











LA ARQUITECTURA DEL PENSAMIENTO ANALÓGICO. TANGUÁ BENACH, UNA MIRADA A LA ARQUITECTURA DEL PAISAJE ANDINO-AMAZÓNICA

The Architecture of Analogical Thought. Tanguá Benach, a Look at the Andean-Amazonian Territorial Architecture

María Angélica Manosalva¹  
Carlos Orlando Arias Romero²  
Andrés Felipe Segura Trujillo³  
Ricardo Elías Baracaldo Guerrero²  

¹ Pontificia Universidad Javeriana, COLOMBIA.

² Observatorio de Arquitectura Latinoamericana Contemporánea, COLOMBIA.

³ Universidad Nacional de Colombia, COLOMBIA.

RESUMEN

Este artículo aborda el concepto de la arquitectura del paisaje, para entender el pensamiento arquitectónico latinoamericano contemporáneo mediante una mirada transdisciplinar del caso del Camino Viejo o Camino Milenario, Tanguá Benach. Ubicado al sur de Colombia, el camino corresponde con uno de los ejes de intercambio del piedemonte amazónico, entre los biomas y culturas de la cordillera de los Andes, y los mitos y saberes etnobotánicos de la selva del Amazonas. En el camino, caminar es construir, es a la vez una experiencia material y simbólica, la expresión relacional de una arquitectura que es producida en el tiempo, que posibilita la vida y que puede llegar a ser la vida misma. Así, la arquitectura del paisaje invita a una reflexión constante respecto a la dimensión simbólica del espacio y el paisaje para nuestras sociedades.

Palabras clave: Arquitectura latinoamericana; Tanguá Benach; camino; mito; paisaje-mundo.

ABSTRACT

This article addresses the concept of landscape architecture to understand contemporary Latin American architectural thought through a transdisciplinary look at the case study of the Camino Viejo or Camino Milenario, Tanguá Benach. Located in southern Colombia, the trail corresponds to one of the axes of exchange in the Amazonian foothills, between the biomes and cultures of the Andes, and the myths and ethnobotanical knowledge of the Amazon jungle. On the trail, walking is building, it is both a material and symbolic experience, the relational expression of an architecture that is produced over time, that makes life possible and that can become life itself. Thus, landscape architecture invites a constant reflection regarding the symbolic dimension of space and landscape for our societies.

Keywords: Latin American architecture; Tanguá Benach; trail; myth; landscape-world.

Fecha de Recepción	2023-06-15
Fecha de Evaluación	2023-07-17
Fecha de Aceptación	2023-08-30

INTRODUCCIÓN

Nosotros somos de carne, hueso y tierra. Nosotros somos el territorio. Tenemos que valorar y darle fuerza a la tierra; si nosotros morimos y nos entierran en la tierra, o sembramos matas ahí, cría con más fuerza. (Chaustre, 2020, pp. 115-16)¹

El presente documento se enmarca en un proceso de investigación que se extiende desde 2020 hasta la fecha (junio de 2023) adelantado desde la Facultad de Artes de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, de la mano de las comunidades Inga y Camëntšá asentadas en el Valle del Sibundoy². Es una reflexión respecto a la construcción intercultural del Camino Viejo o Camino Milenario, Camino Ancestral Tanguá Benach (figura 1) en la que confluyen indígenas Inga, Camëntšá, Sionas, Cofanes y Coreguajes³, moldeando paisajes, geografías, mitos y experiencias cotidianas, vitales y chamánicas en un paso como ningún otro en el continente, entre la selva del Amazonas y el océano Pacífico.



Figura 1. Perspectiva de parte del camino Tanguá Benach desde la vereda Patoyaco en dirección Mocoa (Nota. El recorrido del trazado incluye la totalidad de la geografía observada en la imagen. Fuente: Carlos Arias, 2021).

¹ Palabras del taita Marcelino Chicunque, médico ancestral Camëntšá mientras pedía permiso de caminar en Tanguá Benach.

² En 2020 y 2021, se contó con el apoyo de la Facultad de Artes y la Escuela de Arquitectura y Urbanismo en compañía de la arquitecta Sandra Reina Mendoza y de Judy y Arturo Jacanamejoy. En 2022 y 2023, se retomó el ejercicio con el apoyo del Observatorio de Arquitectura Latinoamericana Contemporánea (ODALC), adscrito al grupo de investigación GISTAL, Grupo de Investigación sobre temas de Arte y Arquitectura en Latinoamérica liderado por la docente Silvia Mercedes Arango.

³ Todos estos pueblos están declarados sujetos de especial protección por su riesgo de desaparición física y cultural, y de distribución binacional entre las fronteras de Ecuador y Colombia.

Tanguá Benach se ubica al sur de Colombia y corresponde con uno de los ejes de intercambio de piedemonte amazónico, entre los biomas y culturas de la cordillera de los Andes y los mitos y saberes etnobotánicos de la selva del Amazonas (figura 2). Para los abuelos Ingas “caminantes del sol”, es una ruta reflejo de su llegada desde el Cuzco pasando por Iquitos y navegando el río Putumayo para cruzar el Valle del Sibundoy hasta su contacto con los españoles en Aponte Nariño y, por ende, uno de los trazados de borde e influencia del sistema de caminos Qhapaq Ñan⁴.

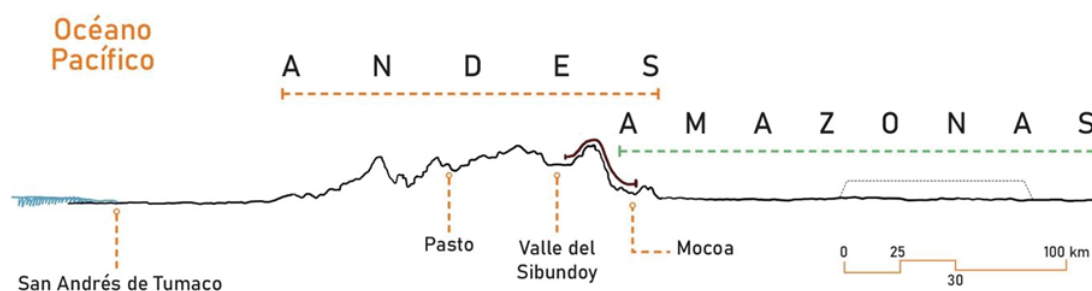


Figura 2. Sección a gran escala, relación océano Pacífico, Andes y Amazonas, ubicando el caso de estudio (Nota. La sección muestra el camino como un intercambiador entre dos biomas de escala continental y estando al medio de varias culturas. Fuente: Ricardo Baracaldo, 2023).

De otra parte, el pueblo Camëntšá se reconoce como habitante del Sibundoy desde el principio del tiempo⁵, Tanguá Benach es su entrada en la noche mítica, el contacto con los lejanos hombres-serpientes⁶, y los herederos del jaguar⁷, es la puerta de entrada de su experiencia espiritual y escenario de intercambio. Las leyendas asociadas al jaguar y su lugar en diversos mitos de creación del *paisaje-mundo*, refieren a su nacimiento en el lugar en el que se parió a sí mismo, los raudales del sol en la serranía de Chiribiquete⁸.

Como caso de estudio, Tanguá Benach resulta de especial relevancia para el pensamiento de la arquitectura contemporánea por su singular ubicación entre dos paisajes reconocidos como

⁴ Los Inga en Colombia se reconocen como descendientes del imperio Inka, wasikamas o guardianes de frontera del imperio y llegaron al sur de Colombia liderados por distintos curiacas en la labor de pacificación, expansión y extensión del imperio, sin embargo, su misión cambia con el declive del imperio y la llegada de los españoles a América.

⁵ Su saludo tradicional *Camëntšá Biyá*, se traduce como gente de aquí con lengua propia.

⁶ En la indagación de archivo se identificaron múltiples relatos de la tradición oral en las que el kuichi, arcoíris, remite al mal augurio, la mala suerte o el paso de la adversidad, pero también a la leyenda de los hombres de “abajo”, que se vuelven serpientes para permitir el cruce del río. Se cree que se hace referencia a los Coreguajes y el “abajo” al bajo Putumayo, en últimos hombre, camino, guías territoriales y espirituales.

⁷ Son ya extendidas y conocidas las referencias a los pueblos de la amazonia colombiana por su relación con el Jaguar como su ancestro mayor y su experticia en el encuentro de su planta maestra, el bejuco del Yagé.

⁸ Al respecto pueden verse los múltiples trabajos consignados en el número 10 de la revista *Colombia Amazónica* que se refieren a este paisaje y su singular significado como patrimonio de la humanidad (Gull, 2017).

patrimonio de la humanidad (ver figura 3), su conformación intercultural, y su carácter como escenario de amplia diversidad biológica. Además, como camino da cuenta de un artificio, una creación humana y una proyección espacial que alberga la fluidez de una serie de relaciones biológicas, geográficas, culturales y espirituales. Da cuenta de los actos de creación y crianza en una cosmogonía relacional, y es el mecanismo material por excelencia que permite encarnar los mitos y conformar el sentido ritual de lugares sagrados como el cerro Tortugas.



Figura 3. Mapa de ubicación general del caso de estudio (Nota. Es preciso entender este como un caso de estudio susceptible de repetirse con cierto grado de representatividad en el piedemonte amazónico de Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. Fuente: Ricardo Baracaldo, 2023).

De manera que el presente documento puede entenderse como una reflexión derivada de la observación de un caso de estudio, frente a la necesidad para las arquitecturas del continente de “ver lo propio con ojos propios”. Así, la primera parte del texto presenta una aproximación a la idea de *paisaje-mundo*, en función de la cultura arquitectónica latinoamericana, en la que se explora la necesidad de entender la *diferencia* como elemento intrínseco de las formaciones socioespaciales de la diversidad, “se trata una vez más de reconocer la complejidad de las sociedades humanas y con ello de reconocer el derecho a la *diferencia*” (Waisman, 1995, p. 98).

Una noción de la “...*diferencia* considerada como condición intrínseca, no como modo de distinguir una cosa de otra, sino la *diferencia* como cualidad propia, [que] exime de la necesidad de establecer jerarquías u órdenes legítimos y permite la valoración de cada cosa en sí misma, sin recurrir a comparaciones” (Waisman, 1995, pp. 98-99). Una perspectiva que nos acerca a los conceptos relacionales albergados en la cosmogonía del mundo andino-amazónico como acto de proyección espacial y parte inherente de la cultura arquitectónica del continente.

La segunda parte del texto se detiene en algunas de las imágenes del conjunto de mitos que convergen, se crían y se encarnan en Tanguá Benach. Imágenes que significan y ofrecen sentido al entorno y el paisaje como mundo en una cadena de historicidad y territorialidad en la que “...los mitos se generan a sí mismos a partir de la imaginación [...] [y] son las historias del alma” (Harpur, 2010, p. 122) que moldean la experiencia del mundo. Se trata de dar cuenta de la dimensión material y simbólica del espacio a través de una aproximación al pensamiento analógico.

Finalmente, la tercera parte del texto se detiene en la relación *crianza-creación* como intrínseca a la *arquitectura del paisaje* para entender el pensamiento arquitectónico contemporáneo y aproximarse a uno de los desplazamientos éticos de la disciplina. Una mirada por principio transdisciplinar en la que convergen dimensiones paisajísticas, territoriales, rituales, relacionales, y sociales, que exploran y se aproximan a su diversidad, que configura y confronta parte de nuestra realidad, sus retos y necesidades.

EL SISTEMA PAISAJE-MUNDO EN LA ARQUITECTURA DEL PAISAJE⁹

La definición de una cultura arquitectónica latinoamericana parte de la búsqueda del reconocimiento de las diversidades y de la pluralidad intrínseca de nuestras culturas y regiones para avanzar en una reflexión capaz de abordar la multiplicidad de formas, expresiones, ritos y paisajes que caracterizan el continente. Así, hoy es posible abordar la noción de *arquitectura del paisaje* en la producción contemporánea de la arquitectura latinoamericana, su relevancia en la interpretación y mirada al campo de nuestra propia historia, nuestras memorias y nuestro devenir arquitectónico (figura 4).

⁹ Entendemos aquí la arquitectura del paisaje tomando distancia de sus concepciones eurocéntricas y nos acercamos más a los efectos del tiempo en el espacio como palimpsestos de redes, trazas y culturas, aceptando las culturas tradicionales, donde la preservación de la forma simbólica en el espacio es una prioridad, y en contraposición a la cultura occidental moderna, la cual se empeña en preservar la materia en el tiempo más allá de los símbolos. Nos interesa el carácter vivo de la cultura arquitectónica latinoamericana, entendiendo su prolongación, extensión, reformulación y revaloración en el presente. Desde el altopetl hasta la técnica Inca de invención y creación territorial, apostamos a entender estos pasados como lenguajes que, lejos de ser olvidados, aún constituyen potentes herramientas para la invención de identidades y futuros.



Figura 4. Preparación ritual del conjunto de caminantes, salida desde Portachuelo (Nota. Representación gráfica del vínculo entre la montaña y el pueblo Camëntšá. Portachuelo es un taita hechicero, líder del clan de las babosas de tierra, quien en su muerte decidió convertirse en montaña. Fuente: Carlos Arias, 2021).

Los rasgos de la *arquitectura del paisaje* nos remiten siempre a diversas concepciones del espacio y su significación, bien sea como hogar del hombre y sus comunidades o como refugio de los dioses y sus caprichos; e incluso ese espacio anclado al paisaje en complejas relaciones territoriales repletas de historicidad, repetición y conflicto. Por tanto, estos rasgos deben abordarse desde dimensiones distintas que contribuyan al debate en un corpus esencial de pensamiento que dota nuestra arquitectura de sentido y significado: desde formas y figuras del paisaje hasta las expresiones simbólicas y rituales ancladas a ellas.

Si bien emplear el término “cultura arquitectónica” permite dar cuenta de nuestra diversidad de pueblos, costumbres, territorios y pensamientos que se estudian, analizan y representan en casos cercanos a la disciplina, esto por lo general se hace en una tradición que se enmarca en la división de la modernidad entre naturaleza y cultura¹⁰. “Nosotros” y “ellos”, particularmente al hablar de la expresión de diferencias relacionales de comunidades con herencias indígenas, afrodescendientes, raizales¹¹ y campesinas. Esta distinción y alejamiento fomenta la museificación de poblaciones y la imagen de sujetos carentes de contexto, historia y voz en las problemáticas de hoy en día. Sin embargo, los pueblos Inga, Camëntšá, Siona, Cofan y Coreguaje, como muchos otros, deben ser reconocidos como comunidades contemporáneas, con una economía, unas relaciones políticas, sociales y críticas, y una arquitectura vigente para el siglo XXI. De esta manera, caminar por Tanguá Benach constituye una forma de construir, no solamente una forma del pasado en términos de la memoria, sino una visión contemporánea que ha cambiado junto con los avances tecnológicos del mundo, los cambios geomorfológicos y el mismo acto de caminar.

En la práctica y teoría de la arquitectura contemporánea existen discusiones que reflexionan sobre aquello que conocemos como cultura en el contexto latinoamericano y proponen un desplazamiento hacia la idea de un mundo más participativo y diverso donde se permita crear un estrecho vínculo entre lo humano, lo natural, el mito y sus deidades¹². En general, se da paso a una *arquitectura del paisaje* en la que la forma de estar en la tierra y de entender, relacionarse, habitar y crear mundos parte de una perspectiva basada en la relacionalidad¹³ y en las prácticas de múltiples comunidades del piedemonte andino-amazónico. Esto, lleva a arquitectas y arquitectos a resituar sus valores éticos en relación con la arquitectura y a cuestionar sus procedimientos y sus bases analíticas e instrumentales para aproximarse a la historia y la teoría de la arquitectura¹⁴.

¹⁰ Al respecto pueden verse las reflexiones de los arquitectos Silvia Arango, Cristian Fernández Cox, Adrián Gorelik, Marina Waisman, Enrique Brown y otros, entre 1981 y 1993 en el marco de la realización de los Seminarios de Arquitectura Latinoamericana (SAL).

¹¹ Comunidad étnica afrocaribeña del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina en Colombia.

¹² Al respecto, el ODALC, ha identificado un conjunto de siete (7) núcleos éticos desde los cuales se estaría produciendo el pensamiento arquitectónico del continente. En este documento se hace presente aquel denominado como “alteridades” que apela al reconocimiento de las diferencias y la diversidad que han conformado históricamente el continente y sus desigualdades.

¹³ El término relacionalidad hace referencia al establecimiento de vínculos de continuidad entre los mundos biofísicos, humanos y no-humanos, económicos, políticos y de experiencia y pensamiento (Escobar, 2012; De la Cadena, 2020).

¹⁴ Algunos arquitectos y oficinas que ejemplifican este desplazamiento ético en la arquitectura contemporánea latinoamericana son: Simón Hosie (Colombia), Ruta 4 Taller (Colombia), Entre-Nos Atelier (Costa Rica), Asociación Semillas (Perú), Comunal: Taller de Arquitectura (México), Gabriela Carrillo y Mauricio Rocha (México), Al Borde Arquitectos (Ecuador), Julio Ignacio Páez (Argentina), Rosenbaum (Brasil), ENSUSITIO (Ecuador).

Así, el presente documento propone hablar de *paisaje-mundo*, principio en el que se habita el territorio y el paisaje desde una visión donde la diferencia entre organismos no está dada por la relación entre lo humano y lo no-humano, sino por la interacción entre muchas posibilidades del ser. De esta forma, el ser humano, la montaña, el río, la serpiente son maneras de ser, habitar y estar-pensar, son entidades sintientes, ancestros y elementos constituyentes de un *yo* común.

Esta noción del *paisaje-mundo* nace de preguntarse si hay una definición universal de paisaje al ver la influencia que tiene la subjetividad del ser humano sobre el territorio. Como argumenta Jean Pierre-Crousse, citando al paisajista francés Gilles Clément (2016): "...hay tantos paisajes cuántos individuos hay que lo interpretan" (p. 20). No obstante, el *paisaje-mundo* en la práctica de la arquitectura contemporánea no invita a construir una visión alternativa del mundo, sino a aprehenderlo en su contradicción y complejidad. Para contribuir a conformar relaciones, donde en lugar de construir, se habla "...de habitar, no de hacer una mirada del mundo, sino de asumir una mirada en él"¹⁵ (Ingold, 2011, p. 42). Así, Tabanok o lugar origen y Valle de Sibundoy (ver figura 5), constituye para los pueblos Inga y Camëntšá un espacio que configura su pensamiento, sus acciones y sus relaciones, pues "...no es posible concebir sus comunidades sin territorio", este "es el recipiente cultural y marco vivencial para la vida espiritual, social, cultural, política y económica" (Ministerio del Interior, 2013, p. 53).

¹⁵ Traducción del autor (N. del E.).

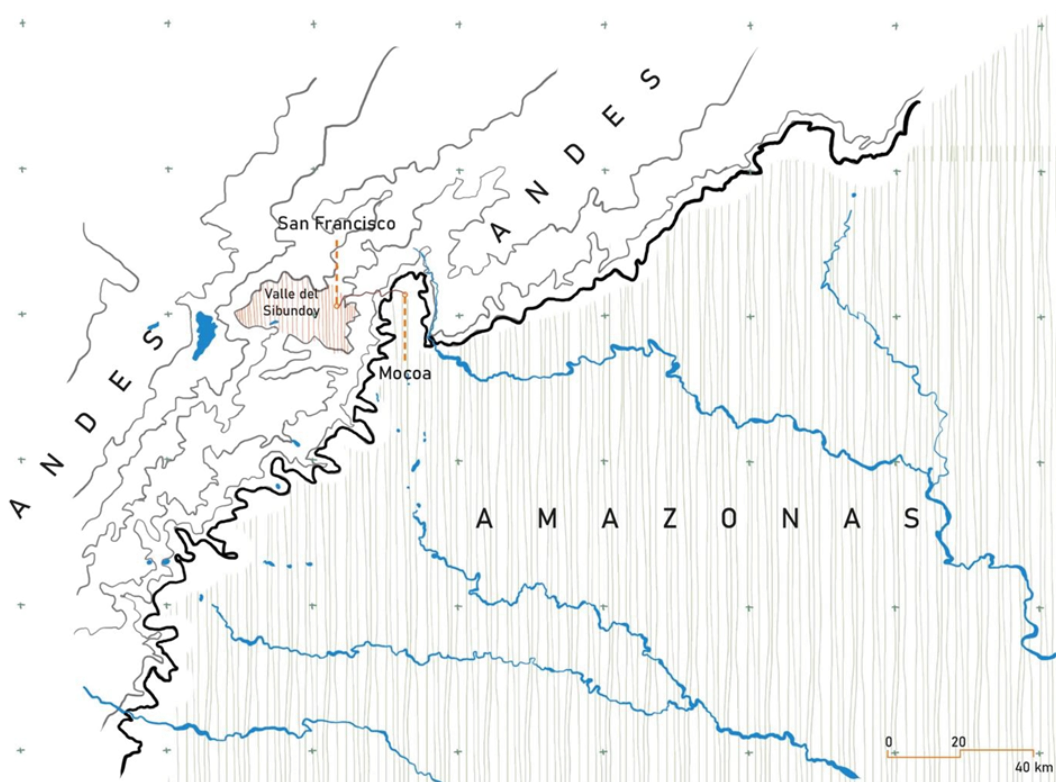


Figura 5. Planta de la relación entre los Andes, el Valle del Sibundoy y el Amazonas. (Nota. El contexto del camino Tanguá Benach se caracteriza por su heterogeneidad y por ser capaz de albergar las nociones de *paisaje-mundo* organizadas como una arquitectura del paisaje. Fuente: Ricardo Baracaldo, 2023).

Comprender tal relación con el paisaje y el territorio es una forma de entender una producción basada en diferencias y relaciones entre mundos y comunidades en continuo cambio. Lo humano y lo natural forman un conjunto de acciones caracterizadas por relaciones que se tejen con los otros seres y existencias con los que se habitan. Así, se da lugar a un conjunto de saberes que se concretan en el andar, sembrar, celebrar la vida y tejer el territorio a partir de lo vivido y lo sentido en Tanguá Benach, un camino y cuerpo de relaciones, cambiante, dinámico, complejo y contradictorio.

Desde esta perspectiva, reflexiones como la anterior son pertinentes para la cultura arquitectónica contemporánea del continente porque posibilita entender la crianza de relaciones que permiten habitar un *paisaje-mundo* y crear lugares recurrentes y cotidianos a partir de la exploración de la relación cuerpo-territorio. Para los Camëntšá y los Inga crear es un proceso mutuo en el que los diferentes seres y espacios relacionados pasan por un proceso de nacimiento, crecimiento y regeneración a lo largo del tiempo y por distintas generaciones. Los animales, las plantas, los caminos y la chagra¹⁶, vinculados a un espacio que ofrece los recursos indispensables para la vida y que da

¹⁶ La chagra es conjunto de espacios que pertenecen a una familia o un grupo y que se emplean para su sustento y cultivo, es una representación del mundo y del bosque que ha sido domesticado y puede incluir plantas medicinales, áreas boscosas,

cuenta de una transformación constante, de permanencias y retornos, tanto en los cuerpos como en los objetos, edificios, territorios y paisajes.

Tanguá Benach es parte de la frontera que lleva a Tabanok (figura 6). Es una *arquitectura del paisaje* que simula parte de la producción del mundo y que surge del reconocimiento, la valoración del pluralismo y *la diferencia*. Vista como cualidad en sí misma, esta trata de ofrecer una apertura a la posibilidad de permitir el reconocimiento de los mitos, seres, relaciones y formas de ser y estar en el mundo; posibilitando el reconocerse a sí mismo y reconocer lo latinoamericano como diferente en sí mismo, con un legado histórico, ético, político y experiencial que nos constituye y nos hace tan diversos.



Figura 6. *Perspectiva del río Thitango desde uno de los descensos de Tanguá Benach (Nota. Se pueden observar las pronunciadas pendientes que distinguen el paisaje. Fuente: Carlos Arias, 2021).*

cuerpos de agua, montañas, caminos, áreas de trabajo y siembra, entre otros, por lo general existe como articulación al espacio doméstico.

Las relaciones vinculadas y ancladas a un territorio están imbuidas en la vitalidad que anima a sus habitantes, por lo cual debe asegurarse que esta nunca termine. Debe cuidarse, protegerse del mal y alimentarse. Así, se vuelve fundamental cuidar, cultivar y criar el cielo, el agua, el páramo y la tierra, solo entonces y recíprocamente, estos podrán permitir el crecimiento de quienes habitan. Este contacto y reciprocidad en el proceso de creación y crianza de un territorio se fundamenta entonces en el contacto de los cuerpos y abre lugar no solo al saber con, sino a la experiencia de los encuentros; un encuentro con la luz, el agua, la materia, y el significado¹⁷.

La perspectiva y temporalidad particular de la producción generacional del paisaje y el territorio nos da una visión cíclica de la construcción del territorio ancestral Tabanok, que para el pueblo Camëntšá, no solo es el lugar-origen, también significa “lugar de partida y llegada, volver, devolver o retornar” (Movimiento Regional por la Tierra, 2015, pp. 7). Aquí se da una relación de crianza-creación, un proceso que, por tratarse de una extensa red de relaciones entre cuerpos desde la cual se cultivan ciertos valores esenciales e inherentes a nuestras sociedades, crea un ciclo. Este vínculo entre Tsbatsanamamá¹⁸ y los cuerpos de esta comunidad se establece desde su nacimiento al vincular vientres, el humano y el no-humano, mediante el ritual del shinÿak¹⁹.

Tanto el ritual como el mito encontrado en relatos de una abuela sobre Carlos Tamabioy, Taita de Taitas, lo presenta como hijo del sol, y “...reflejan la historia, proporcionan un estatuto social, encarnando una metafísica y respondiendo a fenómenos naturales” (Harpur, 2010, p. 126):

Carlos Tamabioy vino a la vida un día por la mañana, pero no como nacen todos los niños, sino ya grande y desarrollado. Siete amas de leche (nodrizas) murieron de inanición, tratando de satisfacer el apetito descomunal del recién nacido, quien crecía de manera prodigiosa. Al mediodía, el niño era ya adulto. Por la tarde reunió a todos los indios de Sibundoy y sus descendientes, amojonó las parcelas, se las entregó con linderos fijos y murió con el sol de ese mismo día”. (Friede, 1945, p. 317)

De este modo, se configura una cultura y una temporalidad arraigada al territorio y a los sucesos del cosmos y la naturaleza, se asegura el nacer y renacer.

Es a través de visiones como las anteriores que se posibilita acercarse al caso y comprender cómo Tanguá Benach es un mecanismo arquitectónico que encarna los mitos, no los representa (figura 7).

¹⁷ La crianza del paisaje y de los diferentes cuerpos que se relacionan con él, particularmente en el caso de Perú, lo aborda Jean Pierre-Crousse (2016) en *El paisaje peruano*.

¹⁸ Este vocablo se puede traducir al español como Madre Tierra o Gran Madre, podría asociarse con la idea de *paisaje-mundo* planteada en este texto.

¹⁹ En el ritual del “shinÿak” se entierra la placenta junto con el ombligo del recién nacido al lado de una piedra “shachekbé”, esto para que la persona renaciera y honrara el legado de los ancestros. Ver: Movimiento Regional por la Tierra (2015).

Como argumenta Patrick Harpur (2010), “los mitos son plantillas imaginativas que, al colocarse sobre el mundo, le dan un sentido” (p. 129), por tanto, a diferencia de captar y representar la naturaleza, marcando una separación entre lo humano y lo no-humano, los mitos y relatos demuestran en poblaciones como los Inga y Camëntšá una conciencia del paisaje. Una relación con el *paisaje-mundo*, diferente a la occidental, con una lógica y un sentido ético y estético contemporáneos.



Figura 7. *Perspectiva nocturna desde uno de los senderos de Tanguá Benach, la luz de la luna orienta los tramos del camino, la espesa vegetación configura un escenario de poca visibilidad. (Nota. Fuente: Carlos Arias. 2021).*

SISTEMA DE PENSAMIENTO ANALÓGICO PARA EL TANGUÁ BENACH. EL MITO EN FUNCIÓN DE LA ARQUITECTURA DEL PAISAJE

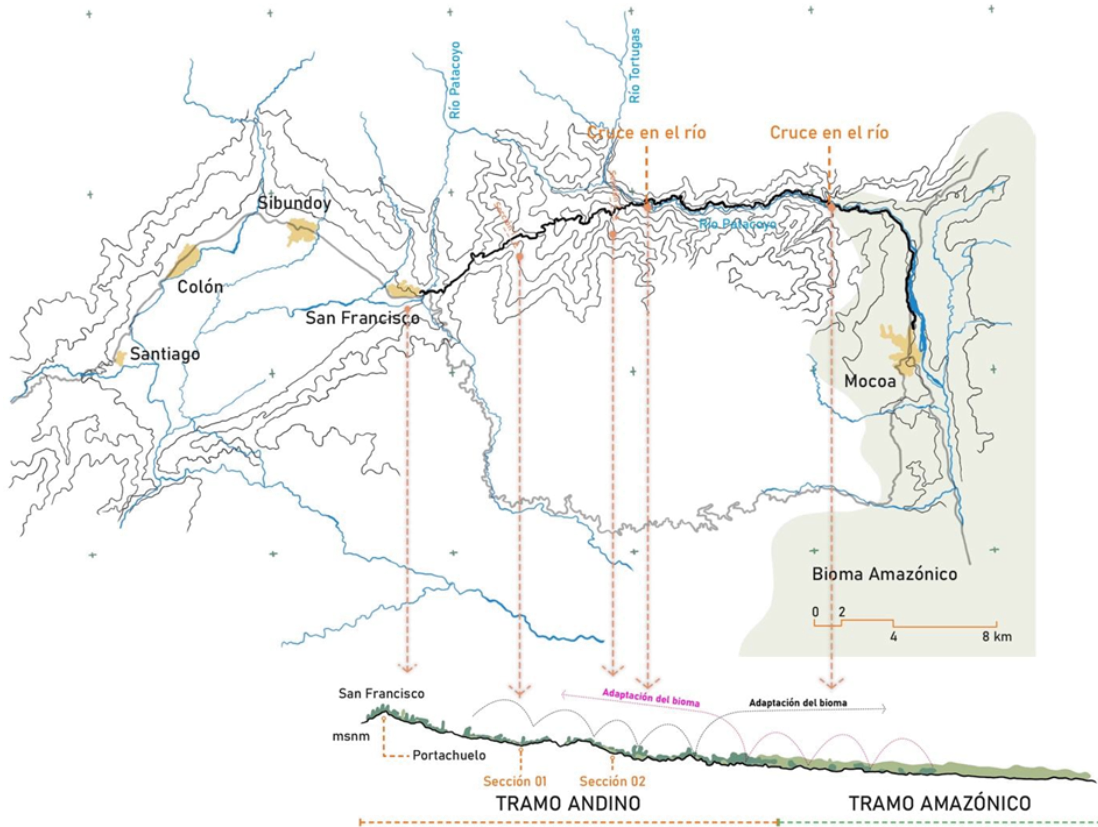


Figura 8. Planta y sección del Camino Milenario Tanguá Benach (Nota. La pendiente pronunciada y la relación con el horizonte marcan tanto el camino físico como el espiritual. El camino está relacionado con el camino que marca el río Patacoyo. Fuente: Ricardo Baracaldo, 2023).

El camino tiene marcados pasos de descenso y ascenso (ver figura 8), representando un ciclo mitológico, donde la pareja noche-día, entra en relación, interior-exterior; y, caminante-camino, estos conforman parte de un sistema de analogías desde el que se habita el *paisaje-mundo*. Dentro de la cosmovisión de las comunidades del Amazonas colombiano el territorio es visto de forma holística como un mundo, un todo que

...no aparece como un hecho dado, sino que, al contrario, 'es mandado y moldeado por seres ancestrales hasta darle su estructura actual': los chamanes o payés expresan con frecuencia 'mundo' para significar tanto el paisaje como el medio ambiente [...] Además, hacen referencia al "mundo en que vivimos" para diferenciarlo de "otros mundos" y hacen énfasis en su "propio mundo" o "propio lugar de nacimiento" en comparación con otros territorios y paisajes". (Orozco, Cañas y Salcedo, 2011, p. 116)

Aquí es donde aparece el mito como herramienta para ordenar varios aspectos de la realidad y el territorio, poner foco en eventos, hitos y lugares, como el camino, estos son fundamentales para la construcción de la cultura de las sociedades andino amazónicas y también son fuente y lienzo para la expresión arquitectónica contemporánea en el Valle del Sibundoy. “El mito organiza la sociedad al instaurar un mandato de pautas y prescripciones [...] los mitos han recibido el día y la noche, los alimentos, los conjuros y hasta la misma arquitectura” (Niño, 2015, p. 62) y como expresión de la imaginación posibilitan complejas analogías del habitar. En Tanguá Benach están contenidas esas referencias a un pensamiento analógico, que presentan relaciones materiales e inmateriales y que atraviesan la memoria, la corporalidad y la imaginación, expresiones que nacen de una cosmogonía con la intención de transgredir al sujeto, una puerta a la autotranscendencia²⁰ del caminante.

Tanguá Benach es una articulación entre mundos, pues “...los intercambios entre la selva y los Andes no son exclusivamente comerciales, el Valle es un punto de articulación de los dominios chamánicos” (Chaustre, 2021, p. 103). También es el lugar donde se recrea el mito. El camino empieza situado en la parte alta de la montaña denominada Portachuelo, en este punto se divisa el río Susunga²¹ que al unirse con el río Patoyaco conforman el río Mocoa.

Al adentrarse en la noche-vientre de Tsbatsanamamá (*paisaje-mundo*) se advierte la intensidad del entorno, impactante, abrumador y misterioso, a través del camino viejo, se va experimentando tanto la rudeza como la belleza del paisaje, se combina la fascinación con la intensidad que presupone la vida en riesgo por la pendiente. La geografía del camino presenta espacios con paredes rocosas escarpadas, la vegetación es espesa y mezclada con las nubes no permite la visibilidad clara de lo que se tiene enfrente (ver figuras 9 y 10). Bajo esta experiencia intensa físico-psicológica los espíritus de los ancestros unidos a Tsbatsanamamá se hacen presentes, son estos los que permiten habitar el mito, encarnarlo, criar y crear un nuevo encuentro con el pasado, cada caminante va recibiendo el susurro de una abuela o abuelo.

²⁰ Capacidad humana de superar un yo-individual y conectarse con una realidad más amplia y trascendente en pos de un yo-común. Esta conexión con algo que se significa como más grande que el sí mismo, como la naturaleza o la comunidad, permitirá mantener tanto una perspectiva individual como una perspectiva relacional al mismo tiempo.

²¹ El río Susunga, es uno de los afluentes que nacen en el municipio de San Francisco Putumayo y alimentan la convergencia hídrica que acompaña Tanguá Benach y conforma el río Mocoa. El vocablo se asocia con la palabra tejido, tejer, o anudar.



Figura 9. *Perspectiva parcial del camino.* (Nota. Representación gráfica de la sensación de trance y desorientación que se crea entre la vegetación, la neblina, la geografía, y el cansancio de la marcha. Fuente: Carlos Arias, 2021).



Figura 10. *Perspectiva parcial del camino* (Nota. En la fotografía análoga se aprecia como el reto del camino implica en numerosas ocasiones apoyar las manos en el suelo y la espesa vegetación que envuelve a quien camina. Fuente: Carlos Arias, 2021).

La quebrada del Duende, situada en el camino viejo, ejemplifica cómo un espacio se significa a partir de los sucesos y experiencias del camino. Lugares que operan como un umbral a otro mundo, un lugar que refleja el “enduardarse” como un estado del camino-caminante; el duende²² altera los sentidos del caminante, le muestra otro camino, este es el camino propio (Chaustre, 2020, p. 107). Transgredido por la experiencia del Tanguá Benach, el caminante empieza a sentirse serpiente y camino, el duende va actuando poco a poco causando una experiencia multisensorial con el *paisaje-mundo* que va más allá de lo corporal. “Enduardarse es la conciencia, ¿o el recuerdo?, de ser montaña y selva, de ser camino; es perderse para encontrarse; es ir y volver; es, a veces, solo ir” (Chaustre, 2020, p. 108). Es entrar en la noche, volver al vientre²³.

En algunos de los ascensos de Tanguá Benach el caminante se mueve a través de escalones naturales arañando el agua, la tierra y la montaña; hay tramos tan angostos de la geografía que se siente el vacío del cañón del río atravesado muchas veces por derrumbes y troncos de árboles que retan el paso (figuras 11 y 12). El caminante en su andar entre mundos va adquiriendo la sabiduría del tránsito de “...eternos ancestros que vuelven en los pies de su descendencia; son montaña, ella hierve en su sangre y después los reclama; son duendes del camino” (Chaustre, 2021, p. 107). La sabiduría del camino se basa en la actitud del caminante, quien debe tener un profundo respeto hacia los mayores y sus espíritus, debe ser capaz de sentir la tierra, el agua, la piedra y todo aquello que ha sido dejado por otros. Es esencial comprender lo que el camino contiene y, al mismo tiempo, comprenderse mientras se camina.

²² En las comunidades Inga y Camëntšá representa a un "ser intermedio" que se encuentra en el límite entre el mundo material y el mundo espiritual, y que puede ser experimentado como una voz interior, una intuición, una alucinación, un sueño o una experiencia extracorporal.

²³ El enduardarse se asemeja a sentirse atrapado por la manigua. Esta última se refiere al entorno natural de la selva, lugar de encantamiento donde se concentran las fuerzas mágico-religiosas en las culturas de sus habitantes.



Figura 11. *Sección transversal 1* (Nota. La pendiente de la ladera del camino, los obstáculos y la espesa bruma en algunos tramos retan el caminar y agudizan los sentidos. Es recurrente el paso del agua por la ladera, moldeando el camino a su paso. Fuente: Ricardo Baracaldo, 2023).



Figura 12. *Perspectiva parcial del camino hacia el cañón del río Mocoa* (Nota. El río oscila como serpiente entre la escarpada geografía que sigue Tanguá Benach. Fuente: Carlos Arias, 2021).

La unidad común camino-caminante, a través de la noche vientre y sus espíritus establece una función de crianza-creación del pensamiento que permite habitar, encarnar y experimentar el mito en el *paisaje-mundo* y sus deidades, permite “enduendarse” y volver sin perderse del todo. Los pueblos que convergen en la consolidación intercultural del camino interiorizado ya han organizado y transformado el territorio en función de esta cosmogonía, esto puede verse en la crianza de plantas de uso medicinal que abunda en el camino y que da cuenta de un amplio sistema de saberes etnobotánicos.

El camino tiene una carga perceptiva que orienta, una experiencia en la que todo tiene nombre y significado, las piedras donde se asienta el camino, donde se sitúan las cuevas y donde al agua de la montaña atraviesa el sendero, tienen un significante a la vez físico y a la vez sagrado, y esto se expresa en el uso de imágenes religiosas en algunos lugares del camino.

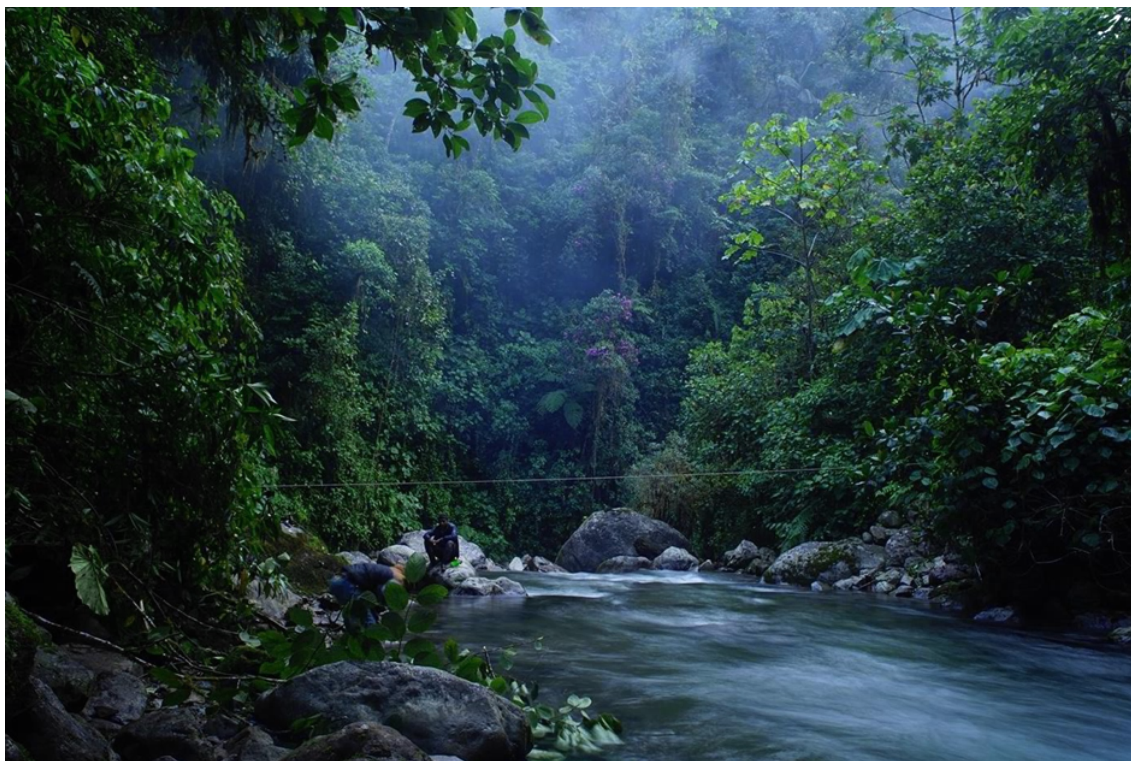


Figura 13. Sobre las piedras del río Tortugas un caminante fuma y descansa antes de seguir la travesía (Nota. Las piedras están vivas, se les pide permiso y se les consulta, en ellas reside la memoria de los ancestros. Fuente: Carlos Arias, 2021).

Para los pueblos Inga y Camëntšá las piedras son el lecho del mundo mismo, estas piedras tienen una vida a diferente escala que la de los seres humanos, es preciso respetarlas y honrarlas “...a estas piedras [...] se pide la bendición para ir y volver, se agradece” (Chaustre, 2020, p. 109) (figura 13). Pedir permiso para transitarlas significa entender que se es parte de la tierra y que si se toma algo de

ella, también se debe dar algo a cambio para mantener la armonía. “En este punto, la visión prehispánica del territorio se asemeja a la concepción occidental más avanzada que se tiene hoy del paisaje, que privilegia conceptos de estructura y red” (Crousse, 2016, p. 37), que reconoce la escala y la conformación dinámica de relaciones como un todo continuo. En el recorrido del Tanguá Benach queda evidenciado el sentido intercultural construido por siglos y reflejado en la llegada de la virgen al Valle del Sibundoy. Las piedras tienen espíritu y son sagradas. A las piedras, a la virgen y a la naturaleza misma se ofrenda el fuego en el shinÿak, o fuego sagrado (figuras 14 y 15).

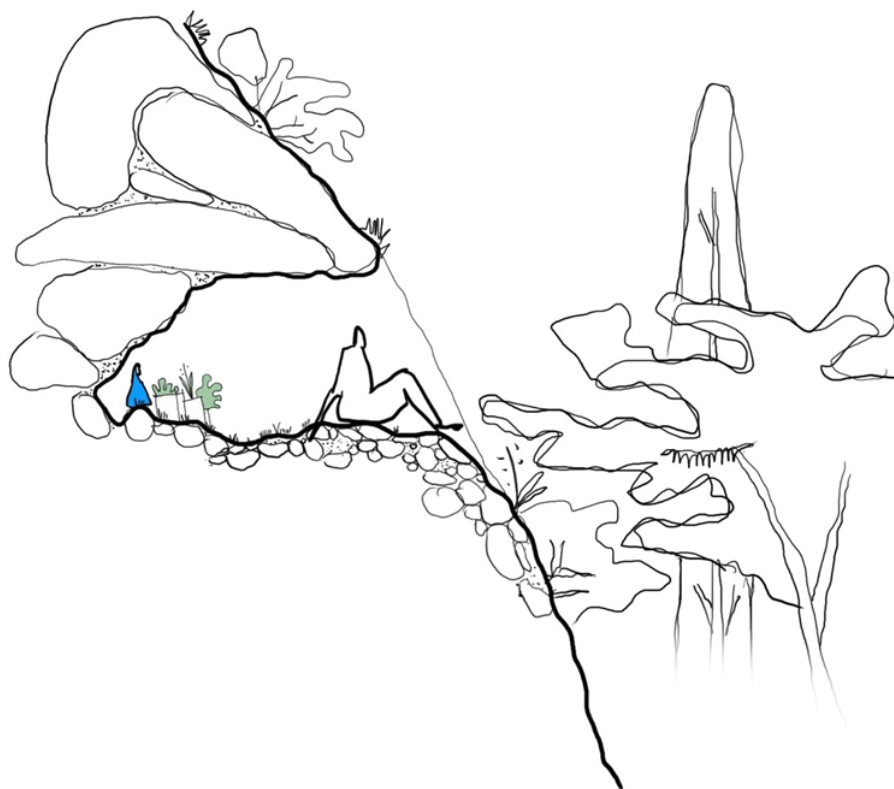


Figura 14. Sección transversal 2 (Nota. En algunos tramos del camino existen estancias creadas por la excavación a mano del caminante, allí se descansa, se alzan altares y se estrechan lazos con el Tanguá Benach. Fuente: Ricardo Baracaldo, 2023).

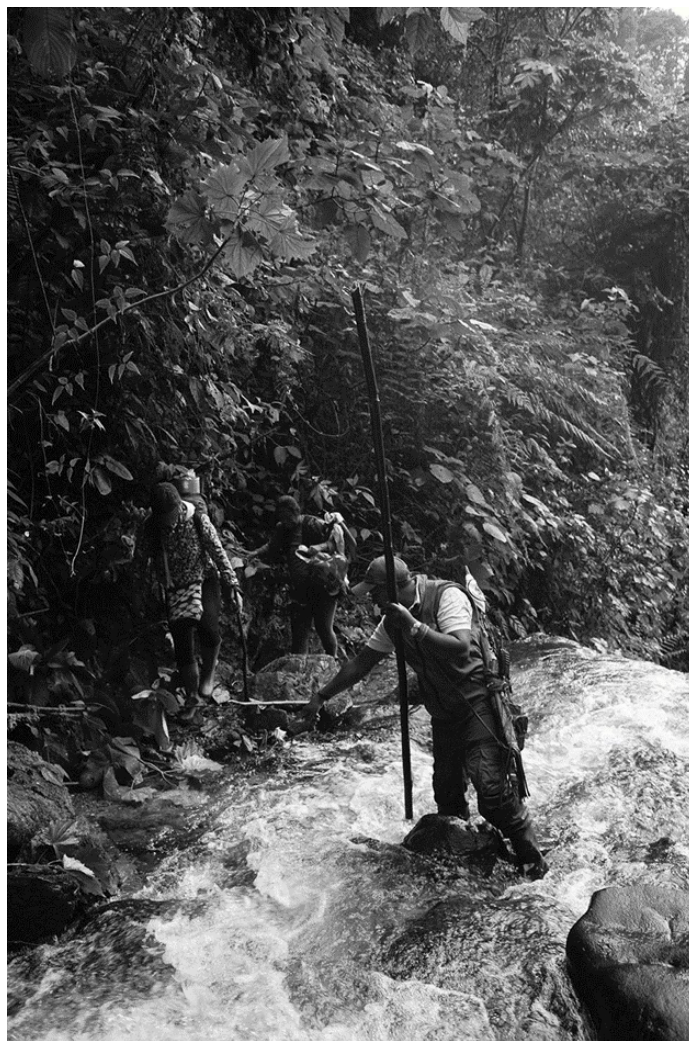


Figura 15. *Detalle de una de las quebradas que atraviesan el camino (Nota. El agua y sus recorridos son constantes en Tanguá Benach, aparece en los ríos y quebradas, en la lluvia, y la neblina que constantemente humedece la ropa, las provisiones y el cuerpo. Fuente: Carlos Arias, 2021).*

La madre tierra otorga al caminante fuerza para completar su destino y gracias a estos alimentos el caminante puede volverse serpiente y superar la noche del camino, lograr alcanzar el día al final del ciclo mitológico. Gracias a sbuachana, el maíz ritual, que ayuda al cuerpo del caminante a soportar la dura travesía, da fuerza para llevar a cabo el uso comercial y de carga, ya sea en chicha, kamcharina²⁴ o en envueltos; y el bejuco que alimenta el alma, el yagé. Aquí, se da cuenta la crianza de relaciones específicas; la crianza de plantas, animales y territorio; del sentido de la reiteración corporal del trance al caminar como mecanismo de diálogo con los ancestros, la crianza de las

²⁴ Alimento tradicional extendido en las zonas andinas de Colombia, elaborado a base de maíz y otros granos. Es considerado alimento tradicional de los pueblos Inga y Camëntšá.

deidades y de los lugares sagrados; la crianza del cuerpo; la crianza y la siembra del agua; la crianza de Tsbatsanamamá, en últimas de

...aquello que está vivo, lo está porque tiene energía. *Sbuachana* es el regalo de la tierra para alimentar *ain* [el corazón]. Maíz, fuerza, energía y esperanza, son la traducción de *sbuachana*. ‘Taitang uabainëng tsaba juabnÿeng, los antiguos, mayores, ancestros Camëntšá con buen pensamiento, sabían decir que los granos de maíz que se siembran y se reproducen, son los ojos de Dios’. (Chaustre, 2020, p. 104)²⁵

Expuesto ante una experiencia autotranscendente, como el yagé, el caminante se vuelve camino, se vuelve serpiente, sus relaciones no tienen jerarquías, estas son horizontales, mejor expresadas en el pensamiento analógico. “Se extienden hacia atrás, en el tiempo, hasta los dioses y los antepasados, a través de la genealogía; o lateralmente, en el espacio” (Harpur, 2010, p. 117). Parece moverse de formas dinámicas, enfrentado ante un reflejo más de la imaginación humana, que estaría más cerca a ese movimiento de la serpiente, siempre viva, no estancada. Nos invita a estar tranquilos con la contradicción, dentro de una visión del mundo donde se plasma la idea de que “el hombre se hace a sí mismo en la aventura del universo, permitiendo que cada miembro se explique a sí mismo, controle sus fuerzas disociadoras o destructivas y, en cambio, contribuya a la continuidad de la vida” (Niño, 2015, p. 66). El pensamiento analógico reflejado en el mito nos enseña que el valor simbólico que otorgamos a las cosas no es inmutable ni absoluto, se trata de comprender las contradicciones mediante la aplicación de distintos niveles metafóricos (figura 16).

Así, se podría completar el regreso a casa transformando un nuevo *paisaje-mundo* o con nueva información, conocimiento, hallazgo, o comercio, la serpiente, ahora hija del sol, regresa después de atravesar la noche que representa la selva, el retorno a Tabanok, hogar-lugar-origen.

²⁵ La crianza de la tierra involucra una relación espiritual con el mundo, que para los Camëntšá se da a través del maíz y el uso ceremonial de la chicha en momentos festivos y rituales, pero también en la visita a los lugares sagrados como Tanguá Benach y el cerro Tortugas.



Figura 16. Arturo, ritual de encuentro en el paso del río Tortugas. (Nota. Ritual de toma de yagé durante la caminata de Tanguá Benach. Encuentro de vínculo con el territorio y el camino. Fuente: Carlos Arias, 2021).

La selva presupone un riesgo muy real y se expresa en las diferentes relaciones analógicas con la serpiente, el caminante también puede morir y no completar el destino, esta situación ilustra cómo “el mito fusiona mundos o crea paralelismos, no es que el cuerpo al morir vaya al mundo de los muertos o a un paraíso sino que hay una simultaneidad de esferas en las que los muertos habitan el universo y tienen relaciones o no con los vivos” (Niño, 2015, p. 61). La noche y día de Tanguá Benach, la danza y el movimiento de la serpiente describen el camino, este sería un mito compartido, donde el transitar como el río simbolizan la red entre mundos.

El mito nos habla desde el lenguaje del arte. Es este movimiento ético dentro de la arquitectura el que nos muestra Tanguá Benach, un arte que es vida, enseñanza que ha estado ahí y estará como opción para que nuestra alma sea convertida en serpiente, en camino, en río, en los Andes. De esta manera puede traducirse en expresión construida, en una *arquitectura del paisaje*, a la vez crianza y creación en una dimensión del pensamiento en la que uno mismo es el territorio. Se trata de la potencia de una arquitectura plenamente viva.

LA RELACIÓN CRIANZA-CREACIÓN, UN PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO EN LA ARQUITECTURA LATINOAMERICANA

El concepto de *arquitectura del paisaje* invita a una reflexión constante respecto a la dimensión simbólica del espacio y el paisaje para nuestras sociedades. Involucra la aceptación de la *diferencia*, no solamente como cualidad y condición intrínseca a la arquitectura, sino como parte de un pensamiento relacional, vigente, actuante y, ante todo, plenamente contemporáneo. Además, promueve la superación de la idea del “buen salvaje”; y de los vestigios de la modernidad que proponen una lectura constante del espacio a proyectar como una hoja en blanco, y de su extremo opuesto, los preceptos del “conservacionismo” de los entornos naturales (o monumentos) como lugares prístinos intocables por su alto valor escénico y/o biológico (figura 17).

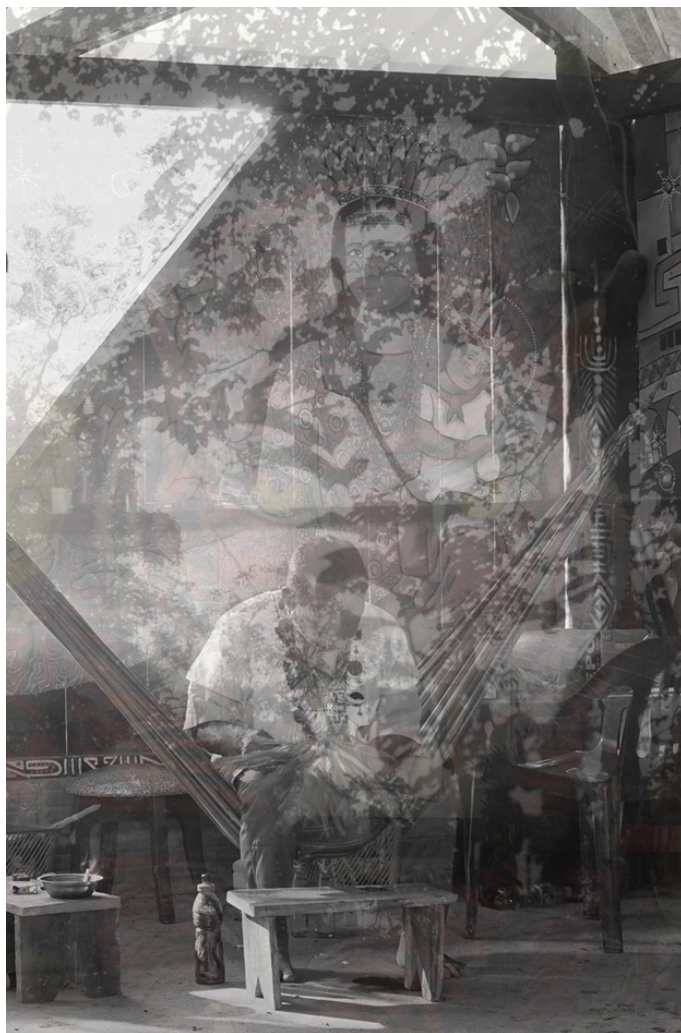


Figura 17. Humberto Piaguaje. Abuelo Siona, previo al recorrido del camino las comunidades y sus líderes realizaron una consulta espiritual para prepararse, se le reconoce como hijo del “último tigre” de la amazonia colombiana. (Nota. Fuente: Carlos Arias, 2021).

Esta es una mirada transdisciplinar que implica el entendimiento del territorio como un continuo espacio-temporal irreductible en el que el paisaje y sus valores serán siempre un fragmento de esa continuidad sin importar la escala de nuestro retrato. Tanguá Benach es reflejo de un continuo espacio-temporal reconocible, y a la par, a través del conjunto de relaciones de su conformación, nos presenta una distorsión ritual del tiempo, una serie de relaciones dotadas de emotividad, sensibilidad y una expresión plástica y estética en el marco de un sistema de poblamiento.

La *diferencia* como elemento y procedimiento sustancial de la *arquitectura del paisaje* involucra una exploración de la relación *crianza-creación*. Aquí, el papel técnico de la arquitectura se pone en diálogo con una serie de relaciones vivas, y en las que la dimensión ritual, simbólica y experiencial del espacio, genera códigos y herramientas para su intervención y definición. No es posible partir de la idea de la hoja en blanco, y por más inteligible, conflictivo, abandonado, inhóspito, o “natural” que parezca el área de trabajo, es indispensable indagar y distinguir sus relaciones, aprehenderlas, expresarlas e insertarse en su lógica de crianza y creación, bien sea en contextos urbanos o rurales²⁶.

Esta actitud corresponde con algunos de los desplazamientos éticos de la disciplina que cada vez cobran más vigor en América Latina. Abordan el reconocimiento del territorio ordenado por expresiones culturales específicas, e incorporan discusiones respecto a las desigualdades estructurales de racismo y xenofobia que subyacen en el centro de algunas prácticas arquitectónicas actuales, y que se traducen a algunos de los instrumentos técnicos con los que se define e interviene el espacio urbano o el paisaje.

“Ver lo propio con ojos propios”, permite entender cómo Tanguá Benach es a la vez una experiencia material y simbólica, la expresión relacional de una arquitectura que es producida en el tiempo, que posibilita la vida y que puede llegar a ser la vida misma. La creación de un elemento o un conjunto arquitectónico en este cuerpo de relaciones puede contribuir o no a esa crianza del tiempo y el espacio, e involucra una indagación profunda, ya no solo en las técnicas constructivas difundidas en el presente, o de la composición espacial, sino de las técnicas de significación y encarnación de los mitos vivos que se reciben y se entregan al camino.

No se trata de desconocer el marcado sincretismo de las comunidades Inga o Camëntšá ni los efectos del colonialismo en la extensión territorial que han ocupado los últimos siglos. Al

²⁶ Al respecto el grupo de investigación consideró la incorporación de otros casos a los que ha venido haciendo seguimiento de manera paralela en el Pacífico colombiano, y en el área urbana de la ciudad de Bogotá. Sin embargo, dada la necesidad de síntesis del presente documento se optó por adentrarse en uno solo de ellos.

contrario, se trata de una aproximación crítica y más compleja a los sentidos de la memoria y su vínculo con los cuerpos y las sociedades (de la Cadena, 2020). Siguiendo los trabajos de la arquitecta brasileña Iazana Guizzo (2019) es “...esa incesante circulación de relaciones y no de formas o patrones lo que define un cuerpo, una individualidad siempre singular y mutable; y es justamente esa inestabilidad la que da cierta complejidad a la idea de cuerpo”²⁷ (p. 122).



Figura 18. Retrato de una de las caminantes. (Nota. Representación gráfica de la conjunción de las flexiones y testimonios respecto a la experiencia de tacto y encuentro con la naturaleza, la geografía, el cuerpo y la memoria. Fuente: Carlos Arias, 2021).

Esta imagen de los cuerpos en movimientos e intercambios internos y externos, tangibles e intangibles, refuerza la noción del territorio y la cultura arquitectónica como cuerpos de creación y crianza de relaciones. La arquitectura latinoamericana se produce entonces en marcos de herencias, en espacios con historicidad y memoria, cuyos recuerdos son susceptibles de ser exaltados, desechados o reinterpretados. La memoria social y sus olvidos y silencios nutren las formas que dan lugar a artefactos, herencias, paisajes, mundos y territorios (Zambrano, 2014) (figura 18).

Una forma de expresión en la que pensar a partir de materiales es encontrar “la conciencia o el pensamiento del flujo de materia”. “Así como el artesano piensa a partir de los materiales, el

²⁷ Traducción del autor (N. del E.).

bailarín piensa a partir del cuerpo” (Ingold, 2013, p. 96²⁸). Artesano y artesanía son un cuerpo, igual que el bailarín y la danza; hay allí un común o una noción común, un tercer cuerpo, diferente, derivado de la relación *crianza-creación*.

Siguiendo el pensamiento del antropólogo Tim Ingold, en un rasgo ontogenético en el que se da paso a la mirada y la existencia de seres en un único mundo (Muñoz, 2021), las personas son como caminos, como tejidos, o como vasijas, por lo que sería un error asumir que Tanguá Benach es un objeto fijo y estable, que lleva la impronta de la forma cultural sobre la materia “obstinada” del mundo físico. Por el contrario, la experiencia y la evidencia sugieren que pese a su extensión este se habita y se trata como un cuerpo, y con la misma preocupación: contrarrestar la inestabilidad, y apuntalar su existencia, como territorio, memoria y comunidad, contra la siempre presente susceptibilidad que amenaza y disolución. Después de todo el cuerpo vivo, “...sólo se sostiene gracias a la continua toma de materiales de su entorno, y se descarga en ellos, en los procesos de respiración y metabolismo. Sin embargo, al igual que con las ollas [o los caminos], los mismos procesos que lo mantienen vivo también lo vuelven vulnerable [...] a la disolución”²⁹ (Ingold, 2013, p. 94).

Existe entonces la necesidad de atención constante a Tanguá Benach y su conjunto de relaciones en la que caminar es construir, pues sin cuidado y atención los materiales también pueden descontrolarse, los cuerpos se desintegran. Se necesita esfuerzo y vigilancia para mantener las cosas juntas (Ingold, 2013, p. 94), ya sean ollas, caminos, paisajes o personas. Una malla de pensamientos y experiencias que permite “acentuar movimientos o senderos de una experiencia vivida, afirmando que la vida en un sitio puntual no puede producir la experiencia de un lugar... La vida...se vive por senderos” (Muñoz, 2020, p. 72). La *arquitectura del paisaje* que da lugar al camino, lo dota de vida como cuerpo, lo crea y cría en un esfuerzo constante contra su disolución como dispositivo arquitectónico que permite encarnar el mito y es depositario de memorias del pasado. Es recurso indispensable para la existencia en el presente, y sustancial para garantizar la pervivencia del conjunto común Inga-Benach-Camëntšá, como parte de la diversidad de nuestras sociedades y, con ellas, de una arquitectura contemporánea en la que el mito se habita de manera constante y se transforma sobre su base intercultural y espacial permanente (figura 19).

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.



Figura 19. *Perspectiva del río Tortugas, uno de los lugares sagrados para las comunidades que convergen la arquitectura del paisaje de Tanguá Benach (Nota. Fuente: Carlos Arias, 2021).*

REFERENCIAS

- Chaustre, L. V. (2020). Tanguá Benach. Ancestros, tierra y andares. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 23(1), 100–117. <https://doi.org/10.17151/rasv.2021.23.1.5>
- Clément, G. (2012). *Jardins, paysage et génie naturel*. Collège de France: Fayard. <https://doi.org/10.4000/books.cdf.496>
- de la Cadena, M. (2020). *Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política»*. *Tabula Rasa*, 33(1), 273–311. <https://doi.org/10.25058/20112742.n33.10>
- Escobar, A. (2012). Cultura y diferencia: La ontología política del campo de Cultura y Desarrollo. *Wale’Kerv. Revista de Investigación en cultura y desarrollo*, 1(2).
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Unaula.
- Friede, J. (1945). *Leyendas de nuestro señor de Sibundoy y el santo padre Carlos Tamabioy*. Instituto Colombiano de Antropología.
- Guizzo, I. (2019). *Reativar territórios: O corpo e o afeto na questão do projeto participativo*. Quintal Edições.
- Harpur, P. (2010). *El fuego secreto de los filósofos: Una historia de la imaginación*. Atalanta.
- Ingold, T. (2011). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge, Taylor & Francis.

► **Artículos:** La arquitectura del pensamiento analógico. Tanguá Benach, una mirada a la...

Ingold, T. (2013). *Making: Anthropology, archaeology, art and architecture*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203559055>

Ministerio del Interior (2013). *Plan salvaguarda del pueblo Inga / Diagnóstico y lineamientos generales*.
<https://cutt.ly/QetiHpvy>

Movimiento Regional por la Tierra (2015). *Pueblo Kamëntšá y su R-existencia territorial: De Pueblo en vía de extinción a pueblo que fortalece su pensar y hacer propios como “Primer Territorio”*.
<https://cutt.ly/petiHVf6>

Muñoz, S. (2021). Un diálogo entre la red de Bruno Latour y la malla de Tim Ingold cruzado por la experiencia. *Cinta de Moebio*, 70, 68–80. <https://doi.org/10.4067/s0717-554x2021000100068>

Niño Murcia, C. (2015). Mito. En *Territorio chamánico: Una mirada desde la arquitectura a la manera indígena de construir y ocupar su entorno* (pp. 33–106). Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Orozco Cañas, C. & Salcedo, E. de J. (2011). El concepto de paisaje y la visión de las comunidades indígenas del nordeste amazónico. *Revista Entorno Geográfico*, 7, 102–123.

Pierre-Crousse, J. (2016). *El paisaje peruano*. Arquitectura PUCP.

Waisman, M. (1995). *La arquitectura descentrada*. ESCALA.

Zambrano, M. R. (2015). Discursos latinoamericanistas en los debates arquitectónicos de la década de 1980. Los seminarios de Arquitectura Latinoamericana (SAL). *Cuaderno de Notas*, 16, 39–53.
<https://doi.org/10.20868/cn.2015.3117>.