

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras y Estudios Culturales

Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Género y Cultura

Legados y dones: encuentro de dos tiempos

Mujeres curanderas en Pasto, Colombia

Gloria Ximena Garzón Guerrero

Tutora: Alicia del Rosario Ortega Caicedo

Quito, 2023

Trabajo almacenado en el Repositorio Institucional UASB-DIGITAL con licencia Creative Commons 4.0 Internacional

	Reconocimiento de créditos de la obra	
	No comercial	
	Sin obras derivadas	

Para usar esta obra, deben respetarse los términos de esta licencia

Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Gloria Ximena Garzón Guerrero, autora del trabajo intitulado “Legados y dones encuentro de dos tiempos: Mujeres curanderas en Pasto, Colombia”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Estudios de la Cultura, Mención en Género y Cultura en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

7 de junio de 2023

Firma: _____

Resumen

Este trabajo tiene como propósito evidenciar las maneras cómo el linaje de doña Carmen, doña Mariana y Yamile ha legado, portado y transmitido el conocimiento en torno al curanderismo en el marco de la medicina ancestral en Pasto, Colombia, territorio panamazónico, desde finales del siglo XIX hasta hoy. Ejercicio que tuvo como fuente principal la voz de una de sus protagonistas: Yamile Leytón Gelpúd. Las tres curanderas encontraron en el conocimiento que ofrecen dos plantas: el bejuco *banispteriopsis caapi* (yagé, ayahuasca, remedio), y el tabaco, insumos para el fortalecimiento de sus procesos. El yagé, como la medicina que les permitió hallar en las visiones, claridades para su camino como curanderas. El tabaco como el remedio con el cual conectan con las y los pacientes para mitigar los males del cuerpo y el espíritu. Las tres han establecido relaciones con la red de curanderas y curanderos del Putumayo, posibilitando así conocer, profundizar e intercambiar conocimientos e insumos. El trabajo posibilita también reflexionar sobre el conocimiento, los modelos epistemológicos, epistémicos, y cómo en el contexto de la modernidad las perspectivas coloniales, capitalistas, racistas y patriarcales desecharon, persiguieron e incluso atentaron contra todo conocimiento que no estuviese en su lógica, como lo ocurrido con “caza de brujas”, en el que millones de mujeres fueron asesinadas, en su gran mayoría por detentar conocimientos transgresivos. Finalmente, esta investigación da cuenta de la vitalidad y la vigencia de la diversidad de conocimientos que hay en el mundo, conocimientos que se expresan e irrumpen, evidenciando la fuerza de su contexto, de su historia, la utilidad de ellos para las comunidades, y su pertinencia para la armonía ser humano/naturaleza/Pacha/Cosmos.

Palabras clave: linaje, transmisión, medicina ancestral, yagé, tabaco, panamazonía

A mi padre, Miguel Ángel Garzón Arteaga, por su legado que es raíz y alas.

A doña Carmen, a doña Mariana y a Yamile, quienes me permitieron conocer sus historias e inspirarme en ellas para comprender mejor el territorio, y valorar el poder del conocimiento de las mujeres curanderas.

Agradecimientos

Agradezco a la Divinidad por sostenerme amorosamente e impulsar mis caminos.

A los saberes y memorias que habitan la panamazonía.

A mis ancestas: Gloria Alicia, Rosa Amelia, Fidelina, Josefinita...

A Yamile Leytón Gelpúd por su gesto de confianza al abrir las puertas de su casa y sus memorias.

A mi asesora Alicia Ortega Caicedo, por su disposición y compromiso, impulso fundamental en los tiempos más complejos.

Al Banco de la República de Pasto por acogerme en su servicio a investigadoras e investigadores, y facilitarme un espacio físico y bibliografía en distintos momentos de mi proceso. Del equipo del Banco, muy especialmente mi gratitud a Dayana Rosas Delgado.

A Carlos Villarreal Moreno, por disponer de su tiempo para mapear el territorio de la panamazonía y ofrecerme sus generosos conocimientos.

A Lucy Santacruz y Mario Fernando Mora con quienes tuve la posibilidad de conversar y compartir miradas sobre este ejercicio investigativo.

A Wladimir Uscategui por su apoyo en la lectura crítica del texto, sus aportes y recomendaciones; y por supuesto, por ofrecer su tiempo y dedicación a esta causa.

A mi amiga Adriana Bastidas, compañía e impulso en el proceso escritural.

A mis compas y profes de maestría, por el tiempo fértil que compartimos.

Tabla de contenidos

Introducción.....	13
Capítulo primero: Tres tiempos, tres curanderas, un territorio.....	21
1. “Así se hace, así se aprende”	23
2. El Pacífico, los Andes y la Amazonía: un territorio espejo	25
3. La curación: un entramado de relaciones.....	29
4. Las plantas para curar	31
Capítulo segundo: Los conocimientos son diversos, situados, relacionales y transgresivos	37
1. Los conocimientos, sus lugares y paradojas	37
2. “Solo vine a hacer una tarea”	40
3. Las mujeres en el mundo de los conocimientos	43
4. El <i>desencanto</i> que llegó con la modernidad	48
Capítulo tercero: Conectar con la facultad: Encontrarse con, y legar un sistema de conocimientos.....	51
1. La facultad, el activismo espiritual y la magia	51
2. “Yo soy Yamile”.....	54
3. Bruja: un nombre dado por el opresor que hoy identifica la resistencia.....	58
4. La genealogía y el reto del legado	61
Conclusiones.....	65
Obras citadas.....	69
Anexos.....	75
Anexo 1: El relato	75

Introducción

Todas las cosas que existen tienen espíritu,
por tanto, son sagradas y merecen respeto.
De allí que sea necesario pedirles permiso
para servirse de ellas.
Palabra de Tabaco.
(Leytón 2012)

Cuando ingresé a esta Maestría, las lecturas y reflexiones propuestas me develaron la profundidad del camino de los conocimientos transgresivos agenciados por mujeres. Si bien este había sido un tema de interés en los últimos años, me había centrado en algunas prácticas que ayudaban a mejorar aspectos de mi salud física y que aportaban a mi camino espiritual. Sin embargo, cuando leí a Silvia Federici, Julieta Paredes, Adriana Guzmán y Gloria Anzaldúa, participé del análisis conjunto de sus lecturas en las clases, y sentí la disposición y apertura de las profesoras y profesores frente a estos temas; conecté como interés central de mi proceso de aprendizaje con el camino de los conocimientos que las mujeres curanderas portan, legan y transmiten.

Comprendí y sentí que estos son tiempos para volver la mirada a las historias de aquellas que, a pesar de las prohibiciones y los estigmas, continúan alentando el fuego de los conocimientos antiguos; quienes caminan el territorio para observar, aprender y compartir sobre el mundo de la herbolaria; que sienten la vida y sus latidos en la energía de los minerales y en los cuerpos de las personas; de las que conectan con su respiración y en un soplo activan la vida; de las mujeres que conocen los ciclos de las aguas, la fuerza y el poder de sus ritmos, y con ellas preparan brebajes para los cuerpos y las almas doloridas.

Con Silvia Federici y sus disertaciones, comprendí el contexto de uno de los epistemicidios más impactantes de la historia: la caza de brujas. Federici plantea que con el surgimiento de la modernidad capitalista “murió el concepto del cuerpo como receptáculo de poderes mágicos que había predominado en el mundo medieval. El «saber» puede convertirse en «poder» solamente haciendo cumplir sus prescripciones”. Y añade, además: “la caza de brujas en Europa fue un ataque a la resistencia que las mujeres opusieron a la difusión de las relaciones capitalistas y al poder que habían obtenido en virtud de su sexualidad, su control sobre la reproducción y su capacidad de curar” (Federici 2010, 193, 233).

Entonces para que la productividad y el dominio del mundo material fuera posible se requirió del control: de los cuerpos, de las emociones, del uso del tiempo, de la naturaleza, del ocio, de la espiritualidad, de los conocimientos. Estos nuevos tiempos impulsados por la razón no admitían ningún atisbo de magia, de una espiritualidad que impulsara a la mujer y su sabiduría. Para el nuevo paradigma fue imperante arrebatarse el conocimiento que ellas portaban, satanizarlo, generar mecanismos sociales para evitar su reproducción. Se asumió que había una sola manera de relacionarse con lo divino: a través de la religión, con mecanismos de disciplinamiento social, de verticalidad en cada uno de sus preceptos, y del imperio de lo masculino sobre ellos.

Por tanto “el mundo debía ser «desencantado» para poder ser dominado” (Federici 2010, 239). En esta lógica, el conocimiento de las mujeres se vio proscrito, sus recetas, fórmulas y alquimias pronto fueron cooptadas por la ciencia moderna, analizadas y reformuladas por ella. Y ellas, las curanderas, las parteras, las hechiceras, las brujas entraron en el reino del “silencio y la oscuridad”. Por supuesto la capacidad de las mujeres de crear y materializar realidades desde distintos campos del conocimiento: el arte, la ciencia, la educación, la política, la tecnología, la espiritualidad y la magia jamás cesó, a pesar de los obstáculos para su desarrollo y visibilización. Historias que gracias, sobre todo, a los feminismos seguimos conociendo, visibilizando y valorando.

Con Julieta Paredes y Adriana Guzmán, desde el feminismo comunitario boliviano, entendí que el feminismo que me interesa es aquel que recoge y acoge todas las opresiones, las de género, raza y clase; como también aquellas que afectan a la naturaleza/Pacha/Cosmos. Feminismo que reconoce las reivindicaciones de las mujeres a lo largo de la historia, entendiendo que cada comunidad, cada pueblo y cada tiempo tiene unas luchas propias. Feminismo que se relaciona con la naturaleza en clave de respeto, que toma de ella lo necesario, que no la saquea. Que reformula y construye las formas de relacionarse con los hombres. También me quedo con el concepto de patriarcado que proponen, en el sentido que es el sistema que evidencia todas las opresiones, explotaciones, violencias y discriminaciones “que vive toda la humanidad (mujeres hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, históricamente construidas, sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Paredes y Guzmán 2014).

Por su parte, la obra de Gloria Anzaldúa se coló entre mis dedos en la estantería de la pequeña librería en San Cristóbal de las Casas. Llegó a través de Chicanas deslenguadas: vivir en la frontera. Tomé el libro, una publicación independiente de “Palapa editorial El Rebozo” y leí: “Escribir es peligroso porque tenemos miedo de lo

que la escritura revela: los temores, los corajes, la fuerza de una mujer bajo una opresión triple o cuádruple. Pero en ese mero acto se encuentra nuestra sobrevivencia porque una mujer que escribe tiene poder. Y a una mujer de poder se le teme” (Anzaldúa 2018, 25).

Ya en la Maestría leí *Bordelands la frontera, la nueva mestiza* y me acerqué al mundo de una mujer que se permite vivir en la interfaz, la honestidad y la contundencia. Gloria, que junta mitos y los recrea con poesía; quien reivindica figuras femeninas perdidas en el tiempo: “Coatlicue – Cihuacoatl – Tlazolteotl – Tonatzin – Coatlalopeuh”, quien valora a las que hoy son adoradas, como a Guadalupe, o desterradas como la Malinche y la Llorona. Quien hace de la facultad su mantra que invita a despertar la propia voz, la voz del alma. Quien provoca a asumir el conocimiento como conciencia cuando afirma: “saber es doloroso porque después de que «se» produzca no puedo quedarme en el mismo sitio como si tal cosa. Ya no soy la misma persona que era antes” (Anzaldúa 2016, 99).

Y más adelante anuncia su activismo espiritual, postura que le da la vuelta a la mirada sobre las mujeres en general, y las brujas en particular. Activismo que invita a trabajar por la completud en relación con nosotras mismas. Y allí, otra chicana estudiosa de Anzaldúa lanza un conjuro: “Con Anzaldúa y otras brujanderas, ruego porque usemos todos nuestros poderes—incluso nuestros poderes eróticos—para trabajar en la compleción y conexión de nuestros seres, entre nosotros mismos, la tierra y el cosmos porque es por estos actos de conexión que la transformación es posible” (Lara 2016, 49). Las palabras de Gloria Anzaldúa e Irene Lara me siguen abrigando, abrazando e interpelando.

Como parte del proceso de la maestría, era imperativo generar un ejercicio de investigación, ejercicio que como lo mencioné líneas atrás, tenía que ver con mujeres que curan gracias a los conocimientos que han aprendido, muchas de ellas de sus ancestros. Estas ideas fueron tomando rumbo en forma de preguntas: ¿Qué tipo de conocimientos legan, portan y preservan las mujeres curanderas, las mujeres brujas? ¿Por qué son conocimientos “ocultos”, velados? ¿Por qué los preservan? ¿cómo los transmiten? ¿Cómo ve el mundo, y su mundo, que ellas porten y transmitan estos conocimientos?, y también me preguntaba ¿Con quién o quiénes podría trabajar para ir desatando respuestas? Frente a la pregunta final, quise hacer un estudio comparado con dos mujeres pertenecientes a linajes de curanderas en Pasto: Amanda quien es experta en curación con plantas, y Yamile. Sin embargo y pese al interés de Amanda, no fue posible concretar con ella esta tarea. El tiempo corría y la pandemia dificultaba la búsqueda de otra mujer y sus historias.

Mi encuentro con Yamile Leytón se dio en un contexto de curación, en la maloca Cruz del Sur en 2012. Ella me ayudó a sanar un dolor pesado, uno que mi espalda ya no soportaba. De ese momento me queda el recuerdo del alivio sentido y su voz en susurros: lo hizo bien. Palabras que después de diez años, al conocer y escribir sobre su historia pude comprender. Un nuevo encuentro se dio en enero de 2021, puesto que un sueño y una tarea nos conectó de nuevo.

Soñé que fumaba tabaco en el marco de una puerta, y a lo lejos, en el horizonte divisaba a un águila que se aproximaba, venía por mi tabaco. Pronto el águila, ya en tierra, fue felino y, más tarde, serpiente; seguía al acecho. Desde el primer instante tuve una certeza: no dejarme arrebatar el tabaco. Antepuse la valentía, valentía que aún siento, tal vez movida por la planta sagrada que tenía en la mano, una planta con pequeñas flores blancas. Desperté. No comprendía el sueño, pero sí lo recordaba y lo recuerdo con precisión.

La tarea. Gracias a un amigo común Yamile me recibió en su casa, que es también su espacio de consulta. Mi visita tenía un propósito, invitarla a hacer parte de un proyecto que posibilitara evidenciar su historia como curandera. Sabía que ella había aprendido el arte de la curación de manos de su abuela, por eso su historia y mis preguntas conectaban. Luego de su escucha atenta y su mirada profunda recorriéndome, abrió las puertas de su casa y sus memorias. Me contó la historia de sus ancestas y la suya propia. Y yo le conté el sueño, juntas lo desciframos, y él es, como dice Gloria Anzaldúa “nuestra piedra de toque”, el que ha permitido construir juntas un relato: el suyo, con las abuelas y los caminos de la curación.

Este primer encuentro y el sí de Yamile ante la propuesta, reafirmó la ruta que empezaba a transitar, afinó mis sentidos, le dio perspectiva a mis lecturas, y me dispuso para conocer la historia, no de dos, como yo pensaba, si no de tres mujeres curanderas en Pasto, Colombia; tres generaciones, tres siglos, un mismo territorio, un camino: la medicina ancestral. Entonces nuevas preguntas surgieron: ¿Qué hubo en ellas en particular para que sus ancestas les leguen estos conocimientos? ¿Qué motiva a Yamile a preservarlos y transmitirlos? ¿Cuál fue el contexto de cada una, siendo las tres habitantes y transeúntes del mismo territorio? ¿Qué tiene de particular el ser curandera en el contexto de la medicina tradicional chamánica en la panamazonía?

Era claro que la entrevista sería la herramienta central en este ejercicio investigativo. Por tanto recurrí a la metodología de la historia oral, guiada por los conceptos propuestos por Alexander Portelli, Graciela de Garay y Rosaleen Howard-

Malverde (citada por Pico), quienes invitan a asumir la entrevista como un encuentro que posibilite un amplio y profundo intercambio de miradas (Portelli 2016, 13), a comprenderla como un acto comunicativo que implica narración y análisis (Garay de 1999, 85) y a considerar las condiciones socio estructurales compartidas entre ellas y yo como investigadora (Pico 2013, 16).

El relato inicial de Yamile, las preguntas que me formulé y reformulé, las lecturas realizadas, las pautas que me dio la revisión de la metodología de la historia oral, y la necesidad de ponerle foco a tantas notas mentales, me permitió construir el objetivo general que guió mi trabajo investigativo, el cual fue: evidenciar como se legan, portan, transmiten y preservan los conocimientos en torno al curanderismo en el contexto de la medicina ancestral chamánica, esto en la experiencia vital de tres generaciones de mujeres curanderas en Pasto Colombia, territorio panamazónico.

Es así como la investigación se compone de tres capítulos, que corresponden a los objetivos específicos que me propuse desarrollar. El primero es un capítulo contextual, en el cual presento al linaje de mujeres curanderas; también al territorio que habitan: la panamazonía, con sus particularidades cosmogónicas, geográficas, ecosistémicas y culturales que han propiciado y fortalecido la labor en torno al curanderismo en el contexto de la medicina ancestral chamánica.

El segundo capítulo tiene que ver con evidenciar las particularidades relacionadas con el conocimiento que lega, porta y transmite el linaje de doña Carmen, doña Mariana y Yamile. Aquí doy cuenta de la manera como Yamile se acercó a los conocimientos de sus abuelas y los retos que tuvo que sortear para poder hacerlo. Como también acercarme al conocimiento desde una perspectiva epistemológica, y desde ahí comprender las maneras cómo la modernidad lo ha concebido para sostener sus postulados, incluso desatando uno de los mayores epistemicidios, la caza de brujas. Finalmente evidencio, de la mano de teóricas y teóricos y desde el caso que analizo, cómo la diversidad epistémica del mundo emerge en distintos contextos, y se encarna en los relatos, en las vivencias, en la vida de mujeres y hombres de todas las latitudes y tiempos.

En el tercer capítulo desarrollo dos aspectos centrales alrededor de estos conocimientos transgresivos, como los llama Irene Lara. El primero tiene que ver con el reconocimiento y valoración de las curanderas y su conexión con los sentires del alma, a lo que Gloria Anzaldúa denomina la facultad. El otro aspecto que abordo tiene que ver con la nominación: curandera, hechicera, bruja desde los postulados de teóricas feministas quienes evidencian las tensiones y reivindicaciones de estos nombres. Tanto

la conexión con la facultad, como la nominación las reviso a la luz de la historia de Yamile. Finalizo el capítulo dando cuenta de las formas cómo han operado la herencia, el legado y la transmisión en este linaje de curanderas.

La fuente principal de la investigación es el relato de Yamile, con quien sostuve cuatro espacios de entrevista formal (de aproximadamente una hora y media cada uno) entre septiembre de 2021 y febrero de 2022. En marzo de 2022 cuando consolidé el relato, tuvimos una sesión especial con el objetivo de compartirle los resultados del ejercicio de escucha y transcripción de su historia. Acordamos que lo leería en voz alta, y que ella haría observaciones, acotaciones, ajustes en el momento que lo considerara. Este ejercicio además de ampliar y detallar la información consignada, me permitió hacer una devolución inicial del trabajo a Yamile; como también me demostró la centralidad del relato que me fue contado. Respecto a esto último, recuerdo apartes del prólogo del libro *Cuéntame algo aunque sean mentiras*, de Ruth Behar, cuando afirma: “He tratado de dejar claro que lo que estoy leyendo es un relato, o serie de relatos, que me han sido contados a mí, y que yo a mi vez puedo contarlos de nuevo, transformándome a mí misma de oyente a narradora” (Behar 2009, 64).

Y así, como lo plantea Behar, procedí a construir el texto de esta investigación cuya estructura narrativa es el relato. A partir de él yuxtapuse los objetivos, las preguntas de investigación; conecté con las voces, principalmente de investigadoras feministas; me adentré en el territorio panamazónico, y la medicina ancestral chamánica. Propuse mis propias reflexiones y miradas. Escribí, borré, escribí. En medio de esto, la enfermedad y posterior muerte de mi padre hizo que dejara de lado el compromiso con este proceso. Primero para volcar mi energía y atención a él (entre mayo y junio) y, luego de su fallecimiento, a mi proceso de duelo (julio y septiembre). Con el ánimo más dispuesto retomé el ejercicio escritural en octubre, ejercicio que concluí a finales de diciembre de 2022.

Yamile, además de disponer valiosas horas de su tiempo para responder a mis inquietudes, para acopiar su relato, para ajustarlo, para compartirme material; también lo tuvo para leer la versión del documento que envié al tribunal de tesis. Temía que sintiera que el trabajo no estuviera a la altura de su historia, de la historia de sus ancestras, de la medicina que profesa, de las reflexiones que ella desde hace tiempo viene realizando. Fue satisfactorio que en su respuesta al texto destacara el respeto que sintió hacia su linaje, al trabajo que desempeñan tantas mujeres que transitan el camino de la curación desde la

medicina ancestral. También me ayudó a precisar en incluir algunos aspectos que ya hacen parte de esta, la versión final del documento.

Este trabajo también busca contribuir al ejercicio político que adelantan investigadoras latinoamericanas en el sentido de construir genealogías feministas, lo que implica “preguntar por nuestras antepasadas en procura de un cierto horizonte de comprensión, de un relato que posibilite el anudamiento del sentido, el trazado de continuidades y la ubicación de las rupturas [...]” (Ciriza 2015, 85). Por tanto, la pregunta sobre el legado, las ancestras y sus conocimientos, cobra relevancia, y espero que en lo personal sea el inicio de un camino investigativo que me gustaría seguir transitando.

Finalizo esta introducción evocando a Gloria Anzaldúa y a Yamile Leytón: Gloria y Yamile habitan el mundo desde la percepción y desde la palabra, las dos cruzan un puente común: el lenguaje escrito, encarnado, las dos decidieron narrarse. “¿Por qué me siento tan obligada a escribir?... El acto de escribir es el acto de hacer el alma, alquimia. Es la búsqueda de una misma, del centro del ser... No creas en el papel, sino en tus entrañas, en tus tripas y del tejido vivo -escritura orgánica la llamo yo-” (Anzaldúa 2018, 21). A lo que Yamile responde:

Que sencillo escribir lo que manda el corazón
en señales de trueno, de aguacero y de llovizna,
en señales de humo y de ceniza,
que sencillo reescribir con el cuerpo lo que somos
y trazar con la mirada señales de ofensa,
¡qué sencillo levantar la voz cuando los oídos no escuchan! (Leytón 2020)

Capítulo primero

Tres tiempos, tres curanderas, un territorio

En este capítulo hago un recorrido por la vida de doña Carmen, doña Mariana y Yamile, habitantes de Pasto, Colombia, territorio panamazónico. Ellas han sido portadoras de conocimientos en torno a la medicina ancestral. Su labor es la curandería, que han heredado de abuela a nieta, por espacio de casi tres siglos. Doña Carmen (1841-1936) legó sus saberes a su nieta doña Mariana (1928-2011) y ella a su nieta Yamile (n. 1983). Estos conocimientos se desarrollan en un contexto: la panamazonía, territorio donde confluyen los Andes, el Pacífico y la Amazonía, y que se sustenta en el mito andino de Pacha, que se la concibe como el cosmos, como el todo. En torno a Pacha se construye un entramado de relaciones comunitarias, así como con las plantas y animales, con la vida y con la muerte; relaciones cimentadas en vínculos de reciprocidad, parentesco, dualidad y complementariedad. En este territorio y desde esta concepción, la armonía con el todo garantiza la salud, y su carencia es sinónimo de enfermedad y, por tanto, de alteración del orden comunitario.

En este contexto, los conocimientos alrededor de la medicina ancestral que posibilita armonizar las relaciones cuerpo/mente/espíritu/comunidad/territorio/cosmos van ligados al uso ancestral de la herbolaria, principalmente a dos plantas emblemáticas: por un lado, el bejuco *banisteriopsis caapi* cuya preparación se conoce como yagé, ayahuasca, y en el mundo de la curación también como remedio; por el otro, el tabaco. El primero usado para curar y visionar; el segundo, como remedio y como conector, es decir, como planta que posibilita la conexión de quien cura con el espíritu de su paciente y, a su vez, de conexión con Pacha/Cosmos.

La medicina ancestral en la panamazonía ha establecido una red de relaciones, entre las que me interesa la que establecen las y los curanderos de los Andes y la selva, correspondientes a los departamentos de Nariño y Putumayo, relación que es histórica y que ha posibilitado sostener en el tiempo el sistema de conocimientos en torno a esta medicina. Estos se preservan gracias, también, a la transmisión de conocimientos: del ver, hacer, y de la palabra.

1. “Así se hace, así se aprende”

Mujer ancestral, el lenguaje de la paciencia
del viento y de la montaña,
el silencio vacío en susurros de agua;
¿quién devela el secreto de
la Madre Medicina, señora de todo lo creado
a la luz del entendimiento?
¡Ella!... el lenguaje de la sencillez
(Leytón 2020).

Yamile tiene 39 años. Es hija de doña María Clara Elisa Gelpud Pinchao y de don Jorge Enrique Leyton. Nieta de doña Mariana de Jesús Pinchao Gelpud, tataranieta de doña Carmen. Desde niña aprendió los saberes que por generaciones han portado sus abuelas, primero desde la escucha y la observación y, más adelante, en su adultez por espacio de cinco años, fue aprendiz de su abuela. Estudió confección industrial en el Servicio Nacional de Aprendizaje - SENA, Filosofía y Letras en la Universidad de Nariño y Psicología en la Universidad Mariana. Es investigadora del Instituto Andino de Artes Populares, IADAP. Es magister en Psicología holística de las ciencias de la salud de España, y está finalizando su master en psicoterapia de tercera generación en la universidad de la Rioja. Se ha formado en quiropraxia y medicina ancestral, y afirma que este último es su camino. En 2012, como trabajo de grado en Filosofía y Letras, hizo una investigación que denominó El último tabaco, danzando sobre las cenizas, la cual giraba en torno al mundo de la curación de doña Mariana, para quien el tabaco, el soplo y la palabra fueron sus medicinas.

Yamile habla poco, pero cuando lo hace su palabra es contundente. Es transeúnte del territorio, anda y desanda los caminos de sus abuelas, y es quien ha guiado con su palabra y sus recuerdos el tejido de esta memoria. Ella asumió con compromiso su labor que se nutre del aprendizaje como curandera, más los conocimientos que en su trasegar ha explorado y hacen que hoy, en mixtura, sean los que pone al servicio de la curación.

La abuela materna de Yamile y su maestra en las artes de la curación ancestral fue doña Mariana. Ella nació en Pasto el 28 de septiembre de 1928 y murió en mayo de 2011, a la edad de 83 años. Sus padres fueron Francisco Pinchao (hijo de doña Carmen) y María Jesús Gelpud, habitantes de Catambuco, zona rural de Pasto. Doña Mariana fue la última de seis hijas e hijos, y la única que se dedicó a la labor del curanderismo. Su vida transcurrió en un constante ir y venir entre los Andes y la Amazonía, puntualmente entre Pasto y el Valle de Sibundoy, Putumayo, donde vivió parte de su infancia y lugar en el

cual, a través de una visión con el remedio del yagé, recibió sus primeras instrucciones como curandera. Este fue un espacio que transitó a lo largo de su vida, donde intercambió diversas medicinas con taitas y sabedoras de las comunidades del alto Putumayo.

A la par que doña Mariana instruyó a Yamile en las artes del curanderismo, le contó aspectos de su vida, relato que Yamile atesora, y que compartió conmigo en este camino de palabras. Doña Mariana le contó a Yamile que fue madre muy joven, tuvo doce hijos e hijas, cuatro antes de conocer a quien sería su esposo. Era enfática en decir que quiso tenerles y que por eso nunca les pidió nada a los padres de ellas y ellos, asumiendo la responsabilidad total de su crianza. Cuando conoció al abuelo de Yamile, don Manuel María Gelpud Mármol, doña Mariana decidió que él fuera su marido y padre de sus ocho últimos hijos e hijas, una de las cuales es la mamá de Yamile.

Don Manuel María, esposo de doña Mariana, provenía de la tradición de los Pastos.¹ Yamile cuenta que él recibía mensajes en los sueños y era muy intuitivo. También que fue un hombre que respondía a su contexto, en el que se acostumbraba a someter a la mujer; sin embargo, doña Mariana frenó, desde el primer momento, su impulso de dominio y dejó sentada su posición de respeto a ella y a sus oficios. Fue así como él, además de hacerse cargo de sus propios hijos e hijas y de los de doña Mariana, la respaldó en sus recorridos como curandera y cuando trabajaba en el mercado. Él era un hombre mayor, tenía 27 años más que ella. Cuando doña Mariana enviudó ella tenía 53 años.

Al morir su esposo, doña Mariana estuvo cerca de quince años recorriendo el territorio: curando, aprendiendo de especies vegetales, compartiendo sus saberes, desarrollando nuevas fórmulas, internándose en la selva, subiendo al páramo, cruzando la frontera... A la edad de sesenta y cinco años decidió volver a enraizarse. Así conoció a quien sería su compañero hasta el final de sus días. Como siempre, no le importó lo que sus hijas pensarán, lo que el vecindario dijera, puesto que ella tenía un lema: “la vida es para gozarla, y sí, ella fue consecuente con esto” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Doña Mariana dejó importantes recuerdos en la vida de sus nietas y nietos: las historias que les contaba que hablaban de seres de la selva, como también las experiencias de ir al campo para curar en su compañía. De lo narrado por Yamile, destaco un recuerdo en particular:

¹ Pastos: Pueblo indígena asentado en el hoy territorio del sur del departamento de Nariño y norte de Ecuador.

Con la abuela, mis hermanos y yo aprendimos a hilar, a tizar, a teñir lana de oveja. Nos decía que para poder tener una vida buena era indispensable saber pelar las papas finamente, saber hacer un calzón de oveja, desgranar el maíz para las gallinas. Con esto, ahora lo deduzco, nos estaba mandando un mensaje de labor, su invitación era que hacer labores era indispensable para la vida, ese era su mensaje. (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1)

De doña Carmen hay poca información, solo las menciones que doña Mariana hace en el testimonio brindado a Yamile para su trabajo de investigación (Leytón 2012). Ahí doña Mariana la llama la “requeteabuela” de su papá. Y dice que fue curandera, partera, médica ancestral; soplaba con tabaco, aguardiente, y curaba lesiones. También destaca doña Mariana que los primeros acercamientos al mundo de las medicinas los hizo con ella: “[...]Cuando iba a su casa en Botana veía lo que hacía cuando iba un enfermo: ella cocinaba remedios de plantas, les daba tomas y al verme decía: así se hace... así se aprende...” (Leytón 2012, 29); también que doña Carmen tenía vínculos con médicos ancestrales del Alto Putumayo.

La familia no cuenta con los registros de nacimiento ni de defunción de doña Carmen, pero Yamile alberga el recuerdo de la memoria de doña Mariana quien aseguraba que su “requeteabuela” ejerció la labor de curandera hasta los 95 años, edad en la que murió por un fuerte dolor de cabeza. Cruzando este dato con la información suministrada en el acta de nacimiento de doña María Clara Elisa (mamá de Yamile y que da cuenta de los nombres y fechas de nacimiento de la madre y el padre), con Yamile inferimos que doña Carmen nació en 1841 y falleció en 1936. Es decir, que este linaje de mujeres curanderas ha estado presente en el territorio por tres siglos, desde el siglo XIX con doña Carmen; a lo largo del siglo XX (1928-2011) con doña Mariana y en lo que va del siglo XXI (n. 1983) con Yamile.

2. El Pacífico, los Andes y la Amazonía: un territorio espejo

En el territorio Quillasinga, en el valle de Hatumllacta, en ciertos meses del año, las nubes se arremolinan formando complejas construcciones, en el sector de Torobajo (occidente) y en el alto de la Divina Pastora (oriente), es el encuentro de los gigantes: el pacífico y los andes, en el sector noroccidental del Valle de Atriz y, los andes con amazonia en el suroriente, y así danzan y reconstruyen visiones permanentemente, trenzan ríos en el cielo desde siempre, ríos que vuelan, es decir, desde el principio, desde cuando

el hombre Quillasinga es hombre, es decir,
bien antes, pero los habitantes de hoy concentrados
en sus labores y propios pensamientos,
echan de menos el singular recuerdo del ancestro,
solo ven y oyen como si nada.
(Villarreal Moreno 2011)

La historia de doña Carmen, de doña Mariana y de Yamile transcurre en Pasto, Colombia, ciudad emplazada en el nudo de Huaca o nudo de los Pastos. Al decir de Carlos Villarreal, este es un territorio de «chinchorro, chagra y maloca» en el que habitan culturas andinas prehispánicas, pueblos afro, mestizajes diversos y que alberga lugares sagrados (Villarreal Moreno 2011) A este espacio geográfico y cultural se lo denomina la panamazonía, pues aquí se forman una serie de capas superpuestas que, en alternancia, oposición y complemento, recrean un mundo complejo.

Al observar el mapa, la mirada se desplaza horizontalmente. De izquierda a derecha se encuentran el mar Pacífico, la selva, el piedemonte costero, la cordillera de los Andes, el piedemonte Amazónico, la Amazonía y, al extremo derecho del continente, el mar Atlántico. Este es un territorio espejo: el mar Pacífico lo es del Atlántico, las selvas que los bordean también lo son, y el piedemonte Pacífico es espejo del Amazónico. La lógica cambia cuando se refiere a la cordillera de los Andes, que se erige como columna. Ella traza el corte que de sur a norte/de norte a sur, termina de configurar este lugar (Mamian Guzmán 2004).

Aquí habitan los lenguajes de los Andes, de la Amazonía, como también de los territorios de África, de Europa y sus migraciones, y de todos los pueblos del mundo que en los distintos momentos de la historia lo transitaron y lo habitaron. “Estamos implicados unos en las vidas de otros”, nos recuerda Gloria Anzaldúa (2016, 289-90). Y este implicarnos significa juntar, yuxtaponer, construir memorias, palabras, realidades, unas milenarias, otras más recientes.

En este territorio panamazónico la fuerza del mito, de los mitos, se convierte en memoria, en palabra, en presente; posibilita configurar un orden, una realidad. El mito, al decir de Eliade: “revela la sacralidad absoluta, porque relata la actividad creadora de los dioses, desvela la sacralidad de su obra [...] describe las diversas y a veces dramáticas irrupciones de lo sagrado en el mundo” (Elidade 1992b, 86). Es así como en el mundo

Andino² emergen los mitos que dan cuenta de la relación del ser humano con los animales y ánimas, las plantas y piedras, las y los ancestros y difuntos, habitantes del cosmos,³ que es Pacha. En este entramado de relaciones que se ha construido a través de la historia y se cimienta en la tradición (Mamian 2012, 19-20), se activan el Ayni (reciprocidad) y el Ayllu (vínculos de parentesco), que son la base de la vida comunitaria, en la completud, en la dualidad y complementariedad.

Así, el mundo Andino ha construido un sistema de conocimientos alrededor de Pacha como cosmos, como totalidad, como sustento y legado, como posibilidad de darle continuidad a la vida en todas sus dimensiones. Este mundo concibe la completud cuerpomentespíritu,⁴ la reciprocidad en la vida comunitaria y con el cosmos, como garantía de salud. Por tanto, su carencia trae enfermedades y altera el orden social. Esta completud la explica Yamile Leytón cuando anota: “conlleva en su sentido un deseo de bienestar corpóreo-espiritual que no puede ni debe darse por separado, sino en su conjunto o como bien se diría en comunidad” (Leytón 2012, 74). Y Jacqueline Michaux complementa: “Los trastornos, visibles fisiológicos, refieren siempre... a un trastorno en el orden de las relaciones de reciprocidad. Las llamadas creencias, que son consideradas por las mentes positivistas como supersticiones insensatas, son formas conscientes de recordar los imperativos de reciprocidad...” (Michaux 2004, 111-2).

En el análisis de Michaux,⁵ la reciprocidad ha permitido que la humanidad construya vínculos afectivos, que a su vez han posibilitado tener conciencia de la otra, y desde el afecto y la conciencia, construir una conciencia colectiva respecto a todo lo que contiene el universo. Esto se expresa en el espíritu del don, que plantea que todo contiene una vida espiritual en tanto todo participa de una relación de reciprocidad, por tanto “las relaciones de reciprocidad generan un lazo social expresado como espíritu que anima a todo lo que se produce y se hace” (Michaux 2004, 113).

² Las investigadoras Claudia Afanador y Gabriela Hernández (1995) plantean que el mundo Andino da cuenta de la vida de quienes habitan la cordillera de los Andes indistintamente a qué pueblo o etnia pertenecen.

³ Manuel Coccia se refiere al Cosmos así: “El cosmos – es decir, la naturaleza- no es la fundación de las cosas, es su mixtura, su respiración, el movimiento que anima su compenetración...” (Coccia 2017, 74)

⁴ Cuerpomentespíritu: La investigadora Irene Lara se refiere así al concepto que remite la completud del ser humano, contrapuesto a la visión occidental que refiere a la división del cuerpo, de la mente y del espíritu. En este mismo sentido y en el relato de Yamile Leytón (2021), refiere a que en los procesos de curación se considera a la persona en su totalidad y en relación a su contexto, comunidad y entorno natural.

⁵ Michaux hace referencia al estudio realizado por Dominique Temple sobre las comunidades Aymaras.

La medicina que ayuda a armonizar las relaciones cuerpo/mente/espíritu/comunidad/territorio/cosmos es la medicina ancestral o tradicional.⁶ Esta actúa para diagnosticar un mal, para curarlo y prevenirlo, y lo hace desde una perspectiva holística, puesto que considera la mentecuerpoespíritu del o de la paciente, y el entorno en el cual la persona se desenvuelve y las relaciones comunitarias que establece. Esta medicina se preserva a través de la transmisión de conocimientos que va de una a otra generación a través de la palabra dicha, de la oralidad. Entonces la medicina ancestral se caracteriza por su proceso histórico, arraigo antropológico y cultural en cabeza de una persona que se denomina sabedor o sabedora.

La curación se hace a través de rituales personales y colectivos con la participación activa y decidida de la persona enferma y su comunidad. Este tipo de curación implica entender el relacionamiento de la biodiversidad, los conocimientos ancestrales, la espiritualidad, el entorno social, la palabra, los conocimientos que van de unas a otras como un legado colectivo. Es así como en Pacha, el todo donde la vida fluye, habitan personas que saben cómo mover la vibración, cómo activar la palabra, el conocimiento de las plantas, la comprensión de mentecuerpoespíritu. Son quienes “administran” este conocimiento.

La que se practica en el territorio de la panamazonía “tiene como base el chamanismo y, como finalidad, la restauración de la salud física, mental y espiritual de una persona en relación con su territorio... engloba el saber y uso de varios métodos y elementos” (Leytón 2021, 26). Medicina que se comprende en completud, corresponsabilidad con la mentecuerpoespíritu y el contexto; y que avanza, paralela y complementariamente a la oficial, que se enmarca dentro de los cánones del método científico.

El curar, desde la medicina ancestral que aprendió Yamile de sus abuelas, implica trabajar con dos palabras quechuas: Munay y Samay. Munay “como desear, querer o amar... fuerza impulsiva e instintiva que promueve el deseo...”. Samay “que significa

⁶ Juan García y Catherine Walsh en su trabajo *Pensar sembrando/ sembrar pensando con el Abuelo Zenón* (2017), se refieren al concepto de ancestralidad como: “filosofías y doctrinas culturales, que se transmiten de generación en generación por la voz de los y las mayores y se guardan en la memoria colectiva de las comunidades... se transmiten por la fuerza de la costumbre. Los mandatos ancestrales refuerzan los sentimientos de pertenencia del colectivo que los apropia y los asume... son “doctrina” porque contienen un conjunto de principios sobre el universo y sobre los seres tangibles e intangibles, que nos ayudan a comprender de mejor manera la esencia de nuestro propio ser y del entorno donde creamos y recreamos las tradiciones culturales...son “filosofía” porque explican el origen de cada una de las ideas que nos mandan y nos ordenan. Son costumbres conservadas desde tiempos muy remotos...Son, ante todo, enseñanzas que el individuo recibe de sus mayores y se transmiten de generación en generación, hasta convertirse en una forma de pensar y de vivir.”

descansar, está ligado a la respiración y es también el soplo,⁷ o hálito de vida” (Leytón 2012, 21-2). Juntas hacen que se active la disposición por parte de quien tiene el conocimiento para compartirlo, que es el inicio del proceso de curación. El soplar incluye el uso de aguardiente, tabaco y el empleo de ramas para barrer,⁸ esto con el objetivo de ayudar a restablecer la salud de la persona que acude a la curación. También implica disposición para curarse por parte de quien acude en calidad de enferma o enfermo. Por tanto, es con disposición, en corresponsabilidad, en correspondencia, en colectivo, que se logra un proceso de recuperación de la salud.

3. La curación: un entramado de relaciones

En el ande no se busca la unión porque ya se
permanece juntos, opuestos y diferentes.
La promesa para la curación,
se hace de corazón, con corazón.
(Leytón 2012)

Las comunidades de la panamazonía han establecido que las medicinas, los procedimientos y los agentes de curación fortalezcan el sistema de conocimientos a lo largo del territorio, desplegando así un entramado de relaciones entre selva (alto y bajo Putumayo), Andes y Pacífico (de Nariño). Aquí propongo dar una mirada a las relaciones que establecieron y siguen forjando las y los curanderos de Nariño y Putumayo. Intercambios históricos que hombres y mujeres, principalmente indígenas, han propiciado con su trasegares en pos de llevar y traer plantas, recetas, saberes.

En el Valle de Sibundoy se asientan dos pueblos indígenas: Kamëntsa e Inga. Los primeros caracterizados por traer al Valle el conocimiento del yagé y las plantas selváticas. Los segundos por compartir, por donde andan (se les conoce por ser grandes viajeros), los saberes acerca de las plantas andinas. Estos pueblos intercambian sus

⁷ Soplo/ soplar: acción que permite hacer caer el soplo sobre el cuerpo de una persona u objeto con el fin de reavivar la salud. Esta acción puede realizarse con o sin el uso de aguardiente y humo de Tabaco (Leytón 2012)

⁸ Yamile Leytón en su investigación se refiere al barrer como: la acción de limpiar el cuerpo de una persona con un manojo de ramas que pueden ser: ruda, altamizo y gallinazo. El aroma alquitrán de estas plantas, acompañado de soplos de aguardiente, permiten que la enfermedad se aparte y vuelva la salud. En algunos contextos rituales se hace uso de la sachawaira (hojas del viento) que tiene además de este uso, la facultad de proteger o resguardar el cuerpo de una persona que en estado de éxtasis experimenta una apertura de sensibilidad extrasensorial. De acuerdo al espacio contextual en el que se ubique la limpia (la ciudad, el campo, la selva), esta acción se mezcla con rezos, cantos y soplos que ayudan al médico tradicional a potenciar la curación y pueden variar según la creencia o las tradiciones, pero, lo que casi no falta es tabaco... (Leytón 2012, 19)

conocimientos con los pueblos indígenas y campesinos de los Andes nariñenses, y estos en reciprocidad hacen lo propio con los inganos y kamëntsa (Solarte y Buchely 1997, 71; Zuluaga 1994, 15).

Según recuerda Yamile, doña Mariana afirmaba que su abuela Carmen, habitante del territorio indígena Quillacinga,⁹ “era una mujer de conocimiento, que ella les contaba de las rutas de intercambio entre el frío del sur de Nariño, y las rutas de la selva del Putumayo, lugar de donde le traían el remedio...” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1). Y también, doña Carmen le contaba a doña Mariana que “los remedios se los traía un sibundoy,¹⁰ de nombre Domingo Tandioy. Ella cocinaba esos remedios y curaba con esas tomas” (Leytón 2012, 29).

Doña Mariana encontró su labor como curandera en el Valle de Sibundoy, Putumayo. Años después, cuando vendía productos en el mercado de Pasto, construyó una estrecha relación con médicos indígenas, al punto que les compartió espacio en su puesto de mercado y los alojaba en su casa. Al respecto, Yamile comenta que, luego de morir su abuela, encontraron en el soberado de la casa maletas que eran de propiedad de los amigos curanderos de doña Mariana, que contenían plantas y remedios. De hecho, Yamile vio allí, por primera vez, el bejuco del que se extrae el yagé. Sobre las medicinas que su abuela utilizaba y que ahora ella también usa, recuerda: “En este ir y venir, ellos y la abuela intercambian medicina; por ejemplo, todo lo que contiene el fluido de curación de ella: el chondur, el espingo, el tigre guasca -un bejuco de la selva-, el cosquindo, la usma, que son traídos por ellos, y estas son las medicinas con las que yo también curo” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Este intercambio de medicinas, así como la relación que sostuvieron médicos y curanderas de la Amazonía y los Andes, lo evidencian investigadores como Schindler y Faust (2000), así como Pinzón, Garay y Suarez (2003). Los primeros afirman que los Ingas, además de compartir el conocimiento, comercian con plantas y remedios en mercados de diversas localidades. Esto lo evidenció el botánico E. André (citado por Schindler y Faust), quien recorrió el territorio del Valle de Sibundoy en las últimas décadas del siglo XIX y dejó constancia del encuentro con dos cargueras a quienes denominó “indias mocoas”. Ellas “llevaban periódicamente a Pasto... barniz, mopa-

⁹ Quillacinga: Pueblo indígena que habita en el centro y norte de lo que hoy es el territorio del departamento de Nariño.

¹⁰ Sibundoy: popularmente se conocen así a los curanderos del Valle de Sibundoy, principalmente a quienes recorren las ciudades y poblados vendiendo remedios y curando con plantas medicinales. Esto indistintamente del pueblo indígena del que provengan (Inga o Kamëntsa).

mopa, zarzaparrillas, tinturas, hamacas y otros objetos recogidos o fabricados por sus compatriotas de tierras calientes” (Schindler y Faust 2000, 162).

Por su parte, en el estudio que hacen Pinzón, Garay y Suarez sobre los itinerarios autoetnográficos en torno al poder mágico y la curación, dan cuenta cómo principalmente el pueblo Inga ha establecido una red de relaciones con circuitos populares, puesto que están en permanente itinerancia trayendo medicinas y compartiéndola con distintas comunidades a lo largo de la región e incluso del Ecuador: “En su intercambio con otros curanderos ellos les enseñan a manejar muy primariamente el yagé y a cambio reciben plantas que llevan a sus jardines y aprender la gnoseografía,¹¹ que el curandero maneja...” (Pinzón, Garay y Suarez 2003, 190). La importancia de estos intercambios reside en que continúan sosteniendo y generando redes de conocimiento, garantizando así que las comunidades continúen cultivando plantas medicinales; también, que los conocimientos alrededor de la medicina ancestral pervivan y se transmitan de una generación a otra.

4. Las plantas para curar

Con tres cigarros estará cumplida tu salud,
viernes y martes te saludaré,
los pensamientos malos en tres días
te quitaré y quedarás limpio.
(Leytón 2012)

Dos plantas curativas conectan el linaje de doña Carmen, doña Mariana y Yamile: el bejuco banispteriopsis caapi cuyo derivado es el yagé o ayahuasca, y el tabaco. El bejuco que produce el yagé/yajé/ayahuasca,¹² proviene de la selva amazónica, territorio de los pueblos indígenas Kofán, Siona, Coreguaje, cuyos conocimientos en torno a su siembra y uso son reconocidos. Este bejuco, luego de cocinarlo y prepararlo, es ofrecido en ceremonia o en tomas dirigidas por un curaca/taita/curandero, quien ha aprendido sobre esta planta y sus propiedades. Los Siona lo denominan ñco, que significa medicina o remedio, cuyos usos posibilita la cura de dolencias del cuerpo y espíritu, puesto que es mediadora entre la humanidad y lo invisible: “asegura que un acontecimiento se

¹¹ Gnoseografía o noseografía: f. Med. Parte de la nosología que trata de la clasificación y descripción de las enfermedades (RAE).

¹² Decidí nominar el remedio como yagé, con g y no con j, en tanto Yamile en su investigación lo nombra de esta manera. Al respecto, E. J. Langdon (2014, 255) menciona que ella denominará a esta planta yajé siguiendo lo planteado por Carlos Alberto Uribe (2002).

desarrolle como se desea, garantiza el estado saludable... retorna de una situación no satisfactoria a un estado normal, y cura las dolencias” (Langdon 2014, 148).

Hasta finales del siglo XX, el yagé se ofrecía en tomas ceremoniales en la selva amazónica y era compartido principalmente al interior de las comunidades indígenas; sin embargo, y como lo anota Alhena Caicedo (2010, 65), además de los y las indígenas “por lo general, quienes lo conocían eran los sectores populares de campesinos inmigrantes que habitualmente recurren a curanderos para resolver algún tipo de enfermedad o infortunio”. De ahí que doña Carmen y doña Mariana, habitantes de la zona rural de Pasto y de ascendencia indígena, lo referenciaran, lo tomaran; y al parecer, doña Carmen lo diera a tomar también: “ella ya hablaba de remedio, remedio que preparaba y con el que purgaba a la gente acá en Botana. Yo, Yamile, no puedo decir que era el yagé, o era otra planta, pero ella siempre se refirió con ese término, el remedio de la purga; lo que sí es que la gente se ponía bien, decía la abuela” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

El yagé llega a la vida de doña Mariana cuando ella era niña y vivía con su familia en el Valle de Sibundoy, Putumayo, aproximadamente a mediados de los años 30 del siglo XX. En una ocasión, y mientras observaba en secreto junto a sus hermanos, cómo su padre y otros adultos tomaban remedio, fue descubierta por el taita oferente, Salvador, a quien, según recordaba doña Mariana, le apodaban gringo; y quien era compadre de su papá, él le dio de beber una poción. Ella, a diferencia de sus hermanos, tuvo sueños que, al decir del taita Salvador, daban cuenta que algo particular ocurría, por lo que después la incluyó en las tomas que hacía periódicamente. Sucedió un hecho particular en la que sería la última toma de remedio de su vida, justo antes de su primera menstruación. Tuvo una visión en la cual recibió claves para su camino como curandera: qué plantas debía usar, la medicina que la acompañaría y le anunció a quién debía transmitir sus conocimientos:

Aparece en una visión, entre sueños, un joven quien... bajo su ruana, cargaba una mochila con ramas para que cure el mal aire. Tenía también la botella de curar el soplo... Le hace entrega del tabaco, y le dice que es una de sus medicinas, pero que no la va a aprender ahora, que va a llegar alguien quien le va a enseñar a usarla. Y finalmente, le dice que va a tener muchos hijos y muchos nietos, pero que solamente un nieto va a legar el conocimiento. (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1)

El encuentro de Yamile con el remedio se da primero a través de las historias que la abuela Mariana les narraba. Historias sorprendentes que hablaban de hombres que se

convertían en pájaros y tigres. Después, siendo aún niña, y haciendo caso a su sentir, Yamile le pidió a la abuela que le enseñara a curar. La abuela le dijo que no. Un “no” que se repitió años después en su adolescencia; sin embargo, en esa ocasión esta fue la respuesta: “Si es que quieres ver si de pronto sí, tienes que encontrarte con la medicina, y es la medicina la que determina el camino, no yo. También dijo: pero la medicina está en la selva, no acá, acá no se encuentra, pero si algún día llegas a la medicina, ese día hablamos” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

En los años ochenta y con fuerza en los años noventa del siglo XX, el yagé empezó a ser compartido con no indígenas, tanto en sus territorios como fuera de ellos. Entre los taitas que iniciaron con estas prácticas de tomas a no indígenas y de tomas fuera de su territorio está Francisco Piaguaje del pueblo Siona. Él rompió con el rigor que los curacas de su comunidad habían establecido respecto dónde y con quiénes compartir el remedio. Es de anotar que el taita Pacho, por su capacidad de liderazgo e interlocución, alcanzó un posicionamiento político entre el naciente movimiento indígena en Colombia en los años ochenta. Hago esta referencia, puesto que el remedio que ofrecen los Siona será el remedio que Yamile encuentre.

Otro punto de convergencia entre las abuelas y Yamile es el uso del tabaco, planta de origen prehispánico que es utilizada en diversas prácticas de curación a lo largo del continente. Es una planta que se ofrenda, y es también un mecanismo de comunicación con cada ser y con mundos donde habita lo divino, los espíritus de las ancestras, lo no humano y sus misterios. El tabaco se activa con el soplo, y este se liga a la palabra de quien conoce la planta y dispone de estos conocimientos para el proceso de curación. En el caso de Yamile, el uso que le da al tabaco es curativo y ritual, y no un método de adivinación, uso muy popular que en distintos lugares se le da a esta planta de poder. La abuela Mariana fue clara: “Tabaco para la curación, visión para despejar dudas en función de lo acontecido, no de lo que va a pasar” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

El tabaco llega a la vida de abuela Mariana a través de su abuela Carmen, quien lo usaba en sus curaciones; como también a través de la visión del yagé, que le anunció que su medicina sería esta y que ya llegaría el momento de aprenderla. Así fue cómo, años después, doña Mariana conoció a través de la red de curanderas y curanderos del Putumayo a doña Amalia Granja, quien le enseñó a leer los naipes y a curar con el tabaco.

Ella sabía poner la mesa y en las cuatro esquinas ponía cuatro tabacos en cada una, y en la mitad ponía otros cuatro, comenzaba a llamar y rezaba.

—Querés aprender—: En esta tendida alzá los de la mitad y si los otros vuelan al centro entonces aprendés.

—Del montón de la mitad cogé uno y lo fumas-. En el primero todo me salió, pero me hizo daño. Al otro día prendí otro y en ese ya me salió todo bien.

—Así vas a seguir haciendo. (Leytón 2012, 43)

Yamile vio desde niña cómo su abuela envolvía el tabaco con delicadeza, con cada aliento hacía caer sus hojas. Conocía su olor. Veía cómo el humo subía cubriendo el techo, cubriendo la cocina. Lo conoció de cerca a través del rezo de la abuela, de su soplo. Rezo y soplo que hizo para ella, para curarla de alguna dolencia, de algún espanto. Rezo y soplo que más tarde le compartiría en este camino conjunto de aprendizaje, de curación.

Entonces, la historia de doña Carmen, doña Mariana y de Yamile es una historia ligada a la medicina ancestral desde el curanderismo. Es una historia que se teje a lo largo de varios siglos en un territorio específico: la panamazonía, en donde subsiste este entramado de relaciones que implican la vida personal, colectiva y con el entorno, y cuyo sistema de conocimientos se sustenta en Pacha/Cosmos, es decir en completud, dualidad y complementariedad.

Este sistema de conocimientos comprende la salud del ser y del entorno en reciprocidad: mentecuerpoespíritu de las y los sujetos, en las relaciones comunitarias, y en el relacionamiento con el entorno natural, mineral; así como con los difuntos y los espíritus. Si no hay reciprocidad entre todos los elementos se desequilibra el sistema provocando enfermedades y alteración del orden social. De ahí que la medicina actúe en coherencia con estos principios, y se comprenda como un sistema de conocimientos que poseen las comunidades y que resulta de la convivencia, la lectura y comprensión del contexto: su entorno biofísico, sus características culturales, sus comprensiones simbólicas, sus creencias.

En este sistema, las plantas ayudan a conservar el equilibrio y a curar. Plantas que para este linaje de curanderas han sido y son fundamentales: el bejuco banispteriopsis caapi, de cuya cocción se obtiene la bebida denominada yagé, y el tabaco. El yagé como el remedio que les ha posibilitado recibir mensajes para su proceso como curanderas (qué tipo de conocimientos legan y a quién deben legarlo). Con referencia al tabaco, articulador de mundos, posibilitador de la comunicación con cada ser y el todo, para este linaje se ha constituido en el remedio que tanto doña Mariana como Yamile ofrecen a quienes, en su

momento, se acercaron y se acercan en búsqueda de curación. Es claro para ellas que su uso es curativo y no como práctica adivinatoria.

Para que esta relación de los seres humanos con su entorno y con saberes alrededor de la curación se mantenga en el tiempo, ha sido fundamental sostener la red de relaciones entre curanderas y curanderos, puntualmente del Putumayo (amazonía) y de Nariño andino. Relación que tanto doña Carmen, como doña Mariana y ahora Yamile han establecido y fortalecido a través del intercambio de medicinas y su uso; así como gracias a los recorridos por el territorio, lo que les ha brindado mayor perspectiva, conocer referentes y ampliar sus conocimientos, para aplicarlos en la curación.

Capítulo segundo

Los conocimientos son diversos, situados, relacionales y transgresivos

En este capítulo abordo tres aspectos: el primero se relaciona con el encuentro de Yamile con el yagé, experiencia que determinaría si podía o no acceder a los conocimientos que su linaje porta en torno a la medicina ancestral. Paradójicamente, el lugar dispuesto para este encuentro fue la universidad, que en el marco de la modernidad se constituye en el espacio privilegiado epistemológicamente y que se contrapone, en esta lógica, a los conocimientos alrededor de la medicina ancestral desde el curanderismo, que son catalogados como conocimientos periféricos.

El segundo aspecto se relaciona con la experiencia de Yamile con el yagé, y cómo este encuentro determinaría su camino en el curanderismo como discípula de su abuela Mariana.

En un siguiente aparte analizo el contexto del conocimiento como epistemología en el marco de la modernidad, con su interés universal, objetivo y neutral; así como las apuestas que desde los feminismos y la perspectiva decolonial proponen en clave de reivindicar la diversidad epistémica del mundo.

El capítulo finaliza con una revisión sobre uno de los epistemicidios que posibilitó el desarrollo y la consolidación de la modernidad capitalista, colonial y patriarcal, la caza de brujas. De la mano de autoras feministas revisaré el significado, impacto y consecuencias de este devastador acontecimiento para las mujeres, para el conocimiento de las mujeres y para la naturaleza/Pacha/Cosmos.

1. Los conocimientos, sus lugares y paradojas

Para mí el conocimiento es la sustancia que vehiculiza, que abre el camino hacia lo que eres, hacia la esencia, hacia esa memoria que contiene todo el sentido y la experiencia vital de la existencia misma. Es el retorno a lo remoto, un anhelo, anhelo de saber que fue.
(Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Avanza la vida de Yamile, una vida marcada por el silencio y la introspección. Cuando terminó el colegio, y a pesar de ser buena estudiante, no obtuvo buen puntaje en

la prueba del ICFES,¹³ resultado que le impidió entrar a la universidad pública, por lo cual ingresó al SENA, donde estudió la carrera técnica de confección industrial. Fue en ese espacio donde compartió con mujeres de distintos lugares, principalmente de zonas rurales, quienes al igual que ella traían relatos sobre curanderas, mal aire, remedios y visiones. Allí Yamile pudo hablar de su abuela, de lo que hacía, de las historias que les contaba, todo con libertad, pues se sentía entre pares: “esta fue una etapa muy bonita, porque también ellas con sus consejos hicieron que fuera una mujer más independiente” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Sin embargo, su hermana y hermano le insistían que se presentara de nuevo al ICFES. El impulso final llegó cuando su hermana Leydi, quien estudiaba literatura, le dijo: “lo que la abuela nos ha contado, las historias de los hombres que se convierten en tigres y en pájaros, las historias del yagé, son posibles de encontrar si entras a la universidad” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1). Y le decía esto porque en su experiencia como estudiante en uno de los cursos habían hablado y leído sobre mítica andina. Esto fue el detonante para que Yamile hiciera todos los trámites y entrara a estudiar Filosofía y Letras, puesto que su abuela, ante la última solicitud de Yamile para que le enseñara, sentenció que sería el remedio quien determine o no si ella debía seguir el camino de la curandería.

El entusiasmo duró poco: lejos de hallar respuestas que la condujeran al yagé y sus historias, Yamile encontró una academia rígida, con cientos de historias, sí, pero de hombres griegos, latinos, europeos, quienes cimentaron el pensamiento occidental, así que la abuela y sus historias, la abuela y sus saberes, no tenían cabida en la universidad: “me volví a silenciar, no dije una palabra sobre mi abuela, y la resistencia a hablar sobre ella duró un buen tiempo” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

El siguiente semestre abrió el panorama para que Yamile empezara a encontrar pistas que la condujeran a su propósito. En la materia Oralidad y Escritura tuvo su primer acercamiento al remedio del que tanto habían hablado la abuela y la requeteabuela. Todo inició con la visita académica a una de las malocas¹⁴ que hay en Pasto, para conocer la

¹³ Examen que hace el estado colombiano a quienes cursan el último grado de bachillerato y cuyos resultados determinan si pueden acceder a la educación superior.

¹⁴ Maloca: “Las malocas son los centros fundamentales del quehacer cultural, social, político y religioso de las comunidades indígenas amazónicas; son en sí mismas una representación del universo, y en su interior se suceden los eventos más importantes para las personas y el colectivo... Su función social, estructura física y la simbología asociada son expresiones de una compleja y aunada trama de pensamiento, memoria y cosmología que durante generaciones los pueblos indígenas fueron tejiendo en su constante relación y adaptación al territorio” (Ministerio de Cultura de Colombia s.f.).

experiencia de William Torres, el taita que la dirigía; si bien no era indígena, Torres se había formado con chamanes, quienes le concedieron permiso para adentrarse en su mundo y ofrecer su medicina. Así que el profesor a cargo de este curso les llevó a conocer esta experiencia con la posibilidad de quedarse a una ceremonia de toma de yagé, invitación que Yamile no aceptó puesto que: “hubo algo que me jaló profundo a no hacerlo; sin embargo, en esa visita corroboré que lo de la abuela no eran fantasías” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

La universidad, espacio que la modernidad ha dispuesto como escenario por excelencia para adquirir y recrear el conocimiento; espacio que, al decir de Carlo Piazzini, desde su concepto y orígenes, aspira a fomentar el conocimiento universal, y lo hace a partir de “centros metropolitanos de conocimiento”, espacios que permiten tener y sostener “privilegios epistemológicos”. Como hay espacios privilegiados epistemológicamente, hay espacios epistemológicos periféricos, que son habitados por “sectores socioculturales no «letrados», no «científicos» y no «urbanos»” (Piazzini 2014, 27).

En esta medida, la abuela y la bisabuela habitaban espacios epistemológicos periféricos, donde el conocimiento se recreaba en la cocina, en torno al fuego, en la chagra, en los caminos. Conocimiento que pasó de una a otra a través de la palabra y el ver hacer. Para el contexto de la generación de Yamile, y para ella puntualmente, la universidad se constituyó en el espacio epistemológicamente privilegiado para acceder al conocimiento, incluso al conocimiento periférico de la medicina ancestral.

Fue así como la Universidad de Nariño ha jugado un papel fundamental para adentrarse en los saberes diversos que habitan el territorio. Desde el programa de Filosofía y Letras, y desde el Instituto Andino de Artes Populares (IADAP), se han preocupado por indagar, por ejemplo, en los sistemas de pensamiento de las comunidades indígenas. En 1987, la Universidad dio apertura a la Maestría en Etnoliteratura, al respecto la investigadora Clara Luz Zúñiga anota: “El programa se justifica en tanto que la ubicación de la Universidad de Nariño y los datos históricos concernientes a esta región exigen que los estudios de Posgrado, por ella promovidos, favorezcan puntos de vista investigativos que, al incursionar sobre su propia realidad, enfatizen los lazos interculturales andinos” (2012, 164).

En este marco, los diálogos sobre el territorio y con el territorio se ampliaron. Diálogos que también fueron avivados por investigadoras e investigadores de otras latitudes, quienes, en su paso por Pasto, traían y llevaban información recogida en la

selva, la montaña y el mar; muchas y muchos de ellos encontraron en el área cultural del Banco de la República un espacio para difundir sus hallazgos, para dialogar con el público, para continuar sembrando la inquietud sobre los conocimientos médicos de los pueblos indígenas de la panamazonía, para que puntualmente el yagé estuviera más cercano a la vida de la ciudad de Pasto.

Más tarde, en 2009, la realización en la ciudad el Encuentro de Culturas Andinas, posibilitó reunir, en cuatro versiones (2009, 2010, 2011, 2014), a distintas personas, comunidades y procesos en torno a conocimientos ancestrales centrados principalmente en la medicina, la biodiversidad y el patrimonio cultural. Este espacio de encuentro e intercambio de conocimientos y prácticas posibilitó ampliar el interés de la ciudadanía sobre su territorio y principalmente sobre el mundo de la medicina ancestral chamánica. De ahí que es entendible que Yamile haya encontrado pistas para acercarse al remedio en la universidad.

2. “Solo vine a hacer una tarea”

Él tuvo un gesto bonito,
se paró cerró los ojos y dijo:
es que yo no necesito verte con mis ojos,
ni hablarte con mi boca para haberte visto,
porque yo ya te miré,
te miré desde mi corazón
(Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1)

Llegó finalmente el momento en que Yamile encuentra la medicina. Como tarea final del curso era necesario relatar la experiencia de vida de un chamán, de una partera, de una curandera. Su grupo no hallaba a quién entrevistar, así que por sugerencia del profesor fueron en busca de Javier Lasso,¹⁵ docente de Artes de la Universidad de Nariño. “Pensé encontrarme con un indio, y él era un señor mono, grandote, ojiclaro, fue impactante” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1). Javier Lasso, quien como William Torres es mestizo, y como él había sido aceptado por los indígenas (en este caso los Siona, particularmente por el taita Pacho Piaguaje, como aprendiz de la medicina y como articulador de los dos mundos), fue la persona que posibilitó que Yamile se encontrara con el remedio, puesto que además de concederles la entrevista, las invitó a

¹⁵ Se puede ahondar en el trabajo pictórico, escultórico y chamánico de Javier Lasso Mejía en el documental producido por la Maloca Cruz del Sur y que está habilitado en el siguiente enlace de Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=moyXxE-nVUM&ab_channel=ArboldelaVidaTallerArtistico.

vivir la experiencia de una toma de yagé en la maloca Cruz del Sur, ¹⁶ que habilitó en El Encano, zona rural de Pasto, puerta de entrada a la Amazonía.

Con el entusiasmo intacto, Yamile llegó a su casa y le contó a la mamá que tenía una tarea y que esta implicaba la toma de yagé. La mamá le sugirió contarle a la abuela puesto que le recordó que, según ella decía, el remedio no se conseguía en la ciudad si no en la selva. Yamile habló con la abuela y le dijo:

—¡Adivine! encontré el remedio del que tanto usted habla y mañana es la ceremonia.
 —¿A dónde?, preguntó.
 —En el Encano, le respondí.
 —Imposible, eso no puede ser, imposible y no vas.
 La abuela se puso brava y se fue.
 (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1)

A Yamile la movía la responsabilidad, así que incluso en contra de lo que la abuela le había dicho, iría. Más tarde la abuela volvió por Yamile, la llevó a su casa, encendió un tabaco, le pidió que le diera el nombre de la persona con quien tomaría yagé, y empezó su ritual con la hoja, el humo, el tizón del fogón, pronunciando el nombre de Javier Lasso repetidamente; examinó una y otra vez el tabaco en silencio, prolongando el rito:

Cuando se partió el tabaco me dijo: yo no me explico, no sé cómo la medicina llegó acá, cómo llegó el remedio acá, pero lo que este señor les va a dar sí es el remedio. Ahora a mí no me cuadra una cosa, y otra vez volvió a dar vuelta al tabaco y volvió a decir: a mí no me cuadra una cosa, que él es blanco, no es indio, pero que tiene corazón, tiene corazón, y es buena medicina y es buen remedio, así que andá tranquila. (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1)

Con la bendición de la abuela, Yamile emprendió un camino sin retorno que reafirmaría lo que desde niña sentía que debía ser su vida, camino que un siglo atrás había emprendido la requeteabuela, luego la abuela y que, ahora, Yamile recogía la posta de manos de ellas. Yamile confiesa lo que se dijo en ese instante: “ojalá me vaya bien, porque después de escuchar lo que escuché, sentía la necesidad de entrar profundamente en la

¹⁶ La maloca Cruz del Sur (2004): “Es un espacio donde confluye el pensamiento, el arte y la sanación; consagrado por el abuelo Francisco Piaguaje de la comunidad Siona del bajo de Putumayo para continuar el legado Bienestar Social y la Toma de Remedio Yagé. En este lugar, según el maestro Javier Lasso Mejía, propietario y guía espiritual de la maloca, el abuelo sembró su corazón para que se construyera allí un lugar, que como refieren algunos de los curanderos aprendices, mantenga en permanencia la labor y el servicio que implica la práctica ceremonial del remedio yagé... Dispuesta como un templo de curación, la maloca es consagrada al servicio de la sanación, con el fin de preservar y cuidar la vida, así, como los saberes heredados, propios de una memoria ancestral que permanece y debe permanecer adaptándose a los cambios del tiempo y el espacio, pero que, conserva la esencia originaria, creadora de la Naturaleza (Leytón 2021, 23-4).

medicina de la abuela. Ya no eran solamente las historias de infancia, o verla curar con las plantas, ya había otra cosa allí” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

“Si ese era el remedio, jamás de los jamases volvería a probarlo, eso pensé, eso sentí” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1). Esta fue la expresión de Yamile al recordar el encuentro con el remedio, encuentro en el que también pudo ver el mundo que la abuela había descrito en sus historias y llenarse de elementos que hoy, más de quince años después, siguen alimentando su camino. En esa primera experiencia, además de las visiones propias producidas por el remedio, ocurrió algo particular: “De pronto escuché la voz del maestro Javier hablando con otras personas, su voz me generó malgenio y lo que hice fue reclamarle por qué había puesto tantas trabas al camino, luego entendí que el reclamo no era a él, sino a la abuela; si desde niña pude iniciar el camino, ¿por qué lo haría solo hasta ahora?” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Yamile volvió a casa y fue a ver a la abuela, quien la esperaba con el caldo y el agua de panela listas, y con la inquietud de saber cómo le había ido. La respuesta de Yamile a la pregunta de la abuela fue: “no sé, abuelita, yo nunca más voy a volver a tomar”, y cuando le contó los pormenores de esta experiencia, la abuela entre lágrimas dijo:

Me equivoqué, y yo pensé, claro la abuelita se equivocó yo no debía haber ido allá. Y volvió a decir: me equivoqué, no era nieto sino nieta, como a mí me dijeron que solo debía transmitirle a un nieto, pues yo siempre había estado esperando un nieto hombre, y nieto no era un nieto hombre, yo me equivoqué, y ya no tenemos mucho tiempo (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Desde el día siguiente, y por espacio de cinco años hasta la muerte de doña Mariana, Yamile fue su aprendiz. Con ella conoció el arte de curar con el soplo y la palabra, a hacer del tabaco su remedio. Aprendió el compromiso con la curación que es su camino; de las plantas de poder y de lo que la naturaleza posibilita; sigue aprendiendo de los sentires y reflexiones; como de las reflexiones académicas en su paso por la universidad. Aprendió de sus maestras de quiropraxis como también de lo que el cuerpo de sus pacientes le dice. “Esta fue una época muy intensa y bella a su lado... y fue esa cercanía, esa conexión, un sueño hecho realidad, pero también surgía un temor: ¿cómo cuidar ese arte?” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

3. Las mujeres en el mundo de los conocimientos

Como mujeres hemos aprendido a desconfiar
del poder que surge de nuestro conocimiento
más profundo y no-racional.
Todas nuestras vidas hemos sido alertadas
en su contra por el mundo masculino,
que valora esta profundidad del sentir
lo suficientemente como para mantener
a las mujeres alrededor y en ejercicio de ésta
al servicio de los hombres, pero que teme
demasiado de esta profundidad para examinar
sus posibilidades en sí mismos.
Audre Lorde (Lara 2016, 44)

El conocimiento es un ejercicio intelectual y creativo, un atributo humano, y una categoría histórica que debe comprenderse a la luz de las dinámicas culturales, políticas, económicas, espaciales de las y los sujetos. Responde a una serie de relaciones y diálogos, como también a imposiciones violentas, que en algunos casos han atentado incluso contra quienes lo portan. Al respecto, Emanuel Coccia anota: “si los conocimientos quieren volverse mundanos, conocimientos y saberes de este mundo, deberán respetar la estructura. En el mundo todo está mixturado con todo, nada está ontológicamente separado del resto” (Coccia 2017, 114).

Por su parte Irene Lara propone el concepto “conocimientos transgresivos sobre la naturaleza, el espíritu y el erotismo”, al referirse a los conocimientos que agencian las mujeres que integran saberes de botánica, artes sanadoras y magia, y que conciben la triada cuerpomentespíritu como un todo, en tanto “representa al ser en su compleción” (Lara 2016, 35-6) . Este concepto posibilita poner en lenguaje el ámbito de estos conocimientos, valorarlos en su complejidad y restituir su importancia, así como la de quienes los portan, agencian y preservan.

Sin embargo, la modernidad ha construido una idea, un relato, una epistemología¹⁷ alrededor del conocimiento intentando universalizarlo, para unificar la forma de ser, estar y habitar el mundo. Y pese a los intentos de invisibilización, aniquilación, expoliación de saberes por parte de este enfoque coloniales, racistas y patriarcales, la diversidad de conocimientos ha pervivido, como lo afirma Boaventura de Sousa: “la diversidad

¹⁷ Norma Blasquez (2012) retoma los planteamientos de Sandra Harding, quien distingue tres elementos en el proceso de generación del conocimiento: la epistemología, el método y la metodología. Sobre la epistemología se refiere a que es la teoría que evidencia quién puede conocer, qué tipo de conocimiento produce, su contexto y circunstancias, y qué tipo de pruebas aplican para legitimarlo.

epistémica del mundo es abierta, porque todos los conocimientos son situados” (De Sousa Santos 2017, 250-1).

Donna Haraway (1995) propone la categoría de conocimiento situado haciendo alusión a aquellas epistemes, métodos y metodologías que se construyen en el marco de un espaciotiempo, sus particularidades contextuales, así como desde la visión y los cuerpos de las y los sujetos que lo producen; su proceso histórico, sus referentes culturales, sus prácticas, los tipos de relacionamiento, la subjetividad que encarnan. Haraway y también Blasquez (2012) son enfáticas en afirmar que todo proceso de conocimiento implica, también, un proceso relacional, de ahí que esté inmerso el poder. En este marco, la perspectiva feminista ha explorado en “el poder social de las personas que investigan, su poder en el proceso de investigación y su autoridad como productoras de conocimiento... y propone un cambio real en el conocimiento mediante la intervención de una perspectiva que favorezca a las mujeres” (Blasquez, Norma 2012, 37-8)

La categoría conocimiento situado posibilita incluir a las mujeres en el análisis respecto a los procesos de construcción de conocimiento; pero también ha permitido dialogar con perspectivas como la decolonial,¹⁸ que amplía el espectro incluyendo como sujetas y sujetos de exclusión a todas aquellas personas (hombres, mujeres, diversidades sexo genéricas) racializadas, colonizadas y marginadas sobre las cuales se ejerce opresión, discriminación, violencia, o expoliación, perspectiva que también aplica para la naturaleza.¹⁹ Exclusión que responde a la matriz colonial,²⁰ que se asienta en cuatro ejes: la colonialidad del poder, del ser, del saber, y sobre la madre tierra - naturaleza.

El patrón de poder evidencia la clasificación social a través de la jerarquización, en la cual el hombre blanco se autopercibe como sujeto dominante. El tipo de relacionamientos que establece se basan en la explotación/dominación/conflicto. La

¹⁸ Movimiento intelectual y político surgido en los años noventa desde América Latina y el Caribe que propone la visibilización de “las luchas subalternas en contra de la colonialidad... pensando no solo desde su paradigma, sino desde la gente y sus prácticas sociales, epistémicas y políticas...” (Walsh 2005, 23). La fuerza de lo decolonial está en lo propio, en lo que tienen las comunidades, en sus conocimientos, modos de ser y hacer. Busca evidenciar diversas formas de construir conocimiento desde las experiencias, reflexiones, aprendizajes, legados, diálogos entre cercanos, pero también con conocimientos y reflexiones del pasado, y apuestas que buscan construir un futuro compartido.

¹⁹ El concepto naturaleza, para Ramón Grosfoguel, es un concepto colonial que responde a “la cosmovisión dualista cartesiana occidental-céntrica” que ve lo humano como el que tiene vida, y todo lo que no sea humano como una herramienta para un propósito. Por tanto, la relación humano -naturaleza es instrumental... “En la visión holística no existe «naturaleza», sino el «cosmos» y todos estamos al interior del mismo como formas de vida interdependientes que co-existen entre sí” (Grosfoguel 2016, 129).

²⁰ La matriz colonial compuesta por el patrón de poder (Aníbal Quijano 2000), del ser (Nelson Maldonado Torres 2007), del saber (Edgardo Lander 2000) y de la madre tierra naturaleza (Catherine Walsh), pensadoras y pensadores de América Latina en el marco de la perspectiva decolonial, posibilita explicar las relaciones de dominación, explotación, expoliación que ha implicado la modernidad.

Colonialidad del ser está marcada por la racialización, la inferiorización, la deshumanización e infantilización de las culturas distintas a la hegemónica; imponiendo estrategias como la esclavización, la violencia y la expoliación.

La colonialidad del saber, cuyo precepto es que el conocimiento lo produce occidente y este pensamiento tiene carácter universal. Para esta perspectiva, al decir de Santiago Castro-Gómez, hay un solo modelo para producir conocimiento que se enmarca en la “racionalidad técnico-científica, epistemológica [para el que] el saber debe ser neutro, objetivo, universal y positivo” (Curiel 2014, 51). Y la Colonialidad de la Madre Tierra – naturaleza se hace patente en la relación binaria hombre-naturaleza, relación en la que el primero domina la segunda, la expolia, y desconoce cosmovisiones y relacionamientos de comunidades humanas con ella desde las perspectivas biofísica y espiritual (Huanca-Coila 2020, 233).

Como respuesta, la perspectiva decolonial, que recoge diversas experiencias, epistemologías, discusiones y propuestas presentes en el sur global, propone la interculturalidad, que pone en cuestión la matriz colonial para transformar las relaciones de poder. Para Catherine Walsh esto es posible desde apuestas colectivas que inician con una transformación individual: “re/conocernos, mirarnos internamente y deconstruir la colonialidad interna que cargamos, sacarnos a este/a sujeto/a que se rehúsa a abrirse a otros saberes, pensares, conocimientos y prácticas, en sí a pensar a partir de otras epistemologías” (Huanca-Coila 2020, 238) .

En el marco de la decolonialidad, surgen conceptos como extractivismo epistémico, extractivismo cognitivo y epistemicidio. Los dos primeros como propuesta de la pensadora indígena Leanne Betasamosake Simpson, perteneciente al pueblo Mississauga Nishnaabeg, de Canadá. Ella afirma que, en el marco de la modernidad y su matriz de poder, las ideas y los conocimientos se extraen como lo hacen con las materias primas, es decir saqueándolas “para mercadearlas y transformarlas en capital económico o para apropiárselas dentro de la maquinaria académica occidental con el fin de ganar capital simbólico” (Grosfoguel 2016, 133). Por su parte, De Sousa Santos plantea que el epistemicidio es el asesinato del conocimiento de las culturas subordinadas fruto de relaciones desiguales y como consecuencia del “privilegio epistemológico de la ciencia moderna” (De Sousa Santos 2017, 198).

Este es el contexto que posibilitó el silenciamiento de los conocimientos de las mujeres sobre la curación, el uso de la botánica, la cercanía con la mítica,²¹ la espiritualidad,²² la magia, el cuidado de las otras y otros y de lo colectivo. Este sistema requirió construir y consolidar instituciones fuertes que la validen: Estado, Iglesia, familia, ciencia, fábrica. Como también construcciones culturales, sociales e imaginarios en clave del binario: hombre/mujer, racional/irracional, civilización/barbarie, productividad/reproducción. Los primeros correspondientes, principalmente, a los cuerpos masculinos (hombres blancos colonos); los segundos a los cuerpos de las mujeres, a los cuerpos racializados, y también a la naturaleza/Pacha/Cosmos.

Ariel Salleh plantea que, desde una concepción androcéntrica, los cuerpos de las mujeres son recursos naturales, al igual que la tierra; es decir, tanto las mujeres como la naturaleza están disponibles para que los hombres se apropien de sus productos: hijos, trabajos, creaciones, recursos. “Dado que las mujeres son realmente seres humanos, hay un profundo antagonismo entre la “mujer” como matriz reproductiva objetivada y las mujeres como sujetos de la historia en propio derecho” (Salleh 1994, 40).

Lorena Cabnal, desde el feminismo comunitario,²³ destaca el vínculo cuerpo - tierra como el primer territorio a emancipar, y afirma que es en estos cuerpos, más allá del binarismo hombre/mujer, donde se evidencia la opresión, y es desde el cuerpo y el territorio reside la emancipación desde la sanación. Sanar con las plantas, hierbas e infusiones, sanar desde el arte y la afectividad, desde la memoria de las mujeres, desde el erotismo como energía vital. Sanar como “un acto personal y político...es también un acto de ternura con nosotras mismas ante la vida, pero también es un acto de

²¹ Eliade plantea que el mito como realidad cultural compleja que puede ser interpretada de diversas maneras. Cuenta una historia urdida en el comienzo, en los orígenes del mundo, la humanidad, la naturaleza; como también da cuenta de los ritos y “todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir, y que trabaja según ciertas reglas. Si el Mundo existe, si el hombre existe, es porque los Seres Sobrenaturales han desplegado una actividad creadora en los «comienzos» ...” (Eliade 1992b, 5-7).

²² Martha Inés Restrepo refiere al concepto de espiritualidad como “la subjetivación que opera el espíritu humano de los símbolos, ritos y relatos en una determinada época o grupo religioso” (Restrepo 2008, 151).

²³ Feminismo comunitario: “Es un pensamiento acción”, un movimiento social que surge en Bolivia en la década de los noventa que ha reconceptualizado el feminismo y la categoría de patriarcado construyendo una teoría social que no necesita ser complementada ni es complemento de otra. En sí explica el sistema de opresiones que vive la humanidad y la naturaleza y formula una propuesta: la comunidad como proyecto político, como horizonte de posibilidades, como utopía que se construye (Paredes y Guzmán 2014).

emancipación, pero también es un acto de transgresión y de rebeldía al sistema patriarcal actual” (Salgado 2018, 5-6).

Desde la perspectiva del sistema capitalista patriarcal, hablar de territorio es hablar de la riqueza de la naturaleza puesta al servicio del hombre y de su ambición, de su necesidad desmedida por poseer, por extraer, por colonizar. Ya lo recuerda Kate Millet: “a menos que se abandone la ideología de la virilidad (real o ilusoria) y de la preponderancia masculina, todos los sistemas de opresión seguirán funcionando, por el mero hecho de su preeminencia, tanto intelectual como emocional en la más elemental y primigenia de las situaciones humanas” (Millet 1995, 64). Entonces el cuerpo de las mujeres y el territorio en el mandato de la modernidad colonial y patriarcal, es objeto de conquista, colonización y opresión.

Silvia Federici (2020) pone de relevancia el papel de las mujeres “como tejedoras de memoria, según lo expresa la teórica activista mexicana Mina Navarro, ellas constituyen un importante instrumento de resistencia porque el conocimiento que nutren y comparten producen una identidad colectiva más fuerte y genera cohesión frente a la desposesión” (210). Federici también hace énfasis en que en el conocimiento que portan y legan las mujeres existe conexión con el pasado y una necesidad de dar continuidad a la relación humano-naturaleza.

Por su parte, Barbara Ehrenreich y Deidre English (2014)²⁴ recuerdan el papel transcendental de las mujeres curanderas, sanadoras, sabedoras y médicas quienes no figuran en las investigaciones ni las publicaciones oficiales sobre la salud, puesto que sus experiencias no se enmarcan dentro de los estándares de la medicina construidos en el siglo XIII, a pesar de que “la medicina forma parte de nuestra herencia de mujeres, pertenece a nuestra historia, es nuestro legado ancestral” (15-6).

Es claro entonces que se requiere un cambio de paradigmas, desmontar la matriz colonial que inicia, como invita Walsh, por la transformación individual y por construir relaciones recíprocas entre humanos y con lo no humano: la naturaleza/Pacha/Cosmos. También, por desmontar los criterios de objetividad, neutralidad y universalidad postulados de la ciencia moderna; es preciso visitar acontecimientos y apuestas epistemológicas para construir preguntas, categorías de análisis y reflexiones contextuales; indagar por las y los sujetos que construyen el conocimiento y lo recrean,

²⁴ *Brujas parteras y enfermeras: Una historia de sanadoras femeninas del año 1973*, cuya edición de 2014 la realizó la colectiva de mujeres mexicanas *Brujoas*, bajo el sello independiente El Rebozo Palapa Editorial.

co-construir con ellas y ellos; explorar en imaginarios colectivos, en narraciones míticas; revisar evidencias materiales que a juicio de la ciencia hegemónica son verdades, y que tal vez sean verdades convenientes.

4. El desencanto que llegó con la modernidad

Aquí estamos sin armas y con los brazos abiertos,
solo con nuestra magia.
(Anzaldúa 2016)

En los albores de la modernidad (siglo XV) la diversidad epistémica del mundo se vio en peligro, puesto que el imperativo del sistema fue sentar las bases de un pensamiento y una experiencia de vida unívoca, lineal, jerárquica, hegemónica, bajo el control del imperio de los hombres blancos. Apuesta que operó desde el control de los cuerpos, de las emociones, del uso del tiempo, del pensamiento, de las cosmovisiones, de la naturaleza; todo en función de la productividad y del dominio del mundo material. Afectando la diversidad de sistemas de conocimientos, a todos los cuerpos, pero en especial el de las mujeres y de las personas racializadas; como también a la naturaleza, que en adelante sería considerada, ante todo, materia prima y, por tanto, sujeta a explotación.

Entre los siglos XV y XIX, el mundo occidental atravesó tres hechos que posibilitarían el desarrollo y consolidación de la modernidad capitalista, colonial y patriarcal, se trata, también, de tres epistemicidios: el que inició con la llegada al Nuevo Mundo (1492); la esclavización de africanas y africanos y el comercio esclavista (siglos XVI – XIX); y la caza de brujas en Europa y América (siglos XV – XVIII). Sobre este último me referiré a continuación.

La caza de brujas fue un ejercicio sistemático de acallamiento, tortura y asesinato de un número indeterminado de mujeres entre los siglos XV a XVII, a manos de la Santa Inquisición y de tribunales civiles. Las mujeres perseguidas y asesinadas fueron principalmente de pueblos y aldeas, y carecían de abolengo y riquezas. Para el caso de Europa, eran campesinas, y en el de América: indígenas, esclavizadas y mestizas. Ehrenreich y English plantean que hubo tres requisitos para ser acusada de bruja: tener una sexualidad femenina, estar organizada y tener “poderes mágicos sobre la salud, que podían provocar el mal, pero también que tenían la capacidad de curar” (Ehrenreich y English 2014, 26-7).

Por tanto, bastaba con ser mujer para levantar sospecha y que se emprendiera contra ella, y su linaje, todos los protocolos impartidos por el *Maellus Maleficarum*;²⁵ posteriormente, con la expedición del código Carolina o Procedimiento para los juicios de crímenes capitales en 1532, el delito de hechicería fue castigado con la hoguera. Una acusación bastaba para condenar a una mujer como bruja, y que procediera a ser quemada sin que pudiera defenderse, puesto que todo intento de hacerlo la incriminaba más.

Para Silvia Federici (2010) la caza de brujas constituyó “un ataque a la resistencia que las mujeres opusieron a la difusión de las relaciones capitalistas y al poder que habían obtenido en virtud de su sexualidad, su control sobre la reproducción y su capacidad de curar” (233). Ehrenreich y English (2014) consideran que esta fue una lucha política que evidenció el interés de eliminar a las mujeres de prácticas curativas, puntualmente de la medicina (20-1). Para Mona Chollet (2019), este acontecimiento fue el “fin de la subcultura femenina vivaz y solidaria de la Edad Media”, suceso que instauró un nuevo concepto de saber, cuyo resultado fue “una ciencia arrogante, alimentada por el desprecio a lo femenino, que se asociaba con lo irracional, lo sentimental, la histeria, la naturaleza que se trataba de dominar” (35-6).

La caza de brujas es el temor de un sistema que emerge y que requiere para su consolidación tener el control de las relaciones de producción; de las y los sujetos y sus conocimientos; de la relación que los seres humanos establecían con su propio cuerpo, con la naturaleza/Pacha/Cosmos; también de la espiritualidad y la magia. Al respecto, Blasquez (2008) afirma que una de las principales razones de la caza de brujas tuvo que ver con perseguir la magia, puesto que amenazaba “el desarrollo de las instituciones surgidas de los poderes político, religioso y científico, que no aceptaban la inclusión de las mujeres” (123).

En este sentido Federici plantea que “la premisa de la magia es que el mundo está vivo, es impredecible y hay una fuerza en todas las cosas [...] por lo cual el mundo debía ser «desencantado»²⁶ para poder ser dominado” (2010, 237-239). Ante lo cual propone

²⁵ *Maellus Maleficarum*: compendio publicado en 1487 por dos monjes dominicos, quienes, basados en citas bíblicas, documentos eclesiales, creencias, y argumentos inquisitorios, evidenciaban la necesidad de emprender acciones que terminaran con el culto al demonio presente en los métodos empleados por hechiceras y curanderas, principalmente.

²⁶ Para la sociología de la religión, puntualmente para Weber, el mundo antiguo es un mundo mágico, en el que median fuerzas desconocidas, ocultas, que influyen y animan el comportamiento de los seres vivos y las cosas. El *encantamiento* refiere a que hay algo en el mundo más allá de lo tangible, de lo visible, algo sobre lo cual la razón no puede dar cuenta. Y el *desencantamiento* es el proceso histórico que posibilita que los seres humanos, desde el esquema de interpretación de la ciencia y la racionalidad,

reencantarlo, es decir, volver a conectar la relación histórica del ser humano con la naturaleza, las otras personas, con el propio cuerpo; avivar la capacidad de vincularse con las propiedades medicinales de las plantas, resignificar la relación con la naturaleza cambiando las lógicas de explotación y dominio; “recuperar una sensación de integridad en nuestras vidas... descubrir lógicas y razonamientos distintos a los del desarrollo del capitalismo” (Federici 2020, 269).

Entonces, para que Yamile pudiera acceder a los conocimientos de su linaje y ser depositaria de ellos a través de la transmisión, tuvo que sortear algunos obstáculos. El primero, el no por respuesta que recibió de su abuela ante la petición para que le enseñe el mundo del curanderismo. El segundo, cuando su abuela condiciona esta enseñanza a lo que el remedio dictamine. Yamile emprende la búsqueda del yagé hallando pistas, curiosamente, en la universidad, uno de los espacios privilegiados epistemológicamente de la modernidad; paradójicamente, y gracias a las características de Pasto (lugar de convergencia de la panamazonía), desde finales de los años ochenta del siglo XX los conocimientos alrededor del chamanismo amazónico han sido de amplia discusión y de creciente divulgación.

Si bien la matriz de la modernidad propone un modelo y utiliza todas las herramientas para imponerlo, es claro que la diversidad epistémica del mundo se expresa e irrumpe, evidenciando así la fuerza de su historia, la utilidad de estos conocimientos para las comunidades y su pertinencia para la armonía ser humano/naturaleza/Pacha/Cosmos. Conocimientos que fueron perseguidos, es el caso de los agenciados por las mujeres de Europa como de América, en lo que se conoció como la caza de brujas, que atentó contra los conocimientos y contra las mujeres y los linajes que los portaron.

experimenten y comprendan que el misterio es algo posible de conocer, predecir e incluso manipular, proceso que llegó con la modernidad (Attias 2015, 11-33).

Capítulo tercero

Conectar con la facultad: Encontrarse con, y legar un sistema de conocimientos

En una primera parte, el presente capítulo centra la atención en las particularidades de Yamile y su encuentro con la facultad y cómo este encuentro, gracias a la existencia de la abuela y las comprensiones que ella tenía, posibilitó que Yamile despliegue su percepción y afine el interés para acercarse a los conocimientos transgresivos que posibiliten la comprensión desde la totalidad y en completud cuerpomentespíritu/naturaleza/Pacha/Cosmos.

Un siguiente aparte hace alusión a la nominación de Yamile como curandera, y su explicación respecto a por qué aún debe surtir unos pasos, y cuáles debe dar, antes de denominarse así. Aquí se analiza el poder del legado, pero también de la capacidad de cada heredero o heredera de ponderarlo, contextualizarlo e incluso controvertirlo. Este aspecto, de la nominación, me permite discutir posturas desde teóricas feministas contemporáneas sobre la nominación bruja, su historia, tensiones, y las reivindicaciones que esta nominación puede tener en el actual contexto.

Finalizo este capítulo con el análisis de los conceptos de genealogía, herencia, legado y transmisión a partir de los planteamientos de teóricos y teóricas, leídos a la luz de la experiencia de este legado de curanderas; como también de las reflexiones que al respecto ha suscitado en Yamile.

1. La facultad, el activismo espiritual y la magia

Todo en el viviente no es más que articulación del soplo... Es por esto que los saberes más diversos, de la medicina a la teología, de la cosmogonía a la filosofía, lo han hecho en nombre propio de la vida, de sus formas más diversas (Spiritus, Pneuma, Geits). Para reconocerle el estatus, se ha hecho de él una sustancia separada de las otras, por su forma, materia y ser, el espíritu. Pero el primer y más paradójico atributo del soplo es su insustancialidad: no es un objeto distanciado, desprendido de otros sino la vibración por la cual toda cosa se abre a la vida y se mezcla con

el resto de los objetos, la oscilación que por un
instante anima la materia del mundo.
(Coccia 2017, 62).

Yamile fue aprendiz de doña Mariana por espacio de cinco años, pero para que doña Mariana aceptara ser su maestra pasaron varios años y Yamile debió sortear muchos retos. Siendo niña enfrentó dos: una enfermedad y el encuentro con la facultad. La enfermedad se relacionó con afecciones en la piel, las cuales desencadenaron otras molestias; por tanto, su infancia fue distinta a la de otras niñas y niños: su espacio fue la casa, su compañía, la suya propia, las voces que escuchaba y la abuela. La facultad tuvo que ver con estas voces que empezaron a llamarla:

Un día la abuela entró a la casa y me encontró concentrada, con la mirada fija en un remolino que había en la pared y en la voz que decía: veinte, veinte con nosotros. La abuela me tocó el pulso y me dijo: vos tienes el pulso de muerta. Entonces trajo sus ramas y me hizo el primer barrido. Allí entraron por primera vez en mí el aroma de sus plantas, las que me tranquilizaron. (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1)

En cuanto a la facultad, Gloria Anzaldúa afirma que es todo aquello que rompe con la percepción cotidiana, lo que posibilita el quiebre de las defensas y la resistencia, hace que nos movamos de lo familiar y seguro e ingresemos en un terreno propicio para agudizar la percepción, y desde allí lleguemos a lo profundo del alma y sus misterios. “Es un «sentir» instantáneo, una percepción rápida a la que se llega sin razonamiento consciente. Se trata de una conciencia aguda medida por la parte de la psique que no habla, que se comunica mediante símbolos e imágenes que representan los rostros de los sentimientos, es decir, tras las cuales residen o se ocultan los sentimientos” (Anzaldúa 2016, 85, 87).

Anzaldúa no consideraba reales sus experiencias psíquicas, las negaba, porque la racionalidad blanca se imponía, así que aceptarlas era creer en supersticiones e ir en contra de la conciencia desarrollada, “la conciencia de la dualidad”. Ella llama el otro modo de conciencia a la capacidad de ver las imágenes que vienen del alma a través de los sueños y la imaginación. Es crítica con las afirmaciones de la antropología blanca para quienes las y los indios tienen mentes «primitivas», incapaces de pensar desde la racionalidad. Y añade: “la cultura occidental ha convertido en «objetos» a las cosas y las personas al distanciarse de ellas, con lo que ha perdido el «contacto» con ellas. En esta dicotomía se halla la raíz de toda violencia” (83).

La presencia de la abuela fue muy importante para Yamile, puesto que su vida en general y sus relatos en particular en torno a las visiones que producía el yagé, le hacían decirse, “puede que yo no esté mal, estas cosas que veo existen” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1). Las cosas que veía, las voces que salían de las paredes, su propia voz reflexiva como la de una anciana, la capacidad de curar con sus manos que empezaba a poner en práctica con sus familiares, el sentirse distinta a las personas de su edad, a las personas de su familia, todo esto marcó la vida de Yamile desde su infancia.

En este punto vuelvo a pensar en Gloria Anzaldúa (2016), quien anda en búsqueda de “presagios por todas partes”, y quien recuerda que de niña, al escuchar el viento, comprendía sus mensajes: “Se supone que no debemos recordar tales hechos sobrenaturales. Se supone que debemos ignorar, olvidar, matar esas imágenes fugaces de la presencia del alma y de la presencia del espíritu” (82-3). Al igual que Gloria, también Yamile se debatía entre dos mundos; ambas crecieron en una interfaz, entre la magia y la razón, la completud y la desconexión; poco a poco y tras muchos embates y temores, aceptaron en su vida la facultad, lo que les permitió conectar en este plano realidades profundas a través de símbolos e imágenes: “Quien posee esta sensibilidad se encuentra dolorosamente vivo y abierto al mundo” (85).

En este sentido, Lara y las feministas chicanas proponen la creación de epistemologías propias, epistemologías brujas que Gloria Anzaldúa denominó activismo espiritual, consistente en “sanar los desconocimientos internalizados que demonizan la bruja y las espiritualidades y sexualidades transgresivas que ella representa” (Lara 2016, 37). Ante esto se despliegan otro tipo de miradas, no desde el estereotipo antes visto, no desde la connotación judeocristiana bien/mal, sino desde la valoración y validación de conocimientos ancestrales que sigan aportando a la vida, pero también que permitan, al decir de Chela Sandoval, descolonizar la imaginación y con ello transformarse a sí y al entorno (44-5).

Entonces, las mujeres chicanas, intelectuales y militantes, nos invitan a integrar la intuición, la escucha y la palabra, iniciando por cada una, para luego hacerlo en las relaciones que establezcamos. Al respecto, Lara recuerda las palabras de Anzaldúa: “Esta también es la lección de la Bruja: necesitamos escuchar nuestros corazones, intuiciones, subconscientes, cuerpos, cuerpomentespíritu, lo que sea que queramos que nuestras facultades de conocimiento incluyan y como queramos llamarlas, pero que van más allá de nuestras mentes racionales” (48).

Esta postura le da la vuelta a la mirada sobre las mujeres en general, y las brujas en particular. Invita a trabajar por la completud no en relación con otro, sino la completud con nosotras mismas. “Con Anzaldúa y otras brujanderas, ruego porque usemos todos nuestros poderes—incluso nuestros poderes eróticos—para trabajar en la compleción y conexión de nuestros seres, entre nosotros mismos, la tierra y el cosmos porque es por estos actos de conexión que la transformación es posible” (49).

El darle cabida a la facultad posibilita establecer conexión con nosotras, con nuestras percepciones; como también con los lenguajes de las plantas, de los minerales, del mundo animal. Attias Basso (2015), refiriéndose al análisis weberiano del mundo antiguo, anota que este era un mundo regido por la magia, en el que el funcionamiento de los seres y las cosas estaba mediado por el alma: “cuando nos alimentamos con un animal o vestimos sus pieles, tanto su alma como sus cualidades pasan a habitar en nosotros; cuando poseemos un objeto mágico somos capaces de acciones que nunca hubiésemos podido realizar sin éste. [Por tanto] el fin de la superstición que implica la racionalización religiosa, significa el fin de la confianza en las manipulaciones mágicas” (32-3).

De ahí que el desencantamiento del mundo, además de poner la confianza en lo mental y pragmático (correspondientes a la esfera de la modernidad capitalista), también hace que pierda significado la capacidad de asombro, el misterio. Y que, ante la manifestación de conexión con el alma, movida por la magia y lo no tangible, por el encantamiento y mito, desechemos estas percepciones, puesto que, para el sistema y sus paradigmas, la completud mentecuerpoespíritu/naturaleza/Pacha/Cosmos hace parte del mito el cual no le interesa explorar.

2. “Yo soy Yamile”

Trabajo desde la confluencia de los saberes.
 Trabajo desde la conciencia,
 y desde ahí los procesos quinestésicos
 de valoración, el sanarse a sí mismo,
 el preguntarle al propio cuerpo,
 permitirle que sea él quien conduzca a
 una posible realidad.
 Porque el cuerpo rechaza lo que no es real,
 y lo que es real sí lo sostiene,
 se instaura en lo mental, desde allí opera
 (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

¿Qué hacen las curanderas?: “saben manejar las artes del curanderismo: plantas, partería, las energías de los elementos, cómo hablarle al espíritu, cómo articular esas artes” (Leytón 2020). Si bien es la labor que Yamile ejerce, ¿por qué no se considera una? Cuando le pregunto cómo se nomina, me responde: “Yo soy Yamile”. En seguida recuerda su historia en la maloca Cruz del Sur en el Encano, lugar en donde tomó por primera vez remedio, y espacio que se ha constituido en un lugar importante para su formación personal y su labor. Me cuenta que tan pronto como empezó a frecuentar este lugar, el maestro Javier Lasso la invitó a que haga labores de curanderismo, “invitación a la que estuve huyendo porque no me sentía preparada, no me sentía capaz (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Pasaron casi seis años, y en junio de 2012 un sueño y el recuerdo de una visión de yagé le dieron un giro a su vida. En el sueño su abuela le hacía entrega de su botella de curar (o frasco de aguardiente)²⁷; si bien Yamile ya la tenía (puesto que esta fue la única herencia material que recibió de doña Mariana), aún no hacía uso de ella. “Esa noche, en el sueño, ella la sacó de su ruana y dijo: no hubo tiempo para entregártela bien, pero aquí está, es tuya” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Yamile asumió el sueño como la indicación para iniciar con el estudio de esta botella, así que la metió en su maleta y se fue a la maloca. Al llegar vio que habían cambiado la vasija para repartir el yagé por un jarro, y recordó que este cambio fue la visión que tuvo en su primera toma. Con el sueño, más la confirmación de la visión, entendió que algo nuevo llegaba.

Lo que no imaginaba es que el cambio que avizoraba para la maloca la involucrara. Fue así como luego de la toma, justo antes de iniciar el rito de curación, el maestro Javier le preguntó: “¿Yamile, va a curar?, ¿trajo sus cosas? Lo vi y le dije: lo único que traje fue el frasco de la abuela, y él me respondió: pues eso es. Entonces se levantó, tomó una wayra,²⁸ me la entregó y dijo: con este elemento también va a trabajar [...] Ese fue un día histórico para la maloca, porque nunca antes habían visto a una mujer curar” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Al día siguiente los sionas, quienes participaron de la toma de remedio, increparon al maestro Javier porque una mujer estaba en labores de curación en el marco del ritual

²⁷ Botella de curar o frasco de aguardiente: “recipiente de vidrio en el que se guarda la mezcla de bejucos y semillas a los que constantemente se agrega aguardiente y agua bendita con el fin de soplar sobre el cuerpo de una persona que sufre de aire o necesita limpieza” (Leytón 2012, Glosario).

²⁸ Wayra: sustantivo quechua relativo al viento. Es un elemento natural y artefacto cultural utilizado para hacer limpias de mal aire, o limpias en el contexto de la ceremonia de toma de yagé.

del yagé, algo inédito para ellos. Ante el reclamo él les respondió: “fue por dirección de la medicina que mostró quien era Yamile, que ella empezó a curar” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1). Esta alerta de los sionas tiene que ver con que en su sistema de creencias la sangre menstrual es peligrosa para el curaca, puesto que su olor puede “destruir la sustancia chamánica (rau)²⁹ que representa su conocimiento y que se acumula dentro de su cuerpo”, es por esto que las mujeres siona menstruantes tienen prácticas de aislamiento (Langdon 2014, 261). Esto no significa que las mujeres no ejerzan labores de curandería; lo hacen, y de hecho cuando llegan a la menopausia sus conocimientos son fundamentales para el desarrollo de la comunidad.

Fue así como desde junio de 2012 Yamile inició su camino como curandera en la Cruz del Sur, fue aceptada por la comunidad de los Siona guardianes de la tradición del yagé e impulsores de compartirlo en este espacio. Sobre la maloca y la labor que allí desempeña Yamile dice: “Si bien hay una disciplina, hay un conducto, hay una tradición que hay que respetar, se valora tu manera. Allí servimos varias mujeres y hombres, quienes participamos desde lo que somos y tenemos para brindar. Yo hago labor allá por decisión propia” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1)

Entonces, ¿por qué Yamile no se reconoce como curandera? ¿Por qué a la pregunta sobre cómo se denomina, la respuesta es “Yo soy Yamile”? Ella me increpa: “yo no me denomino curandera, mi abuela tampoco lo hacía, quienes nos denominan así son las otras personas, en mi caso quien lo hizo fue el maestro Javier [...] Mi abuela decía: mi bisabuela curaba, yo estoy aquí y también hago ese servicio y vos también te vas a dedicar” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

El “vos también te vas a dedicar” le reafirma a Yamile su camino, su legado y elección, sin embargo, la abuela le anuncia que solo se dedicará a la labor cuando llegue su tiempo, y su tiempo es cuando deje de menstruar. Posteriormente en una toma de yagé con el taita Víctor Jacanamejoy de Samanoy Santiago Putumayo, él le reafirmó este mandando cuando le dijo: “vos te vas a dedicar a esto cuando te vuelvas hombre. Volverse hombre es igual a cuando dejes de menstruar y no lo tomes a mal, ni lo tomes como machismo o cosas malas, no. Me refiero a que cuando dejes de menstruar ahí te vas a dedicar” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1). Para Yamile quedó claro que cuando llegue la menopausia, llegará también el momento de dedicarse, y será entonces cuando pueda nominarse como curandera, no antes. Pero para ello, aún falta algún tiempo.

²⁹ Langdon se refiere a la sustancia chamánica como rau. Recuerdo la palabra hebrea Ruah, que es femenina y se refiere al soplo, al aliento creador, que luego el griego lo comprenderá como espíritu.

3. Bruja: un nombre dado por el opresor que hoy identifica la resistencia

La bruja encarna a la mujer liberada de todas las dominaciones, de todas las limitaciones: es un ideal hacia el que tender, ella muestra el camino.
(Chollet 2019, 8).

Desde mi interés por evidenciar los conocimientos y el legado de las mujeres que portan y practican “conocimientos transgresivos sobre la naturaleza, el espíritu y el erotismo” (Lara 2016, 36), me interesa ahondar en el debate vigente sobre la definición bruja, a la luz de los planteamientos de algunas autoras. En tanto que esta nominación rodeó la vida de doña Mariana y de alguna manera también la de Yamile:

Mi padre decía que tanta cercanía con la abuela me volvería bruja como ella, fue difícil su actitud, me costó muchas discusiones y distanciamientos. Con el tiempo supe que mi abuela paterna murió por una brujería, entonces comprendí su temor, pero antes de saberla y comprenderla, mi respuesta era: a mí me gusta lo de mi abuela y eso no me lo van a quitar, ¡llámenme como quieran! Así como mi papá, los vecinos decían que lo que hacía la abuela era malo, así miraran salir a la gente sana, porque había una imagen creada que ella hacía brujería. Esto generó un estigma de rechazo y miedo, y ante esto mi abuela se reía. (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1)

Norma Blasquez da cuenta de dos nominaciones, la de la hechicera y la de la bruja. “La primera era la mujer curandera y sabia con el poder también de hacer un maleficio [...] todo mediante el uso de hierbas y rituales, por un don innato y recursos mágicos” (Blasquez 2008, 17). A la hechicera se la asocia con la cultura popular y fue ella quien sufrió los rigores de la persecución, sometimiento y asesinato en lo que se denominó caza de brujas. Blasquez, hace una distinción entre ser hechicera y practicar la magia alta. Esta última corresponde a los conocimientos alrededor de la astrología y la alquimia, principalmente, que eran practicadas por hombres de las élites; sobre todo, menciona que eran clérigos y médicos. Y anota: “Su fin era espiritual: el conocimiento de Dios [...] Esta magia, que luego daría lugar a la ciencia moderna, no fue perseguida” (Blasquez 2008, 17-8).

Sobre la nominación bruja, Blasquez dice que fue una invención de las élites de finales del medioevo y comienzos de la modernidad, las cuales sobre la base del concepto de hechicera, sumando al imaginario judeocristiano de la existencia del demonio como antítesis del dios cristiano, más la reinterpretación de tradiciones populares sobre las mujeres y espíritus femeninos presentes en distintas tradiciones populares, enmarcaron

todo conocimiento popular asociado con las mujeres como demoniaco (Blasquez 2008, 18-9). Natalia Ortiz por su parte, menciona que esta figura emerge como la continuación de las “sacerdotisas destronadas” y ambas articulan su cuerpo con lo sagrado, lo divino y lo terrenal, lo sacro y lo profano, y rechazan “la condena y la desertificación del cuerpo” (Ortiz 2019, 4-5) .

Para Mona Chollet la bruja remite a una experiencia que el sistema de conocimientos oficial desprecia, y anota: “remite a un saber telúrico, a una fuerza vital, a una experiencia acumulada que el saber oficial desprecia o reprime” (Chollet 2019, 8). Por su parte Irene Lara plantea cómo la bruja hoy es una figura cultural femenina que está fuera del control patriarcal, pero también en el contexto de América Latina, tiene una implicación racializada, puesto que integrantes de comunidades indígenas, chicanas/latinas no están cómodas con esta nominación porque están en el borde, mujeres racializadas, empobrecidas quienes siguen sometidas a todo tipo de vejámenes. La autora dice: “construirlas como mujeres intrínsecamente malvadas, servía a los intereses de la iglesia, el Estado y la familia patriarcales al hacerlas ejemplo de cómo no comportarse” (Lara 2016, 36). Para otras, en cambio, la nominación bruja remite a la persistencia de los conocimientos indígenas a pesar de la imposición colonial que buscó “destruirlos, invalidarlos y apropiárselos” (Lara 2016, 36).

Para zanjar la dicotomía existente entre la curandera buena y la bruja mala, Lara retoma los planteamientos de Ana Castillo, quien propone que tanto la bruja como la curandera son sanadoras con una comprensión integral del cuerpo, la mente y el espíritu, la primera es la encargada de conectar con el mundo de los espíritus; la segunda es experta en saberes curativos del cuerpo: es médica, herbolaria, sobandera, partera (Lara 2016, 34).

Lara plantea, de la mano de autoras como Castillo y Rebolledo, que el término bruja connota una conexión profunda consigo misma, integrativa en tanto se lee y lee al mundo en la clave cuerpo-mente-espíritu; quien tiene claridades respecto a que el cambio es personal y social. No obstante, anota que “tal representación empoderada no es tan común como aquella de la bruja de poderes ambivalentes que al final solo inspira desconfianza y miedo” (Lara 2016, 40). Lara advierte también que esta claridad política, del conocerse, conocer las herramientas y agenciar transformaciones sociales son amenazas para el sistema hegemónico.

Hoy hay mayor información, apertura e interés frente a los conocimientos que portan y practican las mujeres, especialmente las que se denominan brujas, hechiceras,

curanderas debido en gran medida al impulso que distintas vertientes del feminismo han reivindicado. Chollet recuerda así a la estadounidense Maltilda Joslyn Gage, quien en el siglo XIX abordó la caza de brujas desde una perspectiva feminista, proponiendo leer en los procesos de caza de brujas, mujeres en lugar de brujas, abriendo una gran puerta que ha permitido numerosas lecturas y relecturas, interpretaciones, reescrituras, acciones de mujeres quienes han puesto en crisis la interpretación patriarcal de este epistemicidio (Chollet 2019, 23).

¡Somos las nietas de las brujas que no lograste quemar! ¡Tiemblen, tiemblen, las brujas han vuelto! Frases que desde finales del siglo XX y con fuerza en el siglo XXI se escuchan en distintos lugares, puesto que cada vez más se recuerda y reivindica el poder de las brujas quemadas en las piras; esto, a través de investigaciones, manifiestos, movimientos espirituales, acciones lideradas por mujeres de diversos países y continentes (Chollet 2019, 28).

Entonces, conocer la génesis de este concepto, sus usos, las cargas simbólicas que tiene, posibilita darle la vuelta a la nominación patriarcal, y resignificarla desde la historia, y la acción política de mujeres que han preservado conocimientos antiguos, que los siguen practicando para ponerlos al servicio de sus comunidades, sobre todo en zonas marginadas y también donde hay mayor conciencia frente al papel sanador, restaurador y potenciador de estos saberes. En este sentido, Lara y las feministas chicanas proponen una posicionalidad bruja:

que incluya desarrollar nuestras propias epistemologías brujas en el proceso de recordar, revisar y construir conocimiento, así como la participación en otras formas de cambio social [...] consiste en sanar los desconocimientos internalizados que demonizan a la Bruja y las espiritualidades y sexualidades transgresivas que ella representa. (Lara 2016, 38)

Estos son tiempos de restaurar el papel de las mujeres, de sus conocimientos y poderes; reivindicar a aquellas que fueron asesinadas en las hogueras; pero también, de quienes continuaron en silencio alentando el fuego de la magia, quienes compartieron sus conocimientos con sus linajes y que han hecho de él un legado. Son tiempos de narrar las historias de las brujas, quienes avivan la magia y reencantan el mundo.

4. La genealogía y el reto del legado

Mi mamá sabe mantiar, mi mamá sabe arreglar.
 Cuando mi persona no está y es muy urgente,
 mi mamá puede ayudar. Y hoy mi mamá dice:
 ¡ay yo no haberle aprendido más a la abuela!
 Pero no hubo un aprendizaje intencionado,
 fue de ver cómo se hace, que sabe cómo hacerlo.
 Desde que haya raíz por cualquier lado germina.
 De hecho, todos los hijos de la abuela tienen dones
 pero no los cultivaron, los niegan,
 o no vuelven a hablar de ellos.
 (Leytón 2012)

Doña Carmen, doña Mariana y Yamile pertenecen a una genealogía; es decir, tienen un vínculo consanguíneo que conecta de abuela a nieta. Además de este lazo de sangre, las convoca un interés: la medicina ancestral, puntualmente los conocimientos asociados al curanderismo. Cada una, en su contexto, se interesó, fue interpelada e interpretó estos conocimientos. Conocimientos que llegaron a través de la palabra dicha y el ver hacer: doña Mariana vio y escuchó a doña Carmen cómo se curaba con emplastos, con medicinas de la naturaleza, con el remedio y el tabaco; a su vez Yamile vio desde niña a su abuela soplar con tabaco, con su botella de curar, aprendió de ella. Estos conocimientos se inscriben en una genealogía, son su herencia y legado.

Alejandra Oberti (2004) afirma desde los planteamientos del psicoanalista egipcio Jacques Hassoun, que todas las personas nos inscribimos en la genealogía de quienes nos preceden, y nos vinculamos a ellas y a ellos cuando recibimos su patrimonio material y simbólico. Por su parte, Gina Saraceni refiere que etimológicamente la palabra herencia tiene que ver con arraigo, adhesión y pertenencia del presente con el pasado, adhesión a bienes materiales y simbólicos (patrimonio, herencia, legado) que posibilitan que las y los sujetos se inscriban en una tradición. Y propone que la herencia puede entenderse como “disolución y promesa”. Disolución en tanto es un fragmento del pasado, y como promesa porque quien lo recibe en el presente cuenta con elementos propios de su contexto para interpretarlo y comprenderlo (Saraceni 2008, 14-5).

Ana Amado y Nora Domínguez recuerdan que el principio de transmisión es la condición de la sucesión genealógica, sin transmisión no es posible que el legado se mantenga (Amado y Domínguez 2004, 36); como también es indispensable que tanto quien transmite la herencia, como quien la recibe sean sujetas activas, puesto que se requiere interés de quien lega para hacerlo, pero sobre todo de quien hereda para recibir

la herencia, ya que debe activar elementos de su contexto para interpretarla y, tal vez, para interpellarla (Saraceni 2008, 18; Oberti 2004, 129). Yamile recuerda que cuando hablaba con su abuela sobre el por qué en su familia el conocimiento en torno la curandería se transmitía de abuela a nieto o nieta, y no de madre/padre a hija o hijo, la abuela respondía: “lo único que se sabe es que es de abuelo a nieto, porque por lo general a los hijos no les interesa lo que los padres hacen, es como cuestión de interés, [...] por eso es que siempre se espera que llegue el nieto” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Doña Mariana recibió el legado de su linaje, su abuela Carmen fue la encargada de transmitirle algunos conocimientos a través de su relato y de su quehacer. Posteriormente, en una toma de yagé recibió las instrucciones que le permitirían construir su camino como curandera, y también a quién legar su herencia: a un nieto varón. Siguiendo este mandato y siendo fiel al contexto en el cual creció y vivió, en el cual quienes heredaban los bienes materiales y simbólicos eran los hombres, generalmente los primogénitos, estuvo a la espera de su nieto varón. Cuando el hermano mayor de Yamile (primogénito de esta familia) fue a vivir a su casa, lo acogió con cariño y con la esperanza que fuera su aprendiz, pero pronto supo que él no era el tan esperado nieto.

Por eso ante las múltiples solicitudes de Yamile para que su abuela le enseñara, la respuesta era no. Un no que con el tiempo fue: ve y pregúntale al remedio, a ver si lo encuentras; si él dice sí, hablamos. Por eso cuando Yamile lo encontró y le contó a la abuela las visiones que tuvo con él, la abuela dijo: “...me equivoqué, no era nieto sino nieta, como a mí me dijeron que solo debía transmitirle a un nieto, pues yo siempre había estado esperando un nieto hombre, y nieto no era un nieto hombre, yo me equivoqué, y ya no tenemos mucho tiempo (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Yamile cuenta que, entre las enseñanzas de la abuela, esta le insistía: “Cuando conoce y sabe, uno elige. Yo elegí. No todos los conocimientos de doña Amalia los acepté” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1). Es claro entonces que en este proceso de conocimiento en torno al tabaco que doña Mariana adquiere de doña Amalia Granja, y que a su vez ella lega a su nieta Yamile, hay un ejercicio de revisión, reinterpretación y de decisión en torno al legado, al uso que debe darle al tabaco. Le insiste que no es una herramienta adivinatoria, sino una para curar la mentecuerpoespíritu a través del soplo.

Otro legado que pasó de abuela a nieta fue el relacionamiento con la red de curanderos del Putumayo. En lo que respecta a Yamile lo ha hecho con el pueblo Siona

de Buena Vista, con la familia del Taita Pacho Piaguaje, especialmente su nieto Julio, contemporáneo a Yamile. Y desde hace pocos meses ha entrado en contacto con mujeres curanderas del linaje Tisoy, pertenecientes al pueblo Inga en Santiago, Putumayo.

La manera como se transmite el conocimiento es el relato, relato que es un fragmento del pasado, que requiere ser comprendido, interpretado y asumido a partir de los marcos de referencia de quien lo recibe. En torno al relato hay un aspecto que es importante y que tiene que ver con el ejercicio investigativo y escritural que adelantó Yamile para graduarse en Filosofía y Letras, trabajo que tituló *El último tabaco, danzando sobre las cenizas* (Leytón 2012), inspirada en la vida de la abuela como curandera, el tabaco y sus usos en contextos de curación.

Este texto le permitió encontrarse con su pasado, con lo que de él queda en la palabra de su abuela Mariana, en los hallazgos y conexiones que logró establecer a partir de las fuentes consultadas. Con él Yamile reafirma su vocación por el conocimiento legado, que la interpela e interpreta, esta vez en este gesto escritural. Este “escribir hacia atrás”, con el interés de “reescribir su pasado” (Saraceni 2008, 32-34), lo leo como un homenaje a sus abuelas, dejando memoria del legado y el linaje al cual pertenece.

Este vínculo que ha posibilitado la continuidad del legado entre doña Carmen, doña Mariana y Yamile, es lo que Hassoun llama repeticiones fecundas, porque “son las que aseguran a cada generación el nexo con la que le precede a la vez que les permiten contactar con lo nuevo, con lo que es propio de esa generación” (Oberti 2004, 133). En este punto de la historia Yamile tiene el reto de preparar el camino para que el legado continúe, y que las repeticiones fecundas den continuidad a los conocimientos en torno a la curandería en el marco de la medicina ancestral en este territorio panamazónico. Si bien es pronto aún para saber qué pasará con la continuidad de este linaje de curanderas, es un tema que no ha sido ajeno a la vida de Yamile.

“¿Cómo cuidar ese arte?”, fue la pregunta que Yamile se hizo en tanto su abuela reconoció en ella a la nieta que debía legar sus conocimientos. Pregunta que ha hallado pistas en las palabras de la abuela Mariana y el taita Víctor, quienes coinciden en decirle que ella se dedicará la labor de curandera en tanto deje de menstruar; y también le anuncian que tendrá hijos que serán “gente de remedio”; pero su abuela le dice algo más: que “por encima de eso, yo soy sola” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Ante estas palabras Yamile me cuenta que ha querido formar un hogar, pero que no ha tenido la oportunidad de concretar ese anhelo y ese mandato. Entonces surge la pregunta: ¿Cómo heredar este conocimiento si no tiene hijas o hijos? A lo que responde:

“Creo que mientras haya una raíz que esté viva y que se esté alimentando, por cualquier lado germina, y va a surgir, va a renacer. Tal vez no con las mismas condiciones, tal vez no con los mismos saberes, pero sí con la misma esencia, y es esa esencia que yo miro en Manuel y en Stefani” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Yamile añade: “antes de su muerte, la abuela le anunció a su hijo, el abuelo de Stefani, y a mi mamá, la abuela de Manuelito, que venían nietos en camino y que iban a ser un gran regalo” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1 2021). Con respecto a Manuel menciona que su linaje paterno viene de la amazonía, del Caquetá, y que fue un niño anunciado por el remedio. Y anota: “A veces me pesa contar un poco esto, pero bueno, él tendrá la decisión de hacer su propia historia, que esto no sea una atadura ni un manifiesto para que él siga este camino. Él verá qué camino tomar” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

Yamile considera que puede suceder que lo dicho por la abuela Mariana y el taita Víctor se modifique, como ocurrió en su caso, la herencia y el legado la recibió una nieta y no un nieto, como estaba anunciado. Por tanto, confía que se genere una variante: “¿por qué no pueden estar la variante si vienen de la misma raíz?

Yamile finaliza su reflexión afirmando:

¿Qué es lo que se transmite como tal? lo que realmente transmitimos es una esencia. No creo que tiene que ver la raíz genética, tiene que ver con la raíz de origen, de origen de la humanidad; por tanto, cualquiera que despierte su consciencia despierta su raíz [...] Eso que mi abuela vio en Javier Lasso, el abuelo Francisco Piaguaje vio en Javier Lasso, y que Javier Lasso vio en mi persona, el corazón, es el lugar donde está el legado”. (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1)

Las abuelas legan sus historias, sus memorias, sus relatos y reflexiones a sus nietas, posibilitando así que se dé continuidad a su herencia. Herencia que es recibida, aceptada, interpelada e interpretada por ellas. De esta manera las nietas se hacen cargo de la continuidad de estos conocimientos con las herramientas que brindan sus contextos, desde sus visiones, y la fuerza de sus espíritus. Ellas, con sus acciones y sus voces, aportan a construir la genealogía de mujeres curanderas en Pasto, Colombia.

Conclusiones

Tuve el privilegio de conocer la historia de tres mujeres que, en distintos momentos, han aportado a darle continuidad a un legado: el curanderismo en el contexto de la medicina ancestral en Pasto, Colombia, territorio panamazónico. De ahí que la historia narrada por Yamile Leytón, me ha posibilitado proponer una mirada alrededor de sus conocimientos, sentires y legados; también, acercarme a profundizar en las particularidades del territorio, que se interpreta desde la visión del pensamiento andino y comprender que la diversidad epistémica del mundo (De Soussa Santos 2017) emerge y pervive a pesar de todas las adversidades.

La medicina ancestral, puntualmente la medicina de los Andes y la Amazonía, que territorialmente es la que observa esta investigación, tiene como base el chamanismo; la unidad cuerpomentespíritu; y las relaciones que se establecen en la vida comunitaria, con el territorio y cada uno de sus componentes. Son conocimientos que surgen y se recrean en Pacha/Cosmos. En este sentido cuando una de estas relaciones no está en armonía surgen enfermedades y alteraciones en el orden social, que pueden corregirse desde la medicina ancestral, en tanto esta posibilita restaurar el equilibrio y sostener la vida en completud.

Para que este sistema de conocimientos se preserve se requiere que los ecosistemas se desarrollen sin que la intervención humana los devaste; que se dé continuidad a la transmisión de los conocimientos asociados a la medicina ancestral; así como que la red de relaciones que posibilita el intercambio de plantas, medicinas y remedios, construida históricamente entre habitantes de la selva y los Andes, continúe y se amplíe.

Este sistema de conocimientos que se crea, recrea y sustenta en la franja Amazónica y Andina, cuestiona e interpela al sistema de conocimientos unívoco que se ha erigido en el marco de la modernidad. En este sentido, al preguntarme por el conocimiento, reconozco que existen diversos sistemas de conocimientos, que estos responden a su contexto territorial, a las prácticas culturales que se producen, a la memoria ancestral; como también a la capacidad creativa de sus habitantes, quienes, en cada momento histórico, los recrear, contextualizan, interpelan, ajustan, validan, y por supuesto lo transforman.

De ahí que, para el sistema de conocimientos en torno a la medicina ancestral, el curanderismo posibilita articular los conocimientos sobre herbolaria, partería, la sustancia energética de los elementos y seres, los diálogos con los espíritus (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1). Conocimientos que principalmente legan, portan, preservan y practican las mujeres. Conocimientos que para la Europa moderna, colonial, capitalista y patriarcal fueron considerados demoniacos; así también a las mujeres que los portaban a quienes denominaron brujas, mujeres que fueron sometidas a todo tipo de vejámenes que acabaron con millones de ellas tanto en Europa como en el Nuevo Mundo.

Para reivindicar el aporte de las mujeres al sistema de conocimientos en torno a la medicina en general, y a la medicina ancestral en particular, distintas corrientes y perspectivas del feminismo han propuesto relecturas y revisiones, haciendo posible resituar en la historia a las mujeres que aportaron y continúan aportando para preservar y cuidar la vida, a través de sus conocimientos herbolarios, del conocimiento de su propio cuerpo, del erotismo, de los ciclos de vida y muerte.

En este sentido, desde la perspectiva del feminismo chicano, se propone la creación de una epistemología propia denominada activismo espiritual que posibilite sanar la carga simbólica y fáctica que ha demonizado los conocimientos de las mujeres (Lara 2016). Y también reconocer, valorar, validar y explorar en la facultad (Anzaldúa 2016) como el sentido que permite conectarse con lo que hay en lo profundo del alma para, desde ese lugar, fortalecer el conocimiento sobre sí, el entorno y los lenguajes de Pacha/Cosmos.

En este marco surge y se sostiene el linaje de curanderas conformado por doña Carmen, doña Mariana y Yamile, quienes han aportado a lo largo de tres siglos (finales del siglo XIX, siglo XX y lo que va del siglo XXI) al sistema de conocimientos alrededor de la medicina ancestral en la panamazonía. Las tres pertenecen a una genealogía, por su vínculo consanguíneo. Las tres se interesaron por el conocimiento que su abuela portaba, lo recibieron a través de la palabra y el ver hacer; se encargaron de revisitarlo, resignificarlo, contextualizarlo y elegir desde qué lugar lo desarrollarían, para lo cual, cada una apropió herramientas y elementos de su contexto.

Las tres encontraron en el conocimiento que ofrecen dos plantas: el bejuco banispteriopsis caapi (yagé/ ayahuasca/ remedio), y el tabaco, los insumos para el fortalecimiento de su propio proceso. El yagé se ha constituido como la medicina que les permitió a doña Mariana y a Yamile hallar claridades para su camino como curanderas. El tabaco ha sido el remedio con el cual se conectan con las y los pacientes para mitigar

los males del cuerpo y del espíritu. Otro elemento en común tiene que ver con que las tres han establecido relaciones con la red de curanderas y curanderos del Putumayo, red que les ha permitido conocer, como también profundizar en los conocimientos sobre la herbolaria, insumo fundamental de su medicina.

Cada nieta, de la mano de su abuela y el remedio, recibió instrucciones para su camino como curandera. Tanto para doña Mariana como para Yamile, el conocimiento llegó por las historias de sus abuelas, por la enseñanza que recibieron al verlas ejercer su labor. En el caso de doña Mariana, la visión del yagé reconfirmó su camino y, desde muy niña, le señaló la ruta para hallar las herramientas para que este conocimiento pudiera desarrollarse y también legarse. En el caso de Yamile, la presencia de la facultad en su vida, así como el acompañamiento de la abuela le permitieron comprender sus propias particularidades y, por tanto, decidir que el camino que quería seguir se relacionaba con el de la curación.

En este punto de la historia personal de Yamile, según los mandatos transmitidos por su abuela y reafirmados en el contexto ceremonial de la toma de yagé, su momento para dedicarse a la labor aún no llega, el momento será cuando ella transite por la menopausia. Por ahora Yamile sigue preparándose: recorriendo el territorio; participando de encuentros y procesos ceremoniales en torno a la medicina del yagé y otras medicinas ancestrales; intercambiando conocimientos con maestras y maestros de distintos lugares; investigando sobre el mundo que la rodea; revisando su camino, posibilitando con cada paso acercarse a “despertar su conciencia para despertar su raíz” (Leytón 2021, entrevista personal; ver Anexo 1).

En este proceso Yamile va dejando impronta del legado recibido cuando realiza acciones de curanderismo en el contexto ceremonial de toma de remedio en la maloca Cruz del Sur y en su propio espacio de consulta, también desde la investigación y la escritura. Esta última herramienta le permitió escuchar y dialogar con su abuela Mariana, y en este “escribir hacia atrás”, con el interés de “reescribir su pasado” (Saraceni 2008, 32-34).

Con el ejercicio investigativo realizado por Yamile, y con el aporte que hago en este documento, considero que contribuimos a la construcción y fortalecimiento de la genealogía de mujeres curanderas del sur de Colombia. Honramos el legado. Reconocemos la agencia de ellas, ponemos de relevancia que son sujetas de discurso. También resaltamos el valor en la palabra dicha: la que cura, la que enseña a curar; la que

narra. Y de esta manera aportamos a la recuperación histórica de saberes válidos y vigentes para el contexto de la panamazonía.

Obras citadas

- Afanador, Claudia, y Gabriela Hernández. 1995. “Reflexiones sobre el Pensamiento andino: La educación en sociedades mestizas”. *Revista de investigaciones* 7 (1): 25-34.
- Amado, Ana, y Nora Domínguez. 2004. “Introducción”. En *Lazos de familia: herencias, cuerpos, ficciones*, editado por Ana Amado y Nora Domínguez, 14-40. Buenos Aires: Paidós.
- Anzaldúa, Gloria. 2016. *Bordelands. La frontera: la nueva mestiza*. Madrid: Capitán Swing.
- . 2018. *Chicanas deslenguadas: vivir en la frontera*. México: Palapa Editorial El Rebozo.
- Attias Basso, Aarón. 2015. “El desencantamiento del mundo y lo sagrado. Un espacio común para Max Weber y Georges Bataille”. Tesis de maestría, FLACSO Argentina.
<https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/7704/2/TFLACSO2015AAB.pdf>
- Behar, Ruth. 2009. *Cuéntame algo aunque sea una mentira*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Blazquez Graf, Norma. 2008. *El retorno de las brujas: incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. México: UNAM.
- , comp. 2012. *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: UNAM.
- Caicedo Fernández, Alhena. 2010. “El uso ritual del yajé: patrimonialización y consumo en debate”. *Revista colombiana de antropología* 46 (1): 63-86.
www.redalyc.org/articulo.oa?id=105015237003.
- Ciriza, Alejandra. 2015. “Construir genealogías feministas desde el sur: encrucijadas y tensiones”. *Millcayac - Revista Digital De Ciencias Sociales* 2 (3): 83–104.
<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/523>
- Coccia, Emanuel. 2017. *La vida de las plantas: una metafísica de la mixtura*. Buenos Aires: Miño y Dávila editores.
- Col Ministerio de Cultura. “Proyecto Maloca: Cultura Viva, Memoria Presente”.
Ministerio de Cultura.

- <https://www.mincultura.gov.co/SiteAssets/documentos/poblaciones/Malocas/Proyecto%20Malocas.pdf>.
- Chollet, Mona. 2019. *Brujas. La potencia indómita de las mujeres*. Madrid: Ediciones B.
- Curiel Pichardo, Ochy. 2014. “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial”. En *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*, editado por Mendia, Irantzu, Marta Luxán, Matxalen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zirion y Jokin Azpiazu Carballo: 45-61. Bilbao: Universidad del país Vasco / Hegea.
- De Sousa Santos, Boaventura. 2017. *Justicia entre saberes: epistemologías del sur contra el epistemicidio*. Madrid: Morata.
- Ehrenreich, Barbara y English, Deidre. 2014. *Brujas, parteras y enfermeras: Una historia de sanadoras femeninas*. Oaxaca México: Cooperativa El Rebozo y la Colectiva Brujxs.
- Eliade, Mircea. 1992a. *Lo sagrado y lo profano*. 8.^a ed. Barcelona: Labor.
- . 1992b. *Mito y Realidad*. Barcelona: Labor.
- Federici Silvia. 2010. *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpos y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- . 2020. *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Garay de, Graciela. 1999. “La entrevista de historia oral: ¿monólogo o conversación?”. *Revista electrónica de investigación educativa* 1 (1): 81-9. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15501107>.
- García Salazar, Juan y Catherine Walsh. 2017. *Pensar sembrando/ sembrar pensando con el Abuelo Zenón*. Cátedra de Estudios Afro-Andinos: 101 -103. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala.
- Grosfoguel, Ramón. 2013. “Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI”. *Tabula Rasa* 19: 31-58. <https://www.revistatabularasa.org/numero-19/02grosfoguel.pdf>.
- . 2016. “Del ‘extractivismo económico’ al ‘extractivismo epistémico’ y al ‘extractivismo ontológico’: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo”. *Tabula Rasa* 24: 123-43. <https://doi.org/10.25058/20112742.60>.
- Haraway, Donna. 1995. *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra Universidad de Valencia / Instituto de la Mujer.

- Huanca-Coila, Elizabeth. 2020. "La intelectual militante. Conversaciones entre las culturas, géneros y enredos de la «hidra»". En *Gritos, Grietas y siembras de nuestros territorios del sur. Catherine Walsh y el pensamiento crítico – decolonial en América Latina*. Editado por Alicia Ortega y Miriam Lang: 227-48. Quito: Ediciones Abya-Yala / Universidad Andina Simón Bolívar.
- Langdon, Esther Jean. 2014. *La negociación de lo oculto chamanismo, medicina y familia entre los siona del bajo Putumayo*. Popayán: UniCauca.
- Lara, Irene. 2016. "Posicionalidades brujas: hacia un activismo de espiritualidad chicana/latina". *Polisemia* 22: 33-53. Bogotá: <https://doi.org/10.26620/uniminuto.polisemia.12.22.2016.33-53>.
- Leytón Gelpud, Yamile. 2012. "El último tabaco, danzando sobre las cenizas". Tesis de pregrado, Universidad de Nariño.
- . 2020. "Manuscrito".
- . 2021. "El bienestar social y la toma de remedio yagé en el contexto sociocultural de maestros y curanderos aprendices, maloca Cruz del Sur. Informe final de investigación". Tesis de pregrado, Universidad Mariana.
- Mamian Guzmán, Dumer. 2004. *Los Pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder*. Pasto: Ediciones Unariño.
- . 2012. "Del grupo de investigación IADAP". En *Memorias en movimiento. Tejiendo pensamiento y vida desde los entornos culturales de San Juan de Pasto*, editado por Dummer Mamian Guzmán: 15-28. Pasto: Instituto Andino de Artes Populares.
- Michaux, Jacqueline. 2004. "Hacia un sistema intercultural de salud en Bolivia: De la tolerancia a la necesidad sentida". En *Salud e interculturalidad en América Latina. Perspectivas antropológicas*: 107-128. Quito: Ediciones Abya-Yala / Agencia Bolhispana / Universidad Castilla-La Mancha.
- Millet, Kate. 1995. *Política sexual*. Madrid: Cátedra.
- Oberti, Alejandra. 2004. "La salud de los enfermos o los (im)posibles diálogos entre generaciones sobre el pasado reciente". En *Lazos de familia: herencias, cuerpos, ficciones*, editado por Ana Amado y Nora Domínguez: 125-50. Buenos Aires: Paidós.
- Ortiz Maldonado, Natalia, 2019. "Adelanto del libro de Mona Chollet: Somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar". *Revista Anfibia*.

- <https://www.revistaanfibia.com/somos-las-nietas-todas-las-brujas-nunca-pudieron-quemar/>.
- Paredes, Julieta, y Adriana Guzmán. 2014. *Tejido de la Rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Piazzini Suárez, Carlo Emilio. 2014. Conocimientos situados y pensamientos fronterizos: una relectura desde la universidad. *Geopolítica(s): Revista De Estudios Sobre Espacio y Poder* 5 (1): 11-33: Universidad de Antioquia. https://doi.org/10.5209/rev_GEOP.2014.v5.n1.47553.
- Pico, Amaranta. 2013. *Voladoras. La red invisible del relato*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional.
- Pinzón, Carlos, Gloria Garay y Rosa Suarez. 2003. *Antropología de la salud. Itinerarios autoetnográficos por el poder mágico y la curación*. Bogotá: Instituto de Salud Pública/Facultad de Medicina / Universidad Nacional de Colombia.
- Portelli, Alessandro. 2016. “Sobre la diferencia de la historia oral”. En *Historias orales: Narración, imaginación y diálogo*. Rosario: Prohistoria ediciones/ Universidad Nacional de la Plata.
- Real Academia Española. 2022. *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed. [versión 23.5 en línea]. Accedido 28 de marzo. <https://dle.rae.es>.
- Restrepo, Alejandra. 2016. La genealogía como método de investigación feminista. En *Lecturas críticas en investigación feminista*, coordinado por Norma Blasquez y Martha Patricia Castañeda: 23-42. Ciudad de México: UNAM.
- Restrepo Moreno, Marta Inés. 2008. “Feminismo y espiritualidad”. *Revista Lasallista de Investigación* 5 (2): 146-57. Bogotá: Corporación Universitaria Lasallista Antioquia.
- Salgado Álvarez, Judith. 2018. *Las miradas sobre lo femenino en relación con la naturaleza. “Cuerpos, despojos, territorios: vida amenazada”*. Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. <https://www.uasb.edu.ec/documents/2005605/2879782/SALGADO+JUDITH.+Aportes+teo%C3%ACricos+del+ecofeminismo+latinoamericano+y+el+feminismo+comunitario+de+Abya+Yala.pdf/6e9e7e71-da99-4fa1-a614-5ba6ad8d0e07>.
- Salleh, Ariel. 1994. “Naturaleza, Mujer, Trabajo, Capital: La Más Profunda Contradicción”. *Revista Ecología Política* 7: 35-47. Barcelona: <https://www.ecologiapolitica.info/producte/7-ecologia-politica/>.

- Saraceni, Ginna. 2004. "El frágil heredero. El fracaso de la transmisión en lenta biografía de Sergio Chejfec". *Lazos de familia: herencias, cuerpos, ficciones*, editado por Ana Amado y Nora Domínguez:125-50. Buenos Aires: Paidós.
- . 2008. *Escribir hacia atrás: herencia, lengua, memoria*. Rosario Argentina: Beatriz Viterbo.
- Schindler, Helmut, y Franz Xaver Faust. 2000. "Relaciones interétnicas de los curanderos del suroccidente colombiano". *Anthropologica* 18: 281-94. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/1311>.
- Solarte, Josefina, y María Raquel Buchely. 1997. *Oralidad y medicina tradicional: Relatos de curar y relatos de curación*. Pasto: Fondo Mixto de Cultura de Nariño.
- Uribe, Carlos Alberto. 2002. "El yajé como sistema emergente: Discusiones y controversias". Universidad Nacional de Colombia. https://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/8214/7373/9457/El_yaje_como_sistemaemergente.pdf.
- Villarreal Moreno, Carlos. 2011. "En las hojas del árbol susurra el viento. Memorias escritas de los pueblos Pastos y Quillasingas". Ponencia presentada en el simposio Pensamiento Historia y Cultura de los Pueblos Pastos y Quillasingas. Pasto, 19 de noviembre.
- Walsh, Catherine. 2005. "Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de) colonialidad". *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial reflexiones latinoamericanas*, editado por Catherine Walsh, 13-35. Quito: Universidad Simón Bolívar/ Abya Yala.
- Zuluaga, Germán. 1994. "Plantas medicinales". En *Diversidad biológica y diálogo de saberes. Memorias del curso de campo sobre biodiversidad y recursos genéticos indígenas y campesinos*, 121-41. Cali: Universidad Javeriana / Instituto Mayor Campesino / Fundación CIPAV.
- Zúñiga Ortega, Clara Luz. 2012. "El espacio de la Etnoliteratura". *Revista MopaMopa*, 21: 156-70. Pasto: Instituto Andino de Artes Populares.

Anexos

Anexo 1: El relato

Cuando tenía un año y medio de vida casi me muero. Desde entonces, tengo afecciones del sistema inmunológico que han producido infecciones de piel, han hecho que mis manos sangren, que no soporte el calor, que tenga manchas. Por eso mi familia me cuidaba tanto; dentro de los cuidados estaba el resguardarme del afuera. Mientras mis papás salían a trabajar y mis hermanos jugaban yo me dedicaba a las labores de casa. Tenía una dinámica sola con la casa. Fue ahí, en ese tiempo, que comencé a mirar cosas en las paredes, me llamaban seres que salían de las paredes y me decían que me vaya con ellos, que yo no era de acá. Entonces comencé a sentir que no hacía parte de esta familia, y eso se corroboraba en la forma de hablar. A mis ocho años hablaba como una mujer vieja, decía cosas de adulta; por ejemplo, llegaban mis tíos con sus problemas y dolencias físicas para que yo les dijera algo y ese algo lo tomaban como la solución del problema, o me pedían que les sobe en el lugar de la dolencia y el dolor calmaba.

La que más iba a la casa era mi abuela Mariana; con ella yo sí podía hablar, me gustaba hacerlo. Le pedía que me contara historias de su tiempo, tal vez buscando pertenencia, algo que me hiciera sentir parte de esta familia. Cuando tenía cerca de ocho años comencé una relación muy cercana con ella. De ese tiempo recuerdo un evento especial: Un día, la abuela entró a la casa y me encontró concentrada, con la mirada fija en un remolino que había en la pared y en la voz que decía: “vente, vente con nosotros”. La abuela me tocó el pulso y me dijo: “vos tienes el pulso de muerta”. Trajo sus ramas y me hizo el barrido. Entonces entraron en mí, por primera vez, el aroma de sus plantas, las que me tranquilizaron. Luego, como a mis doce años, le pedí a la abuela que me enseñara lo que sabía; ella me dijo que no porque tenía que enseñarle a un nieto, no a una nieta.

Claro que mi historia en estos sentires comienza antes, en el vientre materno. Dice mi madre que ella tenía miedo de dar a luz porque sentía que en su vientre tenía una bola de cristal y no una persona, que, si se caía, se partiría en mil pedazos. Mi mamá sintió los dolores de parto un lunes. Cuando llegaron al hospital no tenía la dilatación necesaria para el nacimiento, así que la devolvieron a casa. Desde ese día hasta el jueves que nací mi mamá sintió dolores, sobre todo en las noches, pero esperó hasta el jueves para volver al

hospital con la certeza que esa noche nacería, y así fue. Justo cuando ella entró a la sala de parto nací, una enfermera alcanzó a recibirme. Desde allí comienza a definirse este camino.

Cuando la abuela venía a cenar, nos quedábamos escuchando sus historias sobre hombres que se convertían en pájaros y en tigres. Esas historias me hacían decirme: “no estoy loca, puede ser que yo no esté mal, estas cosas que veo existen”. Esas historias me daban tranquilidad. ¡Qué tal si no hubiese estado la abuela! Si les contaba a mis padres lo que yo veía en las paredes, estaría en otro lado. Con la abuela, mis hermanos y yo aprendimos a hilar, a tizar, a teñir lana de oveja. Nos decía que para tener una vida buena era indispensable saber pelar las papas finamente, saber hacer un calzón de oveja, desgranar el maíz para las gallinas. Con esto, ahora lo deduzco, nos estaba mandando un mensaje de labor, su invitación era que hacer labores era indispensable para la vida, ese era su mensaje. Estos fueron momentos maravillosos, allí comienzo a ser más consciente de lo que ella hacía.

La abuela nos llevaba, a mis hermanos y a mí, a sus curaciones al campo. Nosotros la esperábamos afuera de la casa a la que íbamos, y nos quedábamos embelesados viendo las gallinas, los árboles; pero también nos preguntábamos por lo que hacía la abuela. Igual ocurría cuando estábamos en su casa y llegaba gente a una curación; ella nos sacaba, no permitía que viéramos lo que hacía. La gente entraba mal, enferma, adolorida. La abuela cerraba la puerta y, luego, al abrirla, la gente salía caminando por sí misma y diciendo gracias. Y entonces crecía la pregunta: ¿qué es lo que hace la abuela?

Mi mamá prohibió que nos viéramos con la abuela cuando yo tenía nueve o diez años. No le gustaba que pasáramos tanto tiempo con ella porque sabía que a mí me gustaba lo que la abuela hacía, y sentía vergüenza de que me volviera como ella. Esta prohibición se agudizó a raíz de una situación tensa en la familia. Por esos tiempos mi mamá se enfermó y, cómo estaba peleada con la abuela, recurrió a una señora que curaba con emplastos, quien vivía al frente de la casa. Mi mamá cuenta que esta experiencia cambió su relación con la abuela, porque la curaron como curaba ella. Ahí entendió que lo que hacía su mamá no era malo, eso hizo que se acercaran, y también que la abuela volviera a nuestra vida.

Mi padre decía que tanta cercanía con la abuela me volvería bruja como ella, fue difícil, me costó muchas discusiones y distanciamientos. Con el tiempo supe que mi abuela paterna había muerto por una brujería; entonces comprendí su actitud, pero antes de saberla y comprenderla, mi respuesta era: a mí me gusta lo de mi abuela y eso no me

lo van a quitar, ¡llámenme como quieran llamarme!. Así como mi papá, los vecinos decían que lo que hacía la abuela era malo, así miraran salir a la gente sana, porque había una imagen creada de que ella hacía brujería. Esto generó un estigma de rechazo y miedo, pero mi abuela se reía. Entonces yo crecí mirando lo que hacía mi abuela, con su humor, como también viviendo con el problema de mi enfermedad, y con el recuerdo de sentir a mis ocho años que mi abuela me curó con las yerbas. Eso me hacía sentir tranquila.

El episodio del pulso de muerte se repitió cuando tenía aproximadamente diecisiete años y era más consciente de ello. En esa ocasión la abuela me dijo que no entendía qué me pasaba. Entonces volví a pedirle que me enseñara y ella volvió a decirme que no, que tenía que enseñarle a un nieto. Sin embargo, sentía la necesidad de conocer los secretos de la abuela, quería, como ella, ayudar a la gente a sanar, que salieran bien como salían de la casa de la abuela.

Mi abuela nos contaba que su abuela Carmen era una mujer de conocimiento. Ella, Carmen, les contaba a su vez de las rutas de intercambio entre el frío del sur de Nariño, y las de la selva del Putumayo, lugar de donde le traían el remedio. Desde entonces ella hablaba ya del remedio, remedio que preparaba y con el que purgaba a la gente acá en Botana. Yo, Yamile, no puedo decir que era el yagé, o era otra planta, pero ella siempre se refirió con ese término, el remedio de la purga; “lo que sí sé es que la gente se ponía bien”, decía la abuela. Y que de acá se llevaban los remedios de ella, del frío, para allá. Siempre se mantuvo ese intercambio.

La abuela contaba que ella comenzó a aprender siendo muy niña con su abuela Carmen en Botana, hasta que el papá de mi abuela Mariana se llevó a la familia al alto Putumayo. Allá, el papá se reunía a tomar remedio con un señor y en una de esas tomas, mientras la abuela Mariana y los hermanos estaban espiando para saber qué sucedía, tiraron al suelo la división que había en la habitación y quedaron adentro. Entonces el señor les dio de tomar remedio a todos. Esta fue la primera vez que ella tomó, y siguió tomando hasta los once o doce años cuando le llegó su primera menstruación. Esta fue la última toma de remedio de su vida.

En esa toma, ocurre algo particular: aparece en una visión, entre sueños, un joven quien le dio a la abuela claves para su vida como curandera. Él bajo su ruana cargaba una mochila con ramas para curar el mal aire. Tenía también la botella de curar el soplo, una botella que en Pasto no es común, pues contiene plantas del Putumayo usadas en ese contexto de remedio. Le hace entrega del tabaco y le dice que es una de sus medicinas, pero que no la iría a aprender en ese momento, sino que llegará alguien que le enseñará.

Le dice que va a tener muchos hijos y muchos nietos, pero que solamente un nieto va a legar el conocimiento. Entonces todo eso está marcado: las ramas para curar el mal aire, la botella para curar el soplo, la promesa del tabaco como una de sus medicinas, y a quién legar su conocimiento.

Cuando los papás de la abuela murieron, ella tenía diecisiete años. Entonces empezó a vender distintos productos en el mercado, y en esa venta mantuvo una relación estrecha con los sibundoyes, médicos indígenas del alto Putumayo. Ellos tenían un espacio en el puesto del mercado de la abuela, y algunos se quedaban en su casa. Esta relación duró unos buenos años. De pronto, ellos nunca más volvieron, y dejaron cosas en el soberado; de hecho, cuando desbarataron la casa para construir, encontraron entre las cosas la planta del yagé, allí yo conocí el bejuco. En este ir y venir, ellos y la abuela intercambian medicina; por ejemplo, todo lo que contiene el fluido de curación de ella: el chondur, el espingo, el tigre guasca -un bejuco de la selva-, el cosquindo, la usma, que eran traídos por ellos. Estas mismas medicinas son con las que yo también curo.

Como parte de esta relación, la abuela conoció a la señora Amalia Granja, quien venía del contexto de los gitanos. Se conocieron cuando el mercado del centro se incendió y la gente fue reubicada. La abuela se fue al mercado del barrio Obrero y, a través de los amigos del Putumayo, logró que doña Amalia le abriera un espacio y guardara sus cosas. Es ella quien le enseña a leer las cartas, y luego a curar con tabaco. Esto hizo que mi abuela recordara la promesa de la última vez que tomó remedio, cuando era niña, sobre cuál sería su medicina. Fue así como llegó la persona que despertaría en la abuela la memoria del tabaco.

La abuela, en los últimos años, me decía: me quiero confesar un poquito, y entonces me contaba aspectos de su vida. Me contó que fue madre soltera muy joven, que tuvo doce hijos, de los cuales vivieron seis. De ellos, los ocho últimos fueron del mismo padre, los otros de padres diferentes. Si bien la abuela creció en un tiempo donde muchas cosas eran prohibidas para las mujeres, ella siempre se consideró muy libre, decía que nunca les pidió algo a los papás de sus hijos, porque sus hijos eran suyos, que llegaron por su disfrute.

Cuando la abuela conoció al abuelo, tenía cerca de veinticinco años; de los hijos que había tenido hasta entonces, vivían solo tres. Se casó y de esa relación nacieron ocho hijos más, entre ellos mi madre. El abuelo era casi treinta años mayor que la abuela, así que cuando ella enviudó tenía algo más de cincuenta años. Entre que enviudó y los sesenta y cinco años la abuela se la pasó viajando. Desde esa edad y hasta su muerte, la abuela

vivió con otro señor, esto muy a pesar de sus hijos, cosa que a ella poco le importaba. La abuela tenía un lema: la vida es para gozarla, y fue consecuente con esto.

Mi abuelo, con quien se casó mi abuela, venía también de una tradición, la de los Pastos, del linaje de los Gelpud, que son médicos y gente visionaria; veía en los sueños y tenía una intuición alta. Pero también intentó someterla y ella no lo permitió. Nos contó que la primera vez que ella llegó de su viaje, ya casados, no alcanzó a hacer la comida y él, medio tomado, la iba a golpear; entonces ella agarró una tabla, se la partió en la espalda y le dijo: conmigo sí te equivocaste. Este hecho hizo que él fuera un hombre calmado, respetuoso y que cumplía como padre de sus hijos y de los de ella: él era quien los cuidaba a todos mientras la abuela hacía sus recorridos e iba al mercado. Este es el contexto de la abuela, una mujer que tuvo hasta el final la conciencia de que la vida era para disfrutarla. De ella aprendí, ella es quien me transmitió el saber.

Siempre he sido silenciosa, mi forma de relacionarme no es amplia y abierta. Antes lo era mucho más. Siempre ha habido la inquietud, ¿qué piensa Yamile? Estudié en un colegio católico donde fui rebelde ante las normas impuestas, eso sí buena estudiante y nerviosa; por nerviosa no me fue bien en el ICFES, así que, al salir del colegio, entré a estudiar confección industrial en el SENA. Recuerdo con gratitud ese tiempo en el SENA puesto que, como mis compañeras eran mujeres mayores, con diversas creencias y problemas, y algunas venían del campo, traían historias que para mí eran cercanas: historias de curanderas, de mal aire, de remedios, y con ellas pude compartir las historias que mi abuela contaba. Esta fue una etapa muy bonita, porque también ellas con sus consejos hicieron que fuera una mujer más independiente.

Al terminar esa etapa tuve, con unas compañeras, un taller de confecciones. Yo tenía veintiún años y me gustaba lo que hacía. Pero por insistencia de mis hermanos volví a presentar las pruebas ICFES e ingresé a la Universidad de Nariño a estudiar Filosofía y letras, porque desde chiquita me gustaba escribir, tenía varios cuadernos con mis escritos; en el colegio, escribía cartas por encargo. Pero el motivo de fondo era que mi hermana, quien estudiaba literatura, tuvo un curso de Mítica con el profesor Manuel Montenegro, y un día me dijo: Yamile, lo que la abuela nos ha contado, las historias de los hombres que se convierten en tigres y en pájaros, las historias del yagé, son posibles de encontrar si entras a la universidad. Y esto se entiende más con un hecho que sucedió a mis dieciséis años, cuando volví a pedirle a la abuela que me enseñara, y me dijo de nuevo que no, pero esta vez me dio una clave: si quieres ver si de pronto sí, tienes que encontrarte con la medicina, y es la medicina la que determina el camino, no yo. También dijo: pero la

medicina está en la selva, no acá, acá no se encuentra, pero si algún día llegas a la medicina, ese día hablamos.

Por tanto, el entusiasmo de mi hermana tenía un objetivo, acercarme a la medicina a través de lo que la universidad podría ofrecerme. Me decía que seguro allá encontraría quién me conduzca a la medicina, para así seguir el camino de la abuela; por eso ingresé a la universidad. Pero en el primer semestre encontré lo contrario, una crítica y hasta denigración de las creencias populares, de las culturas propias, mucho ateísmo. Entonces me volví a silenciar, no dije una palabra sobre mi abuela, y la resistencia a hablar sobre ella duró un buen tiempo.

En segundo semestre todo mejoró, vimos Teorías de la Cultura y Etnoliteratura, Oralidad y Escritura, y en esta última materia tuve mi primer acercamiento al contexto del remedio cuando el profesor nos llevó a la maloca de William Torres. Esa vez tuve la oportunidad de tomar remedio, pero hubo algo que me jaló profundo a no hacerlo; sin embargo, en esa visita corroboré que lo de la abuela no era fantasía.

De esa misma materia nos dejaron un trabajo final, entrevistar a una persona de conocimiento. Muchos entrevistaron a taitas del Putumayo y parteras, pero a mí nunca se me ocurrió entrevistar a la abuela, porque me importaba mucho el qué dirán, y también porque sabía que a ella no le gustaban las entrevistas. Como no teníamos personaje, hablamos con el profesor y él nos sugirió que habláramos con Javier Lasso, profesor de Artes. Eso hicimos. Pensé encontrarme con un indio, y él era un señor mono, grandote, ojiclaro, fue impactante. Luego de superar algunas dificultades logísticas pudimos reunirnos con él, y nos dijo que nos daría la entrevista en El Encano, antes de una ceremonia. Le contamos al profesor, y nos aclaró que la ceremonia era una toma de yagé, fue allí que volvía a retumbar la voz de la abuela diciendo: el día que tú vayas, te conectes con la medicina y la tomes, y la medicina diga si sí o si no, entonces ese día hablamos.

Llegué a la casa, le conté a mi mami y ella me dijo que hable con la abuela porque la creencia era que el remedio, el yagé, no se conseguía acá. Me fui donde la abuela con alegría, y le dije: ¡adivine!, encontré el remedio del que tanto usted habla y mañana es la ceremonia. ¿A dónde?, dijo. En el Encano, le respondí. Imposible, dijo, eso no puede ser, imposible y no vas. Se puso brava y se fue. Yo volví a mi casa, decidida a ir porque tenía que hacer un trabajo. Pero esa noche volvió la abuela, vino por mí, me llevó a su casa, sacó un tabaco y me dijo: me das el nombre de con quién vas a ir. Javier Lasso, le respondí. Ella se concentró, le hacía dar vueltas al tabaco mientras nombraba Javier Lasso, Javier Lasso muchas veces, decía otras cosas y le daba y le daba y le daba la vuelta

al tabaco. Luego cogió un tizón del fogón, lo prendió y examinaba las cenizas, la candela, el fuego y no decía una palabra hasta que se partió el tabaco. Cuando se partió me dijo: yo no me explico, no se cómo la medicina llegó acá, cómo llegó el remedio acá, pero lo que este señor les va a dar sí es el remedio. Y otra vez volvió a dar vuelta al tabaco y volvió a decir: Ahora, a mí no me cuadra una cosa, que él es blanco, no es indio, pero que tiene corazón, tiene corazón, y es buena medicina y es buen remedio, así que andá tranquila.

Nunca le dije a la abuela que Javier Lasso era un blanco, y mi asombro con ese tabaco allí fue tal, que me trastocó todo el sentir, y pensé: ojalá me vaya bien porque después de escuchar lo que escuché, sentía la necesidad de entrar profundamente en la medicina de la abuela. Ya no eran solamente las historias de infancia, o verla curar con las plantas, ya había algo más. Ya con eso me fui con toda la tranquilidad a la entrevista-ceremonia. En la entrevista le pregunté, al final, qué si los espíritus existían; él me dijo con una gran carcajada: lo compruebas esta noche en la ceremonia y mañana lo hablamos.

Si ese era el remedio, jamás de los jamases volvería a probarlo; eso pensé, eso sentí. Es algo que no puedo describir como duro o fuerte, solo puedo decir que muchas de las cosas de esa ceremonia, hace quince años ya, apenas hoy están tomando sentido. Hubo una parte de mí, de ese renegar rebelde, que salió esa noche. Las dimensiones se desbordaron, al punto de considerar que estuve en el pleno punto de la creación, como si toda la historia se condensara hasta el sol de hoy, y la historia misma de la maloca también. Luego se cerró todo y fue como una explosión y yo estaba parada allí, vomitando, y de ese vómito se abrieron trece seres grandísimos preguntándome quién era y qué quería. Y yo respondiéndoles que solo fui a hacer una tarea, y que estaba esperando que amanezca para irme. Se reían y me decían: ¿tú sabes quién eres? Y le decía: sí, soy Yamile.

Vi el inframundo, pero no veía llamas sino colores que no podía pisar, que me invitaban al respeto. Unas voces me decían: van a pasar doce entregándote cada uno algo en forma de pájaros, de animales. Yo decía, este es el mundo de la abuela. Ellos me soplaban, me colocaban cuarzos en las manos, sonaba una loina. De pronto escuché la voz del maestro Javier hablando con otras personas, su voz me generó malgenio y lo que hice fue reclamarle el por qué había puesto tantas trabas al camino. Luego entendí que el reclamo no era a él, si no a la abuela, porque si desde niña podía iniciar el camino, ¿por qué lo haría solo hasta entonces? Él tuvo un gesto bonito, se paró, cerró los ojos y dijo: es que yo no necesito verte con mis ojos, ni hablarte con mi boca para haberte visto,

porque yo ya te miré, te miré desde mi corazón. Estas palabras me tranquilizaron, porque fueron similares a las palabras de la abuela: que vaya tranquila porque en este encuentro había corazón. Así fue mi entrada a la medicina, a conectarme con lo que mi abuela nos había contado. Esto fue el 20 de mayo de 2006, el día del cumpleaños de mi papá.

Cuando llegué a la casa, mi abuela me estaba esperando en la puerta. Me llevó a la cocina, tenía prendido el fogón, había caldo y agua de panela. Me preguntó cómo me había ido y yo le dije: no sé, abuelita, yo nunca más voy a volver a tomar. Ella sonrió y me dijo que le contara todo lo que miré. Cuando le conté, ella, que solo tenía un ojito, comenzó a llorar, y entre su llanto dijo: me equivoqué. Y yo pensé: claro, la abuelita se equivocó, yo no debía haber ido allá. Y volvió a decir: me equivoqué, no era nieto sino nieta. Como a mí me dijeron que solo debía transmitirle a un nieto, pues yo siempre había estado esperando un nieto hombre; me equivoqué, y ya no tenemos mucho tiempo.

Al día siguiente yo ya estaba con mi abuela desde muy temprano en su casa. Esta fue una época muy intensa y bella a su lado aprendiendo el arte del tabaco, el arte del soplo, y fue esa cercanía, esa conexión, un sueño hecho realidad; pero también iba surgiendo el temor de cuidar ese arte. Mi padre muchos años tuvo su reserva y molestia, pero al verme entusiasmada y juiciosa aprendiendo dijo: si ese es su camino, que Dios le dé la sabiduría para hacer bien las cosas, para hacer el bien. También fue muy lindo ver la mirada de mi madre reconciliándose con la abuela, con su madre, dejando atrás el estigma de que era hija de una bruja. Fue entonces el reconocer en ella a la mujer que cura, ahí es cuando mi mamá reconoce a su mamá.

Yo comienzo a tomar remedio en la Cruz del Sur, en El Encano, en 2006. Pero luego de esa primera toma me dio miedo y dije que en la vida volvería a hacerlo; sin embargo, tomé una vez más, en otro lado, pensando que sería menos fuerte. A esa toma fui con una amiga, mi tío y mi primo. De esa experiencia destaco que mi tío se reconcilió con la figura de la abuela como curandera, ahí aceptó que hay algo más allá de la realidad como la conocemos, y también aceptó que él también tenía capacidades para curar. Otra particularidad es que esa toma estuvo precedida por un sueño: desde entonces, cuando hay un momento de un aprendizaje preciso o un acto importante, siempre está allí el sueño que lo precede.

En el sueño yo estaba sentada en la mesa con el Taita, quien me soplaba; y mientras lo hacía me explicaba cómo se servía el remedio. Ya en la toma, el Taita me hizo sentar cerca, me pasó un cuenco donde ofrecía el remedio y me preguntó: ¿qué te parece? Lo detallé y le dije que el cuenco tenía una grafía fina, hermosa. Él sonrió y me

contó que otras personas al ver la grafía del cuenco se asustaban. ¿Cómo?, le dije, si es hermosa. Él respondió: es que no para todos es hermoso, y eso está bien.

Yo le devolví el cuenco y ahí él me dijo: así es tu camino, vos cuando te vuelvas hombre (y no lo tomes a mal, ni lo tomes como machismo o cosas malas), me refiero a que cuando dejes de menstruar, ahí te vas a dedicar. Mientras tanto -dijo-, vas a tener que dejar dos retoñitos, y vas a tener que dedicarte a ellos, los retoños son gente de remedio. Entonces no le tengas miedo al hogar, no le tengas miedo a la familia, pero ten en mente que después de que dejes de menstruar vas a estar dedicada.

Y esto, palabras más, palabras menos, ya me lo había dicho la abuela. Ella me dejó tres cosas claras: que mi tiempo será cuando deje de menstruar; que mientras tanto no tengo que perder de vista las cuestiones del hogar y los hijos; pero que tenga claro que por encima de eso yo soy sola.

Yo siempre había dicho que no quería hijos ni pareja por toda las cosas que había tenido que vivir y ver, pero ese día, al salir de la toma, le dije a mi amiga: yo siento que sí, que quiero tener una familia, no porque me lo haya dicho mi abuela o este señor, sino porque ellos están respondiendo a algo que está muy dentro mío y lo están sacando a la luz, y eso es lo que yo tengo que aceptar, a eso es a lo que yo he venido a estas medicinas, que debo aceptar que quiero familia, que quiero un hogar, que quiero tener hijos, que sí quiero tener un compañero, y me voy a dar la oportunidad.

Pero de ahí para allá sí ha sido complicado este tema. Ha habido hombres en mi vida, pero han dicho que no saben cómo dar la talla, y yo me veo toda bajita, pequeñita y gordita y digo: ¿cuál talla? Entonces muchas veces he pensado que el tema de la desvalorización humana no ha sido solo de la mujer, a los hombres también les pasa, no aceptan todo su ser. A ellos y a nosotras nos cuesta reconocernos como seres humanos con las mismas capacidades y cualidades, independientemente de la materialidad con la que estemos hechos, unos y otros desvalorizados, por tanto, no hay encuentros.

En otra ceremonia de toma de remedio, en Potosí, Nariño, en 2007, sentí que se abrió la memoria. Quienes participamos sentimos la llegada de un espíritu del páramo, era el espíritu de una mujer, que me confrontó. Me decía que debía aceptar mis raíces, que yo soy india. Yo quería negar mis rasgos indios, negar la mujer que era. Me dijo: vos vienes de los Gelpud, que significa linaje de cerros, y lo aceptas o lo aceptas. Y luego me hablaba del Pinchao, y me decía que viene del alto Putumayo que viene de la otra cultura, y que el Pinchao traduce pilche de agua.

Entonces ella me decía, ve lo que vos sos: linaje de cerro y pilche de agua, vos vienes de ahí, vos sos de aquí. Dejé la pendejada; esa palabra usaba, e insistía: acepta lo que sos. Sos de las nuestras, de linajes de mujeres, de linajes femeninos que se han perdido, de linajes femeninos que el hombre los ha hecho perder cuando entra y se las lleva, y luego ellas se olvidan de sus tradiciones, ellas se apendejan con el hombre y se olvidan del camino; pero eso no significa que no puedas y no se pueda tener al hombre allí, sino que hay que saberse mantener, pero tristemente las mujeres frente a los hombres no nos sabemos mantener y nos perdemos.

En esa toma también hubo una invitación especial de este ser, me dijo: vení, ándate conmigo al monte y allá aprendes todo, todo, todo. Yo le dije: no, gracias. Insistía: yo estoy para darte todo. Mi respuesta fue de nuevo: no. Y mi respuesta siempre ante los ofrecimientos de enseñarme, de personas o de espíritus, ha sido: si usted quiere brindarme algo, ha de ser por su propia voluntad y no porque yo se lo he pedido, yo no lo necesito, y yo no le he pedido nada, si usted me brinda algo, se lo agradezco. Cuando iba amaneciendo, ese espíritu dijo: ya no te pude convencer, te conté tu historia, te hice ver de dónde vienes, pero no te pude convencer; pero donde quiera que estes y donde quiera que vayas, solo me convocas, y ahí te estaré acompañando, y no importa donde sea, en cualquier parte, donde sea que estés.

Luego viene mi historia en la maloca Cruz del Sur en el Encano, el lugar del maestro Javier Lasso, lugar en donde tomé por primera vez remedio, y lugar al que había asistido durante seis años con algunas interrupciones. Desde hacía un tiempo el maestro me había dicho que quería que yo acompañe las tomas haciendo labor de curanderismo, el que la abuela me había enseñado. Invitación a la que estuve huyendo porque no me sentía preparada, no me sentía capaz. Así pasó un buen tiempo, pero un día, en junio de 2012, confluyeron dos cosas: un sueño y el recuerdo de una visión.

La noche antes de ir a la toma en la maloca, soñé que la abuela me hacía entrega de su frasco de medicina. Si bien yo ya lo tenía, pues ella me lo había heredado, aún no lo usaba, estaba guardado. Y esa noche, en el sueño, ella lo sacó de su ruana y dijo: no hubo tiempo para entregártelo bien, pero aquí está, es tuyo. Así que al día siguiente metí el frasco en la maleta y dije: bueno pues, pa' estudiarlo.

Sobre la visión: en la primera toma, en 2006, recuerdo que entre nubes vi que había un cambio de la vasija con que el maestro Javier repartía el remedio, ya no era una olla sino un jarro. Y cuando llegué a la toma, vi que el cambio se había dado, y entendí que había llegado otra etapa para la maloca.

Esa madrugada estaba sentada mirando al fuego, cuando escuché que el maestro Javier me llamaba. Él se estaba alistando para el momento de curación y me preguntó: ¿Yamile, va a curar?, ¿trajo sus cosas? Lo vi y le dije: lo único que traje fue el frasco de la abuela, y él me dijo: pues eso es. Entonces se levantó, tomó una wayra, me la dio y me dijo: con este elemento también vas a trabajar también, este ya está en ti, pero si quieres ponte a mi lado para que comiences también a sentirlo; aunque tú ya tienes tus elementos, trabaja con tus elementos. Ese día de junio de 2012, fue un día histórico para la maloca, porque nunca antes habían visto a una mujer curar.

Al día siguiente hubo revuelo en la maloca, los Sionas que participaron en la toma le increparon al maestro Javier por qué una mujer estaba curando, porque eso nunca se ha visto en la comunidad, y le recordaron que él seguía sus directrices. Su respuesta fue: por dirección de la medicina quien mostró quien era Yamile, ella empezó a curar.

Otra cosa que marcó ese hecho fue que mucha gente con la que yo compartí tomas, solo hasta ese día me vieron, me reconocieron, ese día dejé de ser invisible para la gente de la maloca. Y no me veían porque siempre llegaba a punto de iniciar la toma y me iba en tanto amanecía, no me quedaba socializando, y también porque cuando yo le digo que desde niña era muy silenciosa, muy callada, es porque así es; de hecho, me gusta ese estado. Ese día sentí el cariño de algunas personas, sobre todo de las mujeres, quienes me abrazaron; una me dijo: he estado esperando este momento y yo sabía que se iba a dar, y no sabes la alegría tan grande que hay en mi corazón porque lo estoy viendo. Otra me dijo: yo a usted siempre la he visto aquí y me ha parecido que es una abuela muy antigua, y me siento muy contenta de no haberme equivocado en ello. Para mí fue un momento de muchas sorpresas.

De ahí para allá con los demás fue comenzarse a conocer. Lo que me gusta de este espacio es que es a tu manera; si bien hay una disciplina, hay un conducto, hay una tradición que hay que respetar, también se valora tu manera. Allí servimos varias mujeres y hombres, quienes participamos a nuestra manera, desde lo que somos y tenemos para brindar. Allá hago labor por decisión propia. Por esta manera mía de ser, yo no me siento en las ceremonias junto al maestro Javier. Me lo han ofrecido, sí. Recuerdo una ceremonia en la que le dije a él: mi linaje, mi corazón, lo que yo soy está acompañando por propia voluntad, y no hay un lugar, todos los lugares son los mismo, y yo puedo estar sentada en cualquier lado, afuera, atrás, incluso en mi casa, pero si yo he considerado acompañar este espacio, lo acompaño y no importa el lugar donde esté sentada; pero usted como dueño de casa, dispone. Si me pregunta a mi dónde estoy bien, ahora lo estoy con las

mujeres; pero si me preguntase dónde me gustaría estar, me gustaría estar a la puerta, a la salida, porque allí en la salida lo miro de frente.

La abuela soplabla con el tabaco, pero también curaba lesiones y era partera. La diferencia entre los yerbateros, los sobanderos y los curanderos, es que estos últimos conocen todas las artes. Mi abuela conoció todas las artes, el arte del espíritu allí condensado. Con respecto al tabaco ella me decía: el tabaco es para la curación, la visión para despejar dudas en función de lo acontecido, no de lo que va a pasar. E insistía: para saber se tiene que conocer. Cuando conoce y sabe, uno elige. Yo elegí. No todos los conocimientos de doña Amalia los acepté.

Entonces, para mí, el conocimiento es la sustancia que vehiculiza, que abre el camino hacia lo que eres, hacia la esencia, hacia esa memoria que contiene todo el sentido y la experiencia vital de la existencia misma. Es el retorno a lo remoto, un anhelo, anhelo de saber que fue. Esta medicina que conozco es una medicina de la sencillez, para que sea efectiva tiene que ser sencilla. Las herramientas contemporáneas permiten contextualizar. La contextualización de las medicinas de lo antiguo, de lo remoto, para ponerse al servicio de la gente tienen que ir a la par con el espacio tiempo donde se está desarrollando el proceso vital.

Aprendí los saberes de la abuela, desde niña, viéndola; pero fue entre 2006 y 2011 cuando ella me dio herramientas. También estudié filosofía, más adelante quiropraxis y luego psicología. Y en este tránsito entendí que debía aprender a comunicarme mejor con los otros para ayudar en los procesos de sanación. El conocimiento de la filosofía, de la psicología de la mente, sirven para comunicarme con los otros desde la posición de ellos, desde las maneras cómo se comprende la vida ahora, no como se comprendía antes; no les puedo hablar como se hablaba antes, hay que hacer comprender cómo se vive ahora.

Surge también la necesidad de nombrarme, hoy ya digo: soy Luz Yamile Leytón Gelpud. Medica ancestral-psicoquiropática; la frase que acompaña mi trabajo es: Unificar la conciencia, sanarse a sí mismo, y el nombre de mi espacio es Sayarinan: donde brota el arcoíris. La necesidad de nombrarme tuvo que ver con el hecho de que, al morir la abuela, venían a buscar a la nieta de doña Mariana, la curandera. Buscaban a la nieta, hablando bajito, en susurro, decían que alguien les había hecho daño, o algo. Ese fue mi primer momento incómodo porque para mí era normal hablar de síntomas, no de creencias.

El 29 de diciembre de 2012, el maestro Javier me dijo: te invito a que nos acompañes y nos prestes tus servicios como curandera, yo acepto que eso es así. Y llama

a su esposa y le dice: Marcela, ya tenemos curandera. En la maloca, ahora, muchos compañeros son aprendices de curanderos. Ellos y ellas me dicen: usted también es curandera y yo les digo: no. Y me dicen: algún día va a tener que aceptarlo”. Llega usted y en la entrevista me cuestiona lo mismo.

El curanderismo implica el saber ancestral; está la esencia que, para mí, viene a adaptarse a los tiempos. El término como tal no se lo adjudica uno, son los otros que te denominan de esa manera. A mi abuela nunca le escuché decirse: soy curandera; tampoco decía tu bisabuela era curandera. Mi abuela decía: mi bisabuela curaba, yo estoy aquí y también hago ese servicio y vos también te vas a dedicar.

Entonces siempre se habla de una dedicación, pero la dedicación tiene unos tiempos. En mi tradición, escucho a la abuela decir: mi abuela me dijo que me iba a dedicar y ves que yo me dediqué. Cuando recibí las instrucciones en el remedio, en la pinta que tuve, el señor que me entregó el tabaco me dijo que a esta medicina me iba a dedicar después. Y la abuela me dijo a mí lo mismo: vos te vas a dedicar a esto, pero no ahora, sino cuando el tiempo ya esté para que te dediques; le pregunté: ¿cuándo es ese tiempo? Ese tiempo, dijo ella, es cuando dejes de menstruar.

Luego, cuando fui a una ceremonia a Samanoy, en Santiago, Putumayo, con el Taita Víctor Jacanamejoy, él me dijo: vos te vas a dedicar, pero no me vayas a tomar a mal estas palabras, ni vayas a decir que soy machista, espero me las comprendas: vos te vas a dedicar a esto cuando te vuelvas hombre. Volverse hombre es igual a cuando dejes de menstruar. La misma interpretación de mi abuela. Entonces, para mí, cuando me dedique tal vez ya me habré ganado el título de curandera, y para eso a mí todavía me falta un tiempo, y contar con la gracia de permanecer aquí para llegar a ese momento. Por eso no puedo autodenominarme curandera.

Con lo que sabía, más lo que he ido aprendiendo, puedo decir que trabajo desde la confluencia de los saberes. Trabajo desde la conciencia, y desde ahí los procesos quinestésicos de valoración, el sanarse a sí mismo, el preguntarle al propio cuerpo; permitirle que sea él quien conduzca a una posible realidad. Porque el cuerpo rechaza lo que no es real, y lo que es real sí lo sostiene, se instaura en lo mental, desde allí opera. Yo comienzo a aprender esto por mi cuenta, antes de entrar a estudiar Psicología. En Psicología traté de hablar de esto, pero era raro, no era normal hacerlo.

Lo que hago yo es ser puente, camino, tránsito, quitar esa creencia de que me hicieron brujería. Yo le pregunto al cuerpo, no al tabaco. El tabaco no es para eso, eso es otra incomodidad, hay que dejar al tabaco con su labor. Luego de quitar esta incomodidad,

hay que entrar en la persona, para ver qué le pasa, comprender qué le sucede. Para mí, la curación inicia en la comprensión, y después de que se comprende, si aceptas lo que comprendes, entonces comienzas a curarte. El arte del soplo es la posibilidad de entrar a tu campo, a tu frecuencia, a tu espíritu, a tu esencia, a tu origen. Lo que la medicina ancestral sabe es cómo comunicarse con el espíritu. Yo entre más conozco voy diciendo: no pertenencias, más confluencias. El ancestro no se ha quedado atrás, está en tus venas, sigue presente.

Cuando le preguntaba a la abuela sobre el legado, ella siempre decía que se transmitía de abuelo a nieto y que así se ha mantenido. Alguna vez le pregunté: ¿por qué no a los hijos?; alzó la mirada y dijo: lo único que se sabe es que es de abuelo a nieto, porque por lo general a los hijos no les interesa lo que los padres hacen, es como cuestión de interés, de foco; entonces por eso es que siempre se espera que llegue el nieto.

Mi mamá sabe mantener, mi mamá sabe arreglar. Cuando yo no estoy y es muy urgente, mi mamá puede ayudar. Y hoy mi mamá dice: ay, yo no haberle aprendido más a la abuela. Pero no hubo un aprendizaje intencionado, fue de ver cómo se hace, saber cómo hacerlo. Ahí está, desde que haya raíz por cualquier lado germina. De hecho, todos los hijos de la abuela tienen dones, pero no los cultivaron, o lo niegan, o lo cierran o no vuelven a hablar de ellos.

En la casa, mi hermano fue el primero que se fue a vivir con la abuela, ella lo acogió porque pensaba que él era el nieto elegido, pero no aprendió. Luego, cuando la abuela ya me estaba enseñando, llegó un primo adolescente respaldado por sus papás, para que la abuela le enseñara. Siento que la esperanza de ella seguía puesta en un nieto varón, así que le prendió un tabaco, se lo rezó y se lo pasó. De pronto él salió a vomitar, la abuela revisó el tabaco y le dijo: vos también tienes la herencia, vos también sos de este camino, vos también sabes, pero este no es tu tiempo, y yo no sé si para cuando sea tu tiempo yo esté; si estoy, también te he de recibir. Y él le dijo: está bien, espero mi tiempo.

A los pocos meses de que la abuela murió, nacieron dos sobrinos: Manuelito y Stefani; uno hijo de mi hermana, la otra hija de mi primo. La abuela, antes de su muerte, le anunció a su hijo, el abuelo de Stefani, y a mi mamá la abuela de Manuelito, que venían nietos en camino y que iban a ser un gran regalo. Manuel tiene doble raíz, la raíz de estos territorios andinos, y la raíz amazónica del Caquetá, que es la tierra originaria del yagé, porque la abuela paterna de Manuel es de allá. Ella llegó a vivir al Putumayo, allí se conocieron el papá de Manuel y mi hermana, y es allí donde nació Manuel.

Pero para que Manuel naciera pasaron varias cosas. Mi hermana, años antes de tenerlo, sufrió una enfermedad que no lograban aliviar los médicos, así que su compañero decidió llevarla a la selva a curarse, y él nos pidió que alguien de la familia los acompañara. Fui yo. Manuel fue anunciado en esa toma por el remedio que le dio el médico en la selva; y años después fue anunciado por la abuela. A veces me pesa contar un poco esta historia de él, pero bueno, él tendrá la decisión de hacer su propia historia, que esto no sea una atadura ni un manifiesto para que él siga este camino. Él verá qué camino tomar.

¿Cómo heredar este conocimiento si no tengo hijos? Creo que mientras haya una raíz que esté viva y que se esté alimentando, por cualquier lado germina, y va a surgir, va a renacer. Tal vez no con las mismas condiciones, tal vez no con los mismos saberes, pero sí con la misma esencia, y es esa esencia que yo miro en Manuel y en Stefani. Según lo dicho por la abuela y el Taita, yo debería estar viviendo el tiempo de hacer familia y no estoy en ello. Ahí es donde hablo de la raíz. Cuando se dice nieto y era nieta, se genera una variante. ¿Por qué no pueden estar la variante si vienen de la misma raíz?

Entonces, ¿qué es lo que se transmite como tal? Lo que realmente transmitimos es una esencia. No creo que tiene que ver la raíz genética, tiene que ver con la raíz de origen, de origen de la humanidad; por tanto, cualquiera que despierte su conciencia despierta su raíz. Lo único que yo he tenido para ofrecer, es la propia voluntad. El tema de hacia dónde va este legado, de los aprendizajes, es a despertar tu raíz más íntima, eso es aprender para mí, y desde esta raíz tan íntima, que puedas tener la libertad de decidir. Eso que mi abuela vio en Javier Lasso, el abuelo Francisco Piaguaje vio en Javier Lasso, y que Javier Lasso vio en mí, el corazón, es el lugar donde está legado.