



**Chagras y mujeres: usos de las plantas medicinales de las chagras y saberes de las mujeres
Kamëntšá, del municipio de Sibundoy, para el cuidado del cuerpo propio.**

Sandalee Escobar Upegui

Trabajo de grado presentado para optar al título de Antropóloga

Asesora

Genny Lilibeth Rengifo Carvajal, Magister (Msc) en Diseño y Evaluación de Proyectos
Regionales

Universidad de Antioquia
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Antropología
Medellín, Antioquia, Colombia
2024

Cita

(Escobar Upegui, 2024)

Referencia

Estilo APA 7 (2020)

Escobar Upegui, S., (2024). *Chagras medicinales: usos de las plantas medicinales de las chagras y saberes de las mujeres Kamëntšá, del municipio de Sibundoy, para el cuidado del cuerpo propio*. [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.



CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos

Dedicatoria

A la mamita María Concepción Juajibioy, Ana María Muchavisoy, Narcisa Chindoy, Angela Jhoana Jacanamejoy, Ingrid Paola Jacanamejoy, Luz Angélica Muchavisoy Chindoy, Luz Muchavisoy, Judy Jacanamejoy y demás mujeres que abrieron corazones, puertas y caminos, que construyeron amorosamente lo que aquí se plasma en palabras.

A todas las mujeres que han atravesado mi vida de manera amorosa, quienes transformaron mi vida de maneras inexplicables, las que tendieron el abrazo, las que aliviaron las penas, los pesares con remedios de la huerta, a las que me dieron luz en el camino, a las curanderas, las tías, las primas, las mamitas, las mágicas y las brujitas. A todas las que abrieron su corazón y casa con amor y abundancia, a quienes ofrendaron lo que son, quienes me encaminaron por este camino de amor, de pensar y caminar bonito.

A todas las mujeres que defienden sus luchas, sus territorios, sus sentires, con fragor y ternura.

Por las que construyeron y apostaron por una realidad diferente.
Mi abrazo y agradecimiento profundo. Aslepay ainanocan mamitas.
Gracias desde el corazón mamitas.

Agradecimientos

Gratitud especial a, Narcisa Chindoy, Ana María Muchavisoy, Ingrid Jacanamejoy, María Concepción Juabijoy, Angela Jhoana Jacanamejoy, Luz Muchavisoy, Luz Angélica Muchavisoy Chindoy, Cielo Chindoy, Daniel Chindoy Judy Jacanamejoy, Maryuri Iles y todas y todos quienes hicieron parte de este proceso, para quienes este escrito es un homenaje. A mi madre Alba Mery Upegui Posada que me dio la vida y me crio de manera sensible y me enamoró de la antropología de la mano de sus amigas. A mi asesora Genny Lilibeth Rengifo Carvajal por su motivación y paciencia y al profesor Simón por promover las preguntas, los cuestionamientos y por motivarme a tomar este rumbo.

Tabla de contenido

| | |
|---|----|
| Resumen | 11 |
| Abstract | 12 |
| Introducción | 13 |
| 1 Planteamiento del problema | 16 |
| 1.1 Objetivos | 19 |
| 1.2 Contexto de la comunidad Kamëntša «Hombres de aquí mismo con pensamiento y lengua propia»..... | 20 |
| 1.3 Prácticas autóctonas del pueblo kamëntša e investigaciones previas | 21 |
| 1.3.1 El Jajañ o chagra tradicional | 21 |
| 1.3.2 Plantas medicinales en el pueblo Kamëntša | 24 |
| 1.3.3 Mamitas kamëntša y chagras (Batá/ Bëts mamá y jajañ) | 24 |
| 1.3.4 Estudios sobre el uso tradicional de plantas para el cuidado (Cabengbe Shnan, medicina tradicional) | 26 |
| 2. Marco teórico | 29 |
| 2.1 El que hacer antropológico, consideraciones éticas y políticas..... | 29 |
| 2.2 Lugar de enunciación | 30 |
| 3 Metodología | 32 |
| 3.1 Aproximación al método etnográfico..... | 32 |
| 3.1.1 Revisión de información para contextualizar el ejercicio académico..... | 34 |
| 3.1.2 Acercamiento previo..... | 34 |
| 3.1.3 Trabajo de campo..... | 34 |
| 3.2 Diario de campo | 35 |
| 3.2.1 Diario de plantas y cuidados | 36 |
| 3.3 Entrevista semi estructurada..... | 37 |
| 3.4 Grupos focales, espacios de encuentro y compartir de saberes..... | 38 |

| | |
|---|----|
| 3.5 Llegar al Valle del Sibundoy. Pre campo febrero 2022 | 38 |
| 3.6 Retornar, Campo de Enero 2023 | 41 |
| 3.6 Tejer lazos, segunda visita, Julio de 2023 | 45 |
| 4 Resultados | 48 |
| 4.1 Jajañ (chagra) como territorio de vida y Mujer | 50 |
| 4.2. Mamita Angela Jhoana Jacanamejoy Juashkón (la Luna) y las estrellas. | 57 |
| 4.2.1 Recomendaciones de cuidados para el cuerpo propio con plantas de la chagra y desde el saber de la Mamita Angela Jhoana: | 62 |
| 4.3. Mamita María Concepción Juagibioy (Conchita): Tsabatsanamamá, mujer kamëntša chagrera, guardiana de vida | 63 |
| 4.3.1 Tsabatsanamamá, mujer y vida | 67 |
| 4.3.2 Recomendaciones de cuidados para el cuerpo propio con plantas de la chagra y desde el saber de la Mamita María Concepción (Conchita): | 71 |
| 4.4 Mamita Narcisa Chindoy: El Tsombiách y El fuego (Shinýák) es un elemental, un abuelo. | 72 |
| 4.4.1 El Tsombiách | 73 |
| 4.4.2. El fuego o Shinýák | 77 |
| 4.4.3 Recomendaciones de cuidados para el cuerpo propio con plantas de la chagra y desde el saber de la Mamita Narcisa: | 79 |
| 4.5 Mamita Ana María Muchavisoy: El maíz (Sësa) | 80 |
| 4.5.1 Recomendaciones de cuidados para el cuerpo propio con plantas de a chagra y desde el saber de la Mamita Ana María: | 83 |
| 4.6. Plantas para el cuidado de las mujeres identificadas a través de revisión de información secundaria | 84 |
| 4.7. Plantas de las chagras identificadas con las mamitas Kamëntšá para el cuidado del cuerpo propio | 87 |
| Plantas y usos identificadas con las mujeres Kamëntša | 89 |
| 8 Discusión y conclusiones finales | 91 |
| Referencias | 94 |

Glosario 100

Anexos..... 102

Lista de tablas

| | |
|----------------------|----|
| Tabla 1 | 38 |
| Tabla 2 | 85 |
| Tabla 3 | 89 |

Lista de figuras

| | |
|-------------------------|----|
| Figura 1 | 37 |
| Figura 3. | 39 |
| Figura 4. | 41 |
| Figura 5. | 42 |
| Figura 6. | 43 |
| Figura 7. | 44 |
| Figura 8 | 45 |
| Figura 9 | 46 |
| Figura 10 | 47 |
| Figura 11. | 55 |
| Figura 12 | 57 |
| Figura 13 | 59 |
| Figura 14 | 63 |
| Figura 15 | 64 |
| Figura 16 | 70 |
| Figura 17 | 72 |
| Figura 18 | 72 |
| Figura 19 | 75 |
| Figura 20 | 76 |
| Figura 21 | 80 |
| Figura 22. | 81 |
| Figura 23. | 81 |

Resumen

El trabajo de grado “chagras y mujeres: usos de las plantas medicinales de las chagras y saberes de las mujeres kamëntšá, del municipio de Sibundoy, para el cuidado del cuerpo propio” surge del interés personal de comprender en la actualidad la relación de las mujeres Kamëntšá con la chagra para el cuidado del cuerpo propio, a través de plantas y saberes milenarios de los pueblos amerindios, campesinos e indígenas. de ese modo, en conjunto con cuatro mamitas sabedoras del pueblo Kamëntšá y el acompañamiento de otras mujeres y jóvenes se realizó el ejercicio entre 2022 y 2024 con el propósito específico de, a través de la teoría decolonial, acercarme y describir algunos usos de las plantas de las chagras para el cuidado del cuerpo, e identificar las narrativas que las mujeres tejen desde sus saberes y prácticas alrededor de la chagra. esto dio como resultado espacios de fortalecimiento, compartir y transmisión de saberes, construyéndose como un medio -no un fin- para promover la memoria viva, trascender los saberes autóctonos en la actualidad, el encuentro de mujeres y mamitas y el agenciamiento de saberes a través de la articulación y el diálogo de conocimientos que han sido subalternizados, dando respuesta a la apuesta y compromiso, ético, teórico y vivencial del que hacer propio.

Palabras clave: mujeres Kamëntšá, etnobotánica, plantas, cuidados, chagras, cuerpo propio, eco feminismo

Abstract

The degree project "Medicinal and woman: use of medicinal plants of the chagras and knowledge of the Kamëntšá women, from the municipality of Sibundoy, for the care of their own body" was born from the personal interest to understand the relationship of the Kamëntšá women with the chagras for the care of their own body, through plants and millennial knowledge of the Amerindian, peasant and indigenous peoples. In this way, together with four mamitas sabedoras of the Kamëntšá people and the accompaniment of other women and young people, the exercise was carried out between 2022 and 2024 with the specific purpose of approaching and describing, through decolonial theory, some uses of the plants of the chagras for the care of the body, and identifying the narratives that the women weave from their knowledge and practices around the chagra. This resulted in spaces of strengthening, sharing and transmission of knowledge, built as a means - not an end - to promote living memory, transcending indigenous knowledge in the present, the meeting of women and mamitas and the agency of knowledge through the articulation and dialogue of knowledge that has been subalternized, responding to the bet and commitment, ethical, theoretical and experiential of what to do itself.

Keywords: Kamëntšá women, ethnobotany, plants, care, chagras, own body, eco-feminism.

Introducción

Este trabajo de grado titulado “Chagras y mujeres: usos de las plantas medicinales de las chagras y saberes de las mujeres Kamëntšá, del municipio de Sibundoy, para el cuidado del cuerpo propio.”¹ es el resultado de experiencias, saberes compartidos, memorias, narrativas y modos de pensar y habitar el territorio de las mujeres Kamëntšá del Alto Putumayo, Valle de Sibundoy, territorio sagrado Tabanók. Es una forma de agradecimiento como aprendiz de la vida y mi profesión, y un homenaje a esos saberes autóctonos² (Puerta Silva, 2014) de las mujeres Kamëntšá que perduran y salvaguardan hoy, saberes que no solo cuidan a otras y otros seres desde su espíritu, memoria viva y cuerpo, sino que albergan y recrean la vida misma y a su vez llenan de sentidos e inspiran las luchas por el territorio.

De este modo, durante mi ejercicio humano y académico, orientada por la teoría decolonial y como apuesta ética y política me propongo indagar por los saberes de las mujeres Kamëntšá, así como ser atravesada, ser aprendiz de los saberes compartidos por los cuales me he interesado desde mi situacionalidad³ (Haraway, 1991) como mujer, latinoamericana, mestiza. Motivada en principio por una pregunta propia y heredada por mi línea materna sobre las plantas y sus usos medicinales, por los conocimientos ancestrales, en mi caso de mujeres campesinas, sobre el uso de las plantas para el cuidado del cuerpo, los saberes de las mujeres y su relación con las plantas; interés que se profundizó al acercarme al saber, uso y manejo de las plantas entre mujeres Kamëntšá, su relación íntima con la chagra y las relaciones de cuidado que allí se tejen.

Este interés se encaminó a través del encuentro con Judy Jacanamejoy, mamita sabia y chagrera del pueblo Kamëntšá, durante el Bëtsknate⁴ quien compartió su interés de acompañar a: otras mujeres a reconectar con los ciclos de la luna y por ende el ciclo femenino o menstrual, a través de baños con plantas y re descubrir el vínculo con la madre tierra. Judy también compartió el proceso que ha llevado para reconocer su camino en medio la herencia familiar de sanadores y

¹ Se recomienda al lector revisar el Glosario, previo a la lectura del ejercicio académico para una mayor comprensión de conceptos y categorías que aquí se mencionan.

² En correspondencia con los debates decoloniales, será usada la categoría autóctonos para referir aquellas cosmovisiones locales vinculadas a los modos de vida y a la identificación socioculturales (Puerta Silva, 2014) en un espacio/tiempo de una sociedad.

³ Retomando a Haraway quien aborda la “estrategia de parcialidad” de conocimiento situados, localizables y objetividades encarnadas como epistemología que reconoce el relativismo de cada individuo incluyendo el de la voz propia, aunque no niega la posibilidad de conocimiento.

⁴ También conocido como Día grande. Día de año nuevo, día del perdón.

sanadoras, que le ha permitido encaminar el interés del autoconocimiento del cuerpo, sus ciclos en relación con la madre tierra⁵ y el uso de las plantas para el beneficio y cuidado del cuerpo propio, especialmente los cuidados del cuerpo femeninos

Presenciar el Bëtsknete⁶ permitió evidenciar las diferentes prácticas heredadas de la conquista y la colonia que interactúan y se entremezclan con las prácticas autóctonas. Sobre dichas prácticas, el proyecto cristiano y homogeneizante surtió efectos en los pueblos Latinoamericanos, como es el caso del pueblo Kamëntšá, quien tuvo presencia del proyecto colonial desde el siglo XVI, según las crónicas referenciadas por (Gaviria Carlosarna y Jacanamijo, 2019). Esta amalgama se hace evidente hoy en las prácticas del Bëtsknete, en las que son recurrentes las representaciones y expresiones católicas, que luego, se reproducen también en otros escenarios, dando cuenta de los procesos de transformación de la cultura, pero también de los elementos que persisten y configuran ese sistema sociocultural del pueblo Kamëntša

Entre esos elementos que persisten, se encuentran las prácticas de mamitas y mujeres Kamëntša en torno a las plantas y chagras, práctica sobre la cual fue posible encontrar un camino reflexivo sobre la producción de saberes; aquellos que albergan las mujeres en las diferentes esferas de la vida, a pesar de la transformación gradual de los mismos y sin embargo la persistencia de dichas prácticas como expresión de la memoria viva del pueblo Kamëntšá y su re-existencia⁷ (Movimiento regional por la tierra et al., 2015). Es así como surge a través de las mujeres Kamëntša y su conocimiento sobre las chagras, el objetivo de comprender la relación entre las mujeres, la chagra y el cuerpo propio en la actualidad; y para ello se plantea la pregunta sobre ¿Cuáles son los saberes de las mujeres Kamëntšá en torno a los usos de las chagras en la actualidad para el cuidado del cuerpo propio?

A través de este ejercicio académico, se pretende entretener con palabras y documentar una pequeña parte de ese universo infinito de saberes que generosamente algunas de las mamitas y otras mujeres Kamëntša compartieron conmigo por casi dos años entre íres y venires a su territorio.

En este sentido, el objetivo general de este trabajo de grado se centra en comprender la relación actual de las mujeres Kamëntšá, con la chagra, el cuerpo propio y los aportes de este saber

⁵ A lo largo del texto madre tierra también aparecerá con su nombre lengua “Tsëbatsanamama”

⁶ Celebración autóctona del pueblo Kamëntša e Inga también conocido como primer día, Día grande, Día del perdón o comúnmente Festival del perdón.

⁷ Re-existencia que menciona Judy Jacanamejoy en (Movimiento regional por la tierra, Plan Salvaguarda, y Jóvenes, autoridades y líderes del Pueblo Kamëntzá 2015)

y práctica al pueblo Kamëntša en general. Procurando específicamente, identificar el vínculo actual de las mujeres kamëntša con las chagras, describir algunos usos sobre las chagras, saberes de las mujeres y su vínculo con el cuidado del cuerpo propio e identificar las narrativas que las mujeres, principalmente, tejen desde sus saberes y prácticas alrededor de la chagra.

Para esto, este documento está estructurado en 4 capítulos, en el primero se esboza el planteamiento del problema y un breve contexto de la comunidad que da cuenta de la revisión bibliográfica previa. En el segundo capítulo se aborda el marco teórico, las consideraciones éticas y políticas o propuesta epistémica del ejercicio y el lugar de enunciación. En el capítulo tres se presenta la metodología con la que se abordan las preguntas y objetivos del proyecto durante el proceso de campo. Y en el cuarto capítulo se señalan las generalidades o resultados del trabajo de campo, el cual se subdivide por secciones dedicadas a cada una de las mamitas que contribuyeron como co-investigadoras y su vínculo con un elemento fundamental en la cosmogonía del pueblo Kamëntša y se presentan algunas de las plantas identificadas para el cuidado del cuerpo propio. Finalmente se presentan un análisis o discusión sobre los elementos encontrados y debatidos durante el documento con lo que se pretende esbozar algunas conclusiones y dejar expuestas posibles líneas para seguir ahondado en este conocimiento.

1 Planteamiento del problema

Entre los departamentos de Putumayo y Nariño, se encuentra el Valle de Sibundoy, conocido en lengua como Tabanók kabëngbe o sagrado lugar de origen, es el territorio ancestral del pueblo Kamëntšá, quienes también se reconocen con denominaciones como Sibundoyes, Kamsá, Camsá o Kamentšá, ubicados principalmente en el Alto Putumayo, específicamente en Valle de Sibundoy y San Francisco y en menor medida en el Medio Putumayo. El pueblo Kamëntšá cuenta con cabildos en los municipios de Sibundoy, San Francisco, Mocoa, Orito, Villagarzón, San Miguel y Bogotá, según (Movimiento regional por la tierra et al., 2015)

Según el (DANE, 2018) en Colombia, 1.905.617 personas se auto reconocen como indígenas, de las cuales el 50,1% son mujeres, representando poco más de la mitad de la población. Para el Departamento del Putumayo, la población indígena es de 50.694 personas, representando más de la mitad del departamento reconocida como indígena (DANE, 2018). De ellas, 64% de la población en general se encuentran entre los 15 a los 64 años de edad, con una población joven y adulta mayoritaria. Por su parte, de acuerdo con la misma fuente (DANE, 2018) el pueblo Kamëntšá tiene una población estimada de 7.521 personas siendo una población representativamente menor con relación a algunos de los pueblos más numerosos del país como los Wayuu quienes para el mismo año, presentaban una población estimada de 380.460, o en relación a los Ingas con quienes comparten territorio ancestral, que tienen una población estimada de 19.561 para el año 2019.

Dentro de la población que se auto reconoce como indígena en Colombia, el 50.1 % es representado por mujeres, quienes son vitales para la salvaguarda de los pueblos y su la permanencia de su memoria viva, a través de saberes y prácticas autóctonas que representan especial interés por los conocimientos milenarios que hoy se siguen llevando a cabo especialmente por las mamitas, que entre los que se encuentran los saberes especializados en el cuidado del cuerpo femenino, o el primer territorio, (M. C. Juagibioy, comunicación personal, 2023a) identificados aquí, principalmente los saberes asociados a la etapa reproductiva tales como la menarquia, el dolor o desplazamiento de matriz, cuidados para el ejercicio de partería y cuidados pre y postnatales.

De ese modo, aproximarse a los saberes actuales implica reconocer un contexto histórico necesario para comprender la realidad en el hoy y los efectos actuales y vigentes del proyecto hegemónico-colonial y los códigos de dominación efectuados de manera diferencial en los países

Latinoamericanos, las comunidades indígenas y los cuerpos femeninos. Como fue descrito anteriormente, pueblo Kamëntšá desde 1535 aproximadamente ha estado sujeto al proyecto colonial y este ha surtido efectos amplios en los modos de vida y de relacionamiento, por ello, abarcan la colonialidad del poder, del saber, del ser, del ver, de la naturaleza y otras dimensiones de la vida. (Mignolo, 2003)

Estos saberes se han transformado de manera exponencial desde el siglo XVI según las crónicas referenciadas por (Gaviria Carlosarna & Jacanamijoy, 2019) concretamente desde la llegada de la expedición de la ruta del Dorado, que abrió camino para el posicionamiento de doctrineros, frailes y religiosos de distintas órdenes de la religión católica. Por su parte, la misión capuchina tuvo fuerte presencia en el Putumayo, múltiples fuentes, entre ellas (Gaviria Carlosarna & Jacanamijoy, 2019) sustentan que para el proceso homogeneizador fue estratégico la implementación de la educación escolarizada como instrumento para intervenir en la crianza de las nuevas generaciones separándolas de sus familias y por ende interviniendo en la herencia espiritual y material. Evidencia de esto es que tanto para Ingas como Kamëntša, la migración académica representa una de las principales interferencias en la herencia y transmisión de las prácticas autóctonas como la lengua, los saberes, la cosmología, Esto, es reflejo de la instauración de dispositivos ideológicos, y morales de dominación que surten efectos tanto en las prácticas más íntimas, como en las creencias, costumbres colectivas, patrones económicos, “aún con la resistencia indígena tipificada, en gran medida, por la oposición de los ancianos y ‘mayorales’, manifestada por los mismo misioneros” (Gaviria Carlosarna & Jacanamijoy, 2019).

Según Arocha Rodríguez et al (1982):

A finales del siglo XVIII, 25 familias Ingas emigraron hacia el norte, para ejercer dominio comunal sobre las tierras de Aponte. Este territorio estaba incluido en el testamento que el cacique Carlos Tamoabioy redactó en 1700 para reafirmar los derechos de los indígenas sobre los resguardos de Sibundoy y Aponte. A mediados del siglo XVII, la Corona española, por medio del visitador Luis de Quiñones, les había otorgado los títulos de estas tierras a los indígenas, pero los encomenderos se empeñaban en no reconocerlos. (Arocha Rodríguez et al., 1982, p. 123)

Así pues, además de Carlos Tamabioy otros actores fueron partícipes importantes de las luchas por los derechos de estas comunidades indígenas, entre ellos, según (Gamboa Martínez,

2020) “también destaca los gestos legales del tinterillo, Diego Tisoy, contra la misión capuchina, en defensa legal entre 1650 y 1700.”

Sin embargo, posterior a las luchas de delimitación y definición de propiedad del territorio ancestral, según Gaviria Carlosarna y Jacanamijoy (2019)

la Iglesia católica y los colonos seculares fueron llegando y se adueñaron del territorio que las comunidades indígenas heredaron del cacique Carlos Tamoabiyo y sumado a esto a través del proyecto evangelizador y civilizatorio se impartieron abusos y atropellos de los misioneros católicos, que no solo impusieron la religión sino conocimientos y técnicas que suplantaron y desvirtuaron muchos de los conocimientos ancestrales, abriendo el camino hacia la transformación del sistema cultural propios. (Gaviria Carlosarna & Jacanamijoy, 2019, p. 12)

Los sucesos narrados anteriormente ponen en manifiesto algunos de los dispositivos moderno-coloniales de devastación y genocidio históricos que aún hoy continúan poniendo en jaque la existencia de diferentes grupos (Heasbaert, 2020) como es el caso del pueblo Kamëntša. De ese modo, la conquista y colonización de las Américas detonó críticas que dieron como resultado el surgimiento del pensamiento descolonizador remitiendo a las poblaciones indígenas “cuya existencia fue amenazada por genocidios y sometimientos por parte de pueblos que se consideraban superiores en todos los órdenes de la existencia.” (Maldonado-Torres, 2009) Esta teoría aborda, entre otras categorías, el territorio como eje transversal para abordar la defensa de la vida propia y desde el cual se desdoblan categorías como territorios del cuerpo íntimo (comenzando por el vientre materno), territorialidades, entre otros (Heasbaert, 2020).

Desde esta perspectiva, se evidencian una serie de prácticas que condicionan y transforman los saberes autóctonos en la actualidad y desde allí se propone una investigación en la cual se reconoce la implicancia como sujeta, se propone un medio para el encuentro de mujeres y el agenciamiento de saberes que permita la articulación y el diálogo de conocimientos que han sido subalternizados, como apuesta y compromiso, ético, teórico y vivencial.

1.1 Objetivos

Objetivo general

Comprender en la actualidad la relación de las mujeres Kamëntšá, con la chagra y el cuerpo propio.

Objetivos específicos

- Identificar el vínculo actual entre mujeres Kamëntšá, y chagras.
- Describir los usos y saberes asociados a las chagras de las mujeres.
- Identificar las narrativas que las mujeres Kamëntšá, construyen desde sus saberes sobre las chagras y su aporte al pueblo Kamëntša.

1.2 Contexto de la comunidad Kamëntša «Hombres de aquí mismo con pensamiento y lengua propia»

Kamëntša biyá significa “Hombres de aquí con pensamiento y lengua propia” refiriendo que su lengua no pertenece a otras familias lingüísticas, por lo que su sistema de pensamiento es autóctono. El pueblo Kamentzá Biyá, habita desde tiempos inmemorables en Tabanók kabëngbe - conocido como Sibundoy- o sagrado lugar de origen y Binyok, -San Francisco- territorios donde se aprende el legado de la palabra, las actividades autóctonas y el pensamiento⁸, de ese modo, al salir del territorio, este se lleva en el alma para fortalecer la identidad y el legado de taitas y mamitas, constituyéndose como “bëngbe luar”, que significa “lugar de llegada y de partida” (Sigindioy Chindoy, 2018)

La historia del pueblo Kamëntšá está definida a través de cinco momentos o acontecimientos principales, en los que la colonización, evangelización y desplazamiento representan un eje notorio para los momentos siguientes. Estos acontecimientos según la palabra de los mayores y el Movimiento Regional por la Tierra (2015) son los siguientes:

-Kacá temp (tiempo de oscuridad) tiempo de crudeza, de los seres mitológicos, y sucesos extraordinarios; en él se explica el origen del mundo Kamëntšá o el tiempo de los infieles⁹

-Kabëngbe temp (tiempo de florecimiento de la cultura) con sus propias formas de autoridad, trabajo, festejo y parentesco.

-Anteo temp (tiempo antiguo) tiempo antes de la conquista y en el cual los bëtsëtsang (antepasados) cedieron una parte del territorio a los actuales ingas.

-Šquenëngbe temp (llegada de la gente externa o colonizadores), tiempo marcado por la violencia física, emocional y espiritual, hasta el siglo XIX.

⁸ Dentro del pueblo Kamëntšá se habla del pensamiento bonito, pensar, caminar y hablar bonito.

⁹ Nombre recibido posteriormente durante la evangelización dado que, según la religión católica no se conocía a Dios. (Movimiento regional por la tierra et al., 2015).

-Shëntsam temp (tiempo de la escasez o de la hambruna) periodo en que todas las culturas habrán de habitar, meditar y concertar para pervivir. (Movimiento regional por la tierra et al., 2015, p.8)

1.3 Prácticas autóctonas del pueblo kamëntša e investigaciones previas

Entre las prácticas autóctonas del pueblo kamëntša se encuentra la lengua, el tejido -tanto en chaquira como en telar- el tallado de madera -especialmente de máscaras- la música autóctona, la chagra o Jajañ¹⁰ y la medicina tradicional, estas dos últimas se encuentra estrechamente relacionadas.

Respecto a los ejercicios investigativos en relación al pueblo Kamëntša es posible encontrar una serie no muy extensa, que abordan principalmente temas como educación propia, biología o botánica, seguridad alimentaria y festividades tradicionales como el Bëtsknate, A continuación, se retoma parte de la revisión bibliográfica previa, con el propósito de ofrecer un panorama inicial especialmente de las prácticas autóctonas y conocimientos de las mamitas kamëntša en relación a la chagra y cuidado propios.

1.3.1 El Jajañ o chagra tradicional

(Agreda España, 2016) Explica que la identidad kamëntša tiene cuatro elementos fundamentales que son el idioma propio, el carnaval del perdón o Bëtsknate, el Jajañ o chagra tradicional y la medicina tradicional. Sobre la chagra tradicional o Jajañ explica que para la comunidad Kamëntša este es el “lugar donde se encuentra el pensamiento y la espiritualidad de los mayores”, debido a que en él se manifiesta el conjunto de conocimiento autóctono sobre el territorio propio, y se articulan los saberes relacionados con los astros, los cuales determinan un calendario ecológico en el cual se identifican los días de siembra, abono, poda, cosecha y demás cuidados que se requieren.

¹⁰ a lo largo del documento se entiende por Jajañ primero, al espacio por excelencia para el cultivo de variedad de plantas alimenticias, ornamentales y medicinales que pueden ser autóctonas o endémicas y la cría de animales. Segundo, al lugar de protección del hogar donde se reproduce la vida misma y se despliega el sistema de creencias, prácticas y tradiciones enmarcadas en un sistema de representaciones y significados, que expresan el mundo espiritual y la conexión con lo intangible, que configuran el entramado del mundo o cosmología del pueblo kamëntša

(Rodríguez-Echeverry, 2010) Explica que la chagra o jajañ es el espacio en el que se desarrolla un tipo de agricultura tradicional que incluye el manejo de variedad de especies de plantas y en conjunto con la crianza integral de animales, que interactúan permitiendo la sustentación de diferentes elementos del paisaje natural, satisfaciendo así necesidades alimenticias y de materias primas.

La chagra (Jajañ) tiene múltiples dimensiones de suma importancia, entre ellas se encuentra la conservación de semillas y el cultivo de plantas alimenticias y medicinales, esto favorece el acceso a diversidad alimentaria según las cosechas, satisfaciendo así, las necesidades nutricionales, pero también culturales. En este sentido, a través del reconocimiento de los saberes autóctonos como el uso de la chagra se promueve la agrobiodiversidad, se garantiza la seguridad alimentaria y se favorece el derecho a la salud, dado que se satisfacen las expectativas sobre lo que se considera un alimento saludable dentro del pueblo que está relacionado con alimentos provenientes de producciones limpias. (Dallo, 2023)

Según (Agreda España, 2016) la tradición del cuidado de la chagra era orientada por los padres, madres, abuelos y abuelas quienes guían el proceso de siembra, la poda, el deshierbe y otras actividades para el cultivo y cuidado de las chagras. Es por eso que este espacio es considerado como una fuente de aprendizaje y a la vez un espacio de cohesión social y comunitaria. A través del cuidado de las chagras también surgen las cuadrillas o mingas, una actividad autóctona que se da generalmente entre familias con el propósito de cosecha o siembra generalmente. Esta actividad tiene funciones sociales y culturales similares a la chagra.¹¹

Tanto el Jajañ, como los modos organizativos en torno a las actividades que se realizan en este -como mingas y cuadrillas- permiten compartir experiencias, historias e impartir conocimientos. Ambas actividades son consideradas como un trabajo de mano prestada, conocido en lengua como “enabuatambayan, que refiere al intercambio de conocimiento y de mano de obra recíproco en el que se suele brindar comida y chicha” (Agreda España, 2016). Sin embargo, en la actualidad este proceso de enseñanza se ha transformado, según la autora, en razón a la inmersión en el sistema educativo escolar que a pesar del esfuerzo de las escuelas rurales indígenas en torno al Jajañ, se convierte en una práctica que se desliga de su significado y simbolismo cultural. Otro asunto interesante es que en la actualidad no se consigue fácilmente quien trabaje la tierra ni por pago, diferente al intercambio por trabajo que anteriormente se realizaba.

¹¹Es decir, de reunir, de heredar los saberes y conocimientos.

En la actualidad los predios antes destinados al Jajañ suelen ser reemplazados por cultivos de frijol, lulo, granadilla, maíz y en ocasiones papa, alverja y mora, esto debido a la búsqueda de recursos económicos y medios de subsistencia familiares, sin embargo, según (Agreda España, 2016) dadas las condiciones climáticas, especialmente en temporadas de invierno, la comunidad, especialmente la que vive en la parte plana, sufre la pérdida de cultivos y chagras por inundación.

El intercambio de conocimiento que se da en la chagra o Jajañ es fundamental para comprender que aquello entendido como Jajañ - conocido en español como chagra tradicional- manifiesta por un lado al sistema autosostenible de cultivo generalmente familiar, con variedad de plantas alimenticias, ornamentales y medicinales que en algunos casos pueden ser autóctonas o endémicas y el desarrollo de otras prácticas como la cría de conejos, cuyes, gallinas y cerdos que también hacen parte del Jajañ. Es importante aquí aclarar que, el uso de la palabra Jajañ propone abordar otros elementos que superan el sistema agroforestal, al cual se limita la palabra chagra, esta necesidad fue identificada a partir del acercamiento a varias mujeres kamëntša, con quienes se identificó que el Jajañ tiene un orden, que incluye la casa y una ubicación estratégica de árboles para cuidado y protección del hogar, por lo que el Jajañ además de referir el sistema agro forestal también refiere un sistema de representaciones y si se quiere espiritual, autóctono en el pueblo Kamëntša.

1.3.2 Plantas medicinales en el pueblo Kamëntša

Como se mencionó anteriormente, dentro de la chagra o Jajañ se encuentran diferentes plantas con diferentes propósitos, entre ellas se encuentran el shnan o medicina, que se refiere a las plantas medicinales. En su investigación sobre el uso de plantas para el tratamiento de eventos ginecológicos (Díaz Rubio & Asenjo-Alarcó, 2023) explica que las plantas medicinales desde antaño han sido utilizadas para atenuar problemas de salud, y que gracias a la transmisión de estos saberes a través de las generaciones, las plantas con uso medicinal se han convertido en una alternativa eficaz a los medicamentos sintéticos debido a que presentan mínimos efectos colaterales cuando su uso es razonable y responsable.

Giraldo Tafur aborda que el uso de plantas medicinales como terapia curativa resulta del conocimiento del medio ecológico, así como el intercambio de saberes y remedios debido a los procesos históricos y a los contactos culturales. Explica que el dominio español propició un proceso de integración de sistemas médicos que condicionan y definen unas prácticas socialmente validas y que éstas fueron parcialmente adoptadas por ambos, dado que la medicina era insuficiente para sanar las nuevas enfermedades ya que el desconocimiento del ambiente latinoamericano. Por esta razón la farmacopea hispánica “se enriqueció de conocimientos de los pueblos amerindios y otras terapias ibéricas en sus principios e indígenas en sus medicamentos que se mezclaron con plantas traídas de Europa y asiáticas, chinas o hindúes.” (Giraldo-Tafur, 2000).

1.3.3 Mamitas kamëntša y chagras (Batá/ Bëts mamá y jajañ)

Para abordar las mamitas kamëntša y la chagra (Dallo, 2023) explica la importancia de las prácticas de las mamitas kamëntša con el cuidado o cultivo de la chagra o Jajañ para la soberanía alimentaria, la salud de la comunidad y la autonomía de las mamitas. Explica que la mujer kamëntša expresa estar en una estrecha correlación con la «bastana mamá» o madre tierra. Dado que ambas son productoras de vida, por esa razón, la mujer se conduele y siente dolor cuando maltratan la madre tierra. “Porque un día va a ser como la madre tierra, productiva. Y va a crear muchas generaciones y para eso tiene que aprender a hacer compactación” (Dallo, 2023).

De ese modo, en la chagra se desarrollan construcciones culturales como el rol de la mujer, su vínculo con los saberes ancestrales a la vez que promueve la conservación de semillas, el cultivo de plantas alimenticias y medicinales, favoreciendo la obtención de las necesidades nutricionales, pero también culturales a través del alimento cultivado y cosechado.

Según (Dallo, 2023) las mamitas que cuentan con chagras o huertas caseras pueden tener hasta 70 especies alimenticias, forrajeras, medicinales, forestales y animales de cría. Las huertas caseras, generalmente, se encuentran ubicadas en la parte trasera de las casas y son de menor tamaño que las chagras. Las huertas son denominaciones que las mamitas otorgan de manera subjetiva a ciertas áreas, las cuales suelen estar dentro de la chagra, que tienen una organización específica. Indira Dallo, también añade que de las plantas es posible obtener beneficios monetarios, alimentos, medicinas, combustible, materia prima para artesanía, entre otros. Sumado a lo anterior, a través de las plantas, las mamitas kamëntša hacen uso de su capacidad de agencia¹² mediante las acciones deliberadas que realizan para la conservación de las semillas de las variedades de maíz que están en pérdida.

Este intercambio de semillas según el ejercicio de campo realizado ya no es tan vigente dado el cambio de las condiciones en torno a la chagra y las mingas, estos dos contextos permitían el encuentro familiar y comunitario en los que se facilitaba el intercambio de semillas. Con el cambio de prácticas, culturales, económicas y de subsistencia, sumado a las dificultades de acceso a la tierra, las actividades en torno a la chagra -Jajañ- y sobre todo las actividades comunitarias en relación a ella, no son tan frecuente, por lo que el intercambio de semillas no es una práctica constante. Dentro de las entrevistas semiestructuradas se identificó que en la actualidad no hay una asociación u organización de mujeres chagregas o cuidadoras de semilla específicamente en el Valle de Sibundoy o Kamëntša, sin embargo, en la actualidad hay una asociación de mujeres (ASOMI) en del departamento de Putumayo-Mocoa en cinco pueblos del Yagé que tiene como propósito de recuperar la identidad cultural, el conocimiento y las prácticas tradicionales de las mujeres indígenas (ASOMI, s. f.) cabe resaltar que no todas las mujeres y mamitas chagreras hacen parte de dicha asociación.

¹² Capacidad del sujeto para generar espacios críticos y de gestión -que pueden contrarrestar las lógicas de control que se le imponen.

1.3.4 Estudios sobre el uso tradicional de plantas para el cuidado (Cabengbe Shnan, medicina tradicional)

Si bien la chagra es un espacio importante para la alimentación familiar, la soberanía alimentaria, el cuidado propio, la pervivencia de otras especies y el cuidado espiritual, a ella no se limitan los cuidados o la medicina tradicional y eso pretende desarrollar este apartado.

El uso tradicional de plantas es un contexto amplio, que como se mencionó anteriormente no se limita únicamente a la chagra o Jajañ. De hecho, respecto al uso de medicina autóctona los estudios se han centrado históricamente en -hombres/adultos- como chamanes, progenitores de los clanes, abuelos o Taitas y los procesos rituales vinculados a ellos como la medicina autóctona -yagé, o chichaja- plantas que generalmente tampoco se encuentra dentro de la chagra o Jajañ, exceptuando algunas casas de médicos en el departamento del Putumayo, en el caso del Valle de Sibundoy y dadas sus condiciones climáticas no es común encontrarla en el municipio. (Agreda España, 2016).

Si bien desarrollar el uso medicinal del Yagé, la Chichaja o Shan, no es el propósito principal del ejercicio, dado que estas plantas sagradas no se encuentran dentro de las chagras en la comunidad Kamëntša, si es importante retomarlas en tanto el uso tradicional de plantas para el cuidado propio. De ese modo, tanto el Shanan (yagüe) como la Chichaja (Yagüe de páramo) hacen parte del uso de plantas sagradas para la sanación usadas por el pueblo Kamëntša.

Nancy Agreda explica que:

La medicina tradicional es un saber ancestral heredado dentro de las familias que suelen dedicarse a una o dos actividades tradicionales, entre ellas, la medicina tradicional se centra principalmente en médicos tradicionales, el uso de las parteras y sobanderas. Sin embargo, con la presencia de la medicina occidental muchas de las personas del pueblo kamëntša prefieren hacer uso de esta medicina. (Agreda España, 2016)

La medicina tradicional es la máxima expresión de la educación propia, puesto que requiere disciplina para conocer y manejar el ámbito espiritual, físico, místico y trascendental. El Tatšëmbuá o médico tradicional anteriormente formulaba, medicamentos preventivos o curativos y otros que permite a sus tratantes ver visiones del más allá, generalmente relacionados con el yagé, así dentro

del pueblo Kamëntša la longevidad y la salud es atribuida a la utilización de medicamentos vegetales y el consumo de alimentos naturales (Sigindioy Chindoy, 2018).

En este sentido, generalmente se asocia la medicina tradicional con el uso de plantas sagradas -Yagé Ayahuasca, o viaji- sin embargo, la medicina tradicional y el concepto de planta sagrada también puede extenderse a plantas de la chagra de uso más frecuente como baños, aromáticas y pomadas o con las que se acompaña el tratamiento de la enfermedad identificada a través del yagé con, sahumeros y purgantes. (Sigindioy Chindoy, 2018).

Según (Sigindioy Chindoy, 2018) “las mujeres se encargan de las curaciones en el contexto familiar, cuando estas no requieren la presencia del chamán, a través del uso de plantas medicinales ancestrales y no desde el yagé”.

De ese modo, resulta interesante resaltar que algunos discursos designan los conocimientos y saberes de las mujeres sobre la medicina al contexto de lo íntimo y del hogar, Sin embargo, en la actualidad las mujeres se han “esforzado por trascender estos conocimientos” (M. C. Juagibioy, comunicación personal, 2023a) y sus luchas no se limitan a lo íntimo. De hecho, en la actualidad las mujeres ejercen un rol fundamental en las luchas por el cuidado del territorio entre muchos otros activismos, espacios de participación y agenciamiento vigentes, entre los cuales se encuentran los procesos de agenciamiento y consulta en torno a la construcción de la variante San Francisco-Mocoa, promovidos principalmente por mujeres. Adicional a esto, en la actualidad también hay presencia de mujeres que ofrecen medicina como Yagé Ayahuasca, o viaji, y si bien es proporcionalmente menor a la cantidad de hombres taitas, son espacios que han sido consolidados por mujeres como lo referencia la mamita Conchita a continuación:

Hoy en día las mujeres kamëntša hemos avanzando, nuestras abuelas nos dejaron ese saber y nosotras lo hemos tenido que analizar para ver si no se queda escondido, ni callado, sino trascenderlo, primero en nuestra familia y de ahí en nuestra propia comunidad, sin embargo, es una lucha porque solo el hecho de ser mujer ha tenido estigmatizaciones (M. C. Juagibioy, comunicación personal, 2023a).

Sobre los saberes y conocimientos que menciona la mamita Conchita y sus luchas por trascenderlos, es importante resaltar que las luchas de las mujeres por el territorio -abogando tanto el territorio propio como el común- o Batsanamamá (madre tierra) trasciende el contexto de lo

íntimo. Estas luchas abogan por el cuidado y la supervivencia de los seres que habitan en estos territorios y con quienes se comparte un vínculo o relaciones de interdependencia con la naturaleza¹³ (Fritjof Capra, 1998); que permite y sostiene la vida diversa en los territorios, poniendo en manifiesto lo que en el «ecofeminismo de la supervivencia», se reconoce como la defensa de las mujeres de la salud, la supervivencia, el territorio, permitiendo la conciencia de que existen vínculos sólidos entre género y ambiente, mujeres y ambientalismo, feminismo y ecología (Svampa, 2015).

Desde esta perspectiva, las mujeres chagreras Kamëntšá nos permite acercarnos a esas maneras “otras” de epistemes, afectividades, subjetividades, distintas al proyecto homogeneizante que propende el neoliberalismo/capitalista (Linsalata, 2020).

En este sentido, el propósito de este ejercicio parte de la perspectiva crítica, en tanto que esta propone una práctica implicada y sentida en correspondencia con la responsabilidad social que implica construir el presente, dado que la realidad es inconclusa, y por ende el presente es potencial transformador¹⁴. De este modo, reconociendo así el papel que, como mujer mestiza, inmersa en la academia, latinoamericana desempeño, identifiqué la responsabilidad y el interés académico y personal de abordar las experiencias y saberes de las mujeres en general, que habitan un espacio-tiempo específico, con quienes ha sido posible compartir, dialogar, reflexionar, y abordar asuntos sobre el cuidado del cuerpo propio con mayor vínculo con el ciclo propio y la naturaleza. En este caso específicamente en conjunto con las mujeres Kamëntša, quienes mantienen conocimientos milenarios que entretejen y configuran el territorio, la historia, el cuerpo y la vida misma en constante movimiento y cambio dando como resultado una realidad resiliente, que les permite continuar su memoria viva.

¹³ (Fritjof Capra, 1998) las relaciones que sostienen y posibilitan la reproducción de la vida no solo son la suma de sus partes; sino una multidimensional de redes relacionales interconectadas entre sí e inmersas en un proceso autopoietico en continuo devenir

¹⁴ Dado que el presente se encuentra inconcluso, pendiente por realizarse.

2. Marco teórico

2.1 El que hacer antropológico, consideraciones éticas y políticas

Este ejercicio académico entre sus resultados generó preguntas en doble vía, por un lado, como estudiante en formación, que se cuestiona sobre el quehacer investigativo de la antropología, el lugar de la enunciación, las apuestas éticas y políticas en un contexto como el colombiano donde la “Otreidad”, sigue siendo un lugar subalternizado, y a veces de prejuicios, de distancia o desinterés. Por otro lado, el lugar de las interlocutoras, que cuestiona el porqué del interés de una joven estudiante sobre su cultura, sobre las mujeres, las chagras y sus saberes, cuestionando qué interés la mueve para acercarse a esto y sin duda, también la desconfianza por el sujeto no indígena que se interesa por su pueblo, su cultura.

Esto permitió facilitar un espacio para ser interpelada, a través de conversaciones y la posibilidad de debatir el interés y la utilidad del ejercicio de investigación sobre el cual se ajustó algunos puntos dando cuenta de la reflexividad en el trabajo de campo, donde se reconoce el proceso de interacción y reciprocidad entre el sujeto que investiga y los actores o sujetos de investigación, (Guber, 2005) Es decir, que el o la investigadora evidencia las reacciones que despierta su presencia entre sus interlocutores, construyendo así una investigación en la que el conocimiento se produce de forma colectiva en correspondencia al método de investigación participativa (Fals Borda & Rodrigues Brandao, 1991) que debe tener presente el hacer antropológico

Todos estos elementos, que de entrada son profundos y que requerirían de un esfuerzo mayor para ahondar en su estudio, me llevaron a proponer la comprensión de estos cuestionamientos desde los enfoques de la teoría decolonial y la perspectiva crítica, de las que retomo las siguientes propuestas fundamentales. En primer lugar, que la investigación nos debe atravesar como sujetas y sujetos, emocional, personal y epistémicamente. De allí la posibilidad de construir un ejercicio Senti pensante, como Eduardo Galeano lo ha mencionado. Es decir, en el que la razón no se separa de la emoción y del sentir del cuerpo, se piensa y se dice con el corazón y la razón, (Fals Borda, 2015). En ese sentido, esto posibilita la apuesta de reconocerse en el mundo a través de la historia, los afectos y las raíces. En segundo lugar, reconocer que el conocimiento es situado, esto es, que como individuos nos encontramos situados en un lugar, tiempo y condiciones

específicas, las cuales nos permiten conocer y experimentar el mundo bajo esas condiciones particulares. Desde allí, es importante reconocer la situacionalidad y alteridad que nos atraviesa, para reconocernos, reconocer y construir la “realidad” a través de la experiencia vívida y siempre cambiante.

2.2 Lugar de enunciación

La motivación y el interés de hacer un acercamiento a la comprensión de saberes de las mujeres Kamëntša con relación a la chagra y su vínculo con el cuidado del cuerpo, pasa por establecer un lugar de enunciación, incluso pasa por establecer un lugar desde el cual se interpela, y se hace preguntas, en este caso, como mujer, mestiza, latinoamericana, en proceso de formación, influenciada por las teorías decoloniales y teorías del sur, creyente de los procesos colectivos, de las construcciones conjuntas, y de que la emocionalidad y la corporalidad son medios por los cuales es posible conocer-se, conocer a los Otros, acercarse a contextos culturales para hacerles/hacerse preguntas, para sentirlos, para buscar formas de comprensión de las diferencias, quizás no como verdades universales, pero sí como alternativa para construir una realidad o realidades conjuntas, comunes, propias y situadas.

Una enunciación que pasa también por reconocer o hacer visible la firme creencia que tengo y definiendo sobre la capacidad que tienen las mujeres de tejer redes y el potencial de estas para para construir, transitar, transmitir y transformar situaciones y realidades puntuales. Entre otras cosas, creencia que se enraíza en esa experiencia que es la vida y que comparto con otros seres, entre los cuales, las mujeres han sido abrazo, palabra certera, luz, urdimbre, sostén, consuelo, solidaridad, apoyo; pero también, pregunta, cuestionamiento, reflexión que conduce al movimiento, la profundidad, la interiorización y la conciencia de lo que somos, hacemos y para lo que estamos.

En este mismo sentido desde la perspectiva crítica, (Zemelman, 2005) nos plantea algunas preguntas guía con respecto a la generación del conocimiento que aquí retomo, ¿para qué conocemos? ¿El conocimiento nos ha enriquecido como sujetos? Estas preguntas se posibilita el cuestionamiento del objetivo de “la verdad” como fin último de la ciencia positivista, por el contrario, a través del ejercicio de investigación se identificó que este un medio de aprendizaje, que a través de la emocionalidad y la corporalidad permie el intercambio de saberes, la construcción

de realidades concretas, el crecimiento personal y profesional de quienes participamos, y por ende, la investigación en sí misma no el fin último.

En coherencia con las teóricas y perspectivas aquí propuestas, no es pretensión de este documento, narrar esta experiencia en primera persona, dado que no soy Kamëntša, y que las mujeres Kamëntša por sí mismas gestionan y construyen sus propios conocimientos, saberes y experiencias académicas e investigativas. No obstante, este texto si pretende dar cuenta de la riqueza de los enfoques teóricos decoloniales, de perspectiva crítica, del enfoque senti pensante, y la perspectiva etnografía como método, que ponen de presente las subjetividades implicadas en la investigación, las situacionalidades particulares de las mujeres, la apertura de espacios para el intercambio de diversos saberes, conocimientos y prácticas, la interpelación de los poderes presentes, entre otros asuntos.

También otra de las motivaciones es mi interés personal por aprender sobre cuidado del cuerpo de manera natural y las experiencias que me conmueven y me interesan como mujer, es decir, responden al interés de abordar las posibilidades como mujer situada en un contexto colonizado, no sólo en su cuerpo, sino también en los modos de acceder al conocimiento.

Así, este ejercicio no se propone como objetivo, ser el fin último al cual llegar, por el contrario, espera propiciar una estrategia de incidencia que fortalezca las agencias que ya se gestan desde el pueblo Kamëntšá mismo, que permita la articulación comunitaria y de mujeres para avivar los saberes y conocimientos, defender la vida, las labores y conocimientos femeninos y los modos de vida que aquí se contienen.

3 Metodología

El enfoque metodológico con el que se aborda este ejercicio se centra en la metodología cualitativa, esta, centra su interés principalmente en las relaciones sociales, que pueden interpretarse no sólo por hechos observables y externos, sino también por significados, símbolos e interpretaciones elaboradas por el propio sujeto a través de una interacción con los demás (Pérez, 1994). La metodología cualitativa en un sentido amplio, se refiere a la investigación que produce datos descriptivos: las propias palabras de las personas, habladas o escritas y la conducta observable, por lo que aboga por la pluralidad de métodos y la adopción de estrategias de investigación específicas, singulares y propias de la acción humana.

3.1 Aproximación al método etnográfico

En el marco de la investigación cualitativa, el método etnográfico es un eje transversal para el presente ejercicio, el método etnográfico se caracteriza por su condición descriptivo/interpretativo sobre el discurso social y las relaciones humanas, proponiendo un análisis holístico de las sociedades, las narraciones y voces de los participantes, (Wilox, 1993) el propósito etnográfico puede abarcar múltiples técnicas de investigación, entre ellas, la observación, la entrevista, los grupos focales, los recorridos en campo, la participación en actividades cotidianas, entre otros. Los siguientes apartados abordaran las técnicas de investigación propuestas durante el ejercicio.

Para el ejercicio aquí propuesto, la aproximación se realizó a través del estudio de caso, que devino como resultado del trabajo de campo y que implicó centrar los esfuerzos en cada uno de estos. Los casos se corresponden a las historias y experiencias de cuatro mamitas que decidieron acompañar activamente el proceso, articulado al acompañamiento de las demás mujeres que accedieron a participar en las entrevistas, espacios de talleres, compartir de saberes e intercambios de semillas.

El estudio de caso, según María Eumelia Galeano es "un estudio de lo singular" que suele focalizarse en un número limitado de situaciones o hechos, dentro de los que hay diferentes tipos:

Dentro de los estudios de caso, hay diferentes tipos, entre los cuales se encuentra el estudio de caso etnográfico, que se enfoca en comunidades, grupos u organizaciones y tiene como objetivo captar el punto de vista, la motivación, las intenciones y expectativas de los actores sociales sobre sus acciones sociales y proyectos personales o colectivos, y del entorno sociocultural que los rodea. Un caso es un suceso o aspecto localizado en espacio y tiempo específico y que es objeto de interés de un estudio. (Galeano, 2012)

Según, María Eumelia (Galeano, 2012) esta información puede ser construida a través de diversas fuentes, entre las que se incluye las visiones de los mismos sujetos.

De este modo, el estudio de caso responde a la necesidad de reconocer la experiencia de los sujetos y la posibilidad de disponer una polifonía de voces sobre sí mismos, en un lugar y tiempo específico. Este enfoque metodológico y articulado a la teoría/practica decolonial y perspectiva crítica, permite reconocer la situacionalidad de las sujetas y sujetos de conocimiento, quienes tienen la claridad de que participan en el proceso mismo de la investigación o estudio, donde la voz propia es, además de importante, clave en la construcción del conocimiento, cargado de historias y experiencias cambiantes, que dan cuenta de una identidad en la que persiste o permanecen algunos elementos culturales, pero que a su vez, están en movimiento constante, reconfigurando el sistema sociocultural.

En este mismo sentido, se hace posible como investigadora aceptar la renuncia a tener lo que (Haraway, 1991) denomina el “ojo de Dios” que todo lo ve, y por el contrario, se plantea desde la categoría de conocimiento situado que aquello que vemos tiene límites y alcances, que miramos desde un lugar del mundo desde el cual conocemos o experimentamos esas formas de conocimiento.

De esta forma y para alcanzar los objetivos propuestos se diseñó y llevó a cabo una serie de técnicas enmarcadas en el método etnográfico y el estudio de caso, las que se describirán a continuación.

3.1.1 Revisión de información para contextualizar el ejercicio académico

Como primera aproximación al estudio, la revisión de información secundaria permitió contextualizar los estudios previos sobre el pueblo Kamëntša, las mujeres, las chagras y el vínculo con el cuerpo de estas, así como comprender si esto podía extenderse al universo más general del pueblo Kamëntša. Una vez, realizado el pre campo en el Valle de Sibundoy para asistir al Bëtsknate o comúnmente conocido como festival del perdón, me sumergí en la búsqueda y lectura de alrededor de 35 documentos, entre los cuales está el Plan Salvaguarda del Pueblo Kamëntša, algunas investigaciones, tesis y trabajos de grado realizados por investigadores de la misma comunidad e investigadores externos, diagnósticos, planes, programas y documentos de entidades gubernamentales, que me permitieron consolidar la pregunta, objetivos y un primer acercamiento al mundo o cultura del pueblo Kamëntša.

3.1.2 Acercamiento previo

Partiendo de la apuesta de la emocionalidad y la corporalidad como hilo que nos une y teje, para este ejercicio académico fue fundamental el lazo que tejíó y permitió Ingrid Jacanamejoy quien facilitó el contacto con muchas de las mamitas participantes, ella misma acompañó el ejercicio en múltiples sentidos, siendo fundamental para mi proceso de aprendizaje y para el establecimiento de confianza con la comunidad en el campo, principalmente con las mamitas y sus familias.

3.1.3 Trabajo de campo

Respecto al trabajo de campo, es preciso señalar que en total hasta la fecha de escritura y entrega de este documento he realizado 3 viajes, un pre-campo y dos campos puntuales, el pre campo fue por una estadía de 8 días, el segundo y tercer campo fueron de 12 y 15 días respectivamente. Está pendiente un cuarto viaje, en agradecimiento y corresponsabilidad para compartir con las mamitas y comunidad en general los resultados aquí expuestos.

Previo a cada una de estas salidas, se diseñaron las herramientas y técnicas para la recopilación de información primaria en la etapa de campo. Esta etapa es una de las más enriquecedoras del proceso investigativo, dado que propicia los espacios para ser interpelado por los actores participantes y permite los ajustes sobre preguntas y objetivos e incluso la generación conjunta entre estudiante/investigadora y participantes, de nuevas preguntas y de la información necesaria para el ejercicio, es decir; es un proceso de ida y vuelta, que, en mi caso, resultó interesantes y de gran aprendizaje.

Una vez listos los instrumentos para desarrollar en campo y realizado las gestiones de viaje y hospedajes, así como las agendas para encuentros y presentación de la propuesta o ejercicio académico, emprendí mi viaje de nuevo al encuentro con las comunidades en Alto Putumayo, específicamente en el Valle de Sibundoy y Colón.

De esta forma y a través del hilo que facilitó y permitió tejer Ingrid Jacanamejoy, con cada una de las interlocutoras se compartió el interés personal y respetuoso de este estudio, asunto que manifesté de forma personal, dado que abordar el Jajañ (Chagra), el saber de las mujeres, su vínculo con el cuerpo o los cuidados de éste y la posible relación con otros asuntos más generales, dentro del pueblo Kamëntša es abordar un tema íntimo que implica más que un interés académico, involucrar sentires, emociones, disposición de cuidados, y apertura para comprensiones diversas, entre otros asuntos.

En este sentido, se consultó a las mujeres, mamitas o comunidad si estaban interesadas en participar y a quienes aceptaron se les planteó la posibilidad de aportar/interpelar el ejercicio y también se compartió el consentimiento libre e informado. Una vez manifestado el interés de participar por parte de las integrantes de la comunidad Kamëntša, se hizo la debida gestión de permisos al Cabildo Mayor dirigido por Gobernador Mayor del Valle del Sibundoy. **Anexo 1.**

Durante estas estadías en campo hice uso de instrumentos o técnicas propias de la etnografía como el diario de campo, entrevistas, grupos focales, recorridos de campo y participación en eventos cotidianos, talleres y celebraciones, trabajos en la chagra y otros encuentros. A continuación, haré una breve descripción de estos instrumentos.

3.2 Diario de campo

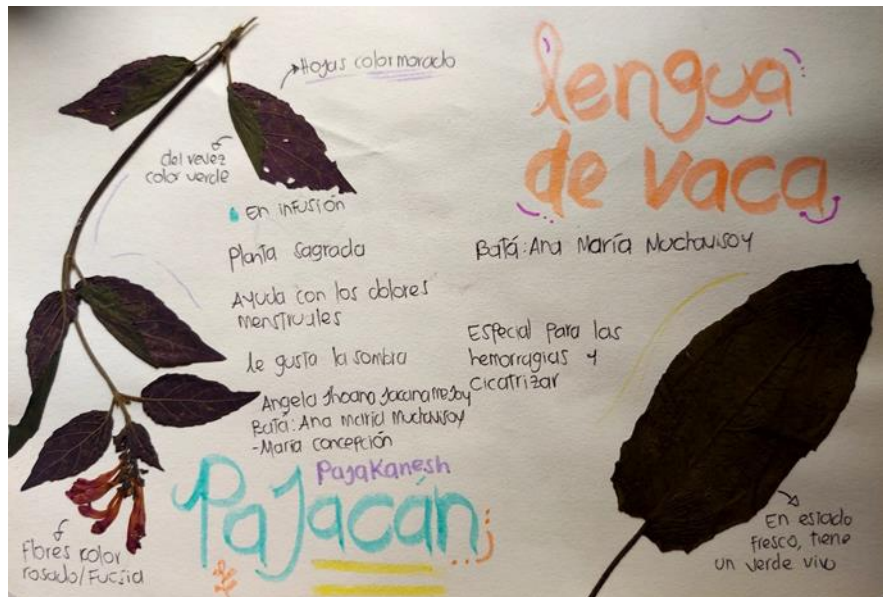
Entre las diferentes técnicas de registro de información, durante las salidas de campo se implementó el diario de campo en el cual se registró continuamente, notas acerca de plantas, remedios, ideas, preguntas, percepciones, entre otros asuntos de interés, con el propósito de sistematizar y ordenar temas identificados durante las actividades realizadas, conversaciones o encuentros a los que fui invitada.

3.2.1 Diario de plantas y cuidados

Dentro de la propuesta compartida con la mujeres y mamitas surgió el interés de elaborar un diario de plantas y cuidados para el cuerpo propio, del cual se tiene una propuesta inicial, que se propone como recomendación a próximos ejercicios o estudios, debido a que no hace parte de los alcances, presupuesto, ni tiempo, del presente proyecto.

Figura 1

Diario de plantas y cuidados



Nota: ejemplo del diario de plantas y cuidados, 2023.

3.3 Entrevista semi estructurada

La entrevista es una de las técnicas de generación de información primaria más utilizadas dentro de los procesos de investigación cualitativa, esta tiene como objetivo obtener información de forma oral y personalizada sobre acontecimientos, experiencias, opiniones de persona, entre otros (Folgueiras Bertomeu, 2016). La entrevista semiestructurada se caracteriza por la flexibilidad, dado que dispone un derrotero de preguntas que se van planteando con el propósito de articular la respuesta y así mantener un hilo o ahondar por los matices específicos o personales de interés.

De ese modo, se diseñaron tres modelos de propuestas de entrevistas semi estructuradas, i) entrevista para mujeres; ii) entrevista para comunidad/caracterización; iii) entrevista para jóvenes. Tanto las entrevistas para mujeres como entrevistas para comunidad en general, tenían como propósito identificar algunos asuntos básicos o de caracterización del pueblo Kamëntšá. Por su parte, la entrevista para mujeres específicamente pretendía realizar una aproximación de la perspectiva de las mujeres, sobre las prácticas autóctonas, usos y los discursos en la actualidad en

torno a la chagra, abordando así las categorías ordenadoras de interés para el proyecto. Finalmente, la entrevista para jóvenes tuvo como objetivo ahondar en las prácticas actuales de mujeres jóvenes en torno a el Jajañ o chagra y su perspectiva, los intercambios de saberes intergeneracionales y las posibles transformaciones en algunas de las practicas, usos y saberes.

3.4 Grupos focales, espacios de encuentro y compartir de saberes

A través los grupos focales, se desarrollaron actividades denominadas “compartir de saberes” y “compartir de semillas” estas facilitaron espacios para el reencuentro de las mujeres, el compartir de la palabra, el intercambio de semillas, de saberes y conocimientos sobre los cuidados a través de las plantas, entre otros temas que surgieron en estos espacios, que de paso, fueron además enriquecedores en términos conocimientos y saberes; conmovedores en el sentido de que se reavivaron recuerdos, reencuentros, , palabras, afectos, vulnerabilidades, compartires entre otros.

Los grupos focales se realizaron tanto en la primera como en la segunda salida, a continuación, se presenta una tabla para ilustrar los grupos focales realizados en cada salida.

Tabla 1

Grupos focales

| | Pre campo | Salida de campo 1 | Salida de campo 3 |
|-----------------------|-----------|-----------------------------------|---|
| | | Compartir de alimentos y semillas | Entrevista en grupo focal con jóvenes |
| Grupos focales | | | Taller de aut o cuidado y plantas con mamitas |
| | | | Taller de plantas y lengua con niños |

Nota. Fuente: Grupos focales realizados durante las salidas a campo, 2024.

3.5 Llegar al Valle del Sibundoy. Pre campo febrero 2022

Como se describió anteriormente, en enero del 2022 se realizó la primera visita, en tal ocasión, se identificó la posibilidad de concretar el interés académico y personal en torno a las experiencias de las mujeres sobre el cuidado natural a través del encuentro con Judy Jacanamejoy, con quien en conversación señaló que,

“Este proceso me ha llevado a reconocer mi camino, porque entre mi familia hay parteras, sanadoras, taitas; yo he encontrado el camino hacia el cuidado del cuerpo de las mujeres a través de la chagra y las plantas” (Judy Jacanamejoy, Comunicación personal, 2022).

Figura 2.

Celebración del Bëtsknate, 2022



Nota. Foto de la visita de pre campo, mujer con corona tejida, 2022.

Dicha conversación suscitó un interés de mi parte en querer ahondar en esto que Judy Jacanamejoy mencionó, resonando con la inquietud ya presente en mí.

El encuentro con Judy Jacanamejoy se dio durante el primer acercamiento al pueblo Kamëntša en el año 2022 cuando visité por primera vez el Valle del Sibundoy y presencié el Bëtsknate, un ritual celebrado en el alto Putumayo entre los indígenas Ingas y Kamëntša, en el

Valle del Sibundoy y los municipios de Colón y Santiago. Este ritual también es denominado como primer día, Día grande o Día del perdón, o comúnmente Festival del perdón, en este, la celebración, el encuentro, el compartir de la comida (chicha, sancocho de gallina, etc.) los desfiles, los sonidos de los instrumentos de viento y las coloridas coronas tejidas, configuran un contexto de espiritualidad en torno a la toma de medicina o yagé para limpiar el cuerpo y las energías e intencionar el perdón. Este perdón es representado con los pétalos de flores rosadas que disponen principalmente las mujeres (*Maryuri Iles*, comunicación personal, 2023) en la cabeza de familiares, amigos y conocidos, como símbolo de perdón y bendición, para dar inicio al año.

Retomando la cita de Judy Jacanamejoy en la que refiere reconexión del cuerpo de las mujeres a través de elementos como la luna y sus fases, la reconexión con la tierra y las plantas, lo cual se articula a la noción de “conjunto cósmico”¹⁵ (Urbina Rangel, 1986) usando la categoría de Urbina, donde se entreteje un “sistema de red” (Fritjof Capra, 1998), para explicar que la vida - tanto humana como no humana- se sostiene y posibilita a partir de un patrón básico que es el “de red”, este patrón no es lineal, por lo contrario, suponen dinámicas complejas de retroalimentación, asociación, cooperación y coevolución con diferentes seres, en contraposición a la ilusión ventajosa que el proyecto homogeneizador y civilizatorio (Urbina Rangel, 1986) propende, transformando así las prácticas que, sin embargo hoy persisten vigentes y latentes, salvaguardando la vida misma, la singularidad y los modos de vida del pueblo, al igual que las prácticas autóctonas de las mujeres Kamëntša.

¹⁵ Refiriendo la estrecha relación de algunas culturas amazónicas con el entorno -biótico y abiótico (Urbina Rangel 1986)

3.6 Retornar, Campo de Enero 2023

En el marco de esta salida se dio como resultado la participación de cuatro mamitas Kamëntša como participantes activas y colaboradoras, quienes aportaron de manera nutrida y fundamental en el proceso. Con ellas, durante esta salida se realizaron dos encuentros, uno individual para plantear la propuesta, conocer su disposición, recibir retroalimentación y el segundo encuentro se centró en el compartir de alimento e intercambio de semillas; este segundo encuentro se dio en la casa de la Mamita Conchita, quien abrió las puertas de su hogar para recibirnos.

Figura 3.

Intercambio de semillas y alimento.



Nota: Encuentro de cierre de la primera salida de campo en la casa de la Mamita María Concepción Fuente: Vicente, 2022.

Durante esta salida, fueron fundamentales las experiencias etnográficas, estas se facilitaron por la posibilidad de quedarme con la familia de Ingrid Jacanamejoy quienes me abrieron la puerta de su casa como si fuera la mía y me incluyeron en algunas de las actividades de la vida diaria como las visitas a la chagra, la cosecha, la visita a otras compañeras para la cosecha de moras, los tejidos, la cocina, los talleres, entre otros.

Entre algunas de estas actividades, fuimos a la cosecha de moras y uvillas (también conocida como uchuva) del cultivo de la profesora Ligia, cerca de San Francisco con el propósito de cosechar mora, aunque en el predio también cultivan uvilla u uchuva, esta es exportada por lo

que este cultivo cuenta con jornalero, por el contrario, la mora es cultivo para consumo familiar y dada la abundancia, convidaron a otras personas para el consumo propio. Además de cosechar mora, la señora Ligia le pidió a la Mamita Ana María que le ayudara a ir construyendo su Jajañ, por lo que el día anterior, antes de que bajara el sol, recogimos algunas semillas en el Jajañ de la Señora Ana María¹⁶.

Figura 4.

Cosecha de barbacuano en el Jajañ de la Mamita Ana María Muchavisoy



Nota: Cosecha de barbacuano, 2023.

¹⁶ En esta actividad compartimos la cotidianidad y el compartir a través del Jajañ, durante la cosecha también íbamos degustando los frutos, pelamos ovillas, mientras los niños jugaban por las zanjas y surcos. De la cosecha nos llevamos uno o dos baldes llenos de moras para la casa de la señora Ana, Durante el día la señora Ligia y sus hijas estuvieron cocinando, por lo que la comida fue abundante, tomamos agua panela con mora, pan, arepas de harina de trigo, barbacuano frito y una sopa tradicional de maíz, papa y coles. (Notas de la primera visita, 2023).

Figura 5.

Siembra en el Jajañ de la profesora Ligia.



Así mismo, tuve la posibilidad de participar del taller organizado por la Asociación indígena Shinyak Kashikai denominado “Taller mi cuerpo, mi territorio” realizado en la casa de la Batá Narcisa Chindoy, dirigido principalmente a la familia, con el propósito de fortalecer y reconocer la identidad propia a través del tejido. Para ello se diseñaron dos actividades, la primera fue el proceso de urdir un tsombiách o faja tradicional dirigido por la Batá Narcisa Chindoy reconocida tejedora del pueblo Kamëntša, el espacio se dio en la parte trasera de la casa, dónde se encuentra el Shinýák¹⁷ (fuego), allí a través del fuego y la armonización con plantas se dio la bienvenida al espacio.

La Batá Narcisa enseñó y finalizó una urdimbre que previamente había iniciado e indicó a los asistentes la forma en la que se deben seleccionar los hilos para con ayuda del palo -o en lengua Biánabj o bianabé- bajar los hilos para ir formando las formas que constituyen representaciones del pensamiento o cosmogonía del pueblo kamëntša. Este espacio hizo visible la importancia del dialogo de saberes intergeneracional, en el que la Mamita Narcisa, compartió, no solo su saber sobre la técnica del tejido, sino los dispositivos culturales que configuran la identidad kamëntša a través del tejido, no únicamente del Tsombiách, sino del tejido de la palabra u oralidad en el que

¹⁷ Shinýák se refiere al fogón/fuego que hay en cada casa, también conocido como tulpa. El Shinýák suele ubicarse en la parte de atrás de las casas y está construido por tres piedras grandes y en el medio se ponen las ramas y troncos que avivan el fuego.

se comparten los saberes y prácticas que permiten la memoria viva y la existencia diferenciada del pueblo Kamëntšá.

Figura 6.

Taller mi cuerpo mi territorio.



Nota: Mamita Narcisa Chindoy y su hija Mamita Ana María Muchavisoy en el taller dirigido por Shinyak Kashikay, 2023.

Posteriormente, Ingrid Paola Jacanamejoy impartió un taller sobre el cuerpo como territorio propio, allí, través de aguja, hilo y tela, los y las asistentes elaboramos un muñeco en representación de nuestro primer territorio que es el cuerpo, los asistentes experimentamos el proceso de tejernos a través de tela, aguja e hilo, hacer el traje autóctono mientras se compartía alimento, palabra y música.

3.6 Tejer lazos, segunda visita, Julio de 2023

La segunda visita se llevó a cabo durante el mes de julio de 2023. En esta salida se posibilitó el desarrollo de actividades autóctonas como el baño de luna, la minga en la casa de la mamita María Concepción, entre otros.

Figura 7

Tarjeta digital invitación para el taller de plantas y cuidados femeninos, 2023



Nota: Tarjeta invitación digital para el taller de plantas y cuidados femeninos, 2023.

Se propuso como parte del ejercicio un espacio de compartir de saberes llamado “taller de plantas y cuidados femeninos” que posibilitó el re-encuentro entre mamitas para reconocer conjuntamente los beneficios de la chagra o Jajañ y de las plantas para diferentes dolencias, incluidas las corporales y las emociones como las tristezas. Este encuentro removió memorias, recuerdos y sentires permitiendo un espacio seguro, amoroso y colectivo para acompañarse a través de la presencia física, la palabra consejera, pero también del recuerdo de las mamitas y sus saberes sobre el cuidado.

La segunda visita se llevó a cabo durante el mes de julio de 2023. En esta salida se posibilitó el desarrollo de actividades autóctonas como el baño de luna, la minga en la casa de la mamita María Concepción, entre otros.

Se propuso como parte del ejercicio un espacio de compartir de saberes llamado “taller de plantas y cuidados femeninos” que posibilitó el re-encuentro entre mamitas para reconocer conjuntamente los beneficios de la chagra o Jajañ y de las plantas para diferentes dolencias, incluidas las corporales y las emociones como las tristezas. Este encuentro removió memorias, recuerdos y sentires permitiendo un espacio seguro, amoroso y colectivo para acompañarse a través de la presencia física, la palabra consejera, pero también del recuerdo de las mamitas y sus saberes sobre el cuidado.

Figura 8

Taller de plantas y cuidados femeninos



Nota: Mamita Narcisca Chindoy y Mamita María concepción, 2023.

Figura 9*Taller de plantas y cuidados femeninos*

Nota: Familia Muchavisoy Chindoy, 2023.

Por supuesto, el espacio también fue propicio para el dialogo entre las mamitas y demás jóvenes sobre el uso y la denominación de ciertas plantas tanto en español como en lengua propia, así cada una compartió los usos, saberes y las formas de preparación de las diferentes plantas.

Los espacios también permitieron incluir y convocar población joven y disponiendo espacios de discusión y sentires entre varias generaciones en torno a las plantas y el Jajañ y de ese modo también fortalecer conocimientos y ser conscientes del proceso de aprendizaje y su importancia en términos culturales.

4 Resultados

Quiero empezar este capítulo, reiterando mi agradeciendo a las mamitas, mujeres y pueblo Kamëntša por recibirme en su territorio y por la apertura para el logro de este ejercicio, es importante para mí señalar que procuré en cada palabra escrita agradecer y hacer un homenaje a las mamitas chagreras, sobanderas, sabedoras y consejeras del pueblo Kamëntša que orientan a través de la palabra dulce y el pensar bonito como ellas lo nombran, este trabajo es también producto de su guía y orientación.

Con respeto y cuidado se dispone en este apartado la compilación de este caminar que juntas recorrimos, y en el que, con invaluable generosidad me han enseñado, acogido, orientado, espero, desde mi ser y como estudiante, haber dado lo mejor de mí también. Desde lo profundo de mí y de mi hacer antropológico, espero siga siendo este camino fértil para continuar compartiendo con ustedes la vida y sus saberes, que sean nuevos los días pare el encuentro y la pervivencia de la memoria viva y en éste la permanencia del pueblo Kamëntša, y que su sabiduría permita el cuidado de Nos-Otras, y los nuestros.

Llegada a Tabanók

Durante la primera visita al Valle del Sibundoy, tuve la posibilidad de tener el primer acercamiento del cuidado de las mujeres en torno a las plantas del Jajañ (chagra). Todo empezó con el fuego que desde las cosmologías Amazónicas es parte fundamental porque permite la limpieza, armoniza el espacio en el que se comparte la palabra, también limpia los contaminantes antes del establecimiento de una maloca o casa, y de la misma manera, sucede con las actividades iniciales para el establecimiento de las chagras.

En la vereda la menta, cuando a través de Judy Jacanamejoy, nos acercamos al Taita Arturo, en el Valle de Sibundoy, quien después de darnos la bienvenida, lo recuerdo cargado de ramas (chamizos) y algunos pequeños troncos, nos invitó a pasar al espacio. Allí, sentadas en el centro, el taita fue disponiendo cada ramita en forma de pirámide, mientras narraba sus luchas para conservar el territorio colectivo y así lograr la pervivencia de su pueblo.

El Taita Arturo, explicaba la importancia de su vínculo con la naturaleza y la necesidad de liberarla de contaminantes a través de limpias, también hablaba de la permanencia de su pueblo a

través de mantener viva la medicina ancestral. Una vez dispuestas las ramitas en forma de pirámide, trae consigo un velón para encender el fuego en el centro, éste, potencia la pequeña llama desde el interior que, a su vez, es alimentada con pequeños chamizos hasta conseguir una gran llama que ilumina el rostro de quienes estamos alrededor y calienta nuestros cuerpos. Una vez el fuego está avivado, el taita nos pregunta sobre el objeto de la visita y allí inicia una larga y bonita conversación y orientación.

Sobre la purificación y animalización, Juan Álvaro Echeverri menciona que:

El fuego funciona como sustancia purificadora de los males y energías que aquejan tanto a humanos como animales, por eso antes de iniciar la conversación con el taita, se enciende el fuego, y del mismo modo, el fuego también funciona como purificador para el establecimiento de las chagras. (Echeverri, 2001)

Dentro del pueblo Kamëntša el fuego tiene un lugar importante y múltiples significados como se desarrollará posteriormente entre ellos, se encuentra que el fuego es guía que orienta el pensamiento bonito, así que, durante toda la visita y la conversación con el Taita, estuvo el fuego estuvo presente.

En los apartados siguientes se propone abordar y brindar un panorama de los amplios entramados de este vínculo entre mujer y Jajañ. Estos vínculos se abordarán a través de la historia de las mamitas chagreras y sabedoras que acompañaron este proceso y elementos tradicionales con los que se vincula cada una de ellas para así abordar las diferentes dimensiones de dicho vínculo.

4.1 Jajañ (chagra) como territorio de vida y Mujer

En la parte más cercana del Jajañ a la casa, se encuentran las aromáticas o shanan (medicina), dispuestas para cuidar a través de diferentes formas la vida, son insecticidas, sirven para baños, aromáticas, dolores, inflamaciones, estos últimos usos son conocidos como jáshnan que significa, curar refiriéndose a la acción de sanación mental, sentimental, territorial, corporal o espiritual con los medios y remedios de la medicina autóctona. De manera general el Jajañ propicia estado de calma y plenitud para el ser con sí mismo y con quienes le rodean (Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá et al., 2020).

Después, más lejos suelen encontrarse las plantas alimenticias, entre ellas generalmente hay maíz, habas, lulo, cidra, uchuva, naranja, moquillo, motilón, estas dos últimas son plantas autóctonas, entre otros alimentos, generalmente usados para el consumo familiar. Alrededor, -si hay- se encuentran los animales domésticos y para el autoconsumo como los pollos y gallinas, cerdos, patos y cuyes, etc, y más lejos o en otras propiedades están los monocultivos para quienes tienen.

Abordar el Jajañ es aproximarse de manera amplia a un ámbito fundamental y transversal de la vida y la cultura Kamëntša, es acercarse al saber de las mujeres en esta cultura y procurar comprender un contexto que alberga en sentido amplio lo sagrado, en la medida de que es allí donde se gesta la vida, la espiritualidad y la conexión con la familia y Tsabatsanamamá o la madre tierra. Sobre el vínculo con de la mujer y la chagra (Gaia Amazonas, 2020) menciona “la chagra o el Jajañ es el espacio de transmisión de conocimientos femeninos asociados al “desbravar para alimentar ” está ligada a la identidad femenina, compartiendo el mismo espíritu y sangre con ella”.

El vínculo entre el Jajañ y la feminidad está vitalmente relacionado con la capacidad de dar vida, de brindar vida, de cuidar la vida, pero también, a través del cuidado de la madre tierra, dicho vínculo permite llenar de sentidos y significados la vida propia, conjugando y articulando experiencias que allí se construyen con otros seres. En este contexto, el cuidado no se limita únicamente a la relación entre las mujeres y la chagra, sino que es a partir de la vida que aquí se da, que es posible dar vida y cuidar a otros seres como la familia, el territorio, amigos o animales que visitan y habitan la chagra.(Á. Jacanamejoy, comunicación personal, enero de 2023). Es decir, es como una especie de espiral que inicia con la chagra y la chagrera, que se expande hacía los

seres que allí habitan como plantas y animales y después se extiende con familia y conocidos e incluso al territorio en general.

El Jajañ tiene un profundo vínculo con las mujeres, sobre esto la mamita Angela Johana Jacanmijoy explica que:

El jajañ es un espacio de enseñanza y de aprendizaje, es un espacio espiritual y físico, no solamente están las plantas medicinales, las frutales, los árboles, sino toda la interacción que el ser humano crea hacia las plantas y los otros animales que también viven ahí. En la chagra uno se alimenta de los frutos, los colores, de los aromas, de todo lo que hay, en el Jajañ aprende de los animales que llegan, toda esa interacción y esa conexión es un tejido que a nosotros nos ha permitido mantenernos y mantener nuestra historia viva a través del tiempo. Es a través del Jajañ donde crece la fuerza espiritual de la raíz, la fuerza espiritual de la familia, porque además de esa interacción que hay en ese espacio también se da la interacción de la familia (Á. Jacanamejoy, comunicación personal, enero de 2023).

Como lo menciona la mamita Angela Jhoana, el Jajañ es el lugar que permite mantener la historia viva del pueblo Kamëntša, una de las explicaciones de esto es que para el pueblo kamëntša tradicionalmente, en torno a las chagras o el Jajañ se daban las mingas o cuadrillas, a estas se convidaba familiares, amigos cercanos u otras familias en torno a la siembra, la cosecha y la preparación de alimentos, generalmente, provenientes de la misma chagra y del trabajo conjunto. En el Jajañ o chagra se construye un entorno de sociabilidad y solidaridad; es el punto de encuentro, del compartir y de heredar saberes. Por ello, la chagra es conocida como el lugar por excelencia para transmitir los conocimientos tradicionales, así como el Shinyak¹⁸ también conocido como tulpa o fuego.

Sobre esta interacción entre seres vivos y saberes que permiten la historia viva del pueblo Kamëntša son interesantes las puntadas que brinda la perspectiva Ecofeminista cuando menciona que:

Entre los pueblos originarios que sobreviven hoy, es posible encontrar en algunos casos una ética ecológica, es decir, una concepción biocéntrica del mundo, de acuerdo con la cual

¹⁸ Shinýák se refiere al fogón/fuego que hay en cada casa, también conocido como tulpa. El Shinýák suele ubicarse en la parte de atrás de las casas y está construido por tres piedras grandes y en el medio se ponen las ramas y troncos que avivan el fuego.

todos los seres que habitan el planeta conforman una comunidad interdependiente, en donde ninguno tiene mayor valor que otro, porque cada uno es poseedor de un corazón (Tapia González, 2013, p. 7).

En este sentido, la chagra o Jajañ no es sólo un espacio físico en el que se siembra, es también ese espacio simbólico que representa la historia que permanece viva de los saberes autóctonos sobre la interacción con otros seres como la familia, plantas, animales quienes también habitan ese lugar. En otras palabras, el Jajañ permite en la práctica, tejer ese sistema red de interdependencia que posibilita la vida. Por esa razón, este lugar es considerado como el sentir del pueblo como manifestación de la sabiduría de los mayores, uno de los pilares de la seguridad alimentaria y una de las mejores maneras para conservar el medio natural, aplicando el conocimiento propio (Movimiento regional por la tierra et al., 2015, p. 8).

De ese modo, el Jajañ está estrechamente relacionado con las historias de origen y con los demás elementos de la naturaleza que permiten el “existir diferenciado”¹⁹ (Movimiento regional por la tierra et al., 2015) del pueblo Kamëntša; junto con el fuego o Shinÿák, son lugares que reúne los espíritus de los ancestros, por lo que se relacionan con la memoria viva de saberes y prácticas del pueblo Kamëntša. De acuerdo con el Movimiento Regional por la Tierra el Shinÿák (Fuego) “Es el lugar donde se encuentra el pensamiento y la espiritualidad de los mayores debido a que es el lugar donde se siembra la placenta de quienes nacieron en la familia” (Movimiento regional por la tierra et al., 2015) permitiendo mantener la conexión con la madre tierra y los ancestros, pero también, a través de los cuidados de la chagra se manifiestan los conocimientos y sabiduría de los mayores.

Todo lo anterior, hace visible esa relación continua entre naturaleza y cultura en el pueblo kamëntša, en la que más que entidades separadas, se constituye una unidad o relación de interdependencia²⁰ (Linsalata, 2020) que permite comprender la vida en su integralidad, en el sentido de cooperación con el que ha sido posible la vida en todas sus manifestaciones en el planeta. Así, la chagra o Jajañ es vitalidad, abundancia, tejido en red que permite la vida no sólo humana sino de las demás especies que la habitan, entre ellos, árboles de protección para el hogar, animales

¹⁹ Judy Jacanamejoy en (Movimiento regional por la tierra et al., 2015).

²⁰ Refiriendo a la categoría de (Linsalata 2020) o la categoría “ética "nosotrocéntrica" que se encuentra en los fundamentos de las luchas de las mujeres indígenas y campesinas en defensa de sus territorios” (Tapia González, 2013)

que facilitan la gestión de residuos que se convierten en abono para la tierra y alimento para otros seres vivos, entre otros.

Acercarse a la comprensión de un espacio tan sagrado como lo es la chagra es evocar entre los Kamëntša los recuerdos, la memoria, lo sagrado, la medicina, el alimento y el hogar. Como menciona Ingrid Jacanamejoy “Abordar la chagra es tocar el centro de la familia” (C. Chindoy et al., comunicación personal, 2023) dado que el Jajañ uno de los elementos más representativos para la pervivencia y salvaguarda de este sistema sociocultural, razón por la que las mamitas y demás personas, valoraron el sentido y propósito de este ejercicio académico. Siendo estos algunos de los comentarios en retroalimentación del taller de plantas para el cuidado del cuerpo propio: “Es un espacio bien importante para compartir y revitalizar conocimientos” “A través de esos espacios es que uno se permite también sanar, liberar y aprender” (C. Chindoy et al., comunicación personal, 2023).

Este ejercicio propició espacios de reencuentro y de intercambio de saberes entre mamitas que hacía algún tiempo considerable no se veían y compartían; permitió el intercambio de ideas, enseñanzas, entre las mamitas y las mujeres más jóvenes, el intercambio de semillas y el compartir saberes, prácticas y usos sobre las plantas. También reavivó sentires, memorias e historias, algunas dolorosas, pero que permitieron ser transitadas y sostenerse en colectivo, reconfigurando esos sentidos e importancia de la juntanza, de ser y hacer red, como formas de resistencia y cuidado.

Relacionado con esto, Yudy Jacanamejoy en Movimiento regional por la tierra, señala que:

Defender lo propio es defender el ser y el cuerpo como primer territorio, que como saber y práctica, sustenta la vida en los territorios comunales del pueblo. Consideramos que el pueblo Kamëntša tiene una importante conciencia de trabajar en estos diversos frentes de re-existencia territorial, en tanto no se trata tan sólo de resistir a las dinámicas que los afectan, sino de mantener su existir diferenciado, buscando conservar el mayor grado de las “formas primordiales” (Zavaleta, 1982) que garantizan mayor autonomía en la reproducción de las formas sociales, políticas, económicas y culturales, que sustentan su soberanía alimentaria, sus vidas, mundos y territorialidades. Todas estas acciones son consideradas en conjunto como una forma integral de combinar esfuerzos por la salvaguarda de la vida, la dignidad y la existencia de los Kamëntša.(Movimiento regional por la tierra et al., 2015, p. 6.).

En relación con el existir diferenciado que menciona Judy anteriormente, Maryuri Iles, mujer y docente Kamëntšá señala que:

El Jajañ es la primera escuela de la familia y quien maneja ese espacio es la mujer, ella cuando va al Jajañ lleva a sus hijos y les enseña, cuáles planticas son para qué, les enseñan cuándo se debe sembrar, cosechar, el uso de abonos con los mismos montoncitos, no se desperdicia nada, todo vuelve a la tierra y de ahí nace, por eso es la primera escuela y la despensa, aunque parece que no tienen orden, las plantas aromáticas, alimenticias, las mamitas saben por qué las ponen ahí. (*Maryuri Iles*, comunicación personal, 2023)

Esa analogía entre la chagra como el lugar de la escuela -o gran aula natural- y el papel preponderante de la mujer en este lugar, es signo del agenciamiento que las mujeres en el pueblo Kamëntšá, hacen del Jajañ o chagra, como bien lo han expresado varias de ellas, es un lugar con prácticas de resistencia asociadas a las constantes presiones del mundo moderno y occidental, que busca el proceso homogeneizador.

En sintonía con esto, la antropóloga e investigadora Astrid Ulloa expresa que:

Para entender las actuales defensas de la vida frente a los extractivismos es necesario retomar dinámicas previas de los movimientos de mujeres indígenas y afrodescendientes. Dichas dinámicas se han denominado feminismos autónomos o comunitarios²¹. La autora planea que los debates aportados por los feminismos latinoamericanos en relación con las resistencias frente a los procesos capitalistas y las dinámicas neoliberales sobre territorios y naturalezas, contribuyen a la comprensión de algunos fenómenos como los extractivismos y a su vez permiten el análisis de los procesos liderados por mujeres, quienes en algunos contextos se asumen como feministas y en otros no. (Ulloa, 2016, p. 133).

En razón de ello, reconociendo las estructuras de poder que codifican esta y otras realidades; la apropiación de las chagras por parte de las mujeres, como lugares de gestión del conocimiento

²¹ Los feminismos autónomos asumen una postura que busca diferenciarse del proceso de institucionalización del feminismo de la década de los noventa, procurando así distanciarse de las tendencias hegemónicas de los feminismos de dicha década. (Ulloa, 2016).

y de red de autocuidado, pueden en ocasiones constituirse como espacios de agenciamiento, dado a que estos espacios no solo permiten la re-existencia del pueblo, reproducen la cultura, sino que a través de articulación, construyen formas de cuidado -propio y de otros- propician soberanía alimentaria, en resistencia a que los efectos desiguales²² de las acciones del sistema mundo, que recaen de manera específica en las mujeres, por su género, etnia y condición socioeconómica²³.

En línea con el rol preponderante de las mujeres, su fuerza, sabiduría y su aporte al territorio, la autora Juana Valentina Nieto menciona:

Transmitir mis vivencias, opiniones y recuerdos de las mujeres y su vida, me parece un aporte importante para deconstruir varios de los sobreentendidos sobre los que se cimentan estas iniciativas de ayuda y colaboración con estas comunidades amazónicas. Estas iniciativas pueden tener mejores resultados si se alimentan de los espacios sociales que son mejor controlados por la mujer, de las relaciones sociales y efectivas que ellas escogen a diario para realizar determinadas actividades y de los valores y necesidades que motivan a la gente a actuar, colaborar y organizar. (Nieto Moreno., 2006, p. 16)

En este sentido, es imprescindible articular las relaciones sociales, afectivas o proyectos que ya se tejen en el territorio través del Jajañ, dicha articulación es crucial para mantener la historia viva y si se quiere tejer redes que permitan intercambiar y heredar saberes generacionales, como dispositivos que permitan la pervivencia y la re existencia tal y como lo nombró Yudy Jacanamejoy.

Figura 10.

Minga en el Jajañ de la Mamita Concepción (conchita) 2023.

²² Retomando a (Ulloa, 2016) en: Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos*

²³ Retomando las categorías de dominación enunciadas desde la teoría decolonial.



Nota: Cosecha de maíz para hacer envueltos Fuente: María Concepción, 2023.

En síntesis, es importante señalar que, así como el Jajañ permite un entrettejido a través de sus raíces, entre plantas aromáticas, alimenticias, y animales, esa red se extiende al mundo social y espiritual del pueblo Kamëntša a través generalmente de la familia y de esta, luego con la comunidad o sociedad e general.

El siguiente apartado dará cuenta de las historias, experiencias, saberes y vínculos entre el el Jajañ, las cuatro mamitas Angela Johana Jacanamejoy, Narcisa Chindoy, Ana María Muchavisoy y María Concepción Juagibioy y otros elementos fundamentales que se entrelazan con el Jajañ y la cosmología del pueblo Kamëntšá.

4.2. Mamita Angela Jhoana Jacanamejoy Juashkón (la Luna) y las estrellas.

Figura 11

Mamita Angela Jhoana Jacanamejoy y tejido que representa la luna



Nota: Mamita Angela Jhoana y Su hija Vinyeth en el Jajañ. Fuente 1: Sebastian Galvis. Fuente 2 : (Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamëntša et al. 2020).

La mamita Angela Jhoana Jacanamejoy es una mujer dulce, con herencia familiar musical a través de la cual, propone junto con otras mujeres de su familia, la música como medicina. En su transitar ha reconocido su herencia familiar chagrera y ha encaminado su amor por el Jajañ (la chagra) a través de diferentes proyectos, entre ellos su formación académica como bióloga, enfocada en la etnobotánica de las mamitas Kamëntša y a su vez su emprendimiento de producto a base de plantas provenientes de su Jajañ, para el cuidado del ser y la tierra.

La mamita Angela tiene un contacto amoroso con el Jajañ y a través de ella, como las demás mamitas chagreras, se manifiesta el conjunto de conocimientos milenarios sobre un territorio propio. Por ello, abordar el Jajañ o la chagra tradicional en el contexto Kamëntša conlleva también

abordar la relación con otros seres, vinculado con los astros, como la luna, el sol y las estrellas. Estos conocimientos no se limitan al contexto del Jajañ o chagra, se extienden a otras prácticas personales y comunitarias, sin embargo, aquí se abordarán principalmente las relacionadas con la chagra, entre las que se encuentra, por un lado, el calendario lunar que a través de sus faces se identifican los días de siembra, abono, los días para mover la tierra, poda, cosecha y demás cuidados que requiere. Y, por otro lado, se encuentra el sol que es manifestado entre las historias de las abuelas y abuelos respecto a la veneración y bailes que se hacían para el sol y la productividad en el Jajañ.

De ese modo, el Jajañ es el lugar predilecto para la enseñanza de los saberes autóctonos de prácticas, cuidados, heredados milenariamente, a través de diferentes actividades en la chagra se aprende la cosmovisión autóctona, los ritos, las historias, la herencia familiar, el vínculo con la madre naturaleza, entre muchos otros asuntos, como a continuación lo menciona Ángela:

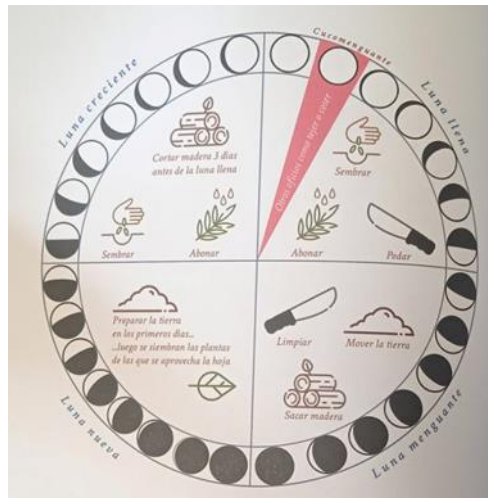
El Jajañ para mi es un espacio de enseñanza y de aprendizaje, es un espacio espiritual y físico, en el Jajañ no solamente están la plantas medicinales, las frutales, los árboles, sino toda esa interacción y las conexiones que el ser humano crea hacia las plantas y los otros animales que también viven ahí, en la chagra uno se alimentan de los frutos, los colores, de los aromas, de todo lo que hay, en el Jajañ aprende de los animales que llegan, toda esa conexión es un tejido que a nosotros nos ha permitido mantenernos y mantener nuestra historia viva a través del tiempo. Es a través del Jajañ donde crece la fuerza espiritual de la raíz, la fuerza espiritual de la familia, porque además de esa interacción que hay en ese espacio también se da la interacción de la familia, como tu mamá te enseña a cuidar, como cuando trabajas y hablas con tu papá o mamá, no solamente de plantas sino de una situación familiar o de las cosas que te están pasando. (Á. Jacanamejoy, comunicación personal, enero de 2023).

La mamita Angela tiene una conexión especial con la luna y sus fases porque además de ser muy respetuosa de estas fases, también se encuentra conectada con su esencia que se manifiesta en el reconocimiento de su ciclo femenino y correspondencia con el calendario lunar.

En ese sentido, la luna es fundamental, en primer lugar, para el proceso de crecimiento y cuidado, no solo de las plantas sino también durante el ciclo femenino, sus fases indican el tiempo para el cuidado, para la cosecha, la siembra, el abono, la poda, entre otros, como se ilustra en la siguiente imagen.

Figura 12

Fases de la luna y cuidado de la tierra



Nota: Guía de actividades según las fases de la luna. Fuente: "Mujeres que cuidan semillas, itinerario de saberes, memoria y cultura"

La luna como la chagra tiene un vínculo especial con la mujer, representa la constitución cíclica de las mujeres, y en ese sentido, la menstruación dentro del pueblo kamëntša es denominada "luna". En este sentido, una mujer en sincronía con su esencia tendrá su menstruación durante los días de luna llena, por lo que se recomienda dedicarse a otras actividades con el propósito de cuidar la energía y el proceso de introspección y renovación propio. Así lo narra la Mamita Conchita al preguntarle por qué durante la lunita se sugiere a las mujeres no entrar en la Chagra.

En primer lugar, porque esos días dentro de la cultura kamëntša son destinados al descanso, no es para hacer fuerza ni hacer cosas pesadas, son días de recogimiento, porque es un proceso íntimo, de renovación y purificación del cuerpo y en esa medida no es bueno que se vaya dejando la esencia lejos, sino que se mantenga para una misma como el proceso bonito e íntimo que es. También porque algunas plantas saben ser celosas y se dañan

cuando se les toca por la energía que tenemos durante esos días (M. C. Juagibioy, comunicación personal, 2023b).

De esa forma la noción de los ciclos tanto en la luna como en la chagra y las mujeres sugiere unos cuidados especiales y comprensiones de esos ciclos naturales que en el sistema mundo (occidente) se han olvidado por los afanes de la vida, la necesidad de producción y actividad constante, esa conexión entre cultura/naturaleza orienta la práctica y el hacer en algunos sistemas culturales como es el caso kamëntša, donde dicha orientación sigue siendo importante para la permanencia de estos. En este caso por ejemplo, la luna es guía, permite renovar energías no solo en el cuerpo femenino, sino en todos los cuerpos, ella limpia y purifica al igual que la luna o la menstruación, muestra de esto son los baños de luna, una práctica autóctona de los mayores que en la actualidad se ha transformado, pero que a través de los procesos de educación propia que en el territorio se gestan a través del cabildo, ha sido posible retomar dicha práctica que invita al cuidado y la limpieza, no sólo del cuerpo, sino de lo que nos rodea.

Invitada por la mamita Angela Jacanamejoy, asistí a un baño de luna en el marco del proyecto de educación propia, dicho baño consistió, entre otras prácticas, en realizar una caminata durante la madrugada de luna llena para llegar a un nacimiento de agua y sumergirse con el propósito de limpiar y renovar energías a través del agua y la luz de la luna llena.

Las transformaciones de estas prácticas se han dado a lo largo del tiempo, entre otras cosas, por esos cambios en las formas productivas y económicas de la actualidad de la actualidad, promovidas por la política neoliberal y el capitalismo, que se han instaurado en múltiples territorios como es este el caso. Por ejemplo, los monocultivos se han generalizado como una de las principales actividades económicas en el Valle del Sibundoy, esta actividad es la que predomina en el paisaje cuando se recorre el municipio. Esto se debe a múltiples razones, entre ellas se encuentra que, para dinamizar la economía propia algunas personas han dispuesto en arriendo sus tierras a colonos para el monocultivo de ciertos alimentos; en otras ocasiones, la comunidad contrata jornaleros para hacer sus propios monocultivos, ambas actividades representan un ingreso económico “mayor”, que se presume la subsistencia y mejoras en la economía de la familia.

A esto, estos cambios, se le adiciona que, en la mayoría de los casos, las familias tienen hijas, hijos o nietos estudiando carreras profesionales en otras ciudades o departamentos, por lo cual, es necesario contar con un mayor recurso económico que permita la permanencia de estos en

otras ciudades, las cuales tienen dinámicas económicas y costos de vida diferentes a los del territorio. Esta situación también implica que no está la posibilidad de contar con la familia para jornales o como mano de obra, tanto por otras ocupaciones profesionales o por el proceso de migración por estudio o trabajo u otras razones.

Sobre esto Cielo Chindoy e Ingrid Jacanamejoy durante el grupo focal mencionan que:

Yo creo que el proceso de las chagras respecto a otras actividades tradicionales es diferente por varias razones, una tiene que ver con la migración obligada por estudios o trabajo. Entonces se pierde la tradición del cultivo de la chagra, ahorita también es difícil porque muchas familias necesitan subsistir. La tierra aquí es muy buena, pero para sostener un hogar no da entre energía, luz, etc, hay muchas cosas que pagar entonces hay que generar ingresos extras por lo que la tierra no solamente se necesita para la chagra sino también para cultivos, eso, por un lado. La migración por otro lado, y también está el poco interés de los jóvenes y las personas en general en torno al Jajañ (...) porque en ocasiones no implica un ingreso mensual (C. Chindoy et al., comunicación personal, 2023).

Por supuesto, estos cambios en las prácticas productivas y de migración, repercuten en las prácticas autóctonas como es el caso de la chagra, su transformación en el uso del suelo, la disminución en la disponibilidad de la tierra para la chagra o Jajañ, y los cambios derivados por la migración del campo o territorios más agrícolas a la ciudad hacen que esa población joven migrante se adapte a otras condiciones de vida, haciendo que solo puedan ir por temporadas o en ocasiones, que no deseen regresar a su territorio, o además en prácticas como trabajar la chagra y demás dinámicas territoriales y socioculturales.

Esto sin duda, cambia las dinámicas socioculturales de los Kamëntša y plantea una serie de retos para el existir como sistema diferenciado, que tiene unas formas propias de ver, estar y hacer en este mundo. Por esto el interés de las mamitas, otras mujeres y Taitas de trabajar con esas nuevas generaciones en el arraigo cultural, la defensa de su identidad, de su memoria viva, el orgullo por lo que sé ES, renovando o reavivando y recuperando esas fuentes de saberes que los caracteriza como pueblo Kamëntša, entre otras la Chagra y la medicina tradicional.

La mamita Angela Jacanamejoy, desde su lugar, resignifica y reivindica el saber de la chagra, conectado con la luna y los cuidados de las mujeres y demás integrantes del pueblo Kamëntša, desde sus ofrendas, sus prácticas y su saber en relación con las plantas protege y cuida a su familia, su pueblo, su cultura y revitaliza el lugar y la interrelación de las mujeres con el ecosistema como lo menciona a continuación:

(...) La esencia de la mujer es universal, es la esencia de la misma madre, de la madre tierra. Poder observar lo que la madre tierra nos da, todas esas bendiciones, todos los alimentos, toda la riqueza con el agua, con los elementos, es como vernos nosotras reflejadas y es una esencia universal, que en algún momento se pudo haber desconectado. Pero esa esencia la tenemos todas. Como mujer kamëntša específicamente sería la esencia que ayuda a cuidar, cuidar la tierra, por ejemplo. (Á. Jacanamejoy, comunicación personal, enero de 2023).

4.2.1 Recomendaciones de cuidados para el cuerpo propio con plantas de la chagra y desde el saber de la Mamita Angela Jhoana:

Entre las recomendaciones de la Mamita Angela se encuentra hervir la semilla de Chonduro rojo por un minuto y tomar en bebida según las necesidades para regular el periodo.

Para reconectar con la esencia cíclica, recomienda el uso de chonduro rojo, pajacán, geranio y manzanilla entre otras planticas en forma de tintura.

4.3. Mamita María Concepción Juagibioy (Conchita): Tsabatsanamamá, mujer kamëntša chagrera, guardiana de vida.

Figura 13

Mamita María Concepción Juagibioy Jacanamejoy (Conchita)



Nota: María Concepción en su Jajañ. Fuente: Pedro Luis Jajoy

La mamita María Concepción Juagibioy Jacanamejoy o mamita Conchita, es, además de mujer indígena Kamëntša, licenciada en Etno educación y desde joven ha encaminado su labor a la comunidad, a transmitir y fortalecer los saberes de las y los mayores, especialmente el de las mamitas sabedoras a las nuevas generaciones. Aprendió primero de su madre quien la llevaba a la chagra, y después, en su ejercicio profesional aprendió de otras mamitas sabias del pueblo Kamëntša. Como mujer indígena, se ha preguntado sobre las condiciones que las permean, las cuales han atravesado su proceso como mujer, indígena, académica y profesional.

La Batá desde la experiencia propia, se caracteriza por su interés en llevar a la práctica lo que promulga la palabra kamëntša, es decir, piensa y camina bonito. La mamita Conchita es sumamente bondadosa y sabia, en sus manos están diferentes dones otorgados por

Tsabatsanamamá²⁴ entre ellos, la mamita es chagrera, sobandera, tejedora, sabia y consejera. Biológicamente es madre de cuatro hijos, sin embargo, ha criado y extendido su hogar a muchas otras hijas e hijos.

La abuatambaya, también se caracteriza por su esfuerzo en heredar la lengua a través del hacer y la práctica, hoy lidera el proyecto "escuela cabëngbe juabna" espacio que busca cuidar y fortalecer los conocimientos de los mayores para pervivir en el territorio a través del fortalecimiento con niños y niñas indígenas y no indígenas²⁵ Dentro de ese espacio, la mamita me permitió compartir con los niños y niñas sobre las plantas medicinales del Jajañ que compartimos previamente durante el compartir de saberes denominado "Taller de plantas para el cuidado femenino" del cual surgió la idea y propuesta de realizar este taller con los niños y niñas como puede verse en el siguiente registro fotográfico.

Figura 14

Taller de plantas del Jajañ con niños y niñas de la escuela Cabëngbe juabna



²⁴ Tsabatsanamamá refiere a lo que en español se conoce como madre tierra.

²⁵ Notas del diario de campo Sandalee 2022-2023



Nota: Taller con niñas y niños del proyecto etnoeducativo de la Mamita María Concepción. 2023.

Llegar a la casa de la mamita Conchita

Llegar a la casa de la mamita Conchita es sentir el abrazo, el cuidado y el consejo de la mamita sabia, así, al llegar a mi segundo encuentro con la mamita conchita en su casa -lugar propuesto para el compartir de semillas- y después de montar el aguapanela juntas, como signo de cariño y cuidado, nos fuimos a sembrar las semillas de chonduro que compartió la Mamita Narcisa. Además de sembrar las semillas de chonduro, la mamita Conchita también tenía presente en su pensamiento qué plantica mandarle a la mamita Narcisa de vuelta, este gesto de reciprocidad, fue uno de los resultados e hizo evidente en el encuentro de “compartir de semillas y alimentos” propuesto en este trabajo, las relaciones de solidaridad y cuidado que se entretajeron alrededor de la chagra.

Ya en la chagra, la mamita Conchita seleccionó el lugar para sembrar las semillas de chonduro, desmalezamos y sembramos juntas, mostrándome desde la práctica el legado y saber de las mujeres sobre el uso del suelo y las formas o estrategias para la siembra, crecimiento y sostenimiento de las plantas todo esto en medio la conversación, práctica habitual en el Jajañ como mecanismo de transmisión oral del saber y los conocimientos heredados de generación en generación. Después de un rato en el Jajañ llegaron dos mujeres más, Jhoana junto con su prima Tania, quienes traían más semillas de chonduro, las cuales, posteriormente, fueron sembradas por

la mamita Conchita en otra parte de la chagra, con el mismo cuidado de las primeras y con el propósito de buscarle el lugar adecuado para crecer.

A la llegada de Jhoana y Tania Juagibioy, hicimos un recorrido por la chagra de la mamita viendo y admirando las diferentes semillas, plantas y frutales del Jajañ e identificando cuales no tenía Jhoana y su prima Tania para llevar las semillas y sembrar en su chagra. Este intercambio de semillas, facilitó la conversación en torno a plantas, usos, transmitiendo los conocimientos entre las generaciones, esos intercambios intergeneracionales permiten la continuación de las prácticas, saberes y usos entre las mujeres Kamëntša sobre la chagra y sus elementos.

Durante la primera conversación que tuve con la mamita Conchita ella habló de la conexión de las mujeres y el ámbito femenino con la madre tierra o Tsabatsanamamá como se dice en lengua, ella mencionó que:

El primer llamado de nosotras (mujeres) es a sentir eso, es que Tsabatsanamamá es la madre de todos, la madre tierra y en ella nos atribuye que tenemos ese don de compartir y de velar por eso, primero la vida, independiente de quien sea, es una vida eso dicen nuestros mayores de la medicina, los Taitas dicen, ‘yo tengo que sanar al que lo necesita, independiente de quién sea, porque es un ser humano y que Dios lo creó y necesita ayudar al prójimo. (M. C. Juagibioy, comunicación personal, 2023a).

Para la mamita, ser mujer se enmarca en ser dadora de vida de manera extensa, no sólo en términos biológicos sino como Tsabatsanamamá indica -Primero la vida- y para eso la vida debe ser cuidada, eso abarca el cuidado de la madre tierra y de los seres que surgen de ella, el cuidar las plantas, que a su vez cuidan a través del alimento, cuidar a través de la palabra y la orientación, el cuidado espiritual y físico.

4.3.1 Tsabatsanamamá, mujer y vida

Sobre la madre tierra y su vínculo con la mujer y la vida, la Mamita continúa diciendo

La primer misión de nosotras es albergar la vida en nuestro vientre, desde nosotras mismas desde nuestro propio ser, sentir y actuar, para nosotras es muy importante la vida y en el desempeño que nos da para la vida, nos da el saber de ser artesanas, chagreras, parteras, sobanderas, mamitas sabeedoras consejeras, pero en especial, eso de ser reflejo de batsanamamá, la madre que alimenta y nutre esa familia y ese ser, a veces tenemos la responsabilidad de ser ese ejemplo para las futuras generaciones y por eso la mujer Kamëntšá es trabajadora, explora su talento y su capacidad para muchas cosas en diferentes espacios y contextos, hoy en día las mujeres Kamëntšá hemos avanzando un poco, nuestras abuelas nos dejaron ese saber y nosotras lo hemos tenido que analizar para ver, si no se queda escondido, ni callado, sino trascenderlo, primero en nuestra familia y de ahí en nuestra propia comunidad. (M. C. Juagibioy, comunicación personal, 2023a).

Las prácticas de cuidado son extensas dentro del pueblo Kamëntšá, derivan muchas de ellas de la chagra o Jajañ, desde el alimento, el proceso de siembra, mantenimiento y cosecha, el uso de plantas para baños y limpieas (uso etnobotánico) para fortalecer el espíritu, limpiar, calentar o enfriar el cuerpo, la vestimenta entre las mujeres con prendas como el Tsombiách y la toma de plantas medicinales Shnan, entre ellas la más reconocida es el yagé generalmente ofrendado por taitas hombres, aunque en la actualidad, se reconocen alrededor de 4 mujeres que dan medicina, refiriendo al Yagé, según algunas conversaciones y el grupo focal con jóvenes (C. Chindoy et al., comunicación personal, 2023).

Algunas investigaciones mencionan que “La esencia del aprendizaje en la Amazonía es el manejo del yagé como planta curativa y como medio para diagnosticar la enfermedad, para aprender las propiedades curativas de otras plantas, de conocer y entender el mundo” (Arocha Rodríguez et al., 1982).

Sobre el uso de plantas para el cuidado, la Mamita Ángela Jhoana menciona que:

Desde mi experiencia, a pesar de que en un momento los hombres fueron más reconocidos, porque está el taita, el que sabe, pero en realidad quien ha estado pendiente de la chagra ha

sido la mujer, eso me he dado cuenta, las mamitas han sido quienes están más pendientes de la chagra o son las conocedoras, porque los hombres también van a cuidar, trabajan, ayudan, pero en tema de conocimiento ha sido más de la mujer. (M. C. Juagibioy, comunicación personal, 2023b)

Sin embargo, a diferencia del Yagé/Shnan (medicina) que se encuentra fuera de la chagra - de hecho, esta corteza suele conseguirse hacia el medio Putumayo- hay otras plantas también usadas como Shnan que por su ubicación en el Jajañ o chagra favorece el uso regular de ellas según se requiera. Sobre las plantas o Shnan que se encuentran en la chagra, son las mujeres quienes mayormente conocen su preparación, sus usos, su ubicación en la chagra, entre otros. De manera especial, son las mamitas quienes conocen sobre el uso específico de las plantas para el ciclo de las mujeres.

Así, de manera general se asocian los cuidados espirituales y públicos mayormente a los hombres, esto tiene un contexto mucho más amplio que aquí no se desarrollará por el enfoque, sin embargo, la chagra como el lugar de vida es principalmente administrado, gestionado, cultivado y cuidado por las mujeres. Sobre esto, Batá Conchita menciona que:

Por ejemplo, para la siembra la mamá es la que coge el canastico va a cosechar teniendo en cuenta las fases de la luna, el papá no, el papá se dedica a otras cosas. La mamá es la que siembra cultiva y cosecha, claro está que ahí está involucrada la familia, pero es la mujer la que tiene ese camino más trazado, en el cuidado de las plantas, la mamá son las que la buscan y le dicen “ me duele tal cosa” o qué es bueno para tal cosa o tiene sembrado tal plantica? pues que la ha sembrado la mamá o cualquier miembro pero está de primera mano la mamá/la mujer o una hija o la persona que acompaña la abuela, pero la persona que en general tiene esa función es la mujer. (M. C. Juagibioy, comunicación personal, 2023b).

Sumado a esto, en el Jajañ o chagra se producen alimentos que no necesariamente distan de ser medicina dado que un alimento o una planta alimenticia que ha crecido bajo ciertas condiciones como la usencia de pesticidas puede, favorecer la salud del individuo, por ello el alimento también es fundamental para el cuidado y la concepción de salud en el pueblo Kamëntšá según Dallo, (2023)

La forma como se categoriza y clasifica la comida también influye en las percepciones y prácticas alimentarias. A partir del trabajo de campo se lograron identificar dos categorías principales bajo las cuales las mamitas kamëntša agrupan los alimentos: «comida natural vs. comida con químico» o «comida de ahora vs. comida de antes». (...) La transformación de los alimentos en comida (que sea culturalmente consumible), la composición de una «buena comida» (que sea saludable) y la distribución de sus elementos dentro de los miembros del grupo son tareas también a cargo de las mujeres. Por ende, no se puede considerar exclusivamente la disponibilidad de un alimento para que logre satisfacer las necesidades de un grupo, sino comprender las relaciones y dinámicas sociales al interior de estos, la construcción de categorías y clasificaciones en torno a los alimentos y su proceso de introducción en lo que se considera «comida» (Dallo 2023, p. 29-36)

En el caso del pueblo kamëntša, es necesario considerar la dimensión simbólica de los alimentos, la relación con la para acercarse a la comprensión del significado de tener alimentos sanos, suficientes, sustentables en relación a los hábitos y prácticas alimentarias.

Todos los conocimientos y saberes anteriormente descritos sobre la ubicación de las plantas, su uso tanto medicinal como alimenticio, el uso de pesticidas orgánicos para el control de plagas, el favorecimiento de sembrar ciertas especies juntas para su crecimiento o control de pestes o plagas, generalmente se va fortaleciendo durante el proceso de crecimiento especialmente para las mujeres. Este proceso para adquirir dicho conocimiento se ha transformado en tanto que los hogares en la actualidad o las casas modernas no suelen contar con el Jajañ o la chagra, ni el Shinýák que son los espacios autóctonos para el intercambio familiar y por ende donde se transmiten los conocimientos y saberes. Sumado a esto, las niñas y niños en la actualidad destinan gran parte de su día en la escuela por lo que aun cuando se tenga Shinýák y Jajañ se puede dificultar el involucramiento de prácticas relacionadas a estos dos espacios, ya que ciertamente ha disminuido la recurrencia a estos lugares.

Sobre las formas en las que se hereda el saber hoy la Mamita María Concepción menciona:

El saber se ha quedado un poco quieto porque se han ido perdiendo esos espacios de transmisión, por ejemplo, la chagra hoy en día es muy escasa o el Shinýák, ha cambiado el modelo de vivienda entonces ya no suele haber tulpa o Shinyak, son muy escasas las

familias que tenemos, en esos espacios nos reuníamos alrededor el Shinják a contar historias, lo que se había hecho durante el día, lo que había por hacer al otro día. La carga era donde nos hablaban sembrando, cultivando y cosechando el idioma y así se materializaba, ahora es difícil, hoy en día para la enseñanza de la lengua materna a los niños hay que buscar otras estrategias, porque actualmente los niños no permanecen con los padres, sino que van a la escuela y así. Entonces esos lugares propios ya no los hay, se han cambiado esos modos de vida entonces es un poco más complejo heredar el conocimiento. Por eso estamos haciendo el proceso de recuperación y de fortalecimiento, porque generalmente los niños aprenden desde pequeños, desde que está en el vientre él va aprendiendo (M. C. Juagibioy, comunicación personal, 2023b).

Figura 15

Ser mujer guardiana de vida



Nota: Ilustración de. Mamita sabia, guardiana de vida. Fuente(Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá et al., 2020).

La cita anterior permite inferir, como se ha mencionado a lo largo del texto, que hay en la actualidad múltiples dinámicas que transforman las prácticas para transmitir los conocimientos y saberes a otras generaciones, al igual que transforman e intercambio de saberes.

Sin embargo, la mamita Ángela Jhoana explica que las mujeres -indígenas como no indígenas- podemos conectar con la esencia dadora de vida y por ende con la chagra o Jajañ:

La esencia de la mujer es universal, es la esencia de las mismas madres, de la madre tierra. Poder observar lo que la madre tierra nos da, todas esas bendiciones, todos los alimentos, toda la riqueza como el agua, los elementos, es como vernos nosotras reflejadas y es una esencia universal, que en algún momento se pudo haber desconectado. Pero esa esencia la tenemos todas. Como mujer Kamëntšá ya sería la esencia que ayuda a cuidar, cuidar la tierra, por ejemplo (Á. Jacanamejoy, comunicación personal, enero de 2023).

Así el Jajañ es un tejido que permite armonizar y cuidar. Cuidar es ser esa dadora de vida, agradecer es también cuidar lo que la madre tierra nos da. (Á. Jacanamejoy, comunicación personal, enero de 2023).

4.3.2 Recomendaciones de cuidados para el cuerpo propio con plantas de la chagra y desde el saber de la Mamita María Concepción (Conchita):

La mamita recomienda, según la planta, no tomar las planticas solas sino combinarlas. Algunas de las recomendaciones son el Aceite de hinojo para los cólicos, Pajacán en infusión con panela para los cólicos menstruales, Caléndula utilizada durante la primera menstruación y la menstruación en general para desinflamar y cicatrizar. Árnica para disminuir la hinchazón, el dolor, en pomada directo sobre la piel o hervida para tomar. Congonas en colada para cuando la mamita está lactando. Hojas de breva en aguapanela para el dolor de útero. Achira para el cólico, cebolla blanca en sopa de huevo campesino y para el sangrado, Congonas para las mamitas que están lactando. Entre otras como maíz, caña, cunas como alimento chimbaló, yacón, lulo y tomate.

4.4 Mamita Narcisa Chindoy: El Tsombiách y El fuego (Shinyák) es un elemental, un abuelo.

Figura 16

Mamita Narcisa Chindoy, 2023.



Nota: Mamita Narcisa tejiendo el Tsombiách en el taller “Mi cuerpo mi territorio” dirigido por Shinyack Kashikay, 2023.

Figura 17

Tejido del Shiny o sol



Nota: Fuente: (Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá et al., 2020).

La mamita Narcisa es una mayora reconocida por su vasto conocimiento sobre el tejido del Tsombiách también conocido como chumbe en Inga, o faja, este tejido hace parte de las actividades y expresiones autóctonas o tradicionales del pueblo kamëntša. En él se ilustran a diferentes figuras

que representan historias del pueblo Kamëntša, este tejido es común en el traje tradicional, tanto en la faja autóctona como en los cintos que conforman la corona, es un tejido característico en lana. Entre las historias y figuras plasmadas se encuentra el sol, las montañas, el oso, el Jajañ o la chagra, la lombriz, las estrellas entre otros.

4.4.1 El Tsombiách

El Tsombiách es una de las prendas más importantes porque entre sus múltiples usos se encuentra mantener la matriz en su lugar, brindar protección a quien lo usa, y a su vez ilustra las historias que a través del tejido se narran. La mamita Narcisa es una de las mayores del pueblo Kamëntša que teje y narra las historias que recuerda y es quien se ha encargado de heredar el tejido del Tsombiách y el cuidado de la chagra a sus hijas, nietas y nietos, quienes han desarrollado la habilidad de plasmar las historias del pueblo a través del tejido y la conexión con la madre tierra.

Las creaciones o materialidades de los pueblos indígenas son manifestaciones vivas de las comunidades que habitaron y habitan tierras americanas. A través de estas creaciones es posible acercarnos a mundos diversos en los cuales todo se relaciona e integra: territorio, espiritualidad, principios fundamentales para la permanencia de la vida, modos de pensamiento, conocimientos ancestrales y prácticas culturales de cada uno de estos pueblos.” comprensión del sentido fundamental de la vida de los pueblos indígenas y a su modo de ser y estar en la tierra y en el cosmos (Quiñones et al., 2020, p. 17).

En este caso, a través del Tsombiách se tejen historias entre la espiritualidad, el pensamiento y las prácticas culturales.

Batá Narcisa cuenta que cuando nació le curaron las manos para que fuera una buena tejedora. Dice que su abuelita prendió el Shinýák y en él quemó moticas de lana de las fajas. Luego, con mucho cuidado, la abuelita acercó las manitos de Narcisa al humo que salía mientras decía: «Serás una buena artesana y no sufrirás en la vida». Ahora Batá Narcisa es maestra tejedora. Dice que cuando aprendemos a tejer no sólo entendemos cómo usar la

guanga —o telar— y los hilos, también nos enseñan cómo son los símbolos de nuestro territorio. (Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá et al., 2020 p, 14).

Como se referenció en la cita anterior, el Shinýák y el tejido siendo elementos autóctonos a están relacionados, a través del fuego se realizan prácticas como el “curar las manos” donde se intensiona la profesión o el don del pequeño. Contar las historias que se plasman y tejen Tsombiách es una labor que solo algunos pueden hacer, la Batá Narcisa es una de las pocas que conoce, recuerda y cuenta las extensas historias que narran los tejidos, esto puede deberse en primer lugar a que no cualquiera puede contar las historias con el propósito de respetar a los mayores, sus historias y los saberes que ellas y ellos alberga, y segundo, porque también, el conocimiento en torno a estas historias se ha quedado en especialmente en los mayores.

Aunque la niñez de la Batá, según ella cuenta, no fue fácil por distintas circunstancias que no se narran en este texto, la Batá Narcisa aprendió desde joven a acompañar a las parturientas, a ser chagrera, sobandera y tejedora. Si bien la iniciación de algunas de estas actividades fue desde pequeña, la mayoría de ellas las aprendió en su adolescencia.

Específicamente para la partería, su primera experiencia de aprendizaje se dio a partir de uno de los partos de su madrastra, según cuenta ella, aunque no participó activamente, su curiosidad se convirtió en guía para aprender del proceso de ayudar durante el parto. Con el tiempo, la Batá Narcisa Chindoy ayudó a múltiples mujeres en el territorio durante sus procesos de parto (Entrevista 1. Mamita Narcisa Chindoy, comunicación personal, 2023).

El Tsombiách se relaciona con el ejercicio de la partería dado que es una prenda fundamental para el cuidado del cuerpo de la mujer, especialmente de la matriz, este debe usarse según las recomendaciones cuando la madre está en embarazo, cuando hay dolor o se menstrua para mantener la matriz en su lugar.

Sobre el uso del Tsombiách, Angela Jhoana menciona que:

Hay algo bien especial que las mamitas por el cuidado del vientre siempre han pensado en el cuidado del corazón, el vientre es el corazón de la mujer, para mantener su cuidado hicieron el Tsombiách, que es la fajita, al plasmar en la faja el sentimiento, la historia, de los lugares sagrados, de los elementos sagrados del territorio, lo plasmaron en las figuras y yo he entendido que eso es la fuerza para sostener tu corazón, es la fuerza que te recuerda

de dónde eres, tu raíz. Eso es lo que yo siento cuando me fajo, cuando veo las figuras de la faja, pienso qué lindo, veo el sol, la luna, las montañas, los ríos en la faja y cuando hago el ejercicio de fajarme siento toda esa fuerza de mi territorio y de mi comunidad ahí protegiéndome, entonces ese es uno de los símbolos sagrados relacionado con el cuidado de la mujer y el cuidado del vientre.(Á. Jacanamejoy, comunicación personal, enero de 2023)

Nilda Callañaupa Álvarez²⁶ explica que los tejidos han y aún cumplen diferentes funciones importantes en la sociedad andina, entre dichos tejidos se encuentran también las fajas, que forman parte principal de la vestimenta tradicional como símbolo de identidad y continuidad del uso de la rica herencia de los antepasados. (Quiñones et al., 2020).

La elaboración de las fajas es una actividad familiar en la que el lavado y el hilado son generalmente actividades femeninas, esta actividad, en la actualidad dentro del pueblo Kamëntša no es tan vigente dado que se venden los hilos ya preparados y listos para tejer. Por su parte, la preparación de la urdimbre y el tejido son realizados tanto por hombres como mujeres (Quiñones et al., 2020).

El Tsombiách tiene diferentes usos relacionados con rituales o ceremonias como matrimonios, usos sociales y usos en prácticas tradicionales medicinales, como en el caso del parto para proteger el útero y recuperar la forma y tamaño de sus órganos. Además, es utilizada en los niños recién nacidos para evitar que se espanten y para que mantengan una postura adecuada (Quiñones et al., 2020).

Figura 18

Shinják o fuego

²⁶ Nilda Álvarez en Mundos de creación de los pueblos indígenas de América Latina



Nota: imagen de la derecha Shinják de la mamita Narcisa Chinodoy en el taller mi cuerpo mi territorio, 2023. Imagen de la izquierda, Shinják del taller de educación propia, 2023.

Las abuelas dicen que para tejer hay que tener bonitos pensamientos, tranquilidad y tiempo, ya que en el tejido se imprimen las historias de los mayores (Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá et al., 2020) y los consejos de su cultura, para ello, dentro del pueblo se menciona que el fuego es el abuelo que guía y oriente el pensamiento bonito; dado que dentro de la cosmogonía Kamëntša el fuego es un elemental/un abuelo que ayuda a armonizar y a orientar el pensamiento. De aquí, la relación del fuego con el tejido, el fuego orienta y guía el pensamiento como los abuelos, con el pensar bonito, posibilitando hablar bonito y narrar las historias de los ancestros a través del tejido.

Figura 19

Batá Narcisa Chindoy realizando una urdimbre



Nota: Urdimbre de trombiach de la Mamita Narcisa Chindoy y su nieta. Fuente: elaboración propia, 2023.

4.4.2. El fuego o Shinják

El fuego expresa dos elementos fundamentales dentro del Jajañ entre ellos, el sol y Shinják también conocido como tulpa.

Según la Institución Etnoeducativa Rural bilingüe Artesanal Kamëntšá:

El color rojo expresa la relación con el shinje, -el sol-. padre que da y protege la vida. La palabra shinj se refiere a la unidad entre el tiempo, el astro sol y el fuego. De ella se derivan los conceptos de calendario (para las siembras y las cosechas), de fuego o candela, de lo brillante e iluminado. El rojo también anuncia que en el vientre de la mujer se inicia la vida de un nuevo ser, es el color por excelencia del tsombiách, faja o chumbe.(Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá et al., 2020, p.24)

Shinják por su parte significa ‘en el lugar del sol’ (Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá et al., 2020) y se refiere al fogón que hay en cada casa. El Shinják suele ubicarse en la parte de atrás de las casas, haciendo parte del Jajañ, aunque muchas casas en la actualidad no lo tienen este espacio. Este lugar es fundamental dentro del pueblo kamëntša para el encuentro, el intercambio de saber y heredar la lengua.

La estructura que compone el Shinyak o fuego es de tres piedras grandes sobre las que se disponen ramas y troncos, estas piedras hacen analogía al sistema solar en el universo, durante varias conversaciones se identificó que las tres piedras en el Shinják representan la familia y las estrellas,²⁷ de ahí que se entienda la Vía Láctea como parte de la familia, semejante a la familia terrenal que se establece alrededor del fogón.

La mamita Narcisa compartió durante una conversación que en el Tsombiách se teje la historia de las estrellas, de ellas se aprendió la lengua Kamëntša, de ahí es posible entender la representación de la familia y las estrellas en el Shinják o fuego también. El Shinják también es el lugar donde se siembra la placenta de los recién nacidos dentro del pueblo Kamëntša, esto hace que en este lugar sea el lugar de conexión con los ancestros tanto humanos como no humanos. (Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá et al., 2020).

²⁷ O la familia y la lengua

4.4.3 Recomendaciones de cuidados para el cuerpo propio con plantas de la chagra y desde el saber de la Mamita Narcisa:

Previo al parto la Maita recomienda masajes con aceite de almendras para acomodar al bebé. También recomienda el uso de aguapanela con anís, canela o con cogollo de moquillo para agilizar y facilitar el parto. Para el post parto, recomienda la achira morada, tubérculo que debe partirse en 4, en forma de cruz con anís de estrella y aceite de coco o almendra en bebida para expulsar lo coágulos de sangre de la matriz.

4.5 Mamita Ana María Muchavisoy: El maíz (Sësa)

Figura 20

Mamita Ana María Muchavisoy en su Jajañ o chagra



Nota: Mamita Ana María Muchavisoy en su Jajañ. Fuente: Ana Lucero Petevi Muchavisoy, 2020.

La mamita Ana María Muchavisoy es mujer chagrera, sabia, sobandera y maestra o como también se conoce en lengua kamëntša como abuatambaya, haciendo referencia a una maestra o la profesión de enseñar. La Mamita es profesora en la Institución Educativa Rural Bilingüe Artesanal Kamëntšá, donde enseña a niñas y niños algunas de las actividades autóctonas como el cuidado del Jajañ o chagra, el tejido, la lengua propia, entre otros.

La señora Ana me acogió en su casa de manera amorosa durante mi primera visita y me permitió involucrarme entre diferentes actividades, entre ellas la visita a la chagra, el desherbar, la recolección de semillas para contribuir en el proyecto de establecimiento de la huerta de una de sus colegas y la cosecha de algunos alimentos autóctonos y su degustación como el moquillo, el chacha fruto y el barbacoano.

Figura 21.*Cosecha de chacha fruto*

Nota: Cosecha de chacha fruto en el jajañ de la mamita Ana María Muchavisoy: Fuente: Elaboración propia, 2023.

La mamita tiene vastos conocimientos sobre la chagra o Jajañ y los cuidados a través de las plantas que allí se cultivan, este don y saber, entre otros, ha sido heredado por su madre la mamita Narcisa Chindoy, sin embargo, estos saberes debieron ser retomados por la Mamita Ana María Muchavisoy, posterior a sus estudios en el internado con las hermanas Franciscanas. En la actualidad esos saberes son compartidos tanto en la institución educativa en la que trabaja como con su familia a quienes también cuidada a través de plantas y alimentos.

En ese sentido, la Mamita Ana María es relacionada aquí con el maíz, dado que este es un cultivo fundamental dentro de los pueblos amerindios, es sustento de vida y de esperanza. Está asociado a varios significados que trascienden la dimensión física, entre ellos ‘Mays’ en lengua caribe quiere decir «aquello que proporciona la vida» (Dallo, 2023). Para los kamëntša el «šboachan», como es llamado en lengua propia, es el fruto de la fuerza y de la esperanza. Del mismo modo, la labor que realiza la Mamita Ana María, como otras mamitas, por heredar el saber autóctono es símbolo de fuerza y esperanza para la memoria viva de las nuevas generaciones y el existir diferenciado.

Figura 22.

Siembra de Maíz en el Jajañ de la Mamita Ana María Muchavisoy

Nota: Jajañ de la Batá Ana María. Fuente: Elaboración propia, 2023.

El maíz es uno de los alimentos indispensables del Jajañ o chagra, su siembra y cosecha corresponde al ciclo agrícola del Sibundoy, una vez el cultivo de maíz se recoge en totalidad, se deja crecer rastrojo y durante esta época se celebra el Bëtsknate, Día grande, o comúnmente conocido como carnaval del perdón. (Instituto Colombiano de Antropología et al., 1987). Sobre la importancia del maíz para el pueblo Kamentzá el Instituto Colombiano de Antropología menciona que:

El maíz debe estar presente en las fechas de fiestas especiales, como son las de Todos los Santos en noviembre, el Carnaval en febrero, la Semana Santa en abril, así como en reuniones de trabajo, transformado esencialmente en chicha y mute. La chicha se prepara mezclando e hirviendo los sedimentos del jugo con agua de panela; el mute se hace cocinando el choclo y algunos trozos de tumaqueños. El fríjol se siembra junto al maíz, utilizándolo como soporte. (Instituto Colombiano de Antropología et al., 1987, p. 217).

Según Dallo, “la mujer kamëntša expresa estar en una estrecha correlación con la «Tsëbatsanamama» o madre tierra. El reconocimiento de su labor como reproductora del grupo se asemeja con el de la tierra” (Mamá Georgina, 2014, citada por Dallo, 2023) y a su vez, al del maíz

que ha sido alimento crucial para la consolidación de los pueblos en América Latina, es sustento de vida y a través de su semilla, narra las transformaciones de su pueblo.

4.5.1 Recomendaciones de cuidados para el cuerpo propio con plantas de a chagra y desde el saber de la Mamita Ana María:

Aceite de hinojo para los cólicos, recomienda el uso de la hoja lengua de vaca para las hemorragias o cicatrización, la pucha arcoíris como medicina tradicional para combatir infecciones por hongos. Entre otras plantas recomienda la Albahaca morada.

4.6. Plantas para el cuidado de las mujeres identificadas a través de revisión de información secundaria

En este apartado se dispondrán algunas de las plantas identificadas para el cuidado de la mujer en el Valle del Sibundoy según la revisión de información secundaria, trabajos e investigaciones desarrolladas en el municipio. Cabe resaltar que generalmente no se encuentran textos escritos sobre el Jajañ o chagra al igual que el uso de sus plantas en mujeres, estos saberes se encuentran principalmente en la memoria colectiva e individual al igual que en las prácticas de mamitas sabias, a pesar de la importancia de este espacio para el pueblo Kamëntšá como se ejemplifica a continuación:

La esencia del ser Kamëntšá está en el vientre materno, desde allí se percibe la sabiduría transmitida por la Madre y las Mamitas sobanderas (mujeres sabedoras de medicina tradicional) quienes brindan arrullo, amor, cuidado, respeto y valor en los ciclos de gestación, parto y posparto de las mujeres. Desde el nacimiento el Kamëntšá realiza su conexión con el vientre de la Madre Tierra, al enterrar la placenta y el cordón umbilical del recién nacido en el Shinyak (Tulpa), para asegurar de que siempre volverá a su madre tierra, que no se alejará de su territorio y que seguirá el legado de sus ancestros (ceramistas, cesteros, tejedores, talladores, intérpretes de señales de la naturaleza, de los sueños, del ciclo de vida) (Á. J. Jacanamejoy & Iles, 2016, p.5)

Retomando los cuidados identificados en la revisión, según (Giraldo-Tafur, 2000).durante los primeros días de embarazo se recomienda tomar caldo de cebolla blanca con huevo, leche y hoja de paico (*Chenopodium ambrosioides*) para purgarse. Por otra parte, un parto sin hemorragias y rápido se consigue si la madre desde los seis meses de embarazo toma remedios calientes como el granicillo, manzanilla e infusión de toronjil.

En la siguiente tabla se presenta algunas de las plantas identificadas en la revisión de información secundaria relacionadas con el cuidado de las mujeres en el Valle del Sibundoy.

Tabla 2

Plantas identificadas a partir de revisión de información secundaria para el cuidado de las mujeres en el Valle del Sibundoy.

| <i>Nombre común</i> | <i>Especie</i> |
|------------------------------|-------------------------------|
| <i>Achira de remedio</i> | <i>Canna jaegeriana</i> |
| <i>Achira morada</i> | <i>Canna indica</i> |
| <i>Aguacate</i> | <i>Persea americana</i> |
| <i>Ajo silvestre</i> | <i>Allium-triquetrum</i> |
| <i>Albahaca</i> | <i>Ocinum basilicum</i> |
| <i>Alfalfa</i> | <i>Medicago sp</i> |
| <i>Arracacha</i> | <i>Arracacia xanthorrhiza</i> |
| <i>Arrayán del grande</i> | <i>Myrcia subsessilis</i> |
| <i>Amapola</i> | <i>Papaver rhoeas</i> |
| <i>Caléndula</i> | <i>Calendula officinlis</i> |
| <i>Cedrón</i> | <i>Lippia citriodora</i> |
| <i>Chiacuán</i> | <i>Carica candamarcensis</i> |
| <i>Chonduro rojo</i> | <i>Eleutheria sp</i> |
| <i>Chontará</i> | <i>Solanum sp</i> |
| <i>Ciprés</i> | <i>Cupressus sp</i> |
| <i>Coco Chonduro</i> | <i>Cyperus sp</i> |
| <i>Col</i> | <i>Solanum sp</i> |
| <i>Escancel</i> | <i>Alternanthera mexicana</i> |
| <i>Flor de palo Cruz</i> | <i>Brownea ariza</i> |
| <i>Gente chondro</i> | <i>Cyperus niger</i> |
| <i>Granadilla</i> | <i>Passiflora ligularis</i> |
| <i>Granicillo del grande</i> | <i>Hedyosmum racemosum</i> |
| <i>Guayabilla de Páramo</i> | <i>Myrteola nummularia</i> |
| <i>Hierba buena</i> | <i>Mentha sp</i> |

| | |
|-----------------------|---------------------------------|
| <i>Hierba mora</i> | <i>Solanum nigrum</i> |
| <i>Laurel</i> | <i>Morella parvifolia</i> |
| <i>Lechera</i> | <i>Euphorbia sp</i> |
| <i>Lengua de vaca</i> | <i>Rumex crispus</i> |
| <i>Limoncillo</i> | <i>Cymbopogon citratus</i> |
| <i>Llantén</i> | <i>Plantago sp</i> |
| <i>Malva olorosa</i> | <i>Pelargonium odoratissimu</i> |
| <i>Manzana</i> | |
| <i>Mejorana</i> | <i>Origanum majoraja</i> |
| <i>Menta</i> | <i>Mentha piperita</i> |
| <i>Moquillo</i> | <i>Saurauia aromática</i> |
| <i>Motilón</i> | <i>Hieronyma colombiana</i> |
| <i>Naranjilla</i> | <i>Solanum quitoense</i> |
| <i>Naranja</i> | |
| <i>Olluco</i> | <i>Ullucus tuberosus</i> |
| <i>Orégano</i> | <i>Origanum vulgare</i> |
| <i>Ortiga</i> | <i>Urtica dioica</i> |
| <i>Paico</i> | <i>Satureia brownei</i> |
| <i>Poleo</i> | <i>Satureia brownei</i> |
| <i>Pajakán</i> | <i>Scutellaria incarnata</i> |
| <i>Perejil</i> | <i>Petroselinum crisum</i> |
| <i>Romero</i> | <i>Rosmarnus officinalis</i> |
| <i>Rosa blanca</i> | <i>Rosa centifolia</i> |
| <i>Ruda</i> | <i>Ruta graveolens</i> |
| <i>Sacha poroto</i> | <i>Erythrina edulis</i> |
| <i>Salvia</i> | <i>Salvia officinalis</i> |
| <i>Sauco</i> | <i>Salvia officinalis</i> |

| | |
|----------------------|------------------------------|
| <i>Siempre Viva</i> | <i>Verbascum sp</i> |
| <i>Tigre wasca</i> | <i>Aristolochia ruiziana</i> |
| <i>Toronjil</i> | <i>Melissa officinalis</i> |
| <i>Valeriana</i> | <i>Valeriana sp</i> |
| <i>Verbena</i> | <i>Lippia citriodora</i> |
| <i>Violeta</i> | <i>Viola sp</i> |
| <i>Yawar chundur</i> | <i>Cyperus sp</i> |

Nota: Plantas usadas en el Valle de Sibundoy para tratar cólicos y dolores menstruales Fuente: elaboración propia adaptado de (Rodríguez-Echeverry, 2010) y (Á. J. Jacanamejoy & Iles, 2016).

En la revisión bibliográfica se encontraron alrededor de 60 especies de plantas con uso etnobotánico específicamente para el cuidado del cuerpo femenino por mujeres Kamëntšá o en el Valle de Sibundoy, estas plantas tienen diferentes usos, tanto del sistema reproductivo, como mágico religiosas con fines emocionales, de protección, entre otros. En la recopilación anterior se pretendió disponer plantas que pueden encontrarse en el Jajañ y en algún momento mencionadas o registradas durante el proceso, por lo que, es probable que esta lista de plantas y saberes asociados pueda extenderse si la localización no se centra mayormente en el Jajañ.

4.7. Plantas de las chagras identificadas con las mamitas Kamëntšá para el cuidado del cuerpo propio

A continuación, se recopilan las plantas identificadas en conjunto con las mamitas y mujeres kamëntša a través de entrevistas, trabajo de campo, y compartir de saberes, entre otros espacios para el cuidado del cuerpo propio. Varias de ellas son tienen nombre en Kamëntša dado que llegaron con la conquista por lo que no eran conocidas ni denominadas en Kamëntšá, algunas de estas también pueden aparecer con el indicativo “SH” al finalizar la palabra como Eneldesh en el caso del eneldo.

Para los cólicos menstruales: Aceite de hinojo, Pajacán en infusión con panela, Caléndula en baños aromáticas y pañitos también para desinflamar y cicatrizar. Árnica para disminuir la hinchazón, el dolor, en pomada directo sobre la piel o hervida para tomar. Achira. Eneldo en baño

o aromática. Ruda, en infusión o baños durante los días de la luna, esta planta también puede ser abortiva. Geranio y manzanilla en tintura o infusión para regular en ciclo menstrual. Masajes con aceite de hinojo. Motilón y Alfalfa.

Lactancia: Congonas en colada, alimentos como maíz, caña, cunas, chimbaló, yacón, lulo y tomate.

Dolor de útero: Hojas de breva en aguapanela.

Hemorragias cebolla blanca en sopa de huevo campesino, chonduro rojo en infusión, hoja lengua de vaca para las hemorragias o cicatrización,

Pre natal: sopa de cebolla blanca con huevo para coger fuerza.

Parto: Moquillo para agilizar, masajes con aceite de almendras para acomodar al bebé. Previo empezar a pujar, se recomienda el uso de aguapanela con anís, canela o con cogollo de moquillo para agilizarlo.

Post parto: Arracacha como alimento, achira morada partida en 4 con anís de estrella y aceite de coco o almendra en bebida para expulsar los coágulos de sangre de la matriz. Las hojas también son usadas calientes seguido de un masaje con aceite para expulsar los coágulos y altamisa.

Abortivas: Ruda.

Otros usos: la pucha arcoíris como medicina tradicional para combatir infecciones por hongos.

En la siguiente tabla se presentan algunas de las plantas identificadas en conjunto con las mamitas para el cuidado del cuerpo propio y su nombre en Kamëntšá. Aunque algunas de ellas no registran nombre en lengua dado que llegaron con la conquista por lo que no eran conocidas ni denominadas en Kamëntšá, algunas de estas plantas, también pueden aparecer con el indicativo “SH” al finalizar la palabra, como Eneldesh en el caso del eneldo.

Tabla 3.*Plantas y usos identificadas con las mujeres Kamëntša*

| Planta | Nombre en kamëntša | Especie | Uso |
|--------------------------|---------------------------|---------------------------------|---|
| Achira morada | Buangan/Onyai | <i>Canna indica</i> | Calientes las hojas para envolver el vientre, masajear con aceite de almendras y limpiar la matriz de coágulos, postparto y lactancia |
| Arracacha | Fshendan-yengo | <i>Arracacia xanthorrhiza</i> | Post parto y lactancia |
| Árnica | Tsäbtsngá | <i>Erato sp</i> | Menstruación, gestación y parto, postparto y lactancia |
| Artemisa/Ajenjo | Markesh | <i>Artemisia absinthium</i> | Planta caliente para evitar que entren fríos en el vientre |
| Borrachero blanco | | <i>Brugamsia arbórea (L)</i> | Menstruación |
| Caléndula | Calendolësh. | <i>Calendula officinalis</i> | |
| Cebolla blanca | | | En sopa de huevo campesino como cuidado prenatal y para hemorragias. |
| Chilacuán | Tetiestiy | <i>Carica candamarcensis</i> | Gestación y parto |
| Chimbalo | | | |
| Poleo | | <i>Clinopodium brownei</i> | Menstruación, parto y lactancia |
| Pronto alivio | | | Para la tristeza y en pomada para el vientre |
| Coco Chonduro | | <i>Cyperus sp</i> | Gestación y parto |
| Congona | | | En colada para la lactancia |
| Gente Chonduro | | <i>Cyperus sp</i> | Gestación y parto |
| Chonduro rojo | <i>Buangan chonduro</i> | <i>Eleutheria sp</i> | Menstruación, gestación y parto, postparto y lactancia |
| Lechera | | <i>Euphorbia lancifolia (L)</i> | Postparto y lactancia |
| Motilón | <i>Tsënajtiy</i> | <i>Hieronyma colombiana</i> | Menstruación, postparto y lactancia |
| Calambombo | <i>Kalambombesh</i> | <i>Iresine diffusa</i> | Postparto y lactancia |
| Malva olorosa | <i>Malvesha</i> | <i>Malachra rudis</i> | Menstruación, gestación y parto, postparto y lactancia |

| | | | |
|---------------------------|----------------------------------|------------------------------|--|
| Manzanilla | <i>Manzanillesh</i> | <i>Matricaria chamomilla</i> | Menstruación, gestación y parto, postparto y lactancia |
| Alfalfa | | <i>Medicago sp</i> | Menstruación, gestación y parto |
| Menta | <i>Mentesh</i> | <i>Mentha piperita</i> | Menstruación, posparto y lactancia |
| Laurel | | <i>Morella parvifolia</i> | Postparto y lactancia |
| Lengua de Vaca | <i>Uaknabe bechtajknash.</i> | <i>Rumex crispus</i> | Postparto y lactancia |
| Ruda | <i>Rudesh</i> | <i>Ruta graveolens</i> | En baños con infusión de caléndula para dolores menstruales. También se usa en gestación, parto, postparto y lactancia. Puede ser abortiva, se recomienda el uso con cuidado. También se usa en sahumero para la protección. |
| Salvia | <i>Mangui pakësh</i> | <i>Salvia officinalis</i> | Menstruación |
| Sauco | <i>Sauktiy-saukesh</i> | <i>Sambucus nigra</i> | Menstruación, postparto y lactancia, cascara del palo en baño para promover la alegría, sus hojas son purgantes |
| Moquillo | <i>Nyentiy</i> | <i>Saurauia aromática</i> | Árbol nativo, usado en la gestación y para agilizar el parto |
| Valeriana | | <i>Scutellaria agrestis</i> | Menstruación, gestación y parto, postparto y lactancia |
| Pajakán | <i>Pajakanesh</i> | <i>Scutellaria incarnata</i> | Planta sagrada, usada durante menstruación, gestación, posparto y lactancia |
| Ortiga | | <i>Urtica dioica</i> | Menstruación, gestación y parto |
| Arrayán del grande | | <i>Myrcia splendens</i> | Posparto y lactancia |
| Geranio | | | Para el cuidado del vientre |
| Yacón | | <i>Urtica dioica</i> | Para a gestación y el parto |

Nota: Plantas y alimentos identificados para el cuidado del cuerpo propio y el ciclo reproductivo Fuente: elaboración propia Adaptado de Jacanamejoy, Iles.

8 Discusión y conclusiones finales

El ejercicio antropológico constantemente sugiere retos en términos teóricos y sobre todo metodológicos, prácticos para quienes desean acercarse a la comprensión de fenómenos sociales y culturales de una manera respetuosa hacia Otros, especialmente de comunidades indígenas, como es el caso de este ejercicio. Sin duda, estos ejercicios implican una confrontación con la pregunta por el “Otro” desde el principio hasta el fin, esta pregunta por el Otro, generalmente se convierte en una pregunta propia a través de otros, en preguntas por el ser de cada uno inmerso en una cultura y esta es una de las riquezas del hacer antropológico, que nos invita a des-centrarnos, nos interpela en nuestro diario accionar, entre otras cosas

Por su parte, los enfoques teóricos o debates aquí propuestos, sobre los lugares de enunciación no sólo en el proceso investigativo, sino también en el proceso de la escritura, han sido de común debate en la antropología, especialmente el enfoque decolonial y la perspectiva crítica, la etnografía misma como método y enfoque teórico, se proponen una apuesta por la participación y construcción conjunta, por la investigación situada que da cuenta del espacio y tiempo, de lo circunstancial y cambiante de un fenómeno social y cultural. Del mismo modo, me sitúa a mí desde mis propias circunstancias y condiciones sociales y culturales, me hace y me hago preguntas desde esa mirada y perspectiva de los Otros, al igual que de los procesos en doble o múltiples vías, donde se interactúa, se construyen redes, donde somos interpeladas e interpelados también como sujetos observados.

Desde estos enfoques se propende también reconocer el ejercicio de las Otras y los Otros, en este caso, las coinvestigadoras, quienes desde sus experiencias y vivencias aportan, construyen y debaten los propósitos del estudio mismo, cuestionando, indagando por los intereses e incluso reformulando o ajustando preguntas y objetivos, de forma que también estos respondan a algunas necesidades identificadas, como en parte se dio en este ejercicio académico, y que desde mi perspectiva como estudiante en formación, es uno de los resultados de este proceso de aprendizaje. A las mamitas y demás mujeres Kamëntša, así como a sus familias les reconozco y agradezco el saber, la experiencia y, el compartir para la elaboración de este ejercicio.

Uno de los resultados y conclusiones cruciales del ejercicio es la importancia de abordar las categorías en el idioma/lengua propia, en este caso, la palabra Jajañ es un ejemplo de esto, que diferente a la palabra chagra, permitió un acercamiento al contexto amplio que aborda esa palabra

“Jajañ” que, superando el sistema agroforestal, el Jajañ aborda una forma de ordenar el mundo, que explica las relaciones intrínsecas o de interdependencia con otros elementos que en él habitan, constituyendo un sistema de representaciones

Este lugar constituye un aula abierta, universo y centro de vida en el que diversidad de plantas, que no están asociadas exclusivamente a lo ritual, configuran ese saber y poder de las mujeres dispuesto siempre en la cotidianidad; ellas son quienes saben su manejo, las formas y tiempos de siembra, de los espacios en los que se cultivan, de sus usos para el cuidado no sólo de los cuerpos femeninos, las familias, sino del territorio y la cultura misma.

En la actualidad, especialmente, las mamitas y las mujeres chagreras kamëntša tienen un vínculo estrecho con la chagra (Jajañ) y batsanamama o la madre tierra, sin embargo, es importante mencionar que las mujeres kamëntša no constituyen un colectivo homogéneo, como cualquier otro colectivo o pueblo, en él existen múltiples diferencias entre cada una, por lo que esta relación puede ser cambiante y diversa, especialmente por las condiciones de transformación que se expusieron anteriormente. Sin embargo, entre las narrativas de las mujeres que hicieron parte del ejercicio, se manifestó explícitamente el vínculo profundo entre mujer, tierra, vida, la luna y territorio, este último abanderando una lucha especial al ser mujeres dadoras de vida y protectoras del territorio.

En relación con lo anterior, es significativo resaltar que las mujeres y mamitas Kamëntša han extendido sus luchas más allá del contexto privado, bien es reconocida la labor de las mamitas en el contexto de lo íntimo. Sin embargo, el cuidado y activismo de las mujeres y mamitas kamëntša en torno al territorio y otros proyectos, superan lo íntimo y son fundamentales para el vivir diferenciado y la memoria viva del pueblo kamëntša.

Cabe resaltar, que la articulación de las diferentes luchas, apuestas y saberes que se gestan en el territorio, posibilitaría la construcción de espacios de agenciamiento mayor, posibilitando aunar esfuerzos y conocimientos en torno a las propuestas de re-existencia y de vivir diferenciado.

Por otro lado, en la actualidad no es posible definir que los cuidados con plantas son exclusivos de hombres o mujeres, ni siquiera de las plantas de cuidado espiritual que históricamente han sido asociadas a los hombres -como el uso del yagé- aunque la participación de las mujeres en esta práctica es significativamente menor en relación a los hombres o taitas que brindan medicina. Empero, se identificó que en la actualidad el Jajañ (chagra) si se encuentra especialmente asociadas al cuidado de mujeres y mamitas, de manera especial al cuidado del cuerpo propio, de la familia, alimenticio, entre otros usos descritos anteriormente.

Respecto a los usos y saberes de las mamitas kamëntša asociados a las chagras se encuentra un contexto amplio, entre ellos están los saberes de los ciclos lunares, el reconocimiento de ancestros, el cuidado del cuerpo propio, de los ciclos reproductivos, entre otros. Respecto a los usos se encuentran los alimenticios, los ornamentales, protección del hogar, usos en baños, aromáticas, tinturas, remedios, curaciones y demás saberes que no se limitan a los cuidados femeninos, sin embargo, el conocimiento de plantas para los cuidados femeninos si se albergan principalmente en las mujeres y mamitas sabedoras.

Referencias

- Agreda España, N. (2016). *La Chagra Tradicional o Jajañ en la Comunidad Indígena Kamëntša: Una Propuesta Didáctica para la Construcción de Conocimiento Escolar y Conocimiento Tradicional*. [Universidad Distrital Francisco José de Caldas]. Repositorio Institucional de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. <http://hdl.handle.net/11349/2863>
- Arocha Rodríguez, J., Sánchez de Friedemann, (1982). *Herederos del Jaguar y la anaconda*. Carlos Valencia Editores. <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll10/id/2806/>
- ASOMI. (s. f.). Asociación de Mujeres Indígenas «La Chagra de la Vida». <https://agil298.wixsite.com/asomi/asomi>
- Dallo, I. A. Q. (2023). Mujer, tierra y alimento: Una mirada a la seguridad alimentaria desde el rol de la mujer kamëntšá. *Ánfora* 30((54)), 19-40. <https://www.redalyc.org/journal/3578/357875237003/357875237003.pdf>.
- Colombia. Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2018). *Censo Nacional de Población y vivienda*. DANE.
- Díaz Rubio, M. C., & Asenjo-Alarcó, J. A. (2023). Mujeres andinas: Actitudes en el uso de plantas para el tratamiento de eventos ginecológicos. *Revista Cuidarte*. 14 ((2)), 1-12. <http://dx.doi.org/10.15649/cuidarte.2724>
- Echeverri, J. A. (2001). *La naturaleza es bagazo y la humanidad almidón: Visión del medionatural desde los grupos que consumen ambil de tabaco*. *Revista de Antropología*, 15(32), 13-30.

- Fals Borda, O. (2015). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Siglo veintiuno.
<https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16358/1/AntologiaFalsBorda.pdf>
- Fals Borda, O., & Rodrigues Brandao, C. (1991). *Investigación participativa* (Banda oriental).
- Folgueiras Bertomeu, Pilar. (2016). *La entrevista*. 2-11.
<https://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/99003/1/entrevista%20pf.pdf>
- Fritjof Capra. (1998). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Anagrama.
<http://isfdmacia.zonalibre.org/trama%20de%20la%20vida%20de%20F%20Kapra.pdf>
- Gaia Amazonas. [Gaia Amazonas] (2020, Junio 6). *La chagra, el polen de vida del bosque amazónico*. <https://www.facebook.com/gaiaamazonas/posts/3000869466644836/>
- Galeano, M. E. (2012). *Estrategias de investigación social cualitativa El giro en la mirada*. La Carreta Editores. <https://doi.org/10.2307/j.ctvdf06h7>
- Gamboa Martínez, J. (2020). Las enseñanzas de don Carlos Tamabioy, un cacique Inkásico del Putumayo. *Academia.edu*.
https://www.academia.edu/44192038/Las_ense%C3%B1anzas_de_don_Carlos_Tamabio_y_un_cacique_ink%C3%A1sico_del_Putumayo
- Gaviria Carlosarna, J. A., & Jacanamijoy, A. L. (2019). "Los descendientes del cacique Carlos Tamoabioy y las misiones católicas en el Valle del Sibundoy". En *Siervos de Dios y amos de indios*. Universidad del Cauca (pp. 11-14).
- Giraldo-Tafur, C. (2000). Medicina tradicional de la mujer Inga. Mujeres Inga, *Academia colombiana de ciencias exactas, físicas y naturales* (24), 5-23.
- Guber, R. (2005). *El salvaje metropolitano Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo* (Vol. 3). Paidós SAICF.

<http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/el-salvaje-metropolitano.pdf>

Haraway, D. J. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra, S. A. Academia edu

https://www.academia.edu/42758121/Ciencia_cyborgs_y_mujeres_La_reinenci%C3%B3n_de_la_naturaleza_Pr%C3%B3logo_a_la_edici%C3%B3n_espa%C3%B1ola_de

Heasbaert, R. (2020). Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo: Contribuciones Decoloniales. *Cultura Y Representaciones Sociales*, 15 (29), 267-301. <https://doi.org/10.22201/crim.20078110e.2020.811>

Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá. (2020). Tejido y vida kamentsá = Kamentsábe ainán y biáněj. Ministerio de Educación Nacional, Cerlalc.

Instituto Colombiano de Antropología, Ramírez de Jara, M., & Pinzón, C. (1987). Indígenas del Valle de Sibundoy. En *Introducción a la Colombia Amerindia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll10/id/2811/>

Jacanamejoy, Á. J., & Iles, M. J. (2016). *Plantas medicinales utilizadas en las etapas productivas de la mujer indígenas Inga y Kamentza del Valle del Sibundoy*. [Universidad de Caldas].

Juagibioy J. A., Jacanamijoy J. C., (2020) "Bacó Alfonso: una historia sobre los rituales de flautas del pueblo kamentsá" *Mundos de creación de los pueblos indígenas de América Latina*. (Ana Cielo Quiñones Aguilar). Editorial Pontificia Universidad Javeriana E. R. A. Arte, Creación y Patrimonio Iberoamericanos en Redes / Universidad Pablo de Olavide.

- Linsalata, L. (2020). ¡Nuestra lucha es por la vida! Apuntes críticos sobre la reorganización capitalista de la condición de interdependencia. *Revista Trabalho Necessário*, 18(36), 44-68. <https://doi.org/10.22409/tn.v18i36.42784>
- Maldonado-Torres, N. (2009). El pensamiento filosófico del “giro descolonizador”. En *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y «latino»*. Meridional, Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos. (1300-2000) (Vol. 21, pp. 683-697). <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6066786.pdf>
- Mignolo, W. D. (2003). *Historias locales/diseños globales Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. (Akal, S. A) <https://www.ramwan.net/restrepo/decolonial/11-mignolo-un%20paradigma%20otro.pdf>
- Movimiento regional por la tierra, Plan Salvaguarda, & Jóvenes, autoridades y líderes del Pueblo Kamentzá. (2015). *Pueblo kamëntšá y su r-existencia territorial* (68). <https://porlatierra.org/casos/68/documento>
- Nieto Moreno., J. V. (2006). *Mujeres de la abundancia* [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia Sede Amazonia]. https://www.academia.edu/10820937/Mujeres_de_la_Abundancia
- Pérez, G. (1994). *Investigación cualitativa. Retos e interrogantes*. La Muralla, S. A., 1994. https://concreactraul.weebly.com/uploads/2/2/9/5/22958232/investigacin_cualitativa.pdf
- Puerta Silva, C. (2014). Las múltiples alteridades en el Desarrollo: Más allá de la interculturalidad étnica. *Revista de Antropología Socia.l* 23, 55-72.
- Quiñones, A. C., (2020). "Introducción " *Mundos de creación de los pueblos indígenas de América Latina* (Ana Cielo Quiñones Aguilar). Editorial Pontificia Universidad Javeriana E. R. A. Arte, Creación y Patrimonio Iberoamericanos en Redes / Universidad Pablo de Olavide.

- Rodríguez-Echeverry, J. J. (2010). Uso y manejo tradicional de plantas medicinales y mágicas en el Valle de Sibundoy, Alto Putumayo, y su relación con procesos locales de construcción ambiental. *Revista Académica Colombiana de Ciencias*, 34(132), 309-326.
- Sigindioy Chindoy, R. (2018). *Relatos del pensamiento Camëntšá en la medicina tradicional Curaciones y sanaciones espirituales y corporales*. [Universidad del Rosario]. PALC (Programa de Acompañamiento lingüístico cultural) Escuela de Ciencia de la Salud y Rehabilitación Fisioterapia.
- Svampa, M. (2015). Feminismos del Sur y ecofeminismo. *La economía invisible Feminismo, cuidados y poder*. (256) 127-131.
- Tapia González, G. A. (2013). *Mujeres indígenas y medio ambiente: Una mirada desde la filosofía de la cultura*. [Tesis doctoral, Universidad de Valladolid] Facultad de Filosofía y Letras. ítem:<http://uvadoc.uva.es/handle/10324/4479>
- Ulloa, A. (2016). Feminismos territoriales en América Latina: Defensas de la vida frente a los extractivismos. *Nómadas*, (45), 123-139.
- Urbina Rangel, F. (1986). *Amazonía Naturaleza y cultura* (Banco de Occidente).
- Wilox, K. (1993). La etnografía como una metodología y su aplicación al estudio de la escuela: Una revisión. En *Lecturas de antropología para educadores. El ámbito de la antropología de la educación y de la etnografía escolar*. (Honorio M. Velasco Maillo. F. Javier García Castaño. Ángel Díaz de Rada, pp. 95-126). Trolla.
- Zavaleta, R. (1982). Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial. *La autodeterminación de las masas*. (pp. 291-320). Siglo del Hombre Editores CLACSO.
- Zemelman, H. (2005). *Voluntad de conocer El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. Anthropos Editorial. Rubí (Barcelona). <https://1library.co/document/zx2997wq-voluntad-conocer-sujeto-pensamiento-paradigma-critico.html>

Glosario

Kamëntša: refiere el pueblo indígena que habita desde tiempos inmemorables en el Wáman Lware -Valle del Sibundoy-. también puede aparecer como Camëntšá, Kamentsá, Kamsa, Camsá, dependiendo del autor.

Wáman Lware: denominación en lengua que refiere la toponimia del Valle del Sibundoy

Mamita: categoría usada para dirigirse o nombrar a las mujeres, -generalmente mayores, aunque no se restringe a la edad- a quien se les refiere con respeto y cercanía, su uso puede estar relacionado a una figura de autoridad o respeto vinculada a los saberes/conocimientos autóctonos que orientan de la mujer en cuestión.

Chagra o Jajañ: a lo largo del documento se entiende por Jajañ primero, todo aquello referido a lo que en español se conoce como chagra tradicional, espacio por excelencia para el cultivo de variedad de plantas alimenticias, ornamentales y medicinales que pueden ser autóctonas o endémicas y la cría de animales. Segundo, refiere al lugar de protección del hogar donde se reproduce la vida misma y se despliega el sistema de creencias, prácticas y tradiciones enmarcadas en un sistema de representaciones y significados, que expresan el mundo espiritual y la conexión con lo intangible, que configuran el entramado del mundo o cosmología del pueblo kamëntša.

Lunita: Es una expresión del español dentro del pueblo Kamëntša que refiere el ciclo menstrual de las mujeres en relación a las fases de luna y su vínculo; indicando los tiempos de cuidado de la tierra y orientando los tiempos de trabajo.

Bëtsknote: Celebración autóctona del pueblo Kamëntša e Inga también conocido como primer día, Día grande, Día del perdón o comúnmente Festival del perdón.

Batá: se refiere a la denominación en lengua de lo que en español se conoce como tía o mujer cercana a la que se le tiene respeto. Es usada en el “pueblo Kabëng Kamëntšá para expresar que

somos una sola familia” (Institución Etnoeducativa Rural Bilingüe Artesanal Kamentsá et al., 2020).

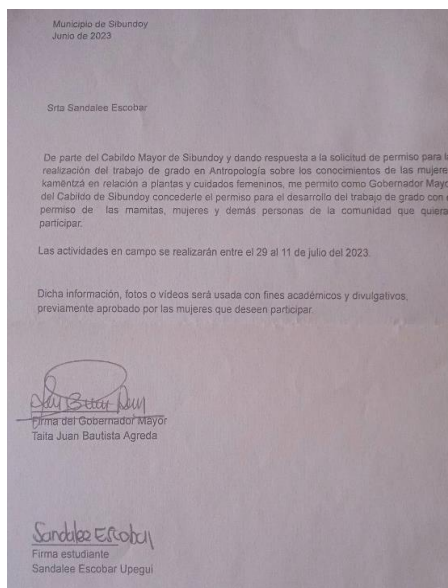
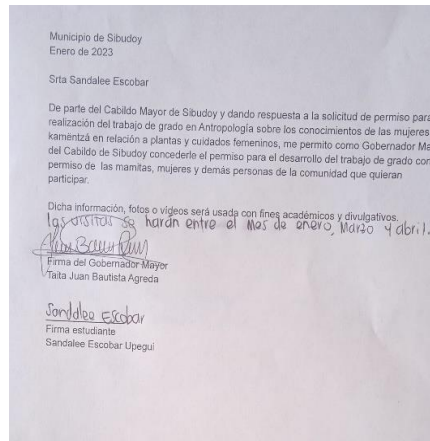
Colonialismo: su forma más literal se refiere a las relaciones de poder y los ámbitos de dominación/explotación que producen un mundo diferenciado entre sujetos a través dos formas de control principales que son control del conocimiento (colonialidad del saber) y de la subjetividad (colonialidad del ser) las cuales mantienen a la periferia en una posición subordinada. (Mignolo, 2003)

Descolonización: conceptualmente se refiere al proceso de irrupción ante la explotación y la violencia simbólica, epistémica o material a través de los cuales se intenta restaurar la humanidad en todos los órdenes de la existencia, de las relaciones sociales, de los símbolos y del pensamiento

El giro descolonial: refiere a un cambio en las coordenadas del pensamiento a partir de los cuales se concibe a la modernidad como íntimamente, sino constitutivamente, ligada a la producción de múltiples relaciones de carácter colonial y a la descolonización como proyecto u horizonte posible de cambio.

Anexos

Anexo 1 Permisos Cabildo Mayor de Sibundoy



Anexo 2 Taller de plantas y cuidados femeninos



Shenyesh - Salvia prostrata
el día do 02-02-0

SHENANENG
ALGUNAS PLANTAS PARA EL AUTOCUIDADO
Abustambaya: Ana María Muchavisoy

| | | |
|------------------|--|-----------------------------|
| SHENANENG | durante el periodo | los días de cambio |
| pajakesh | para el parto | |
| Buangan chonduro | Para las hemorragias durante el parto | |
| enelash | Para el dolor bajo el parto | |
| Atimash | Para el dolor bajo el parto | |
| Fshendan-yengo | Amacacha caballo para el hígado | |
| *Paikesh | usado con cachab para los resacaos | |
| descancelsh | Fiebre, buñol | |
| Kalambombesh | Para los golpes | |
| Nyenty | cataplasma | |
| Nyenty | agitar el pato de las mujeres* | |
| Manzanillesh | planta caliente para | |
| markesh | palomote en bolitas blancas | la hora de cambiar el parto |
| Bondenty | Para malasar la mujer con aceite de almendra | |
| Buangan bebia | Para para la digestión | |
| Saukty-saukesh | Para para la digestión | |
| tetiasty | heura semilla para la presión | |
| shenetjosh | | |
| toronjilsh | | |
| rudash | Para el periodo | |
| *bano | Infusor de calendula para bajar en los días do parto | |
| -vaterash | | |

Anexo 3 Taller de plantas del Jajañ con niños y niñas de la escuela Cabëngbe juabna

