblo Inga. *Atun Puncha* es también la fiesta de la alegría, de la reconciliación y del retorno; es justamente en este día cuando existe la oportunidad de pedir perdón por las faltas cometidas y, al mismo tiempo, perdonar las ofensas recibidas; de igual modo, se trata de demostrar la unión familiar y el aprecio a la tierra que los vió nacer y crecer, razón por la cual llegaban los Ingas que habían emigrado a otras tierras por diferentes circunstancias, generalmente por razones de estabilidad económica y escasez de tierra en donde laborar.

Para quienes hemos adelantado esta investigación nos ha sido difícil precisar el origen o el comienzo del carnaval Kamëntsa debido a la inexistencia de documentos escritos. Sin embargo muchos de los ancianos del pueblo de Sibundoy comentan que los abuelos de ellos ya habían participado y disfrutado felizmente en estas fiestas.

Silvestre Chindoy profundo conocedor de la cultura de su etnia, hombre inquieto por la defensa de su raza, orgulloso de su identidad e incansable servidor público, pues, ha prestado sus servicios como Gobernador en varias oportunidades, tanto en Sibundoy como en San Francisco, nos cuenta que los carnavales de los Kamëntsa se realizaba el día martes, un día antes del miércoles de ceniza, como se festejan hoy en Santiago. En estos últimos años en lugar de festejar el día martes, lo hacen el lunes, con el fin de poder participar los ingas en el carnaval de Sibundoy y los Kamëntsa en el de Santiago.

En líneas generales podría decirse que tanto el carnaval inga como el kamëntsa son casi similares. Sin embargo, cabe señalar que existen algunas diferencias palpables en cuanto al uso de los vestidos, a la organización de participantes, juegos y demás actividades que en uno y otro pueblo desarrollan. Por ejemplo, es propio solamente de los ingas jugar con papayuelas, ortigas y el muñeco compuesto de hojas de maíz; así mismo, hace algunos años no existían los sanjuanés, saraguayes y matachines que en sus comienzos sí se encontraban vinculados y que ahora se los ha rescatado para los festejos en Santiago.

Al hacer referencia a los carnavales de Sibundoy encontramos que los kamëntsa desfilan con la Virgen de las Lajas por las calles del pueblo como remembranza, o recuerdo de los largos viajes que los indígenas realizaban antiguamente, en época del carnaval; además se observa a indígenas disfrazados de blancos

portando espejos y haciendo sonar unas campanillas, con lo cual tratan de significar el engaño que sufrieron cuando los Españoles llegaron al Valle de Sibundoy a intercambiar espejos por tierras; valga anotar que esta modalidad no se sigue en Santiago.

Otras diferencias se observan en el uso de los vestidos; los kamëntsa, hombres y mujeres, además de lo que acostumbran llevar puesto los ingas, aquellos se colocan por encima de su traje de carnaval un lienzo blanco entrecruzado y un reboso de vivo color también entrecruzado a la inversa. En cuanto a la música podemos señalar que la tonalidad en una y otra comunidad es diferente, como puede observarse en los pentagramas que aparecen en el capítulo dedicado al estudio etnomusicológico. Con referencia a los castillos es importante anotar que en Sibundoy se levantan tres: dos, frente al cabildo con diferencias de tamaño y dirección, y otro frente a la casa del Alcalde Mayor; por el contrario, en Santiago sólo se levanta uno frente al cabildo. De otra parte, en Sibundoy únicamente pueden participar los saraguayes en el sacrificio del gallo, mientras que en Santiago puede hacerlo cualquier miembro de la comunidad.

Con el brevísimo resumen anterior acerca de los carnavales en una y otra etnia, hemos querido dar solamente una idea muy general de su desarrollo en las dos comunidades.

3. SIMBOLISMO EN EL CARNAVAL INDIGENA INGA Y KAMËNTSA

Todo estudio de alguno de los elementos de cultura que permanecen en los pueblos latinoamericanos, indudablemente contempla dos vertientes de formación y a veces tres o más. En el caso de los carnavales de los Andes, desde Argentina hasta Colombia, se han nutrido de muchos elementos propios de los indígenas y a partir de la colonia supieron aceptar elementos de España y acoger, por obligación, las imposiciones de los nuevos hombres que a la fuerza se avecindaron en sus territorios.

La herencia española en las fiestas a su vez tiene que ver con dos instancias, la política y ante todo la religiosa; así todas las celebraciones y especialmente la del carnaval tiene una raíz en las celebraciones de carácter religioso espa-

ñol, de ahí, por ejemplo, la ubicación en el calendario y, de ahí también, en buena medida, su sentido de fiesta del perdón que ha existido y sigue existiendo de una manera más profunda en las comunidades indígenas.

El mestizaje cultural también dio oportunidad a la aparición de carnavales mestizos que con el tiempo tendrán una inusitada importancia como ocurre con los carnavales de Quito, Guaranda, Pasto, etc.

SIMBOLISMOS

Las fiestas que realizaban los pueblos andinos, especialmente los de origen kichua, eran denominadas *takii*, así lo corroboran los cronistas; esta palabra se sigue utilizando hoy en día para designar el canto; la acción de tocar instrumentos musicales se conoce como *takina*.

Sin embargo, es muy interesante ver cómo en la actualidad el carnaval recibe entre inganos y kamëntsas, un nombre particular. Los inganos se refieren a su fiesta como el KALUSTURINDA y los kamëntsa, a su vez, utilizan el término KRESTRINJĚ. Sobre la palabra inga se puede interpretar como fiesta o carnaval en honor al arco iris; y en cuanto hace al vocablo kamëntsa se puede constatar su traducción como baile. Por ser tanto el *kalusturinda* como el *Krestrinjě* fiestas de honda raigambre andina, es oportuno que las relacionemos con lo ocurrido entre los incas, pues, no hace falta insistir en que los ingas son directos descendientes de los incas, que llegaron a este territorio en tiempos de Huayna Capac, tal como señalaremos en el capítulo de etnohistoria de nuestra investigación.

En tiempos pasados, como lo refieren Guaman Poma de Ayala y otros cronistas, hubo una gran variedad de fiestas durante los meses del calendario que ellos tenían, y dichas fiestas, así como algunos bailes, recibían nombres muy específicos; sin embargo, como se sabe, quizá las fiestas más importantes eran las dedicadas al culto de la tierra y del sol.

Cristóbal de Molina señala que comenzaban a contar el año a mediados de mayo que era cuando hacían su fiesta *intipraymi* o fiesta del sol; durante esta fiesta hacían el *takii* llamado *huallina* "el cual dicho bayle o canto hacían quatro veces al día", en el inti raymi los hombres y las mujeres hacían sus fiestas por separado. En el mes de julio se realizaba otra fiesta llamada *llahuayra*. En el mes de agosto se llevaban a cabo las fiestas conducentes a

ahuyentar las enfermedades. Bailaban y luego se iban a bañar a las fuentes y ríos. Es importante anotar que durante el tiempo de las fiestas no reñían ni peleaban unos con otros. Esta tradición se mantiene hoy en el carnaval inga, por lo que también suelen llamarlo "fiesta del perdón". En Septiembre se realizaba la fiesta del *Guarachico* en la que armaban a los caballeros y les oradaban las orejas.

En el mes de noviembre entonaban el *guari* cantaban y se estaban en pie los armados caballeros con los manojos de paja en las manos, y la demás gente, toda estaba sentada¹; cuando terminaban regresaban al Cuzco y allí los recibía un pastor encargado de cuidar los carneros que sacrificaban ese día; solía llegar con una *llama* (mamífero camélido sudamericano) vestida o disfrazada; a la vez, dicho pastor tocaba dos caracoles; esta fiesta, como se ve, está relacionada íntimamente con la actividad del pastoreo; también hace alusión a ella Guaman Poma de Ayala quien menciona la danza con la voz *uaricza*, que significa "imitar" el sonido de la llama.

Cristóbal de Molina² cuenta que en diciembre, antes de ir a barbechar sus *chacras* durante doce días, hacían un canto y baile llamado *yabayra* que duraba dos días, después de lo cual regresaban al Cuzco y al décimoquinto día del mes hacían el baile llamado *yaguayra* en el que utilizaban un lazo grande que tenía delante una bola gruesa de lana, con ella jugaban los hombres de un lado y las mujeres del otro dirigiéndose hasta la plaza para hacer sus reverencias a las *huacas*; seguían su danza y terminaban formando con el lazo una especie de serpiente enroscada que denominaban *Moro orco* (*uru urku*) quizá porque el lazo tenía varios colores o porque el ritual se refería a la petición de lluvias, lo que tendría que ver con *Orco* que se asigna por lo general a montañas.

Según Molina de enero a marzo no hacían ninguna fiesta.

Los incas acostumbraban elegir niñas de doce años para que canten en las fiestas; estas doncellas eran acompañadas por músicos, flauteros y tamborileros para entonar al inca y a la Coya como también a algunos señores y a sus mujeres; así mismo eran llevadas para cantar en las fiestas, casamientos y

1. Uribe Marfa Victoria. Asentamientos Prehispánicos en el Antiplano Ipiales-Nariño.

2. Revista Colombiana de Antropología, vol XIX, Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología. 1978 - 79

bautizos, *uarachicos* y *rutoichicos*.³ En diciembre, cuenta Guaman Poma de Ayala,⁴ hacían la más grande fiesta solar, se trataba de la *Capac Inti Raymi*, o sea, la "fiesta del señor sol". Durante el evento se efectuaban grandes sacrificios de animales y se ofrecían muchos objetos de artesanía; después de los sacrificios, de la comida y la bebida hacían los *Takii*.

CANTO

En el mes de abril los incas se dedicaban a la cosecha, o sea, al *Aymoary*. Y cuando llevaban la cosecha de maíz que entregaban a sus hacedores, esto es, a sus *huacas* sagradas, entonces entonaban el canto llamado *araví*⁵. Por eso podríamos decir que el *yaraví* además de ser un canto que se relaciona con la cosecha de maíz, es un canto de carácter sagrado y en él las *Taquiacllas* eran mujeres dedicadas al canto⁶.

El llamado *Uayno*, tiene una íntima relación, según se deduce de lo que manifiesta Poma de Ayala, con el emparentamiento; de modo que, esta fiesta se hacía con motivo de iniciar una relación de compadres. «El compadre de bautismo le llaman *uayno*; a los hombres parientescos les llamaban *uauquiconas*». Tanto las fiestas como sus celebraciones civiles se prohibieron en la época colonial de distintas maneras; veamos enseguida lo que ocurre con la música y el canto en el septentrión andino.

Aquí se plantea la inconveniencia (prohibición) en el sínodo de Solís, 1544 ó 1594⁸. Los concilios provinciales de 1567 y de 1583 ya se habían preocupado por dictaminar sobre las distintas formas de evitar que los indígenas continuaran celebrando sus fiestas. Por esta razón los obispos se preocuparon por promulgar sus constituciones sinodales como las que se conocen del

3. Molina, Cristóbal de. Op cit p. 112 Poma de Ayala, Felipe G. pág. 298. Op cit tomo I Idem. pág 250 Ver Molina, Cristóbal de. op cit p. 118

4. Murúa, Fray Martín op cit p. 392

5. Poma de Ayala, op cit. ediciones de Murra p. 792

6. Ver Rev. No. 3-4 del Inst. De Inu. Eclesiásticas Ecuatorianas Puce, Quito p. 92.

7. Constituciones Sinodales fechas por Ilmo. Sr. D. Fr. Luis López de Sólís, Maestro en Santa tecnología, Obispo de Quito del Concejo del Rey Nuestro en el año 1594. En: Revista del Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana, Quito, Facultad de Tecnología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1978 Nos. 344 p. 137.

8. Murúa, Fray Martín. op cit edición de Ballesteros p. 36.

Obispo de Quito, Fr. Luis López de Solís, del año de 1594, en la que le dedica el capítulo XCIII " De las borracheras y principio de tantos males y pecados, que acarrear entre los indios y, el remedio que en ellos puede haber ". En el mencionado capítulo se dice que por ser el vicio de las borracheras tan general entre los indios que impedía la predicación y que, como preveían ya los concilios 2º y 3º de Lima, se debía poner remedio en el sentido de que las fiestas, como la de Corpus Christi, deberían celebrarse en su propio día como puede observarse en la siguiente cita:

" ..Y que con tanto cuidado procuren que los indios no hagan borracheras, los días de los santos de sus nombres, ni cuando bautizan sus hijos o entierran sus difuntos, ó les hacen obsequias, ni cuando hacen sus casas, ó labran sus chacaras. Y así tendrán los curas cuidado de predicar á los indios á menudo los graves daños que de ese vicio les vienen temporales y eternos; y cada día visitarán sus pueblos y parroquias a caballo para evitar las dichas juntas y borracheras, y á los indios que hallaren en ellas los podrán castigar, y derramarles la chicha, y quebrar los cántaros..."⁹

Esta costumbre se mantuvo aproximadamente hasta hace más de 40 años atrás.

SIMBOLISMOS EN GENERAL

Los instrumentos musicales, como casi todos los objetos en el mundo prehispánico, así como la música y la danza tienen una filiación muy definida. Es decir que los instrumentos musicales, su música y su uso en determinadas fiestas tenían una significación propia acorde con los conceptos cosmovisivos, o sea, adecuadas a la forma dualista del mundo del hombre andino. Los incas son quizá portadores prototípicos de este pensamiento dual y desde luego, lo reflejan en sus expresiones culturales como la música.

9. Poma de Ayala, Felipe Waman. op cit ediciones de Murra, alianza p. 109

Por eso es importante tratar de esclarecer este primer aspecto de filiación masculina o femenina de los instrumentos musicales en determinados contextos sagrados o profanos. Fray Martín de Murúa es muy claro cuando describe las fiestas de la Coya Chimpo Urma, esposa de Maita Capac: "Los ynstrumentos conque a esta coya dauan música heran flautas de hueso de benado, flautones de palo, caramillos, tambores de madera pintados, vocinas de caracoles, sonaxas de concha. Baylaban con caracoles y conchas en las piernas, que suenan como cascabeles; tenían esta señora, como dicho es, muchos entretenimientos y regalauase en gran manera..."¹⁰. Igualmente encontramos referencias muy concretas en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala, pues, no relata las costumbres sino que las ilustra de una manera muy real. Refiriéndose a la sexta Coya Chimbo Mama Micay manifiesta que era "amiga de cantar y mucica y tocar tambor, hacer fiestas y uanquetes y tener rramilletes en las manos"¹¹.

El carnaval es la principal fiesta de Ingas y Kamëntsas. Los gobernadores ingas tienen como una de sus principales obligaciones la preparación del Carnaval.

" Ña *Kalusturinda* chaiaura taita ubirnadur tukui justí-siakunawantami tukui wasi suiu chaiai puridur karkakuna.

Kada runa, flauta, tambur, bututu charirispá, kalusturinda fiesta uiachispá wasi wasi puringakuna chasa puriskapik ásuami ñalla tukui wasi karadur karkakuna. Chasak, unaiadurmi karka mai chusku u pitchka tuta

^{11a}

En el anterior pasaje, tomado de la cartilla de *Costumbres y Leyendas de San Andrés*, se comenta las obligaciones del gobernador que unos días antes de comenzar los Carnavales salía con sus cabildantes a recorrer su pueblo visitando a los miembros de la comunidad casa por casa, tocando música de carnaval con flautas, tambores y cuernos. Es importante destacar que en cada casa lo recibían muy bien y sobre todo le brindaban chicha, razón por la

10. Molina, Cristobal de. p. 98-99 op cit.

11. Levinsohn, Stephen y Mojomboy, Lázaro. Costumbre y leyendas de San Andrés p.37.

11a. Levinsohn, Stephen y Mojomboy, Lázaro. Costumbre y leyendas de San Andrés p. 38.

cual su recorrido demoraba varios días.

El Gobernador es el " patrón del carnaval ", es el que organiza, supervisa y participa en la fiesta. Lo vemos en el carnaval ingano entregando la ofrenda, a través de su esposa, al señor cura párroco; en seguida, lo vemos dando inicio oficialmente al carnaval al recibir la autorización del cura y a su vez cuando echa flores en la cabeza del mismo sacerdote en símbolo de su perdón, el gobernador perdona al párroco; luego con su bastón en mano símbolo de su realeza en el centro de la plaza, como ocurre en todos los pueblos ingas y en el kamëntsa, aparece acompañado de las primeras autoridades judiciales y civiles para recibir a todas las personas que desean confesarse con él y aceptar el perdón (consejos), simbolizado en el momento en que les echa pétalos en la cabeza. Después de bailar va a su casa a ordenar la *boda* que ofrece a todos los miembros de su comunidad; allí, mientras tocan sus instrumentos, bailan solos o con parejas; el gobernador y su esposa les entregan un plato de *boda* y luego, una vez que terminan de comer, les reciben dicho plato. Además, la esposa del Gobernador pasa con frecuencia por la cocina insistiendo que se repartan a todos.

Es patente que la fiesta del Carnaval es el principal rito tanto para inganos como para kamëntsas; de los mayores se extrae que el ciclo anual se tiene en mente en cuanto se participa en la fiesta, pues, allí se perdona lo malo que se ha hecho durante todo el año, es decir, el ciclo anterior y se ruega porque se puedan volver a encontrar en el próximo carnaval. Es probable que este sentido de ciclo anual provenga de la cosmovisión andina prehispánica; sin embargo, hacen falta elementos de juicio para formularlo tajantemente. Otro factor que puede incidir en ver al carnaval como fin e inicio de un ciclo, es el hecho de que allí es donde se encuentran parientes y amigos que pueden no haberse visto durante todo el año.

VESTIMENTA

La vestimenta del carnaval para los hombres: *Kusma*, *siñidur*, *kapisaiu*, un rebozo y un lienzo blanco terciado, una corona de cintas o plumaje y las *chakiras*. Las mujeres se visten de *Pacha (Falda)*, *tupulli* (blusa) un rebozo, los *chumbes (Fajas)*, una corona de cintas o plumaje y las *chakiras*.

Además de los simbolismos encerrados en los objetos e instrumentos propios del carnaval para la música y danza, es importante señalar los símbolos que

usan en su vestimenta los bailarines y las distintas personalidades que toman parte en la celebración.

El gobernador vestido con su *kapisaiu*, sus *huallicas* o *chakiras*, su *llaugtu* o corona de plumas, lleva además en sus manos el bastón de mando rematado con dos flores blancas de *Huantu*. La flor de huantu es por antonomasia el símbolo de realeza.

MÁSCARAS

Quizá la diferencia más acentuada entre las vestimentas de los participantes de los dos carnavales, esté en la presencia de hombres con máscaras en el Krestrinjë de los kamëntsa. Tanto los matachines como los zaraguayes que llevan máscaras elaboradas en madera, marcan uno de los distintivos que, aunado a la conservación de sus ritmos y cantos propios, los hacen diferentes.

La máscara del matachín es algo más grande que la del zaraguay y va pintada; anteriormente parece que se usaba solamente el color rojo y en las máscaras de los zaraguayes el color negro. Hoy, sin embargo, se puede ver que los matachines han incluido otros colores como el anaranjado, por ejemplo.

BANDEREROS

Los bandereros eran nombrados anteriormente por el Gobernador y sus alguaciles. Tenían funciones muy específicas como era la de confeccionar muñecos de hojas de maíz; en la Cartilla de las Costumbres de San Andrés, se dice además que acostumbraban pintarse la cara de negro unos y de rojo otros. Esta costumbre se ha ido perdiendo.

KUKURUCHUS

Anteriormente los personajes que se vestían de kukuruchus eran los que llevaban en canastos las papayuelas o chilacuanes y las ramas de ortiga..

KARI CHUMBI

Esta palabra es semejante al *llaugtu* con la diferencia de que en este caso no son plumas las que adornan la corona, sino fajas angostas que cuelgan de la corona hacia abajo.

LLAUGTU Y PLUMAJE.

Entre los incas se usaban distintos tipos de *llaugtus*, de acuerdo con la fiesta que se celebraba, así por ejemplo en la fiesta de Capac Raymi, que según Molina¹² se celebraba en noviembre, para armar caballeros a los jóvenes, se les ponían unos *llaugtus* "negros adereçados" y además, el día que salían a la fiesta se ponían unas "plumas negras de un pájaro que se llama quito, y así las llamaban *quitotica'*".

En la fiesta de *Coyaraimi* los que tenían a su cargo la *huaca* de *Guanacauri*, le ponían al inca y a su mujer una lana que "calentaban con el çanco" y después le ponían en las cabezas unas plumas de un pájaro llamado *pielco* que son de color tornasol, y así vestidos con sus más ricas mantas salían a la plaza con las figuras que adoraban. Este día los habitantes del Cuzco hacían la fiesta llamada "*alauicitua takii*" para lo cual salían vestidos con sus mantas rojas y largas que les llegaba a los pies, y se ponían en la cabeza una diadema llamada *pilco casa*.

En la celebración del carnaval ingano los hombres se visten con sus más vistosos atavíos y llevan tamborcitos, sonajeros de semillas y *bututos*: algunos se amarran cascabeles en sus tobillos. Llevan su traje tradicional su *Unku* negro con filetes de colores sobre fondo blanco o negro; al cuello muestran una gruesa hilera de collares de chaquira y lazos de lana policromos; ajustan su cintura con fajas de lana; en sus muñecas lucen pequeñas *watangas*. Todos los inganos se pintaban el rostro de rojo como lo hacía el gobernador del cabildo indígena a excepción del alguacil mayor que se pintaba de negro.

Sin embargo, la parte de la vestimenta sin duda más vistosa, más lujosa y más preciada por ellos es el *llaugtu*, su aureola solar. El *llaugtu* está hecho en madera, es una rodela con un borde saliente recubierta totalmente con tela e hilos de lana de color rojo; de la parte trasera cuelgan muchos cintillos *Kari chumbi*, o sea, fajillas tejidas con diseños que generalmente usan las jóvenes. Algunos ingas, los mayores o los de alguna jerarquía, pueden llevar un *llaugtu* con plumería.

Cuando Murúa nos habla del gobierno que los ingas tenían y del orden con sus vasallos, entre las muchas cosas que el inga les entregaba era una *guaranca paia* " que es hecha de plumería, a manera de sombrero sin copa y otras

12. Pizarro, Pedro Op. cit p. 234

diferentes plumas para que saliese con ellas a bailar en las fiestas solemnes”, es posible que aquí la palabra *paia* (palla) tuviera que ver con el término *pallapalla* que González Holguín traduce como “galano” en cuanto al vestido. Este es el *llaugtu* que aún conservan en sus fiestas los indígenas inganos del Departamento del Putumayo, Colombia.

Para los ingas así como para sus vecinos los kamëntsa y los kofanes el *llaugtu*, cuando tiene plumería, está ligado íntimamente a sus ritos mágicos. Es de uso inminente entre los *chamanes* o sabedores como insignia de su capacidad y poder, rememoran la capacidad que les es propia de ejercer el vuelo chamánico, por eso llevan plumas de *kurikingue*, papagayos y paujiles.

El *llaugtu* es el símbolo que recuerda uno de los hermanos Ayar, a *Ayar-Cachi* que sale de su cueva volando como un cóndor. En tiempos preincas los Chankas de Nazca se adornaban con *llaugtós* de plumas para hacer su vuelo mágico mientras su cuerpo se convertía en felino o serpiente. Los incas toman el *Llaugtu* de plumas de cóndor, halcón y *kuriquingue* como símbolo de su realeza, se convierte en la borla imperial. Así describía Pedro Pizarro a Atahualpa:

«Este yndio se ponía en la cabeça unos *llaugtu*, que son unas trenças de lana de colores, de grosor de un medio dedo, y de anchor de uno que son unas trenças como digo, hecho esto de una manera de corona, y no con puntas sino redonda, de anchor de una mano, que encaxaba en la cabeça; y en la frente una borla cosida en este *llaugtu*, de anchor de una mano, poco más, de lana muy fina de grana, cortada muy igual, metida por unos cañutos de oro, muy sutilmente hasta la mitad; esta lana era hilada, y de los cañutos para avajo, destorcida., que era lo que caya en la frente, que los cañutillos de oro hera cuanto tomaban todo el *llaugtu*”¹³

Betanzos dice que esta cinta muy pintada que se ponían en la cabeza se la

13. Murúa, Fray Martín De. op. cit pág 54

denominaba *pillaca-llagtu* y que encima de esta cinta se colocaba el Inca una diadema de pluma y una patena de oro. Este modelo lo seguían los orejones cuando eran vestidos y ungidos para la celebración del *Inti-raymi*. El *Llaugtu* como vemos es un atributo que se toma del Inca quien, a su vez, lo instaure como símbolo de su ancestro en tanto es hijo del sol.

El *llaugtu* también fue utilizado para diferenciar los *ayllus* y las colonias de extranjeros que tomaban residencia en las ciudades incas. Los pueblos andinos en sus días ordinarios usan «ligaduras en la cabeza» y algunos tocados muy especiales como ocurre entre imbaburas y pastos. En el Cuzco podían diferenciarse a través de estos tocados, las colonias de cañares, cayambes, lojanos y pastos.

El *llaugtu* y la borla dan la jerarquía de señores a los orejones que se ungían con ellos después de demostrar sus dotes y era el signo de realeza cuando se la colocaba al Inca que sin la borla no podía saberse supremo señor. En la tradición que recogió en el Cuzco Cieza de León sobre los dos hermanos Ayar, se realza la categoría de los vestidos que tomó *Ayar-Cachi* para fundar el Cuzco: en el cerro de *Huanacaure* se viste con las trenzas o *llaugtu* que llaman *Pillaca* y la diadema que llaman *Puruchuco*. Para ungir al Inca con su borla se hacían grandes fiestas y en el templo de Curicancha se le colocaba el «*llaugtu*» que le cubría hasta los ojos, sólo entonces era tenido verdaderamente por soberano y señor.

Es muy probable que el *llaugtu* andino tenga la afinidad en su simbolismo con el que dan algunas culturas amazónicas para quienes el *llaugtu* simboliza la serpiente, el arco iris o la boa-anaconda; pero, resaltamos su estricta ascendencia solar como emblema tomado por *Ayar-Cachi* y usado por el Inca para patentizarse como hijo del sol, como rey.

Los personajes centrales de los templeteos líticos agustinianos llevan un *llaugtu* con un cintillo atrás que les cae hasta la espalda como lo usan hoy los ingas y kamëntsas, entre quienes es de uso masculino como lo fue y sigue siendo entre los incas. Recordamos ahora que entre los Shuar al celebrar el paso del cazador de cabezas (iniciación ritual) a su vida de adulto sólo entonces tiene el derecho de usar cintillo con diademas; los Shuar hacen la diadema con plumas de tucán, este *llaugtu* Shuar sirve para mantener el cabello fijo durante la cacería y, además, para colgar a la espalda una cabeza humana. En las fiestas que los incas hacían en honor de *Pariacaca*, al decir de la carta annua de 1609 de Avila, transcrita por G. Taylor, dedicaban unos diez días de fiesta,

bebiendo y bailando y, los hombres se vestían con mantas y *llaugtu*, tal como todavía lo hacen en su *Atun Puncha* o carnaval ingano del suroeste colombiano.

BASTÓN

En la Estela Raimondi y en la Puerta del Sol el personaje antropomorfo central lleva en sus manos cetros o alabardas con remates en forma de aves y cabezas de aves respectivamente, figura que se encontrará luego a lo largo y ancho de los Andes. El guerrero en su ritual o el Danzante o el Sacerdote y, desde luego, el Señor o Cacique, aparecerán indefectiblemente llevando su cetro. Murúa al hablar del Inca *Sinchi-Roca* expresa «le armaron caballero y le dieron el *Topayauri*, que es a manera de cetro, el cual era de oro, que era insignia que se daba a los que habían de ser señores,¹⁴ en la mitología proviene del palo *Tupayauri* que entregó el *Tunapa* en *Apotambo* y que se convirtió en oro al nacer *Manco* Capac¹⁵; es la misma vara que luego la utiliza para hablar con las *huacas*.

Los danzantes pastos, los del Puno y los del sur boliviano llevan bastón para simbolizar que son los señores, réplicas del primer hombre. El hijo de la madre universal -dicen los Kogui¹⁶ confeccionó un bastón de mando con la figura de la madre y se lo entregó al *Mama* como signo de su dignidad; desde entonces el bastón se traspasa de sacerdote en sacerdote. Los Kogui recuerdan de su mitología cómo el sol lleva en su caminata un bastón dorado, con él alumbraba la tierra; ese bastón dorado yacía antiguamente sobre las montañas pero *Sintana* y su hijo se lo llevaron y lo colocaron en lo alto del cielo. En la mitología Kogui ese bastón es llamado " Hilo de Sol " y a veces se concibe como la varita *sugi* con la cual se saca la cal del *poporo* para masticar hojas de coca. El bastón de mando fue elaborado para el *Mama* en los tiempos primordiales con el fin de usarse en todos los seres y las cosas.

El sentido solar del bastón ya está explicado, el sol toca con su bastón las cosas, toca el mundo que es el gran templo, es un bastón o hilo de sol mágico como el bastón dorado mediante el cual *Bochica* ayudó a los muiscas. Recordemos cómo con su bastón dorado *Bochica* salvó a los primeros muiscas de la inundación, castigo enviado por *Chibchacum*, fue cuando abrió la peña en

14. Santacruz Pachacuti, op. cit pág 183

15. Preuss, K. Visita a los Kaggaba, T.I. pág 86

16. Molina, Cristobal De. p. 76 op cit.

dos para que las aguas se desbordaran y formaran el Salto del Tequendama, claro que *Bochica* no hundi6 con mucha fuerza su bast6n por eso quedaron las aguas represadas y siguen vaci6ndose en nuestros tiempos.

Wirakocha con su b6culo dorado y movido por la compasi6n destruye y apaga el fuego que castigaba a los hombres. La imagen que lo representa en Tihuanaco as6 lo concibe. Es desde entonces un bast6n de poder; *Tunapa* se lo entreg6 al primer Inca Manco Capac, 6l lo recibid y al instante se convirti6 en oro, este es el *tapayauri* del que nos habla Santacruz de Pachacuti, es el *quilcasaxo* que se pon6a *Nansapa* junto a su *canachyauri* y su *quisayrinri*, es decir, el bast6n va junto a su orejera, a su manilla y a su gorro m6gico de oro.

El poder m6gico del bast6n lo utilizaron los gobernadores de los pueblos andinos desde 6pocas muy remotas, lo constata su omnipresencia en la mitolog6a. Las culturas chav6n, tihuanaco, sech6n, vir6, vic6s, paracas y nazca hicieron lo propio; igual las culturas del noroeste chileno y norte argentino as6 como las culturas septentrionales del Ecuador (cañaris, puruh6, imbaburas, jama-coaque) y, en Colombia: pastos, quillacingas, colimas, cen6es, muiscas y tayronas tambi6n se sirvieron de 6l.

En la parafernalia de motivos cer6micos de los pastos, el danzante y el cham6n siempre llevan bast6n pero tambi6n aparecen reiteradamente danzantes empuñando lanzas. Por tal raz6n, consideramos que el bast6n de mando puede tener su origen, igualmente, en el uso de la alabarda, la lanza o la bodoquera y entre los pastores, el uso de b6culo. Su sentido es tan similar que grupos de la amazon6a como los Murui-muinane y los ufainas incluyen en su mitolog6a un pasaje en el cual los seres originarios usan el bast6n para subir a la punta de la *maloca* universal.

Resta nada m6s relievare el uso del bast6n o vara por parte del cham6n, tambi6n suceso panandino. El bast6n de mando que porta el gobernador de los ingas, es, en verdad, un s6mbolo importante de realeza y poder; la flor blanca del *huantu* que remata el bast6n de mando, es la flor que los incas llamaron *suntur paucar*. Este, que fue el s6mbolo de nobleza por antonomasia, era exhibido en las fiestas de mayo, tambi6n durante la fiesta que llamaban *huayllina*, en la que adoraban al Hacedor y sacaban dos figuras de oro de los "gemelos primigenios" vestidos igualmente con ropas de oro. Delante, dice Molina, llevaban el *suntur paucar*, junto a figuras de carneros (llamas), tambi6n elaboradas en oro.

COMIDA

Ya desde las fiestas prehispánicas se tiene como un elemento importante de los rituales el preparar y consumir alimentos. En las fiestas incas se preparaban diversos platos y bebidas, en especial se destacaba la gran variedad de chichas o asuakuna. De las explicaciones que trae el cronista Cristóbal de Molina cuando relata la fiesta que los incas llamaban Coyaraymi, se puede entender mejor el simbolismo de la comida. Molina señala que comían y bebían de la mejor comida porque decía que "ese día si no se holgase y comiese y bebiese, que todo el año avía de estar en mala ventura y trabajo".

CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo de este trabajo se ha presentado una serie de datos que, en cierta forma, pueden modificar algunos conceptos que guardan relación con la etnohistoria – concretamente del pueblo inga, más no del kamëntsa-, las manifestaciones culturales de las dos etnias y los festejos tradicionales de sus carnavales que antiguamente se realizaban un día antes del Miércoles de Ceniza en ambas comunidades. Sin embargo, hoy en día, por razones de participación o visitas mutuas entre compadres de una y otra etnia, aproximadamente hace cincuenta (50) años estas fiestas se vienen efectuando así: para la comunidad kamëntsa de Sibundoy y San Francisco el día lunes, dos días antes del miércoles de ceniza y, para la comunidad inga de San Andrés, Colón y Santiago el día martes, o sea un día antes del ya mencionado Miércoles de Ceniza. A raíz de la poca participación de los jóvenes y niños, las autoridades indígenas, en estrecha cooperación con los maestros bilingües y la organización MUSU RUNAKUNA (Hombres nuevos), hace algunos años vienen impulsando el carnaval de los niños que se realiza el día domingo también antes del miércoles de ceniza. El objetivo primordial de esta importante inquietud es despertar la conciencia de la comunidad inga en el sentido de valorar su propia cultura, preservarla, mantenerla y, en lo posible, desarrollarla apoyándose en la tradición oral, en las investigaciones de lingüistas, de antropólogos, sociólogos, etc. Algo similar ocurre entre los niños kamëntsa que ya festejan el carnavalito en las guarderías, escuelas bilingües y en el Colegio Artesanal, bajo la dirección de los profesores bilingües.

Sin embargo, pese a los esfuerzos que realizan los indígenas, no es suficiente el empeño que ellos ponen, pues hace falta el apoyo económico, decidido y

efectivo de parte del Estado, de la gobernación, de los municipios y, de manera especial, del Ministerio de Cultura para lograr una difusión amplia a través de los medios masivos de comunicación, promoviendo al mismo tiempo el turismo rural en estas fechas.

Otro factor fundamental para que la gente participe masivamente y no emigre a los centros urbanos del país o del exterior, sería la creación de otros resguardos mediante la compra de tierras que a la postre vendría a generar mayores fuentes de trabajo y con éstas una mejor calidad de vida y el consiguiente apego a su región.

De conformidad con la Ley General de Educación (Ley 115 de 1994) le corresponde al Gobierno Nacional impulsar en la región una educación que conlleve los principios de la cultura indígena, al igual que fomentar actividades que se relacionen con la vida social y cultural de los mismos por medio de la enseñanza de las lenguas autóctonas, de la cultura popular y las costumbres propias de los individuos. Observamos, por ejemplo, que es una necesidad sentida, la realización de talleres y la publicación de textos bilingües para difundir lo anteriormente expuesto.

De otro lado, es conveniente que las autoridades civiles, eclesiásticas y militares no miren en los carnavales un factor de conflicto de orden público, de fiesta profana o de una diversión sin sentido, como se quería hacer creer; todo lo contrario, estos festejos, tienen una larga tradición, anterior a la llegada de los conquistadores españoles.

BIBLIOGRAFIA

ABADIA MORALES, Guillermo. Compendio General de Folklore Colombiano. Bogotá: Biblioteca del Banco Popular, 1983, 530 págs.

ARETZ, Isabel. Historia de la Etnomusicología en América Latina (Desde la época precolombina hasta nuestros días). Caracas: Conac. OEA, 1991.

BETANZOS, Juan Suma Narración de los Incas. Madrid: Atlas, 1987.

CARVALHO NETO. Diccionario de Folklore Ecuatoriano. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1964, 120 p.

CASA DE LA CULTURA ECUATORIANA. Quito: Revista de Folklore, Nº 3, Enero, 1969.

COBA ANDRADE, Carlos. Danzas y Bailes en el Ecuador. Quito: Ediciones Abya Yala, 1985, 80 p.

CORDOBA CHAVES, Alvaro. Historia de los Kamtsá de Sibundoy desde sus Orígenes hasta 1981, Bogotá: Tesis Universidad Javeriana, 1982. 220 p.

DOCUMENTOS AUDIOVISUALES. Esta Investigación, Santiago y Sibundoy, 1996.

GRANDA PAZ, Oswaldo. Arte Rupestre en los Municipios de Pasto, Arboleda y San Lorenzo. Pasto: Universidad de Nariño - ICFES, 1988, 200 P. mecgr.

_____ Arte Rupestre Pasto, Quillasingas. Pasto: Sindamanoy, 1983, 30 p.

IADAP. Memorias del I Encuentro Internacional de Etnomusicología. Pasto: IADAP. Rev. Mopa. Mopa. No 7.

LARRAIN BARROS, Horacio. Demografía y Asentamientos Indígenas en la Sierra Norte del Ecuador en el siglo XVI. Otavalo: Pendoneros 11, 1980, 230 p.

LEVINSOHN, Stephen y MOJOMBOY, Lázaro. Costumbre y leyendas de San Andrés, 1981.

MOLINA, Cristobal de. Fábula y ritos de los incas. Madrid: Historia 16, 120 págs.

MURUA, Fray Martín de. Madrid: 1942, Biblioteca Americana, 280 págs.

O CAMPO LOPEZ, Javier. El Folklor y los Bailes Típicos Colombianos. Manizales: Biblioteca de Escritores Caldenses. s.f. 220 p.

SANTACRUZ DE PACHACUTI ATIENZA, Lope de Religión en el Imperio de los Incas.

TANDIOY J., Francisco. Muskuikuna y Tapiakuna (Sueños y Agüeros en Inga y Castellano). Pasto: Organización Musu Runakuna, 1987.

_____ Iskai Wagchukunamanda Parlu (los dos huérfanos). Pasto: Organización Musu Runakuna, 1988.

_____ Cartilla de Unificación de Alfabeto Inga 1991.

_____ Achka Iachag Panga (Constitución Política de Colombia en Inga. Centro de Ediciones . CCELA-UNIANDES, 1994.

URIBE, María Victoria. Asentamientos Prehispánicos en el Altiplano de Ipiates, Colombia. En: Revista Colombiana de Antropología, vol XXI, (1977 - 79), p. 59 - 196.