



Defensas cuerpo-territorio de las mujeres camëntšá, Colombia: acciones estético-políticas y propuestas conviviales

Defenses of Body-Territory of camëntšá Women,
Colombia: Aesthetic-Political Actions and Convivial
Proposals

YANITZA CHINDOY JANSASOY

Universidad Nacional de Colombia

gychindoyj@unal.edu.co

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3851-7799>

ASTRID ULLOA

Universidad Nacional de Colombia

eaulloac@unal.edu.co

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9349-5003>

Abstract: In Colombia, Indigenous women make visible the various inequalities that affect their body-territory, using aesthetic representations to make their demands and position their life proposals. We focus on the processes led by camëntšá women, with whom we had three virtual and face-to-face meetings (2021 and 2022). The text presents a discussion about the conceptual debates of the aesthetic representations and media practices of camëntšá women. Likewise, we contextualize their political actions that seek to open new paths against gender inequalities, the healing of violence on body-territory, and memories for permanence. Finally, we present some reflections on the scope of the political-aesthetic actions of Indigenous women around proposals for conviviality among humans-non-humans.

Keywords: Indigenous women; Indigenous aesthetics politics; Media practices; Body-territory; Conviviality; Colombia.

Resumen: En Colombia, las mujeres indígenas visibilizan las diversas desigualdades que afectan sus cuerpo-territorio, a través del uso de representaciones estéticas para hacer sus demandas y posicionar sus propuestas de vida. Nos centramos en los procesos liderados por las mujeres camëntšá, con quienes tuvimos tres encuentros virtuales y presenciales (2021 y 2022). El artículo presenta una discusión sobre los debates conceptuales de las representaciones estéticas y prácticas mediáticas de las mujeres camëntšá. Asimismo, contextualiza sus acciones políticas que buscan abrir nuevos caminos frente a las desigualdades de género, la sanación de las violencias cuerpo-territorio, y las memorias para la permanencia. Finalmente presentamos unas reflexiones sobre los alcances del accionar político-estético de las mujeres indígenas en torno a propuestas de convivialidad entre humanos-no-humanos.

Palabras clave: Mujeres indígenas; Estéticas políticas indígenas; Prácticas mediáticas; Cuerpo-territorio; Convivialidad; Colombia.

INTRODUCCIÓN

Los pueblos indígenas en diferentes países latinoamericanos están en medio de conflictos territoriales y sociales que los afectan material y culturalmente. Asimismo, en sus territorios hay la presencia diferenciada por parte del Estado a través de infraestructuras, las bases militares, los proyectos extractivos y los procesos económicos, entre otros, que generan conflictos y violencias. Los movimientos indígenas han tenido diversas estrategias políticas para confrontar dichos contextos. Sin embargo, la participación política de las mujeres indígenas no ha sido considerada a profundidad ni en los análisis de los movimientos indígenas ni en los procesos liderados por sus pueblos. Asimismo, las desigualdades de género y las violencias, no se han visibilizado lo suficiente.

Por lo tanto, las mujeres indígenas han demandado visibilizar las desigualdades no solo externas, sino internas, que se desconocen o no se reconocen. La acción política y de posicionamiento de las mujeres indígenas ha evidenciado dichas desigualdades y asimetrías de conocimientos, pero a la vez ha generado propuestas de redes y acciones transnacionales como expresiones de sus defensas territoriales y posicionamiento de sus mundos. Asimismo, las mujeres indígenas han iniciado el camino de lucha, resistencia y existencia desde sus cuerpos-territorios mediante estrategias que les permiten dar a conocer las diferentes situaciones que acontecen dentro y fuera de los lugares que habitan. Si bien hay diversidad de contextos, estrategias políticas y de resistencia en América Latina, se observa también un proceso de articulación de redes de mujeres indígenas las cuales tienen en común las demandas de espacios políticos de y para mujeres indígenas a través de encuentros nacionales e internacionales de mujeres indígenas (Sciortino 2011), la formación política de liderazgos femeninos (Gómez y Sciortino 2018; Ulloa 2020), la participación en escenarios nacionales y transacciones y en las redes de mujeres indígenas (Galeano y Werner 2015), y propuestas políticas articuladas a la defensa territorial (Vallejo y Duhalde 2019; Ulloa 2020).

Una de las estrategias de defensa territorial que están usando las mujeres indígenas y que ha cobrado fuerza en los últimos tiempos, es el uso del “arte” y al igual que

medios audiovisuales para hacer sus denuncias por medio de las representaciones estéticas y prácticas mediáticas (Belotti 2022; Orobitg 2020; Magallanes y Ramos 2016). Representaciones que posicionan otras maneras de hacer política, y que se tornan en herramientas para difundir, denunciar, resistir, valorar y transmitir sus pensamientos y posiciones políticas de defensa de sus cuerpos-territorios. Dichas acciones han encontrado en las redes sociales y otros medios digitales un espacio político para visibilizar los conflictos territoriales-ambientales y para denunciar las violencias hacia sus cuerpos-territorios. Estas autorrepresentaciones evidencian las desigualdades y violencias de género, y posicionan otras identidades (individuales/colectivas) y maneras de producir conocimientos y de acción política. Imágenes y sonidos también se tornan en un mecanismo de difusión y expresión de pensamientos y voces de las mujeres que aún guardan silencios. De igual manera, permiten que sus mensajes lleguen a otros procesos de mujeres y aporten a la reflexión y construcción en diferentes lugares, donde tienen problemáticas similares.

En estos contextos planteamos que las mujeres indígenas, desde su accionar político-cultural, posicionan sus demandas en torno a la relación cuerpos-territorios desde otras ontologías, epistemologías y representaciones a través del arte, la tecnología, internet y las redes sociales, al igual que los medios de comunicación (emisoras locales, periódicos o videos) en la lucha del reconocimiento de sus derechos y buscando posicionar sus demandas. Las mujeres indígenas a partir de sus conocimientos encarnados, territorializados y en red proponen unas estéticas encarnadas, las cuales visibilizan sus relaciones imbricadas entre cuerpos-territorios. Estas representaciones son integrales y proponen miradas diversas de sus concepciones de mundo y de la interacción con lo no humano, cuestionando así la mirada impuesta sobre lo estético, lo territorial y lo corporal. Asimismo, integran otros formatos desde otras epistemologías, y los relacionan con sus cuerpos-territorios a través de sonidos, olores, sentimientos y afectos, los cuales les permiten demandar nuevas formas de convivencia en la desigualdad.

Consideramos que las mujeres indígenas a través del uso de diversos medios de comunicación tienen la intencionalidad de evidenciar una visión integral de las representaciones visuales, sonoras, corporales, emocionales. Recuperar/retomar/posicionar memorias, corporalidades, territorialidades, interacciones entre seres (invisibilizadas). Contrarrestar las relaciones de poder-desiguales en las representaciones (quién representa, cómo representa, para quién y para qué se representa) y sus efectos políticos. Transformar las representaciones sobre ellas/ellos (videos, colecciones, canciones, entre otras). Y, finalmente, posicionar sus visiones de mundo incluyendo los no humanos, los conocimientos, los deseos, y las apuestas de futuros. La pintura, la fotografía, el documental, el cine, la música, el periodismo o la poesía han sido caminos que algunas mujeres han elegido para manifestar sus resistencias. Las propuestas de las mujeres indígenas parten del uso de medios audiovisuales y representaciones estéticas para abordar el conflicto territorial y ambiental, las desigualdades de género y las violencias, como estrategias de convivencia a partir de las memorias corporales y territoriales para la inclusión de todos los seres vivos.

Si bien en contextos indígenas no se debate en torno a convivialidad, hay acercamientos a las ontologías y epistemologías indígenas, como claves para entender la convivialidad entre humanos y no humanos a partir de la relacionalidad y reciprocidad (Ulloa 2017). Como plantea Manzi (2022, 262):

Las cosmovisiones y los conocimientos “amefricanos” [...] y amerindios han contribuido a posibilitar el (re)surgimiento de otras “maneras de hacer mundo”, según las cuales podemos ser afectados por otros no humanos de maneras que han resultado inconcebibles para muchísima gente durante muchísimo tiempo. Estas nuevas relaciones conviviales pueden ayudar a provincializar y transformar progresivamente los humanismos prometeicos y depredadores que amenazan la supervivencia de nuestra especie y de tantas otras.

Por lo tanto, proponemos entender la convivialidad como resultado de procesos, acciones y prácticas que responden a ontologías y epistemologías que parten de la relacionalidad y continuidad espiritual y material entre seres humanos-no humanos y de entramados de relaciones tanto afectivas como de fricción y tensión permanente. Asimismo, consideramos que son acciones colectivas entre humanos-no humanos que permiten la continuidad de la vida por medio de reciprocidades, interdependencias y afectaciones mutuas entre todos los seres vivos. Sin embargo, estos contextos están atravesados por procesos externos o internos que generan conflictos y desigualdades, frente a lo cual los pueblos indígenas plantean políticas de vida, cuyo centro es la defensa de la vida misma.

Desde el pensamiento de los pueblos indígenas se establecen interacciones entre seres que responden a la ley de origen o mandatos ancestrales y al diálogo permanente que permite redes de afectación mutua y por ende de convivialidad. Entre hombres y mujeres se tejen relaciones que se plantean desde la complementariedad. Sin embargo, entre seres vivos, y entre hombres y mujeres, emergen conflictos, tensiones y desigualdades. Estas situaciones sociales se tramitan a través de diálogos permanentes, y de la espiritualidad y sanación como espacios de convivialidad. No obstante, en los actuales contextos hay procesos históricos y nuevas tensiones que confrontan las desigualdades que han emergido tanto interna como externamente.

Frente a estas situaciones las mujeres indígenas están demandando la participación y el reconocimiento de sus propuestas de vida. Sin embargo, son pocos los análisis sobre las agencias políticas de las mujeres indígenas, quienes hacen uso de los medios audiovisuales no solo como herramientas para difundir, denunciar, resistir, valorar y transmitir sus pensamientos y posiciones políticas de defensa de sus territorios, sino también como un mecanismo de denuncia de las desigualdades y violencias de género tanto externas como internas.

Las representaciones de la resistencia de las mujeres indígenas retoman elementos de importancia de sus culturas como la lengua materna, indumentarias o rituales espirituales, los cuales se dan a conocer por medio de redes sociales principalmente. Estas representaciones empiezan a cobrar fuerza posicionándose como material importante en esos medios y resignificando el contenido sobre pueblos y mujeres indígenas que

usualmente se encuentran en estas plataformas. Estas producciones audiovisuales, textuales y artísticas han permitido identificar demandas similares a los contextos que viven muchas mujeres en Colombia y en América Latina.

Dado que son múltiples las propuestas de las mujeres indígenas, nos centraremos en los procesos liderados por las mujeres camĕntšá, quienes fruto de dinámicas colectivas utilizan diversas representaciones para visibilizar las problemáticas de las mujeres en contextos de desigualdades de género y políticas. Acudir a las representaciones visuales y sonoras (la pintura, la fotografía, el documental, la poesía, los *podcasts*, las composiciones e interpretaciones musicales, entre otras) les ha permitido generar reflexiones sobre las cotidianidades, las desigualdades y las relaciones de poder que viven en diferentes contextos.

El proceso de investigación tuvo diversos momentos. Inicialmente, hicimos una búsqueda general en las redes de documentales y videos sobre encuentros de mujeres defensoras, carteles, pinturas, poemas, canciones, y programas radiales entre otros, que nos permitieron identificar que dentro de los territorios se vienen generando procesos colectivos e individuales que fortalecen los círculos comunitarios de mujeres y a la vez crean estrategias para denunciar y hablar sobre problemáticas territoriales y de género. La mayor parte del material consultado corresponde a demandas de mujeres indígenas de países como Perú, Ecuador, Chile, México y Colombia.

Posteriormente, nos centramos en el diálogo colaborativo con mujeres camĕntšá de diversas edades quienes lideran acciones en torno a lo estético y lo político para posicionar sus propuestas en escenarios de violencias externas e internas. Se realizaron tres encuentros virtuales (2020 y 2021), uno de ellos semipresencial. Establecimos diálogo con mujeres jóvenes (entre 12 y 20 años), quienes usan estas nuevas formas de comunicación para manifestar sus demandas, emociones y afectos, y *mayoras* (de más de 60 años), quienes no solo no tienen acceso a herramientas tecnológicas para dar a conocer sus problemáticas, sino también no encuentran una forma de comunicar su sentir y pensar. Ellas por medio del apoyo de otros actores (colectivos culturales, grupos musicales, emisoras, casas de arte, etc.) toman estas herramientas como “excusas” para abordar su cotidianidad y expresarse de otra forma, y crear políticas de participación. Finalmente, queremos expresar que ha sido un continuo de pensamiento conjunto entre nosotras como autoras-relatoras del proceso vivido, dado que son dos maneras de abordar tanto lo oral como lo escrito y lo estético. Una mirada desde la perspectiva camĕntšá, y la otra desde la experiencia académica con las mujeres indígenas, y de previos trabajos conjuntos que hemos desarrollado sobre las mujeres indígenas y sus defensas territoriales. Largas conversaciones conjuntas que nos permitieron establecer lazos afectivos y miradas complementarias para la elaboración de este texto.

El texto presenta las siguientes partes: en la primera hay una breve discusión sobre los debates conceptuales de las estéticas, representaciones y acciones políticas de las mujeres indígenas. La segunda contextualiza el territorio camĕntšá. La tercera se centra en las mujeres camĕntšá y los ejes de sus acciones. La cuarta presenta unas reflexiones finales, que destacan las propuestas de convivialidad.

Los procesos de reconocimiento/desconocimiento de los pueblos indígenas se ven reflejados en escenarios políticos transnacionales, nacionales y locales. Paralelamente a estos tres escenarios se relacionan con procesos específicos en torno a conocimientos y representaciones que implican control territorial y ambiental e implicaciones sociales y culturales específicas. A su vez, estas representaciones generan controversias y desigualdades, dado que se representa a los indígenas bajo miras coloniales que legitiman hasta hoy en día la apropiación, la violencia y el despojo de sus territorios. Desde los pueblos indígenas se confrontan los conocimientos y representaciones sobre ellos, al igual que la apropiación, uso o referencias a sus miradas sin contexto, a través del uso de los medios, la tecnología y las redes sociales. El uso de los medios (radios comunitarias, videos, canales en YouTube, Instagram, Facebook, entre otros) ha emergido desde hace un par de décadas como una práctica política que permite confrontar las representaciones y a la vez como medio de denuncias de los conflictos territoriales y de posicionar propuestas de identidad y modos de vida (Ulloa 2012, 2020a; Magallanes y Ramos 2016; Murillo 2018a y 2018b; Orobitg 2020; Belotti 2022). Actualmente, las mujeres académicas, no académicas, y jóvenes hacen uso de sus celulares y acceden a medios digitales (canales de YouTube, WhatsApp, Instagram, *hashtags*, entre otros), dado que encuentran en ellos la oportunidad política para divulgar hacia el exterior, de manera masiva e inmediata su identidad, sus problemáticas territoriales y visiones de mundo, y sus propuestas estéticas en diversos formatos y representaciones. Pero a la vez, encuentran en los medios la posibilidad del encuentro y conexión con otras mujeres indígenas de diversos lugares, con quienes mantienen redes de afecto y reciprocidad.

Hay diversos abordajes sobre las producciones estéticas y audiovisuales de los indígenas, las cuales analizan las autorrepresentaciones, las colaboraciones entre indígenas y no indígena, o el papel que han tenido las representaciones sobre ideales indígenas o sus producciones en el arte no indígena (Mora Calderón 2021). Lo cierto es que los pueblos indígenas resisten y confrontan esas representaciones, generando, contra representaciones. Como plantea Pablo Mora Calderón (2021, 10):

[Son] proyectos de descolonización de lo visual, lo sonoro, lo ritualístico y lo performático, mediante los cuales los artistas indígenas le han hecho frente a la imposición de viejas apariencias (de primitivos, salvajes o caníbales) y les han devuelto a sus prácticas simbólicas una dimensión política y de dignidad que acompañan sus luchas por los derechos a la comunicación, la libre expresión y la representación soberana.

Las maneras de representación indígenas se han denominado de diversas maneras: cultura audiovisual indígena se refiere a la producción de medios indígenas con dimensiones: política (soberanía audiovisual), estética (enraizada, imbricada, colectiva) y una matriz epistemológica (García-Mingo 2016). Asimismo, se han denominado el uso propio de los medios bajo sus perspectivas culturales como soberanía audiovisual

(Mora Calderón 2021), soberanía comunicacional (Vanegas-Toala 2021), visualidades indígenas (Cortés-Garzón 2021), media indígena (Salazar y Córdova 2020) o culturas mediáticas emergentes del posdesarrollo (Coryat 2020). Acciones que tienen la intencionalidad de una auto representación individual-colectiva, atravesadas por la interseccionalidad y un accionar político público y de la micropolítica cotidiana, que busca defender la vida y los territorios.

Como plantea Pablo Mora sobre las propuestas audiovisuales indígenas: “[E]n encuentran en las obras que producen un instrumento para negociar utopías y deseos emancipadores en cuestiones de soberanía, ciudadanía, modelos de desarrollo económico y políticas culturales” (Mora 2015, 29). En las representaciones amazónicas de los pueblos indígenas, por ejemplo, no solo transmiten su etnicidad sino también han denunciado los procesos extractivos y las dinámicas del despojo, en materiales y representaciones propias dándole una dimensión política a sus representaciones estéticas (Cortés-Garzón 2021). Las representaciones están imbricadas con visiones de mundos, modos de vida y prácticas, que responden a contextos específicos de pueblos indígenas, propuestas individuales o colectivas de artistas o a las acciones cotidianas de hombres y mujeres indígenas.

Las propuestas de esta soberanía audiovisual y estética no siempre están pensadas hacia lo externo o lo no indígena. Las mujeres indígenas usan estos medios también dentro de sus propios pueblos, dado que encuentran en ello otros mecanismos para posicionar sus voces frente a su invisibilización en los procesos organizativos y de participación política, y de su poca presencia en los escenarios de negociación con el Estado. Asimismo, para denunciar las violencias familiares y las violencias externas sobre sus cuerpos y territorios. De igual manera, la soberanía audiovisual y estética les permite a las mujeres indígenas posicionar sus propuestas de vida y sus visiones de mundo.

En contextos de convivialidad y desigualdad, las mujeres indígenas están demandando la participación y el reconocimiento de sus propuestas. Asimismo, algunas mujeres cuestionan las relaciones culturales de género y usan diversos medios audiovisuales y diversas representaciones como herramienta política para reclamar sus derechos y denunciar las injusticias ambientales y territoriales.

Claudia Arellano (2020) muestra como poetisas mapuches expresan la rabia e indignación que han sentido en contextos de desigualdad social, étnica y de género tanto por parte del Estado como de sus propias comunidades. Pero también presenta cómo a través de sus poemas ellas proponen otras representaciones simbólicas que permitan abandonar estereotipos y lugares asignados por las prácticas patriarcales sobre sus cuerpos-territorios, y visibilizar a las mujeres mapuche como actrices políticas. De manera similar, Georgina Méndez (2020) presenta como las estrategias políticas de mujeres maya en México y Guatemala por medio del teatro y la danza en espacios colectivos creativos dan cuenta del racismo, exclusión, discriminación y violencia que viven cotidianamente. Estas estrategias lúdico-políticas les permiten procesos de sanación colectiva y posicionar sus conocimientos y sus procesos autónomos como parte de propuestas políticas de defensa de sus derechos.

De manera similar, Edna Meda, comunicadora nasa, considera que los medios de comunicación son importantes pues: “Hay que caminar la palabra, ver que estar en los medios es tejer y hacer sentir nuestra voz. No estamos en los medios solamente por estar, es para que nosotros mismos contemos nuestra historia y si tenemos nuestros propios medios de comunicación es para luchar contra la discriminación” (2013, 31). La lideresa quechua de Perú Tarcila Rivera Zea plantea: “Los pueblos indígenas no controlamos los medios de comunicación, pero tenemos el poder de construir nuestra voz e imagen, en definitiva, resignificar socialmente nuestro ser” (2013, 6).

Las mujeres indígenas posicionan así una perspectiva política a partir de su autonomía y la autodeterminación de sus cuerpos-territorios, los cuales tienen una interacción permanente con otros seres vivos. Interacciones que son atemporales dado que el pasado, el presente y el futuro se funden en lugares donde convergen lo espiritual y material. Las acciones políticas inéditas y emergentes de mujeres indígenas amazónicas presentan nuevas maneras de representación y posicionamientos públicos en torno a la continuidad de la vida frente a las desigualdades estructurales. Ellas están posicionando otras nociones territoriales y de derechos no solo de los humanos, sino también de los no humanos.

Las demandas de las mujeres indígenas se han centrado en la falta de reconocimiento de sus derechos y el acceso limitado que han tenido en la participación política. También han destacado las desigualdades en sus comunidades por diversos motivos, económicos, políticos y de violencia, entre otros; y la necesidad de partir de sus nociones y demandas de participación. Por otro lado, aunque los análisis sobre la participación política de las mujeres indígenas son muy recientes, han tenido diferentes énfasis. En términos generales, se puede argumentar que hay tres énfasis: uno se enfoca en el tipo de arenas políticas de incidencia, y el otro, en las formas de abordar la participación en sí. Finalmente, existen las perspectivas que repiensen la idea de la política y lo político y se centran en las prácticas cotidianas y otras formas de hacer política, como la defensa de la vida, los cuerpos y los territorios (Ulloa 2020b).

Estas demandas de participación son un accionar político público y de la micropolítica cotidiana, que en términos de Silvia Rivera Cusicanqui son (“[U]na práctica cotidiana, anclada en los cuerpos y puesta en obra cíclicamente a través de reuniones internas, rituales, marchas y manifestaciones públicas” (Rivera-Cusicanqui 2015, 19). De igual manera, son demandas del derecho a la autodeterminación y a la auto representación.

Para dar cuenta de manera situada de las relaciones de las mujeres indígenas con los medios, nos centraremos en las mujeres camëntśá, quienes se encuentran ubicadas geográficamente al suroccidente de Colombia, en el departamento del Putumayo. Su territorio en idioma camëntśá se nombra como Tabanok (lugar de salida y retorno del ser camëntśá), en la actualidad se conoce como valle de Sibundoy. Hemos tenido encuentros virtuales y presenciales con mujeres que aceptaron que sus conversaciones sean parte de este texto. Algunas de las mujeres camëntśá han estado vinculadas a

procesos académicos (antropología, comunicación, arte, pedagogía), otras son mujeres jóvenes y estudiantes quienes hacen parte de colectivos artísticos o comunicativos, en particular del colectivo Ayents que recopila memorias visuales y sonoras del territorio a través de medios audiovisuales, del grupo musical Luar Kawsay siendo este un proceso familiar que promueve la sanación individual y colectiva, y de la casa de arte BENACH en Sibundoy, liderada por Eliana Muchachasoy, quien propicia la vinculación de mujeres artistas. Las mujeres camĚntšá, que se han vinculado a estos procesos mediáticos y estéticos a través de la pintura, la fotografía, el documental, la poesía, los podcasts, las composiciones e interpretaciones musicales, entre otras, los ven como opciones para proponer defensas territoriales y culturales. Es importante tener en cuenta que una manera de acceso a los medios digitales, por una parte, se debe a la constante llegada de influencias externas al territorio, entre los que se encuentran los medios de comunicación y el internet. Por otra parte, cuando las mujeres inician procesos de formación en escenarios internos y externos al territorio, se relacionan con herramientas mediáticas que las apropian desde sus perspectivas y propuestas, y las reconfiguran y resignifican al posicionar sus miradas.

DEFENSAS TERRITORIALES DEL PUEBLO CAMĚNTŠÁ: CONFRONTANDO LAS VIOLENCIAS HACIA EL CUERPO-TERRITORIO

Ser mujer CamĚntšá es ser vida, existencia y resistencia, es ser memoria, pensamiento y acción. Ser mujer CamĚntšá es guardar la esencia profunda del ser cabĕng (nuestro ser) (Chindoy 2022, 1).

No se puede hablar de las acciones políticas actuales de las mujeres camĚntšá sin partir del contexto histórico del territorio. El territorio Carlos Tamabioy, Tabanok o Kindy Cocha, hoy conocido como valle de Sibundoy, se encuentra ubicado en el alto Putumayo, al suroccidente de Colombia. Este espacio andino amazónico es habitado por el pueblo camĚntšá e inga, quienes han construido históricamente diferentes modos de habitar en armonía los lugares de su territorio. La identidad y cultura del pueblo camĚntšá está atravesada por prácticas ancestrales que provienen principalmente de la espiritualidad. Como plantea Sirley Jacanamejoy: “Existir, resistir y dar la palabra, en el caso nuestro como pueblo camĚntšá, siento que hay una fuerza importante que es la parte espiritual” (Sirley Jacanamejoy, 12 de diciembre de 2020). Las prácticas territoriales, sociales, políticas y económicas se basan en los principios que nacen desde la ley de origen. Así lo plantea Judy Jacanamejoy:

Los mayores en su sabiduría lo han hecho, a veces con el solo pensar, con el solo sentir o cuando comparten la fuerza espiritual del silencio, porque ahí también nos están hablando, y eso es muy valioso, porque a veces hemos olvidado escuchar, el escuchar con el corazón y respirar (Judy Jacanamejoy, entrevista 12 de diciembre de 2020).

A partir del siglo XVI, por las intervenciones externas y la invasión de sus territorios ancestrales, el pueblo camëntśá se enfrentó a diferentes sucesos como la irrupción violenta de sus modos de vida, de los pensamientos, las creencias y las prácticas. Como consecuencia de estos acontecimientos se dio una transformación acelerada del territorio del pueblo camëntśá, evidenciada mediante la nueva configuración de los paisajes y con otras formas de concebir las prácticas ancestrales. La ganadería fue una de las actividades que una vez instalada, se intensificó y sirvió como estrategia para desplazar a las familias de sus cultivos tradicionales (chagras). Jhoan Chasoy reflexiona sobre los procesos de expulsión y despojos:

Para desplazar y despojar a las familias camëntśá de sus chagras, se utilizó a las vacas para dar miedo a los mayores que tenían sus chagras. Los llegados soltaban a las vacas y estas entraban a las chagras a comer y pisar los sembrados, como eran animales grandes, que pisaban duro y además que nunca se había visto, generaban temor en los mayores y no sabían cómo defenderse, entonces no les quedaba otra opción que irse a otros lados para buscar donde sembrar (Jhoan Chasoy, junio de 2021).

La transformación del territorio se dio mediante la irrupción violenta contra los camëntśá y sus concepciones y creencias, la negación de su identidad, la satanización de sus prácticas ancestrales, y el reemplazo de estas por prácticas influenciadas por las creencias católicas. Estas últimas permearon el pensamiento de los camëntśá, hasta el punto de incorporar creencias y prácticas de exclusión y violencia contra las mujeres, irrumpiendo así la vida armónica, el respeto y creando un desequilibrio al interior del pueblo. Las irrupciones territoriales y las imposiciones culturales configuraron nuevas formas de vida. Por otro lado, las mujeres interiorizaron estas actitudes y al ser excluidas de los espacios, también asumieron una posición de autoexclusión. Sandra Chindoy plantea el aumento de violencia hacia las mujeres, y la relaciona el colonialismo con el machismo:

No sé si necesariamente lo que ha ocurrido con el pueblo camëntśá es un resultado de la intromisión o la imposición del colonialismo, en nuestra forma de pensamiento que también tiene que ver con ese despojo territorial y cultural del que hemos sido víctimas hasta el momento, creo que ese machismo tiene que ver con esos procesos de despojo y con la colonización. Me aferro a eso y quiero pensar que lo que está sucediendo y lo que nos está sucediendo a las mujeres indígenas no es propio de los pueblos y que no hace parte de nuestra forma de pensamiento (Sandra Chindoy, entrevista, 12 de diciembre de 2020).

Transformar los territorios del pueblo como un espacio para la producción y el desarrollo, no es reciente, muchas memorias hablan sobre ideas desarrollistas y capitalistas. La creación de canales de comunicación para facilitar la extracción de los mal llamados “recursos naturales” se viene dando desde el siglo XVIII, tiempos en los que se buscó conectar la región amazónica y andina para facilitar la extracción de los ecosistemas.

Los extractivismos y la explotación en la actualidad se sustentan en un discurso de desarrollo y oportunidades de trabajo, de formas de vida y conveniencias ajenas a las necesidades de las comunidades camëntśá. Con la construcción de vías de alta capacidad y el mejoramiento de las que ya se encuentran trazadas, la privatización de los territorios mediante los mercados verdes, la instalación de bases militares, la usurpación de los conocimientos inmateriales, surgen nuevos retos para el pueblo, en especial para las mujeres, quienes a diario ven con preocupación las amenazas contra la vida del territorio (véase imagen 1).



Imagen 1. Interrupción de la tranquilidad del *jajañ* (chagra-cultivo) por la presencia de hombres armados. Fuente: elaboración de Yanitza Chindoy, 2021.

Desde el pensamiento camëntśá, la espiritualidad establece canales para el diálogo que se dan entre los diferentes seres humanos y no humanos del territorio. Por medio del diálogo centrado en la espiritualidad se resuelven los conflictos y se llega a los

acuerdos que permiten mantener las relaciones equilibradas. En este sentido se puede afirmar que la espiritualidad es la base de la convivialidad o convivencia y debe ser practicada permanentemente en todos los espacios para mantener las buenas relaciones y encontrar alternativas que den soluciones a los conflictos internos del pueblo. El desequilibrio espiritual rompe las relaciones armónicas y desencadena tenciones y violencias. Esto se evidencia mediante los diferentes problemas que hoy se viven en el territorio.

El territorio ancestral camëntšá, después de procesos históricos de usurpación, violencia y despojo, es compartido con poblaciones no indígenas, quienes se establecieron en el territorio. Al tener en cuenta este hecho, se podría decir que esta es una de las razones por las cuales en la actualidad existe una desarmonía que irrumpe con la convivialidad basada en la espiritualidad camëntšá, pues han sido muchos años en donde la incomprensión de la profundidad que tiene para los y las camëntšá mantener esas relaciones espirituales han sido constantemente irrespetadas. Asimismo, los procesos extractivos han generado transformaciones ambientales y territoriales. Esto ha conllevado a que el pueblo camëntšá atraviese problemáticas muy complejas relacionadas con conflictos sociales, políticos, económicos, ambientales, culturales y territoriales. Un ejemplo son los conflictos en torno a las prácticas culturales que a través del turismo y representaciones apropiadas e idealizadas sobre el mundo camëntšá, que se han introducido en circuitos económicos ajenos a los propios, irrespetando la cultura, el territorio y por ende las practicas espirituales.

Políticas de la resistencia de las mujeres camëntšá

Las representaciones y relaciones políticas han afectado de manera diferente a las mujeres, sobre las cuales han recaído exclusiones, violencias y negación de sus derechos. Por lo tanto, las respuestas de las mujeres han sido no solo la denuncia y visibilización de las memorias del despojo y las defensas frente a los procesos extractivos, sino también frente a las violencias sobre sus cuerpos. Las mujeres camëntšá recientemente en sus procesos de movilización social y política han denunciado y confrontado los proyectos de desarrollo y extractivos que amenazan los territorios, además de visibilizar los conflictos e impactos ambientales y territoriales, la destrucción de los espacios sagrados y las consecuencias que esto genera en la vida de los seres que habitan sus territorios.

Las mujeres camëntšá abordan las diferentes construcciones culturales que se dan a nivel interno y externo de su pueblo, e identifican que las amenazas no se dan solamente por conflictos ambientales y territoriales que llegan desde afuera, sino también por problemáticas a nivel interno de la comunidad y las familias, como la violencia de género y las prácticas culturales que las dejan en desigualdad. Por esta razón, ellas denuncian un *machismo cultural* que impide posicionar el pensamiento de la mujer en los diferentes espacios de toma de decisiones. En este sentido, las acciones violentas, llegadas de otros lugares al territorio y posteriormente internalizadas en el pueblo, son las que han marcado fuertemente sus memorias.

Como respuesta a estas violencias y despojos, algunas mujeres tan tomado la iniciativa para expresarse a través del uso de medios audiovisuales y representaciones estéticas mediante las cuales buscan romper con esa tradición cultural impuesta y apropiada que pone a la figura masculina como protagonista de los diferentes escenarios. Mediante sus propuestas, ellas encuentran una oportunidad para fortalecer sus conocimientos y crear mecanismos de expresión que a la vez se convierten en formas de defender sus cuerpos, pensamientos, espíritus y sus lugares.

Dentro de las representaciones estéticas se encuentran las composiciones de cantos y poemas, las danzas, la música, la pintura, el teatro, entre otras, permitiéndose así crear y compartir sus mensajes para iniciar procesos de sanación de las memorias de dolor que han quedado inscritas en sus cuerpos y en el territorio. Para ellas, las expresiones estéticas (a veces definidas como arte) se encuentran en todos los espacios del pueblo caméntsá, incluyendo el cuerpo, así lo afirma Sirley Jacanamejoy:

Existen microconocimientos que la gente tiene, por ejemplo, el arte de hablar caméntsá, cantar, interpretar los diferentes instrumentos o sembrar, conocer de las fases de la luna, para mí esto es una forma de hacer arte, porque, cada persona lo hace desde su conocimiento propio y lo plasma de diferentes maneras. Además, esta ya es una forma importante de saber que existimos (Sirley Jacanamejoy, entrevista, 12 de diciembre de 2020).

Eliana Muchachasoy, quien ha reivindicado su cultura a través de la pintura, también afirma:

Yo creo que en nuestra comunidad, el arte es una cualidad, es una característica en las familias caméntsá. En la mayor parte de las familias hay un artesano, hay una persona que le gusta contar historias, le gusta escribir, dibujar, cantar y creo que el arte siempre está en las venas del pueblo caméntsá, solo que algunas personas nos hemos dado la oportunidad de explorarlo y tomarlo como el plan de vida (Eliana Muchachasoy, entrevista, 27 de enero de 2021).

Actualmente, en los procesos de defensa territorial y agencia política liderados por mujeres jóvenes, las representaciones estéticas y el uso de medios audiovisuales han empezado a cobrar fuerza. Para ellas, poder expresarse por medio de la música, la pintura, la fotografía, la danza y la radio, entre otros, les han permitido explorar nuevas maneras de hablar de sus experiencias y a la vez encontrar herramientas para expresar sus pensamientos y sentimientos.

La música es uno de los campos donde es más evidente la participación de las mujeres, principalmente jóvenes. Algunas vienen de procesos familiares donde han logrado romper las tradiciones culturales que ubican a las mujeres en espacios domésticos. En otros casos también se encuentra que su participación en la música se da por iniciativa propia, cosa que les implica entrar en un proceso de confrontación con los diferentes impedimentos que existen en sus entornos familiares, escolares y sociales.

Por otro lado, se encuentra la pintura, la cual permite que las mujeres caméntsá inicien procesos de reivindicación de sus memorias. Dado que mediante sus represen-

taciones se habla de la sabiduría de las mujeres en los diferentes espacios de conocimiento, las cuales se han invisibilizado y minimizado con el transcurrir de los tiempos. Asimismo, a través del uso de los programas radiales, las mujeres han logrado iniciar procesos personales y colectivos de expresión sobre los problemas que las afectan. Este medio de comunicación ha hecho que ellas se cuestionen sobre lo que quieren transmitir y el para qué quieren transmitir. Al profundizar en estos interrogantes, identifican que es importante empezar a tomar los medios de comunicación para *comunicar* de manera inmediata, y tomar la radio como una herramienta de concientización del cuidado de la vida, del territorio y lo que lo habita.

Por medio de las diferentes expresiones, ellas representan y visibilizan las memorias de las mujeres camëntšá, sus luchas, sus pensamientos y sentimientos. Estas expresiones y representaciones estéticas abordan diferentes temas, como la sanación del cuerpo y el territorio, los retos que enfrentan para posicionar sus pensamientos, la inspiración para crear y las propuestas que tienen para alcanzar nuevos espacios de participación para las mujeres.

También, se debe señalar y resaltar que la participación de algunas mujeres en otros procesos externos como la academia y colectivos artísticos o comunicativos las ha motivado a indagar y reconocer aspectos trascendentales de los procesos políticos y organizativos. Por ello, ellas discuten de qué manera la mujer contribuye en los espacios organizativos o sobre cómo los impactos ambientales y culturales afectan su integridad física y espiritual. Por medio de estas participaciones, se fortalecen sus diferentes trayectorias, como plantea Sirley Jacanamejoy:

En mi caso, el hecho de haber salido de acá [de su territorio] fue lo que me permitió escuchar el llamado que han hecho los mayores, en este caso mi abuelita, ella me explicó un día que antes los mayores sembraban la placenta junto al *shinyac*, para que uno como camëntšá, aparte de volver al lugar de origen, cuando salga del territorio, vuelva con más fuerza (Sirley Jacanamejoy, encuentro de mujeres, 12 de diciembre de 2020).

Abriendo nuevos caminos frente a la desigualdad

A partir de los diferentes conocimientos y de las habilidades artísticas, las mujeres tejen nuevos caminos con mensajes de esperanza y fuerza, con los que se busca transformar y enfrentar las diferentes desigualdades culturales, y las amenazas territoriales y ambientales. De la misma manera como otras mujeres indígenas de otros contextos, las mujeres camëntšá deben enfrentar diferentes retos, como romper los estereotipos culturales que se han creado alrededor de ellas, empezando por los roles asignados frente a lo doméstico (véase imagen 2). Eliana Muchachasoy afirma:

El hablar de la mujer sumisa o la mujer liberada nos invita a ver que en nuestras familias el machismo ha estado presente desde hace muchos años atrás. Y que nuestras bisabuelas, abuelas, madres incluso nuestras tías y hermanas hemos sido víctimas del machismo que

existe en nuestra comunidad y esta situación no ha permitido que la mujer resalta su labor o su papel en las actividades que se han venido haciendo (Eliana Muchachasoy, entrevista, 2 de febrero de 2021).



Imagen 2. *Mujer y medicina*. Obra de Eliana Muchachasoy, 2022.

Frente a esta situación, Milena Aguillón también manifiesta:

Me llaman la atención las luchas de las mujeres en la defensa territorial. Me estoy involucrando recientemente en estos temas y pienso que esta es una lucha que tenemos las mujeres para mantener nuestra existencia, ya que tenemos muchos roles que atender. Las mujeres que somos madres de familia y somos compañeras enfrentamos una lucha constante, ya que es muy exigente porque no solo debemos cumplir un mínimo de tareas en el hogar, sino que también debemos reeducar a la persona con la que formamos un hogar (Milena Aguillón, entrevista, 2 de febrero de 2021).

Las mujeres tienen muchos retos que se deben superar, incluso cuando encuentran nuevas maneras de expresión, así lo manifiesta Jhoana Agreda:

Involucrarse en estos mundos es algo complejo, en la comunidad no es común que las mujeres estén en los medios de comunicación y más aún si somos mujeres jóvenes, porque a veces se nos ve como que poco sabemos o somos muy silenciosas. Esto se convierte en un reto, “el despertar” la conciencia para alzar la voz y expresar que las mujeres también podemos y que las mujeres indígenas comunicadoras también pueden tener voz para expresar lo que se siente y expresar sin temor lo que algunas mujeres no pueden decir (Jhoana Agreda, entrevista, 2 de febrero de 2021).

En estas nuevas propuestas es importante reconocer el acompañamiento que nace de los y las mayores, quienes reconocen que la violencia hacia la mujer se encuentra

en gran parte de la historia del territorio camëntšá. Frente a esto Jhoana Agreda resalta:

Han sido muchos los espacios que se me han permitido para dar a conocer mi idea y contribuir para revitalizar la identidad, empezando por mi familia y los espacios con mayores y mayores donde se ha comprendido que esta es una tarea que debemos asumir cada uno o una como camëntšá. El despertar esa esencia desde los espacios pequeños como el hogar, la chagra o el *shinyak* (lugar de consejo o fogón), donde los hijos que vienen en camino puedan encontrar esos caminos para fortalecer nuestra esencia (Jhoana Agreda, entrevista, 2 de febrero de 2021).

Por otro lado, Tania Juagibioy, desde su experiencia, ha fomentado espacios para posibilitar que otras generaciones encuentren en la música procesos de inclusión principalmente para las mujeres. Ella manifiesta:

Mi familia está conformada por muchos músicos y por esta razón pude forjar mis sentimientos hacia la música desde esa raíz. Junto a mi papá conformamos una escuela musical con niños, porque a mi parecer son la esperanza de mi territorio y del mundo, porque pueden ser esos líderes que necesitamos para el futuro (Tania Juagibioy, entrevista, 27 de febrero de 2021).

Los nuevos espacios de fortalecimiento y enseñanza también lo emprenden mujeres, quienes desde sus profesiones y espacios recurren al arte, con el fin de sembrar un nuevo pensamiento, así lo manifiesta Martha Chindoy, docente camëntšá, quien encontró en la danza y el teatro una ruta para fortalecerse y seguir transmitiendo mediante su labor educativa mensajes de resistencia y empoderamiento de la mujer:

A lo largo de mi experiencia como docente he tenido que retirarme de mi territorio, a pesar de encontrarme con otras realidades he aprendido a querer los otros territorios y como maestra he optado por enseñarles a esas niñas pequeñas a quererse y que también tienen derechos. Puedo decir que la danza me ha liberado y que uno como consejera en las comunidades toma la danza como una estrategia de liberación para compartir. Eso también me ha permitido mirar de otra forma la vida (Martha Chindoy, entrevista, 27 de febrero de 2021).

Tejiendo redes de sanación

Por otra parte, se encuentran aquellos procesos que se gestan como una forma de solidarizarse con las situaciones de violencia que viven otras mujeres en el mismo territorio. Además, de las violencias culturales (*machismo cultural*), muchas mujeres y sus cuerpos fueron víctimas del conflicto armado que ha enfrentado Colombia desde hace más de cincuenta años. Estas situaciones han marcado profundamente sus memorias, sumergiéndose en el dolor y en el silencio. En el pueblo camëntšá, ellas han quedado aisladas, razón por la que muchas mujeres no encuentran una ruta que permita sanar ese dolor.

Frente a estas realidades surgen procesos como el de Judy Jacanamejoy (entrevista, 12 de diciembre de 2020), quien a través de sus composiciones musicales, poéticas y

por medio del arte de sanar con la medicina tradicional, ha logrado llegar a esas mujeres y brindar una alternativa para iniciar el camino de la sanación espiritual.

Esencia viva

Canto al infinito del universo.

Mujer tejedora del viento llamando la vida.

Mujer sembradora del tiempo.

Mujer de palabra dulce y de pensamiento sabio y de sueños

(fragmento de la canción “Esencia viva” compuesta Judy Jacanamejoy e interpretada por el grupo musical Luar Kawsay).¹

En la actualidad las mujeres crean y fortalecen procesos de solidaridad y acompañamiento. La sanación de sus espíritus, sus cuerpos y los territorios se convierte en una acción transversal, para volver a ese palpito de su vientre, desde donde guardan y cuidan las memorias de las antepasadas, las semillas que se gestan y las que llegarán en tiempos venideros.

El origen de la vida se da en el vientre de los seres fértiles, ahí proveen al nuevo ser de fortaleza y enseñanzas. Desde el vientre de la mujer y de la tierra, se gestan semillas, cuando estas crecen, surgen plantas fuertes y armoniosas que brindan abrigo y protección. Las mujeres como las plantas cuidan y preservan la esencia del pueblo camëntsá, en ellas se encuentra la sabiduría para hacer que el pueblo camëntsá regrese al camino de la armonía y la equidad (véase imagen 3).



Imagen 3. “El origen de la vida”. Representación territorial de Yanitza Chindoy, 2021.

¹ Véase en https://www.youtube.com/watch?v=iQp_7hhpQkw (20.10.2022).

En este sentido, la sanación del territorio, el cuerpo y el espíritu se considera como el primer paso para romper el silencio y el dolor. Como mujeres hay que considerar que todo proceso debe iniciarse desde el corazón (lo personal), así se consolidan con fuerza los diferentes procesos en torno a lo cultural, político, académico en espacios iniciados dentro y fuera del pueblo. Sirley Jacanamejoy dice al respecto: “Hace falta mirar lo interno, cómo está el corazón de la familia, en ocasiones queremos mirar lo externo, lo que está arriba, pero olvidamos el primer espacio. Primero debemos poner la mira a nivel interno para poder llegar a lo externo” (Sirley Jacanamejoy, entrevista, 12 de diciembre de 2020).

La sanación es el camino para volver a encontrar la esencia de la mujer camëntšá y se da tras identificar las causas que generan dolor y silencios. Sanar el dolor permite crear alternativas para evitar que la integridad sea afectada y se permita que la vida armoniosa fluya en su espíritu, cuerpo y territorio. Entonces, en todo el proceso, la sanación del espíritu, del cuerpo, los territorios y de la familia, es el primer paso que se debe dar, así lo manifiesta Judy Jacanamejoy:

La experiencia que uno ha venido tejiendo acá en el territorio nace desde las acciones bonitas en la familia. Primero es conocerse uno, desde el escucharse, porque a veces queremos proyectar a nivel colectivo, pero si no estamos sanando nuestro propio espíritu los procesos se convierten en algo más complejo (Judy Jacanamejoy, entrevista, 12 de diciembre de 2020).

Estos procesos de sanación se dan en diferentes formas, por ejemplo, por medio de la espiritualidad (rituales de yagé) donde se encuentra la oportunidad para llegar a esas memorias sensibles y dolorosas. Otra forma de encontrar la sanación es por medio de las ofrendas y los rituales donde se hacen pagos a los diferentes espacios sagrados del territorio, incluyendo el cuerpo de las mujeres. De este modo, la sanación de las memorias de las mujeres les permite encontrar una voz para romper los silencios históricos, encontrar a otras mujeres que denuncian las mismas problemáticas también las fortalece y brinda fuerza para seguir caminando, Silvia Jamioy menciona:

Siento que las mujeres debemos sentarnos a hablar más seguido de los temas que nos conciernen, compartir qué es lo que estamos realizando y cómo podemos tejer eso que cada una viene haciendo. Creo que lo más importante es que la mujer no debe tener miedo a expresar lo que siente, más bien debemos buscar cómo liberarnos y dejar claro nuestros mensajes sin temor y así no limitarnos a nosotras mismas. Los encuentros que se realizan entre mujeres jóvenes deben propiciarse porque si continuamos esperando a que nos convoquen los mayores no podremos avanzar (Silvia Jamioy, entrevista, 27 de enero de 2021).

A partir del caminar, como lo mencionan las mujeres camëntšá, que florecen de manera interna (cuerpo y familia), externa (comunidad), nuevas acciones, nuevos frutos que permiten conocer la voz de las mujeres por medio de diferentes lenguajes y expresiones, como estrategias que se toman para romper estereotipos, visibilizar y sentar su palabra.

Tabanok es el lugar de las montañas, de la vida, del Shinÿe (Sol) y del Betiy (árboles), es donde se gesta la vida por medio de Tsbatsanamamá. El Shinyak y el Shinÿe son seres que nos brindan vida y alumbran nuestro camino, son la chispa que nos enciende a diario, ese es Tabanok (véase imagen 4).



Imagen 4. El Shinyak, Tabanok y el *tšombiach*. Representación territorial de Luisa Chindoy 2021.

El ejercicio de la reflexión de las mujeres para romper el miedo y el silencio, sus emociones, afectos, lenguajes y expresiones se convierten en cantos, poemas, videos, danzas y obras de teatro, entre otros. Son acciones que les permiten respirar, observar y

sentir desde el corazón, desde el vientre y desde el espíritu. Entonces, ellas identifican que para avanzar y trascender en sus caminos es importante *regresar*, lo que significa, volver a sentir y pensar como en algún tiempo lo hicieron los y las antiguas, así lo manifiesta Judy Jacanamejoy, cantautora camëntšá:

Hay una palabra muy bonita de los mayores que dicen “Jtenojuasjinyam” (una investigación propia), volver a lo propio y a lo nuestro, esa es la verdadera investigación, entonces, a partir de eso empecé a hacer preguntas a los mayores, a las mamitas y el trabajo que inicié a realizar fue con relación al conocimiento botánico, como una gran riqueza por el haber compartido con mi bisabuela, con mi abuela, que caminaron toda su vida para llevar plantas de remedio a las familias, ellas atendieron casi doscientos o trescientos partos de las mujeres y después encontraba en el camino personas que habían sido atendidas por mi bisabuela o mi abuela y decían “ella estuvo atendiendo a mi mamá”, entonces yo veía que ahí que se empezaba a tejer algo muy bonito, pensé que en las plantas está la sabiduría y el conocimiento de los mayores. Entonces, ¿cuál es mi papel acá en mi comunidad? Después de finalizar los estudios había muchas propuestas de continuar estudiando y seguir en la academia, pero al dialogar con mis padres y mi familia, me empecé a enfocar en esta parte de la espiritualidad propia, porque pienso y siento que es el camino que a nosotros nos ha permitido existir (Judy Jacanamejoy, entrevista, 12 de diciembre de 2020).

Al mismo tiempo, se señalan los diferentes obstáculos existentes en los procesos, que como lo menciona Judy Jacanamejoy, es algo que no es fácil andar. En sus palabras:

En este acompañar del camino, sentí un poco de temor porque en la comunidad el papel de la mujer no ha sido valorado como tal, siento y pienso que, desde la misma imposición de la religión, es el hombre el que domina, incluso es el hombre el que camina adelante y la mujer atrás y que las decisiones se tomarán de acuerdo con el pensamiento de los hombres. Entonces yo veía con temor esa parte, sin embargo, empecé a inclinarme por la medicina tradicional. Miré con gran alegría cómo mi mamá empezaba a hacer sus curaciones, limpiezas y a trabajar el tema de la espiritualidad y entonces hubo un momento en el que pensé, si ella lo puede hacer y si yo nací de ella, también lo puedo hacer. Encontré un lazo muy fuerte que me dio fortaleza para empezar a practicar, considero que soy una aprendiz y estoy dando unos pequeños pasos para primero sanarme y poder llevar la sanación a las familias y a las mujeres y dar testimonio, con ejemplo, como lo dicen los mayores. Entonces empecé a arriesgarme y a acompañar a mi mamá, a mi abuela a hacer los remedios y en medio de la curación con las plantas sagradas he tomado fortaleza para empezar a compartir el mensaje y el conocimiento (Judy Jacanamejoy, entrevista, 12 de diciembre de 2020).

Como lo menciona Judy uno de los principales objetivos, es lograr que los *mensajes del universo* lleguen a otras mujeres. Los espacios como las tomas de medicina (tomas de yagé), permiten hacer un acercamiento con otras dimensiones espirituales, en las que nacen mensajes y se interpretan mediante las canciones y los poemas que se dan a conocer por medio de su voz. Judy Jacanamejoy dice:

Cuando tomamos la medicina del Biagi o el yagé, logramos conectar con la tierra, porque este bejuco o esta planta medicinal es el cordón umbilical que nos une a la tierra. Para entender el mensaje del universo tenemos que aprender a conectarnos con la tierra, y como somos parte de esa misma naturaleza, los mensajes llegan a nosotros, al pensamiento y tiene que estar uno muy dispuesto y sensible para poder escuchar, porque hay mensajes fuertes del mismo universo y a veces no los escuchamos y no los interiorizamos. Hay mensajes que te hablan del renacer, del perdonar desde el corazón y con el corazón, son mensajes bien bonitos que uno los puede lograr tejer y recibirlos con humildad (Judy Jacanamejoy, entrevista, 12 de diciembre de 2020).

De esta manera, es posible comprender cómo las composiciones, interpretadas en lengua materna y en español, permiten encaminar los sentimientos y los pensamientos hacia las diversas formas del ser caméntsá. En torno a la espiritualidad, principalmente la medicina ancestral, se fortalecen otras inspiraciones. Así como Tania Juagibioy, joven caméntsá, quien lleva un proceso musical desde sus primeros años de vida, manifiesta:

La música nos lleva a conocer muchos espacios, encontrándonos primero nosotras mismas, haciendo música y tomando medicina he podido acompañar a diferentes mujeres. Esta experiencia es muy bonita porque encuentras ese apoyo que deberíamos tener entre todas para fortalecernos como mujeres desde el pensamiento y el sentimiento, y estos procesos me animan para seguir aprendiendo y compartiendo con más mujeres (Tania Juagibioy, entrevista, 27 de febrero de 2021).

Por otro lado, en el escenario de las representaciones visuales, se encuentra Eliana Muchachasoy, quien, a través de la pintura, encontró un medio para resaltar temas relevantes sobre las mujeres que hacen medicina dentro del territorio, y a quienes no se les reconocía su papel fundamental como mujeres de medicina. Frente a su proceso ella manifiesta:

El camino que emprendí a través del arte ha sido todo un proceso donde uno puede hablar sobre diferentes luchas, no es solamente la defensa del territorio, primero hablamos de la lucha de ser mujer, ser indígena y la de ser artista porque no es un camino fácil el decir que voy a pintar y ya. También, porque uno mediante la pintura empieza a posicionar el trabajo y el camino que se ha emprendido. Dentro de las tres luchas de las que estoy hablando, se presentan diferentes situaciones: uno como mujer, desde nuestras casas, desde nuestro cuerpo, desde nuestro pensamiento se empieza a tejer memorias, es aquí donde nosotras como mujeres continuamos con un legado (Eliana Muchachasoy, entrevista, 27 de febrero de 2021).

Como menciona Eliana Muchachasoy, sus obras son un reflejo de las diferentes luchas y los retos diarios que debe asumir una mujer que se inicia en el camino del arte y que, además, así como lo hacen otras artistas, busca darle voz a seres que han sido silenciadas. Por ejemplo, se habla del caso de las mujeres que hacen medicina y a quienes se han invisibilizado. En palabras de Eliana Muchachasoy:

En muchas ocasiones los taitas acuden a las mujeres tejedoras, las que saben sobre plantas medicinales para hacerse curaciones, o también para buscar su conocimiento pero no han tenido el valor de en algún momento reconocer el papel que cumplen las mamitas en la medicina, estas y otras situaciones son las he observado dentro de la comunidad y lo invitan a continuar con el legado pero también nos invitan a buscar otras formas de continuar con la palabras y el sentimiento bonito de los mayores que no necesariamente tienen que ser como lo fue en tiempos anteriores. Se debe tener en cuenta que estamos en otros tiempos, en los que han llegado nuevas cosas como la tecnología, tenemos contacto con otras culturas y todo eso nos hace ver otras formas de pensamiento y de vida y a la vez nos permite ver de qué manera vamos a seguir perviviendo y resistiendo desde el pensamiento camëntšá en estos tiempos, ya que existen muchas cosas más por afrontar (Eliana Muchachasoy, entrevista, 27 de febrero de 2021).

Eliana, mediante sus trazos y sus colores, refleja la sabiduría y las capacidades que todas las mujeres tienen y de la cual no se habla o, cuando se habla, no se hace de forma coherente con las realidades vividas en el territorio.

De la misma forma lo hacen otras mujeres, quienes toman la iniciativa con el fin de explorar y conocer nuevos espacios. Sin embargo, al relacionarse con otras experiencias, encuentran ahí una forma de denunciar las opresiones que sus abuelas y madres sufrieron en tiempos pasados. Silvia Jamioy dice al respecto:

Con el tema de comunicación hay muchas cosas por compartir, por aprender. A mí, siempre me ha gustado la radio, no sé mucho respecto a esto, pero el gusto radial me ha llevado a explorar y comprender un poquito más, a estar como detrás de algunos programas y del proceso que tiene el medio de comunicación. Pero cuando uno se cuestiona, si realmente se quiere ser un locutor o un comunicador, es donde uno debe plantearse que no es hablar por hablar, sino que realmente que desde donde yo esté comunicando estoy llevando un mensaje (Silvia, Jamioy, entrevista, 27 de febrero de 2021).

Este es un proceso que implica superar principalmente los temores personales. Cuando se integran al mundo de la comunicación, ellas deben romper los temores personales, afrontar y superar los retos del mundo de las comunicaciones y además enfrentar las críticas externas. Cindy Ortega, integrante del colectivo Ayents manifiesta:

Los medios de comunicación han sido un reto, porque no somos expertos, pero poco a poco se han dado esos espacios. En medio de los procesos pensamos en los miedos, pero a la vez se siente el querer transmitir, porque al estar frente a un micrófono no es fácil y uno no sabe cuántas personas lo están escuchando y uno no sabe si lo está haciendo bien o lo está haciendo mal. Sin embargo, esta experiencia me ha servido mucho porque es aprender a dejar el miedo (Cindy Ortega, entrevista, 27 de febrero de 2021).

Además, los medios de comunicación y las investigaciones que se encuentran ligadas a estos procesos, las invita a conocer más sobre la historia del mismo pueblo, como es el caso de Marcela Jansasoy, integrante del colectivo Ayents y comunicadora, quien resalta:

Para mí es bonito conocer las experiencias de las compañeras, mi proceso dentro de la comunidad es de aprendizaje, considero que estoy en un nivel principiante por el contexto en el que crecí muy alejada de las costumbres y tradiciones, pero lo importante para mí es empezar con algo, ya lo estoy haciendo, he empezado a conocer muchas de las cosas sobre mi Pueblo, estoy tratando de poner en práctica por medio de los medios de comunicación (Marcela Jansasoy, entrevista, 27 de febrero de 2021).

Finalmente, mediante otros espacios, como el teatro y la danza, algunas mujeres enfrentan en territorios ajenos a los suyos el conflicto, encontrando en las representaciones estéticas formas de estar cerca de sus lugares de origen, para fortalecer, fortalecerse y compartir con mujeres de otros contextos, como lo hacen Sofía Portilla Chindoy:

Estando alejada de mi territorio retome la parte musical como una forma de mantener viva la memoria de mi comunidad, además de fortalecer esa parte para ayudar a otras personas mediante la música y buscar que se involucren más en la cultura, además de poder sanar. En muchas ocasiones la música me ha servido de medicina, para poder sanar y liberar esas emociones que en muchas ocasiones uno tiene (Sofía Portilla, entrevista, 12 de diciembre de 2020)

CONCLUSIONES: POLÍTICAS ESTÉTICAS PARA LA VIDA Y LA CONVIVIALIDAD

Desde el pensamiento camĚntšá, las relaciones de convivialidad con lo no humano responden y se basan en el cuidado, el respeto y la espiritualidad. Las y los mayores manifiestan que es de gran importancia respetar el espíritu de cada elemento del cosmos, de las plantas, los animales, los seres que retornaron a la madre tierra y también de las personas que nos rodean. Al no establecer este respeto surgen desequilibrios que se representan en la irrupción de la armonía. Actualmente, se podría decir que la pérdida de las prácticas de convivialidad espiritual/ancestral está relacionada con los procesos sociales, políticos, territoriales y desigualdades tanto estructurales como interseccionales que se imponen, excluyen y no respetan las relaciones espirituales/ancestrales del pueblo camĚntšá.

Inicialmente, la desigualdad que existe frente a la participación y el papel que cumplen las mujeres en el pueblo camĚntšá no se manifestaba y teniendo en cuenta los diálogos internos no se reflexionaba en torno a las problemáticas que tocan directamente a las mujeres camĚntšá. Por el contrario, se puede decir que existía un discurso construido que daba por sentado que todas las relaciones se daban de forma armónica sin conflictos. Sin embargo, con el paso del tiempo algunas mujeres toman la iniciativa para reflexionar, indagar y manifestar los conflictos que existían y aún existen a nivel interno. En la actualidad mediante diferentes procesos, principalmente los estéticos y artísticos y el uso de nuevos medios de comunicación, se resaltan la presencia de la mujer camĚntšá en los diferentes espacios políticos, culturales, económicos y espiri-

tuales. Es importante tener en cuenta los procesos que se vienen adelantando frente a la sanación del territorio y del pueblo camëntšá liderado por las mujeres, ya que esta sanación responde a ese quebranto espiritual, corporal y territorial que ha marcado profundamente las raíces no solo de las mujeres, sino también de todos los seres que habitan el territorio ancestral.

El uso de los medios audiovisuales y sus representaciones estéticas y políticas seguirán siendo una oportunidad para expresar los inconformismos y confrontar las violencias. Las mujeres camëntšá, a partir de su vínculo espiritual con los diversos lugares, mantienen muchas prácticas ancestrales, principalmente aquellas que se relacionan con la medicina y la palabra. Estas relaciones e interacciones cuerpos-territorios a través de las representaciones estéticas y usos de medio audiovisuales les permiten a las mujeres posicionar su agencia política, y su fuerza femenina y espiritual, lo que conlleva a generar una transformación cultural en las nuevas generaciones. El diálogo permanente en sus propuestas de mundo con formatos de comunicación externos son ejemplos de procesos de convivialidad entre los lenguajes propios y los lenguajes mediáticos.

Las acciones políticas mediadas por lo estético y lo audiovisual establece nexos globales y locales-globales con otras mujeres, colectivas y movimientos sociales poniendo en circulación sus agendas y estableciendo vínculos de defensas territoriales y ambientales, dado lugar a los no humanos de posicionarse. A pesar de las diferentes situaciones conflictivas, por medio de las representaciones estéticas surgen nuevas propuestas, que motivan no solo a las mujeres camëntšá, también a aquellos seres que habitan sus territorios y que por las diferentes irrupciones guardan memorias de dolor.

Mediante los nuevos procesos organizativos en colectivos y redes de mujeres también se impulsa y posiciona el pensamiento de las mujeres jóvenes, quienes lideran e inciden desde sus conocimientos para construir estrategias de cohesión comunitaria, enfocadas en hablar y accionar sobre las realidades de su pueblo. Para las mujeres, el territorio representa la vida, la armonía en la comunidad, es evidente que cada vez se integran otras mujeres a procesos relacionados con lo artístico, reafirmando que el arte es un don innato dentro del pueblo y que es momento de que las mujeres despierten estos dones que poseen.

Las representaciones estéticas y prácticas mediáticas se seguirán enfocando en la defensa cuerpos-territorios, ya que cada día surgen nuevas amenazas ambientales, territoriales, culturales que llegan a los territorios, y las mujeres sienten el llamado a hacer frente a estas situaciones. Las propuestas de las mujeres camëntšá evidencian una articulación entre sus memorias y prácticas con las tecnologías y los medios audiovisuales, estableciendo un diálogo entre diversas miradas culturales y propiciando espacios de encuentros o de convivialidad. Asimismo, posicionan sus relaciones con los no humanos, lo que permite visibilizar su ontología y epistemología y dar apertura al reconocimiento de otros mundos. En palabras de Reyero y Navas (2021), las acciones de las mujeres camëntšá pueden ser consideradas como expresiones de una insurgencia estética, dado que posicionan sus estéticas aun en formatos y medios no propios. Y a partir de sus conocimientos y relaciones con lo no humano plantean unas estéticas

decoloniales que presentan otras maneras de ver sus cuerpos-territorios, y de plantear propuestas de convivialidad. Asimismo, las mujeres camĕntšá posicionan estéticas decoloniales dado que subvierten las representaciones históricas y las exclusiones a través de prácticas mediáticas y sitúan otros mundos con sus propias representaciones.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arellano, Claudia. 2020. "Poéticas del abandono y despatriarcalización en las *otras* de la Nación, Chile". En *Mujeres indígenas haciendo, investigando y reescribiendo lo político en América Latina*, editado por Astrid Ulloa, 291-317. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Belotti, Francesca. 2022. *Indigenous Media Activism in Argentina*. New York: Routledge Focus.
- Coryat, Diana. 2020. "Social Movements and Media Cultures in Defense of Life and Territory". En *Media Cultures in Latin America: Key Concepts and New Debates*, editado por Ana Cristina Pertierra y Juan Francisco Salazar, 160-180. London: Routledge.
- Cortés-Garzón, Liliana. 2021. "Microrregiones estéticas. Disputas y resistencias visuales indígenas en la Amazonía contemporánea". *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas* 16, n.º 2: 16-39. <http://doi.org/10.11144/javeriana.mavae16-2.medr>.
- Chindoy, Yanitza. 2021. "Tejidos, resistencias y resignificación de la mujer Camĕntšá y sus territorios. Cabĕngbe Waman Luar, Nuestro sagrado lugar de origen. Sibundoy-alto Putumayo Colombia". Trabajo de grado, Universidad Nacional de Colombia.
- 2022. *Ser mujer camĕntšá*. Manuscrito no publicado.
- Galeano, Katherine y Meike Werner. 2015. "Mujeres indígenas y aborígenes del Aby Yala. Agendas solidarias y diversas". *Ciencia Política* 10: 227-252.
- García-Mingo, Elisa. 2016. "Imágenes y sonidos del Wall Mapu. El proyecto de descolonización del universo visual y sonoro del Pueblo Mapuche". *Revista de Metodología de Ciencias Sociales* 35 (septiembre-diciembre): 125-151. <https://doi.org/10.5944/empiria.35.2016.17171>.
- Gómez, Mariana y Silvana Sciortino, comp. 2018. *Mujeres indígenas y formas de hacer política: un intercambio de experiencias situadas en Brasil y Argentina*. Temperley: Tren en Movimiento.
- Magallanes Blanco, Claudia y José Manuel Ramos Rodríguez. 2016. *Miradas propias: pueblos indígenas, comunicación y medios en la sociedad global*. Quito/Puebla: Ciespal/Universidad Iberoamericana de Puebla/Abya-Yala.
- Manzi, Maya. 2022. "Convivialidad-Desigualdad más que humana en América Latina". En *Convivialidad-desigualdad: explorando los nexos entre lo que nos une y lo que nos separa*, editado por Mecila, 209-278. Buenos Aires: CLACSO/Mecila.
- Meda, Edna. 2013. "Comunicación, proyecto político y construcción colectiva de paradigmas". En *Racismo, medios de comunicación y pueblos indígenas*, editado por Centro de Culturas Indígenas del Perú, 29-32. Lima: Centro de Culturas Indígenas del Perú.
- Mora, Pablo, ed. 2015. *Poéticas de la resistencia: el video indígena en Colombia*. Bogotá: Cinemateca Distrital/Idartes.
- Mora Calderón, Pablo. 2021. "Prácticas artísticas y visualidades indígenas en clave insumisa". *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas* 16, n.º 2: 8-15. https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/cma/article/view/editorial_visualidadesindigenas (12.04.2022).
- Méndez, Georgina. 2020. "Espacios colectivos-políticos-creativos y la producción de pensamiento de las mujeres indígenas en México y Guatemala". En *Mujeres indígenas haciendo*,

- investigando y reescribiendo lo político en América Latina*, editado por Astrid Ulloa, 319-344. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Murillo, Octavio, coord. 2018a. *Mujer ikoots: cineastas indígenas*. Ciudad de México: Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas.
- coord. 2018b. *Mujer indígena: videastas del presente*. Ciudad de México: Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas.
- Orobitg, Gemma, coord. 2020. *Medios indígenas. Teorías y experiencias de la comunicación indígena en América*. Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2015. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rivera Zea, Tarcila. 2013. "Presentación". En *Racismo, medios de comunicación y pueblos indígenas*, editado por Centro de Culturas Indígenas del Perú, 6-7. Lima: Centro de Culturas Indígenas del Perú.
- Reyero, Alejandra y Maia Navas. 2021. "Procesos de invención decoloniales sobre visualidades indígenas. Hacia una reconfiguración de los imaginarios hegemónicos en el nordeste argentino". *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas* 16, n.º 2: 196-217. <http://doi.org/10.11144/javeriana.mavae16-2.mdta>.
- Salazar, Juan Francisco y Amalia Córdova. 2020. "Indigenous Media Cultures in Abya Yala". En *Media Cultures in Latin America: Key Concepts and New Debates*, editado por Ana Cristina Pertierra y Juan Francisco Salazar y, 128-146. London: Routledge.
- Sciortino, Silvana. 2011. "Saberes y prácticas situadas: la experiencia de las mujeres mapuches en los encuentros de mujeres". En *Saberes situados/Teorías transhumantes*, editado por María Luisa Femenías y Paila Soza Rossi, 115-139. La Plata: Fundación de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la Plata.
- Ulloa, Astrid. 2012. "Pueblos indígenas, representaciones y tecnología en Colombia". *Revista Humboldt* 157: 51.
- 2017. "Perspectives of Environmental Justice from Indigenous Peoples of Latin America: A Relational Indigenous Environmental Justice". *Environmental Justice* 10, n.º 6: 175-180. <https://doi.org/10.1089/env.2017.0017>.
- ed. 2020a. *Mujeres indígenas haciendo, investigando y reescribiendo lo político en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- 2020b. "Mujeres indígenas: participando y haciendo política". En *Mujeres indígenas haciendo, investigando y reescribiendo lo político en América Latina*, editado por Astrid Ulloa, 11-25. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Vanegas-Toala, Yadis Vanessa. 2021. "Etsa-Nantu/Cámara-Shuar: prácticas audiovisuales desde la ecoterritorialidad y el biocentrismo". *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas* 16, n.º 2: 76-95. <http://doi.org/10.11144/javeriana.mavae16-2.ens>.
- Vallejo, Ivette y Corinne Duhalde Ruiz. 2019. "Las mujeres indígenas amazónicas: actoras emergentes en las relaciones Estado-Organizaciones Indígenas Amazónicas durante el Gobierno de Alianza País en el Ecuador". *Polis* 18, n.º 52: 30-44.

Fecha de recepción: 11.11.2022

Versión reelaborada: 06.06.2023

Fecha de aceptación: 3.07.2023