

Desaprendiendo en la chagra: un encuentro con la selva amazónica

Carolina Fuentes-Lizama

Antropóloga. Académica de la Facultad de Ciencias
Jurídicas y Políticas de la Universidad Arturo Prat, Chile.

E-mail: cafuentes@unap.cl

orcid.org/0000-0002-4495-8443

Carlos Matias Moreno

Estudiante de Ciencias Políticas, Universidad Nacional
de Colombia, Sede Medellín. Perteneciente a los pueblos
amazónicos Murui-Nonuya.

E-mail: camatiasmo@unal.edu.co

orcid.org/0009-0005-2851-0306

Resumen

En el marco de mi investigación doctoral sobre extractivismo inmobiliario en territorios rurales, realicé una estancia de investigación en la Amazonía colombiana, donde trabajé en la chagra de una familia Okaina-Murui. Junto a Carlos Matías Moreno, quien me acompañó y guió en este proceso, profundizamos en la comprensión de la chagra no solo como sistema agrícola, sino como un espacio de transmisión de saberes ancestrales. A través de la siembra, el cuidado de los cultivos y las prácticas rituales asociadas, observamos cómo esta familia mantiene un equilibrio que desafía las lógicas extractivistas contemporáneas. La experiencia también nos permitió conocer la cosmovisión de los pueblos amazónicos, donde la naturaleza es entendida como un ser vivo con el que se establecen relaciones y vínculos recíprocos. Este trabajo aporta a la reflexión sobre la relación entre el territorio, el conocimiento de los pueblos amazónicos, como alternativas necesarias frente a las amenazas de los extractivismos.

Palabras clave:

Amazonía; Chagra;
Saberes Ancestrales;
Okaina; Murui.

Resumo

No âmbito da minha pesquisa de doutorado sobre extrativismo imobiliário em territórios rurais, realizei uma estadia de pesquisa na Amazônia colombiana, onde trabalhei na chagra de uma família Okaina-Murui. Junto com Carlos Matías Moreno, que me acompanhou e guiou nesse processo, aprofundamos a compreensão da chagra não apenas como um sistema agrícola, mas também como um espaço de transmissão de saberes ancestrais. Por meio do plantio, do cuidado com as culturas e das práticas ritualísticas associadas, observamos como essa família mantém um equilíbrio que desafia as lógicas extrativistas contemporâneas. A experiência também nos permitiu conhecer a cosmovisão dos povos amazônicos, na qual a natureza é entendida como um ser vivo com o qual se estabelecem relações e vínculos recíprocos. Este trabalho contribui para reflexão sobre a relação entre o território e o conhecimento dos povos amazônicos, como alternativas necessárias diante das ameaças dos extrativismos.

Palavras-chave:

Amazônia; Chagra;
Saberes Ancestrais;
Okaina, Murui.

Miré mi reloj y eran las 04:48 de la mañana. Me despertó el ruido del agua a lo lejos, era mediados de octubre, ya había personas bañándose en el río. Bañarse antes de comer era un mandato de la abuela, la dueña de casa, quien no aceptaba a nadie en su mesa sin antes asearse. Me asomé fuera del mosquitero y vi que el sol aún no aparecía en el horizonte. Había penumbra y una suave brisa. El ambiente estaba fresco, un respiro frente al sol abrazador que vendría después. “Cinco minutos más y me levanto”, me dije. Pero en cuestión de segundos la casa entera cobró vida: todo el mundo se dirigía al río a bañarse, a buscar agua o a lavar los platos de la noche anterior. Nadie me había despertado, querían que descansara. Pero me levanté como pude de la hamaca y doblé el mosquitero. Nunca había dormido en hamaca. Guardé todas mis cosas en un rincón y fui a bañarme al río con los demás. Aquella había sido mi primera noche en la selva amazónica, una noche que me marcaría para el resto de mi vida.

En los meses de septiembre y octubre del año 2023, estuve en la ciudad de Leticia, Colombia, en la zona conocida como la “triple frontera”. Viajé a Colombia con el objetivo de realizar una estancia doctoral en la Sede Amazonía de la Universidad Nacional. La estancia tenía el propósito de comprender el concepto de “territorio” desde la perspectiva de los pueblos amazónicos que habitan en el periurbano de Leticia. Mi investigación doctoral indaga sobre el concepto de territorio y naturaleza desde la perspectiva del pueblo Mapuche en el sur de Chile, y mi interés en la Amazonía surge de las similitudes en las cosmovisiones de ambos contextos. Sin embargo, profundizar en un análisis comparativo entre las dos cosmovisiones excede el alcance de este trabajo por lo que ello será abordado en investigaciones futuras. Durante esta estancia, mi atención se centró en cómo la experiencia directa en las chagras amazónicas no sólo ofrece una comprensión práctica del territorio, sino que también invita a reflexionar sobre los sistemas de relaciones que vinculan a los humanos con su entorno. Las dinámicas observadas en las chagras no son únicamente agrícolas, sino, sobre todo, simbólicas y sociales, lo que las vuelve un espacio privilegiado para pensar en las conexiones entre naturaleza, cultura y las estructuras de pensamiento que las organizan.

Para lograr lo anterior, durante la estancia no sólo participé de actividades en la universidad, sino que destiné mi tiempo a colaborar con familias del periurbano de Leticia en labores domésticas que fuesen

de su necesidad, desde lavar loza hasta plantar piñas, pelar bejucos y cosechar yucas. Ello me permitió conocer de cerca sus formas de vida, sus anhelos y deseos. Fue así como tuve la oportunidad de experimentar la chagra amazónica de primera mano. Carlos fue quien guio mi trabajo durante la estancia en la ciudad de Leticia y sin su colaboración no habría sido posible esta experiencia.

Según el censo de población del año 2018, el municipio de Leticia, capital del Departamento del Amazonas, alberga aproximadamente 53.293 habitantes, distribuidos tanto en la zona urbana como periurbana del territorio (DANE, 2018). Este municipio se ubica en la cuenca del río Amazonas, en la frontera con Brasil y Perú, formando una conurbación con la ciudad brasileña de Tabatinga y Santa Rosa de Perú, que en conjunto supera las cien mil personas (Zárate Botía y Aponte Motta, 2020 *apud* Echeverri, 2023).

La población que habita en la región de la triple frontera está conformada por diversos grupos étnicos que han establecido su lugar de residencia en este territorio a partir de diferentes olas migratorias, principalmente por clanes de ‘gente de agua’, entre los que se encuentran los *magüta* desde fines del siglo XIX y por grupos que se autodenominan ‘gente de centro’, como los *murui*, y otros que se denominan gente de ‘jaguas de yurupari’, como los *yukuna*. “*Todos estos grupos fueron desplazados de sus territorios de origen a inicios del siglo XX debido a las actividades caucheras*” (Echeverri, 2023).

Veinte años después, en el Censo Nacional de Población de 1951, la población de Leticia urbana registró 1.898 habitantes “calificados por dicho organismo como ‘no indígena’ (Picón Acuña, 2009:69). En la década de 1950, se dio el arribo de varias familias *murui* y *bora* (gente de centro) provenientes de la cuenca del río Ampiyacu (afluente del río Amazonas en Perú), quienes habían sido forzosa-mente desplazados en la década de 1920 desde sus territorios de origen, al norte del río Putumayo (Nieto Moreno, 2006:41). Estos *murui* y *bora* construyeron malocas en la quebrada Tacana y en la quebrada Urumutú, inmediatamente al norte del actual casco urbano. (López Urrego, 2017:123 *apud* Echeverri, 2023:53).

Una de las cosas que llamó mi atención durante mi estancia en Leticia fue que algunas de las comunidades que habitan en el periurbano de la ciudad continúan desarrollando ciertas actividades que consideran tradicionales, como el “hacer chagra”. Esta práctica incluye no solo actividades productivas, sino también sociales. Me sorprendió especialmente porque el espacio de tierras disponible para realizarla es

bastante limitado, a diferencia de las grandes chagras que se encuentran en el interior de la selva. En este sentido, la continuidad de estas actividades refleja, según mis referentes en el lugar, las conceptualizaciones propias sobre el trabajo y las formas de vida de los grupos que ahí habitan.

Como me explicaron Carlos, del pueblo amazónico Murui-Nonuya¹, y el profesor Abel, del pueblo Magüta², la chagra sigue siendo un espacio central para mantener sus prácticas culturales, a pesar de las restricciones del entorno periurbano. Más allá de su función productiva, la chagra articula relaciones sociales, permite la transmisión de conocimientos y sustenta otras prácticas culturales, como el sistema de bailes rituales³. Esta actividad, que se realiza entre distintas comunidades a lo largo de los kilómetros de la vía Leticia-Tarapacá, depende en gran medida de los productos cultivados en las chagras. Durante los bailes, estos productos no solo son utilizados para alimentar a los participantes, sino que también refuerzan los lazos comunitarios y la circulación de saberes entre las familias.

En este sentido, la continuidad de estas actividades refleja las conceptualizaciones propias sobre el trabajo y la forma de vida de los grupos que ahí habitan, como bien lo ilustra Nieto (2010) en su trabajo sobre “Proyectos de desarrollo para mujeres en la comunidad indígena del once”:

Cuando una mujer y un hombre se consideran adultos, con capacidades para compartir el trabajo de producción de comida y reproducción de la gente, pueden hacer una chagra y tener hijos. La pareja planea la chagra, siendo la tumba y la quema de monte responsabilidad del hombre, y la siembra, el cuidado y la cosecha, responsabilidad de la mujer, aun cuando ambos participan de todas las actividades, además de los hijos, y de contar con la ayuda ocasional de otros parientes. (Nieto, 2010, p.174).

Carlos y Abel también destacan que estas actividades, tanto la chagra como el circuito de bailes rituales, han logrado perdurar a pesar de las dificultades históricas que enfrentaron los grupos al asentarse en la zona periurbana de Leticia. Estos desplazamientos provocados inicialmente por el genocidio cauchero y, posteriormente, por la violencia ejercida por grupos armados en el territorio, no solo han puesto en riesgo su supervivencia física, sino también la continuidad de sus formas de vida. En este contexto, estas prácticas tradicionales, tal como las definen ellos mismos, adquieren un significado profundo como espacios de memoria colectiva y resistencia cultural. Según esta perspectiva, las acti-

1. El pueblo Nonuya es un grupo indígena de la región amazónica colombiana, perteneciente a la familia lingüística Witoto. Tradicionalmente, habitan en las áreas cercanas a los ríos Caquetá y Putumayo. Su población fue severamente diezmada durante el auge del caucho, no obstante, sus prácticas de chagra, y el uso de tabaco y coca forman parte de su vida hasta la actualidad.

2. El término Magüta es utilizado por los indígenas Tikuna para referirse a sí mismos en su lengua. Son uno de los pueblos indígenas más numerosos de la Amazonía, con fuerte presencia en Colombia, Brasil y Perú, especialmente en las áreas cercanas al río Amazonas. Magüta significa “Gente pescada”, mientras que “Tikuna” es un término impuesto por los colonizadores que significa “Gente pintada de negro”, en referencia a la pintura corporal ceremonial elaborada con huito (nombre científico: *Genipa americana*).

3. En relación con el sistema ceremonial o el complejo de bailes rituales, se puede profundizar en su comprensión a través de los estudios realizados por Juan Álvaro Echeverri, quien ha investigado ampliamente sobre estas prácticas y su relevancia cultural, particularmente en su obra “*La Gente del Centro del Mundo*”, 2022, donde busca contribuir al entendimiento de la cultura amazónica luego de su inserción violenta dentro de la economía extractiva.

vidades de la chagra y la ritualidad asociada permiten mantener un sentido de continuidad entre la vida de la selva y la vida en el entorno periurbano. Sin embargo, esta continuidad no es absoluta, ya que está sujeta a las tensiones del contexto histórico y las dinámicas sociales cambiantes, como señala Echeverri (2023) quien estudia la movilidad de la población indígena de Leticia y su desplazamiento entre la ciudad y los territorios extra-urbanos.

Las chagras responden a una lógica propia de manejo del territorio y son consideradas espacios sagrados. En ellas se concentran el saber y el pensamiento tanto de la mujer como del hombre amazónicos. Ellos se alimentan de la chagra en lo físico, moral, intelectual y espiritual; de ella proviene el conocimiento diario necesario para llevar una buena vida y mantenerse saludables. Conocimientos que fueron compartidos conmigo en cada minga, comida y tiempo de descanso. La chagra garantiza la seguridad alimentaria de las personas que ahí viven, complementándose con otros recursos naturales como la pesca, la caza y demás productos que la naturaleza ofrece (Rodríguez, 2014).

Según lo planteado por Rodríguez (ídem), antiguamente las chagras eran muy pequeñas, ya que era difícil tumbar la selva con el hacha de piedra, la herramienta disponible en ese entonces. La chagra se realizaba con la finalidad de producir alimentos para la familia y conservar las semillas tradicionales. Sigue siendo su objetivo hoy:

Estas chagras las cuidaban muy bien, al sacar la yuca ellos iban limpiando y resemebrando. Así era que ellos trabajan la chagra antes. Cuando ya no iban a usar más la chagra, comenzaban a sembrar los frutales grandes que iban a quedar en los rastrojos, como guacuri, chontaduro, maracas, cucuy, árbol de pan y otros... Antiguamente los indígenas ponían a prueba a sus yernos y los mandaban a hacer chagras para ver si tenían capacidad ... lo mismo con las mujeres, la suegra ponía a prueba a sus nueras en el trabajo de la chagra para ver si tenían capacidad ... los jefes castigaban a las personas que hacían daños en la comunidad con el trabajo de hacer chagras. De esta manera pagaban su pena y cuando terminaban el jefe los dejaba libres. (Rodríguez, 2014).

Actualmente, muchas de estas prácticas continúan vigentes en el periurbano de la ciudad de Leticia, como bien lo relata el profesor Juan Álvaro Echeverri (2023) en su trabajo sobre la constitución territorial indígena de la ciudad. Alrededor de la quebrada del Tacana (ver mapa), se ha generado un circuito de bailes e intercambios denominado “El Camino del Tabaco” por el Consejo de Autoridades Tradicionales Indígenas del Resguardo Tikuna Uitoto⁴, Km.6 y 11 (2009, p.3). Este “Camino” conecta las malocas, mambaderos⁵ y asentamientos tradi-

4. Si bien aquí mantengo el nombre que se ha otorgado el Consejo de Autoridades Tradicionales, en las siguientes citas referidas a este pueblo lo hago bajo el nombre propio *Murui*, siguiendo la sugerencia del profesor Abel Santos.

5. Los mambaderos son espacios tradicionales propios de las culturas amazónicas. En esos espacios se comparte el mambe (polvo de coca mezclado con ceniza de otras plantas). En torno al mambadero las personas se reúnen para conversar, reflexionar y tomar decisiones importantes. Es el lugar a través del cual los abuelos piden permiso a los dueños del lugar, para tumbar y abrir chagras. Por lo tanto, es un espacio tanto de conexión con los espíritus de la naturaleza, así como de fortalecimiento de los lazos comunitarios. Son espacios de intercambio de conocimientos y sabiduría ancestral.

cionales levantados a lo largo del río Tacana, llegando hasta Leticia, donde el uso del ambil (preparación de tabaco) es un elemento común entre los distintos grupos que habitan en la región, para convidar e invitar a rituales de baile (Echeverri, 2023, p.66), entre los que se encuentra el baile de chagra. Es en este camino donde realicé colaboraciones en distintas labores.

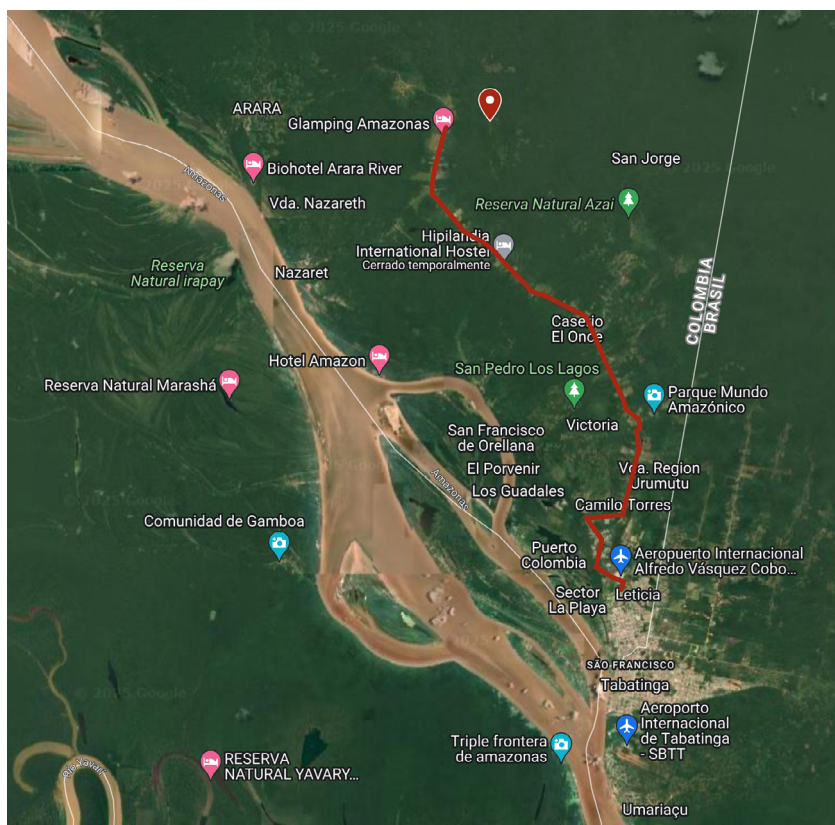


figura 2. Ubicación vivienda familia Okaina-Murui y Ruta “Los Kilómetros” de la Vía Leticia-Tarapacá”. Fuente: Google Maps.

Mi primera aproximación a la chagra fue esa mañana descrita al inicio de este relato, que recuerdo como un día muy agotador, tanto por el calor como por la labor realizada. En la casa donde trabajamos, ubicada en el kilómetro 22 de la carretera Vía Leticia-Tarapacá, vive una familia Okaina-Murui a orillas del Tacana⁶. El abuelo me comentó que, años atrás, vivían cerca de la ciudad de Leticia, pero decidieron mudarse más al interior de la selva para llevar una vida más tranquila y equilibrada, acorde con los ritmos propios de la naturaleza. Esa vida en equilibrio implica el desarrollo de actividades de caza y pesca, así como el trabajo en la chagra para alimentar a toda la familia durante el año,

las chagras se comienzan a hacer en el mes de octubre. Los pasos para hacer chagra son: selección del lugar, socla, tumba, siembra y cuidado o mantenimiento. De esta manera se sembraban todas

6. El pueblo Okaina es un grupo indígena que habita principalmente en la región amazónica de Colombia y Perú. Tradicionalmente, han sido seminómadas, viviendo en comunidades dispersas a lo largo de los ríos. Su lengua pertenece a la familia lingüística Witoto. Aunque su población fue diezmada durante el período del caucho a finales del siglo XIX y principios del XX, mantienen sus prácticas culturales fortaleciendo su identidad. Los Murui en tanto, conocidos como Huitoto, es uno de los pueblos indígenas más representativos de la región amazónica de Colombia, con presencia en Brasil y Perú. Su lengua también pertenece a la familia Witoto y es un pilar de su identidad cultural. La vida comunitaria de los Murui gira en torno a la *maloca*, la cual simboliza la unidad y espiritualidad del pueblo. Al igual que otros pueblos, los Murui enfrentaron graves pérdidas durante el genocidio cauchero, pero continúan recuperando aspectos fundamentales de su cultura.

las variedades de tubérculos, para que nazcan y produzcan bien alentados para dar de comer a los hijos. (Rodríguez, 2014).

Volviendo al relato, esa mañana de octubre, después de bañarme en el río, fui invitada por el abuelo a desayunar un caldo de pescado ('bocachico') con plátano verde y yuca, acompañado de jugo de piña recién raspada, casabe (un pan hecho de almidón de yuca) y fariña (una harina hecha de yuca brava). La cocina de la casa, que es el lugar de encuentro familiar, está justo frente al río y se conecta con una terraza que cuenta con un fogón utilizado para diversas preparaciones, desde el mambe⁷ (coca) y el ambil⁸ (tabaco) hasta la preparación de la yuca, entre otros. El agua del río se usa para varias labores del hogar, como asearse, lavar la ropa, limpiar los utensilios y enjuagar los alimentos para cocinar, además de bañarse para aliviar el calor, que fue lo que más hice. Para beber, cuentan con un pozo que les proporciona agua fresca todos los días.

7. El mambe es la denominación que recibe la mezcla de hojas de coca con cenizas de otras plantas, la cual es consumida en el mambeadero.

8. El ambil es una pasta hecha de tabaco y sal vegetal. Se utilizan junto con el mambe, tanto en actividades sociales como de la vida cotidiana, como canales de comunicación con los dueños de los lugares donde las personas se dirigirán a trabajar, ya sea en la chagra o en otro espacio.



figura 2. Caldo de pescado típico de la región. Fuente: propia.

Después de desayunar, descansamos unos minutos y nos preparamos para ir a la ‘minga’⁹. Ese día nos tocaba plantar 220 piñas y algunas cañas de bambú. El abuelo había preparado el terreno para la labor, así que me vestí con pantalones, una polera de manga larga, un gorro y me equipé con un machete prestado por una de las hijas del abuelo. Cabe destacar que nunca había utilizado un machete, y, de hecho, comprendí que la próxima vez debería llevar mis propias herramientas de trabajo, para no usar las de otra persona, que en algún momento del día podría necesitarlas, ya que el trabajo en la minga se realiza hasta que el sol esté en el punto más alto, lo que puede ser desde las 7:00 am a las 12:00 pm.

Salimos hacia la chagra del abuelo¹⁰, que está cerca de la casa. Aunque las chagras generalmente se hacen monte adentro de la selva, se reconocen al menos dos tipos según su origen: las de monte bravo y las de rastrojo. Según Fajardo, *et al* (2023), las chagras de monte bravo se abren por primera vez en zonas de bosque primario, mientras que las de rastrojo provienen de bosques secundarios¹¹. También existen las chagras de vega, situadas a orillas del río Amazonas, que se transforman con las inundaciones del río. En este sentido, se entiende que las comunidades modifican y adaptan el paisaje de la selva de acuerdo con sus necesidades, tanto de alimento material y alimento espiritual. Y es que después de varias semanas en ese entorno, uno empieza a entender cómo sus habitantes domestican el lugar. No es casual encontrar frutales en medio del verde aparentemente uniforme.

Tras mi estancia en ese lugar, el planteamiento de Philippe Descola adquirió un sentido más profundo para mí. La experiencia en las chagras y las conversaciones con las personas del lugar me mostraron cómo estas prácticas no solo responden a las necesidades productivas, sino que son reflejo de un equilibrio intencionado entre la transformación humana del entorno y su capacidad de regeneración. Lo que Descola describe como una “antropización” que enriquece la biodiversidad y mantiene los principios de funcionamiento del entorno¹², lo pude observar en la diversidad y manejo de las chagras.

Cuando llegamos al lugar de la chagra, en la entrada había un rastrojo de frutales, lo que indica que en otro tiempo ese espacio había sido utilizado como chagra de tubérculos y otros alimentos. Una vez agotada su capacidad, después de unos tres a cuatro años, se plantan frutales como chontaduro, árbol de pan y guama. Este proceso permite

9. Minga es una palabra de origen quechua que se refiere al esfuerzo colectivo para lograr el bien común. En cuanto a la vinculación con la chagra, se refiere precisamente al trabajo colectivo que tiene como objetivo sembrar, cuidar, mantener y cultivar la chagra.

10. Las chagras son parcelas de cultivo gestionadas por comunidades indígenas de la Amazonía, fundamentales para su subsistencia y para la transmisión de conocimientos ancestrales. Estas parcelas son trabajadas principalmente por en el seno de cada familia, lo que hace que la disponibilidad de tierras sea crucial, ya que de ella depende directamente la capacidad de alimentar a sus miembros. La preparación del terreno para establecer una chagra es una actividad colectiva que fortalece los lazos comunitarios. En esta etapa inicial, se invita se invita a la comunidad, así como a parientes y amigos de otras localidades para participar en las labores de *tumba*, que implica tala y limpieza del terreno. Como parte de esta colaboración, la familia anfitriona organiza con antelación la alimentación que se ofrecerá a quienes brinden su apoyo, generando un intercambio simbólico que refuerza la solidaridad y reciprocidad entre los participantes. Sin embargo, una vez establecida, la chagra se convierte en responsabilidad exclusiva de la familia que la trabaja a lo largo del año. Los frutos de la cosecha son destinados al consumo familiar, asegurando su

que la tierra descansa mientras se abren nuevas chagras en otro lugar. La mayor Anastasia Candre Yamacuri (QEPD), del pueblo Okaina-Murui, quien fuera poeta, investigadora, cantora y pintora, ofrece una visión sobre el significado del trabajo de hacer chagra en uno de los trabajos recopilados por el profesor Juan Álvaro Echeverri:

Antiguamente nuestros antepasados, para poder talar el monte para hacer la chagra, buscaban un buen terreno donde hubiera quebrada. Pensaban positivamente ordenando sus ideas y así hablaban en el mambeadero, invocando y pidiendo permiso al Padre Creador para tumbar los árboles, rogando para que a ninguna persona le pasara accidente. Para que a ningún trabajador le pique serpiente, alacrán, conga y que no pise ningún tronco. De esta manera la gente terminaba muy bien los trabajos de tumbar monte sin tener accidentes. El que manda a tumbar para la chagra prepara mambo con amor y buen pensamiento para que mambeen los hombres que van a tumbar. Mezcla ambil con sal vegetal, para que chupen los que van a tumbar. Esta es la parte del trabajo del hombre. De parte de la mujer, ella prepara con amor y buen pensamiento la bebida cahuana y la bebida manicuera, para que tomen los que trabajan, comida para que la gente trabajadora coma muy bien. Talar los árboles debilita la fuerza del hombre, porque en ello bota sudor, por eso la mujer se dedica a trabajar con mucha delicadeza, siembra palos de yuca brava juitofe, yucapara la bebida fareka, semillas de frutales para que sus hijos tengan una alimentación nutritiva. La chagra es el pensamiento, el corazón y la fuerza de la mujer uitota, la chagra es como la despensa tradicional, el lugar donde se encuentran todos los alimentos para preparar la comida tradicional. Allí la mujer transmite sus conocimientos tradicionales. Enseña a sus hijos e hijas a respetar a los demás, a amar a los demás y a amar a la naturaleza. La chagra es la primera escuela tradicional, allí es donde las sabedoras transmiten los conjuros para la maternidad, el cuidado de los niños, enseñan cómo es el comportamiento de una mujer adulta con su esposo y con los demás. (Candre, 2014, p.83).

Uno de los aspectos que refleja la continuidad de la chagra amazónica en su dimensión espiritual es el permiso que se solicita a los “dueños del lugar” para abrir o tumbar un nuevo espacio. Este acto no solo implica un conocimiento ecológico, sino también un profundo respeto hacia los principios espirituales que organizan la relación entre los humanos y la naturaleza. Además, el intercambio de bailes y ceremonias entre los distintos grupos que habitan a lo largo del Tacana también evidencia esta continuidad. En varias conversaciones que sostuve con Carlos, él se refiere a esta dimensión:

“[La chagra] va más allá de lo que están hablando de un sistema alimentario o ambiental, sino que son, pues es la dinámica territorial la que genera y permite esas acciones de la parte cotidiana a través del calendario ecológico, que viene siendo el gestor territo-

soberanía alimentaria y reafirmando su conexión con la tierra y sus ciclos.

11. Esta distinción, descrita en la literatura, también se evidenció durante la caminata hacia la chagra con el abuelo Pijachi, quien señaló cómo estas diferencias determinan no solo el tipo de vegetación que se encuentra en el área, sino también las técnicas empleadas para abrir y manejar el terreno.

12. “...la naturaleza amazónica es realmente muy poco natural ya que puede considerarse como el producto cultural de una manipulación muy antigua de la fauna y la flora. Aunque invisibles para un observador no advertido, las consecuencias de esta antropización están lejos de ser despreciables, especialmente en lo que se refiere al índice de biodiversidad, más alto en los sectores de la selva antropogénicos que en los de selva no modificada por el hombre (Balée, 1993 *apud* Descola, 1997)... las poblaciones indígenas de la Amazonía y de las Guyanas han sabido aplicar unas estrategias de uso de los recursos que, aun transformando de modo duradero el entorno, no alteraban, en cambio, sus principios de funcionamiento ni sus condiciones de reproducción (Descola, 1997, p. 25).

rial, y entonces en este caso se puede decir ‘la naturaleza’, pero la naturaleza entendido que no es de lo que se ve, sino de los dueños que están ahí, que el mismo principio dejó como encargado de cuidar, para mantener un equilibrio. El tema es que todo está unido, no hay nada separado, entonces como uno abre ese pedazo de selva, pues, con el sembrío es que uno vuelve y une todo otra vez eso que se tumbó...”. (Conversación con Carlos, Murui-Nonuya, 2023).

Para Carlos, abrir una chagra no solo implica transformar un espacio físico, sino también reestablecer un equilibrio que integra a los dueños del lugar, las prácticas humanas y la naturaleza en su conjunto. La idea de que “todo está unido” refleja una visión holística que articula territorio, espiritualidad y regeneración ecológica.

La investigadora Adelaida Rodríguez (2014) también aborda este aspecto desde una perspectiva similar, en un escrito que surge de una conversación profunda con su padre:

Todo lo que compone la naturaleza tiene su propio dueño, por esta razón la persona que conoce el manejo de un territorio tiene que pedir permiso a los dueños del espacio donde se va a hacer la chagra. El espacio que se va a convertir en chagra - o sea el monte donde se encuentran los frutales de los animales, aves, gusanos, lombrices y otros- es pedido mediante la preparación de la coca y el ambil, para que los dueños del espacio no reclamen. (Rodríguez, 2014, p. 313).

11

La descripción de Adelaida refuerza lo planteado por Carlos al señalar que la preparación ritual, a través de elementos como la coca y el ambil, no solo busca garantizar el éxito de la chagra, sino también establecer una relación de respeto con los dueños espirituales del lugar. Este proceso, mediado por los “abuelos” y los elementos rituales, refleja el conocimiento ancestral profundamente enraizado en el territorio.

Carlos también amplió esta idea en otra conversación explicándome cómo se media la relación con los dueños:

“A través del abuelo, al abuelo se le informa a quien en este caso le interesa hacer la chagra, pero entonces sí en principio es el abuelo el físico, pero en sí es a través del tabaco, la coca y la yuca dulce, eso es como los principios que hay que tener en cuenta, de ahí es donde parte todo porque cuando llega el momento de la, del verano decimos nosotros, eso puede ser por medio del sonido de un pájaro, pero un abuelo ya antes puede avisar, va a llegar verano por decir, pero cuando se corrobora es cuando hay trueno, un relámpago...se le informa al abuelo, en este caso al abuelo físico y el habla espiritualmente con el tabaco para que el tabaco hable con el dueño, que está ahí en ese territorio”.

Esta narración evidencia cómo la relación con los dueños del territorio se construye a través de mediaciones tanto humanas como espirituales. El abuelo actúa como puente entre lo físico y lo espiritual, utilizando el tabaco como un medio para dialogar con los guardianes del lugar. Este enfoque subraya la importancia de la ritualidad como práctica que asegura el equilibrio¹³.

Además, es interesante notar que la idea de los dueños del lugar no es exclusiva de los pueblos amazónicos. En las cosmovisiones mapuche, por ejemplo, se utiliza el término *ngen* para referirse a los guardianes espirituales de los espacios naturales. Esta conexión revela cómo distintas culturas comparten una concepción relacional y espiritual del territorio, aunque adaptada a sus propios contextos y términos.

Dentro de las actividades que realicé en mi estancia en Leticia, tuve la posibilidad de participar en clases de salud e interculturalidad, las cuales eran dictadas en la maloca de la Universidad por el profesor Abel Santos Angarita, miembro del pueblo *Magüta* (gente de agua). Una de las actividades consistió en participar en una charla sobre salud en la maloca de un mayor perteneciente al pueblo *Yukuna* (Gente de jaguares de Yurupari), su maloca se ubica en el kilómetro 5 de la carretera vía Leticia-Tarapacá. En la charla, alrededor del mambeadero el mayor planteaba también esta referencia a los dueños del territorio, como se observa a continuación:

“Nosotros los seres humanos no somos los dueños del territorio, los dueños son los seres espirituales, los dueños son los animales, todas las clases de animales, toda clase de plantas, ellos son los dueños, es cierto, muchas veces uno escucha decir que el padre creador nos entregó la tierra, nadie nos entregó, sino que él después de crear la tierra lo dejó, ahí está, el imagen de la tierra poblada el deja pa las mujeres de la chagra, lo mismo como para nosotros los hombres, esta es la imagen del mundo para nosotros (señala el mambeadero), para las mujeres la chagra es el mundo, un mundo que contiene vida, pero mediante la alimentación, donde ellas también cuidan, curan, manejan vida... para hacer chagra tengo que pedir, porque en un pedazo de tierra todo tiene dueño, tiene que saber quién el dueño pa pedirle permiso pa yo pa hacer chagra, si el me permite por eso pa hacer chagra tampoco usted puede sacar selva derrumbarlo como usted quiere no, si usted mira en los territorios indígenas en vez de comunidades hay partes que ellos no tumban usted puede decir porque no tumbaron este si este bueno para hacer una finca no, ahí es delicado tumbar no pueden tumbar, pero si pueden tumbar acá, y acá aquí, más pa allá no y esta parte no, solo en esta parte, los dueños que están en esa parte pues permiten, hay dueños que no permiten, está prohibido, entonces el mayor dice no no me tumben si van a tumbar ahí va generar problemas entonces por eso para nosotros el tema de territorio, es un tema que lo entendemos de esta manera es

13. Para profundizar en esta temática, se pueden consultar los siguientes textos: Fausto, 2008; Kelly & Matos, 2019; Fausto & Costa, 2021

cuando hablamos de cuidado, de curación de protección y hablamos de vida. (Charla en mambadero, Mayor *Yukuna*, 2023).

Respecto de los equilibrios a que se refiere, una de las cosas que aprendí trabajando en el km.22, es que, al momento de hacer chagra, se observan las plantas y árboles que existen en el lugar y se cambian por una “versión dulce”, podríamos decir que es una especie de ejercicio de ‘traducción’, en el que las características del entorno natural se transforman simbólicamente en una forma significativa tanto cultural como funcional. Carlos también lo plantea en una de las conversaciones que sostuvimos sobre chagras:

“...la chagra es como decir la perfección de la biodiversidad, de reemplazar o como podría decir, transferir no, como decir las palmas que se tumban vamos a sembrar chontaduro que es una palma, platanillos para hacer plátanos de la misma familia...los bejucos, tantos bejucos que hay, enredaderas, ñame, el ñame es un tubérculo que enreda, también puede ser enredadera, también puede sembrar sandía que la sandía se arrastra, el yarumo se reemplaza por la uva caimarona...entonces hay estas plantas rasquiñosas, entonces lo vamos a reemplazar por plantas dulces”. (Conversación con Carlos, Murui-Nonuya, 2023).

La referencia a la “dulzura” en este contexto es interpretada por mis referentes como “el corazón puro de la madre, que endulza todo para que todo esté en equilibrio: la naturaleza, la gente, las energías” (Carlos Matías Moreno, 2023). Esta dulzura no se refiere a un sabor o a un atributo físico, sino que encapsula un significado simbólico que conecta lo material con lo espiritual, destacando la importancia del equilibrio en todas las dimensiones de la vida.

Junto con las plantas dulces, también se distinguen las plantas frías y las plantas calientes, cada una con un papel particular en las cosmovisiones de los pueblos de este lugar. Las plantas calientes son aquellas que poseen un poder intenso y requieren un conocimiento especializado para ser utilizadas, ya que su uso indebido puede resultar perjudicial. Por ejemplo, el tabaco se considera una planta caliente. Por otro lado, las plantas frías son consideradas especies cuyo espíritu reside en el “mundo del creador”; en la tierra, estas plantas son vistas como curadoras, capaces de “apagar la candela” -un término que se refiere a dolencias como fiebre o dolores intensos. Así, estas categorías reflejan una visión profunda sobre las relaciones entre las personas, las plantas y las fuerzas del territorio¹⁴.

El primer día que fui a trabajar a la chagra, partimos equipados con todos nuestros implementos incluyendo: machete, agua, *cahuana*¹⁵

14. Este ejercicio de traducción no solo implica el cambio físico del paisaje, sino que es la transformación simbólica, en la que la chagra se convierte en un espacio donde naturaleza y cultura se integran para generar equilibrio y funcionalidad.

15. La *cahuana* es una bebida tradicional no alcohólica de los pueblos amazónicos que se prepara con almidón de yuca brava. La *cahuana* que bebimos es mañana era *cahuana* de piña.

y unos panes hechos de yuca con la misión de ayudar al abuelo a plantar piñas. Salimos de la casa alrededor de las 8 de la mañana y trabajamos hasta cerca del mediodía, cuando el sol ya no nos permitía continuar. Con el terreno listo, el abuelo nos indicó en qué lugar debían plantarse las piñas. Carlos se encargó de hacer los agujeros en el suelo con un palo largo, que tenía la longitud y grosor precisos para que la “semilla” de piña entrara en la tierra. Mi tarea fue plantar las piñas en esos surcos, asegurándome de que quedaran bien ubicadas. Trabajamos sin parar y bajo el sol toda la mañana, hasta que terminamos de plantar las 220 piñas. Bebimos *cahuana* y nos sentamos a la sombra de unos árboles para descansar, aliviar el calor y conversar sobre la labor realizada. Mis manos quedaron destrozadas ya que las piñas tienen unas pequeñas púas que se encarnan en la piel.

Durante la siembra, el abuelo y Carlos usaban tanto *mambe* (coca)¹⁶ como *ambil*¹⁷ (tabaco) para tener fuerza y concentración. Antes de comenzar la faena me pidieron que me pusiera *ambil* en ciertas partes del cuerpo, como el cuello, sienes, frente y brazos, para mimetizar mi olor con el del tabaco, de forma que los animales y seres de la selva no me detectaran. Ese día no tuvimos ningún inconveniente, no nos apareció ningún animal que pudiese ser peligroso para nosotros, como una boa o el tigre. Carlos me contó que eso fue así porque la noche anterior el abuelo preparó un tabaco especialmente *curado* para realizar el trabajo en la chagra. Él le pidió a los dueños del lugar que no nos pasara nada y que pudiésemos realizar la labor sin inconvenientes. Las piñas que sembré en esa chagra aún están creciendo y se espera la cosecha en verano del 2025 (agosto-octubre).

Esta experiencia destaca el papel de los sentidos y la ritualidad en el trabajo de la chagra. El uso del *ambil*, entendido como una sustancia de poder, no sólo transforma el olor del cuerpo humano para “mimetizarlo” con el entorno, sino que también refuerza la conexión entre quienes están trabajando la chagra con los seres de las dimensiones espiritual.¹⁸

Otro día muy significativo que me ayudó a comprender aún más sobre el trabajo en la chagra y su vínculo con la reproducción de la vida fue cuando acompañé a una de las hijas del abuelo a limpiar una chagra de yuca, ubicada un poco más lejos de donde plantamos las piñas días atrás. En esa ocasión, ella llevó a sus dos hijos pequeños de 6 y 9 años, quienes siempre la acompañan en las labores de trabajo.

16. El mambe se obtiene de tostar, moler y cernir las hojas de coca amazónica las cuales se mezclan generalmente con cenizas de las hojas del árbol yarumo.

17. El ambil es una pasta que se obtiene a partir de la cocción de hojas de tabaco mezclándola luego con sal vegetal.

Mientras limpiábamos la tierra, ella me contaba sobre su vida, sus penas, problemas y alegrías; y yo le compartía los míos. Ahí, entre yucas y malezas, nos encontramos como mujeres con hijos, enfrentando problemas similares a pesar de los más de 4 mil kilómetros que nos separan hoy. Sus hijos nos escuchaban desde lejos y nos ayudaban en la labor, limpiando el terreno de malezas y trayendo agua para calmar nuestra sed en un día de extremo calor. Ella les indicaba a sus hijos dónde cortar y dónde dejar las malezas para mantener el lugar limpio.



figura 3. Mis manos luego de plantar piñas en la chagra en el kilómetro 22. Fuente: Propia.

Las nuevas generaciones ya no perciben la chagra como parte integral de sus vidas, principalmente debido a la migración; los jóvenes abandonan sus comunidades y se trasladan a las ciudades en busca de nuevas oportunidades. Por eso, la tarea que ella realiza con sus hijos es muy importante. Las mujeres han tenido un rol principal en la trans-

misión de conocimientos sobre la chagra, ya que tradicionalmente el cuidado de los hijos está a su cargo (Escárraga *et al.*, 2020, p. 25).

El clima de la selva es completamente distinto al que estaba acostumbrada. Además del calor constante, las lluvias torrenciales surgen de manera repentina. Sin embargo, los abuelos pueden prever su llegada de manera precisa. Estas lluvias hacen que la hierba crezca rápidamente, lo que exige un trabajo constante para mantener la chagra limpia. En palabras de Nieto:

La relación de una mujer con su chagra es similar a la que tiene con sus hijos e hijas. Para que crezca bonita es necesario cuidarla, acompañarla, estar cerca de ella, estimarla, gozar y confiar en sí. El cuidado de los hijos y de la chagra, más que una cuestión de sobrevivencia representa el placer de mostrar a los demás el esfuerzo, la fuerza, las capacidades y las habilidades para que abunden los alimentos, los parientes, los hijos y los amigos...la chagra es motivo de orgullo y vanidad entre las mujeres y, por tanto, un campo de competencia. (Nieto, 2010, p. 174-175).

Escárraga y otros (2020) plantean que, en el caso de las mujeres mayores, especialmente las viudas, es necesario convocar mingas para tumbar y hacer chagra. Gracias a ello, aún se conservan diversas variedades de semillas, las que son un reservorio para las generaciones que vienen. En mi experiencia en el kilómetro 22 pude aprender sobre el cuidado de la chagra, pero también del territorio, del cuerpo, de todos esos mundos que se encuentran entrelazados, los mundos visibles y aquellos que no somos capaces de percibir. El profesor Abel Santos se refiere a ello en su trabajo titulado “La constitución de Naüne (cuerpo) entre los Yunatügü (Tikuna):

Naane significa espacio o territorio macro que incluye todo lo que existe en el universo, el cosmos y la naturaleza, incluyendo al ser humano. Pero también es micro, se habla de micro-naane, espacios o territorios específicos y determinados que son diminutos y están integrados a un macro-naane. Cada ser conforma un *naane*, es el espacio donde se cultivan no solamente los productos sino el conocimiento y la sabiduría que serán compartidos con los semejantes. Es el espacio de reproducción de las costumbres, tradiciones y ritos de los *yunatügü* (seres humanos). (Santos, 2014, p.329).

La reflexión del profesor Abel sobre el concepto de *naane* aporta una perspectiva esencial para comprender la profundidad simbólica de la chagra en el contexto de las cosmovisiones amazónicas. Su planteamiento enfatiza en que *naane* no es solo un espacio físico, sino un territorio integral que incluye el cuerpo, el conocimiento y las prácticas

culturales. Esta visión resuena con mi experiencia en el kilómetros 22, donde aprendí que el cuidado de la chagra no solo implica una relación con el territorio visible, sino también con los mundos invisibles que sostienen el equilibrio del cosmos.

El último día que compartí con la familia fue especialmente significativo. Fue un día de arduo trabajo en la chagra, limpiando, ayudando en la cocina a preparar alimentos, lavando la loza y haciendo jugo de piña.



figura 4. Cosecha de piñas del día. Fuente: Propia.

Despedirme fue difícil; una parte de mí quedó en esas chagras que trabajamos con tanta dedicación y que me hicieron cuestionar la vida que llevo en Chile. Quien no haya experimentado ese trabajo en la chagra no puede comprender plenamente la profunda conexión de los pueblos amazónicos con su territorio. Lo importante es que a través del circuito del “Camino del Tabaco,” se continúan realizando bailes e intercambios que fortalecen la cultura y los lazos de consanguinidad y amistad que los unen, tal como lo plantea Acosta (2011):

La tumba se hace en minga (trabajo comunitario), invitando a los vecinos para el trabajo y después para una guarapiada. Las mingas constituyen un enorme lazo de fraternidad y amistad entre las familias de las etnias; sirve como mecanismo de cohesión entre miembros de las malocas o casas vecinas para mantener las costumbres y la cultura; es parte fundamental de la organización social e implica un esfuerzo humano importante. Conjuga el empleo entre 5 a 6 horas y la participación de ocho hombres aproximadamente, para la derriba de una (1) hectárea de monte. Unos días más tarde se hace una repicada tumbando así los últimos árboles que han quedado en pie. (Acosta *et al.*, 2011).

Toda esta experiencia vivida en la chagra me lleva a reflexionar sobre las múltiples luchas que enfrentan los pueblos de toda la Amazonía contra diversas adversidades, como los extractivismos, la minería ilegal, la extracción de petróleo y la deforestación de vastas áreas de selva para la plantación de monocultivos. A partir de las conversaciones e historias contadas junto al fuego en las noches tibias en el Tacana, surge la necesidad de continuar compartiendo las enseñanzas de los abuelos okaima, murui, yukuna y magüta, especialmente a las generaciones más jóvenes, ya que todo tiene vida, todo es existencia. Así, se pueden comprender las diversas formas en que los pueblos se vinculan con el territorio, incluso cuando están tan próximos al entorno urbano.

“por eso para nosotros si entendemos que la naturaleza soy yo, si yo miro un insecto y digo que eso mismo soy yo, porque nosotros de donde formamos, de mi papá y de mi mamá, pero de donde, cual es la esencia, eso, de lo que come mi papá, con lo que alimenta mi papá, si mi papá mambea pues yo nací bebé, pero yo soy esencia de mambe, mi sangre ya tiene esa esencia de mambe. Si mi papá fuma cigarrillo después o con mi mamá ese soy yo, si mi papá comió hormiga el cuerpo así, esa forma, pues yo soy la misma naturaleza el mismo insecto, todo si mi papá come culebra eso está en mi cuerpo, como yo maltratar si ese mismo soy yo, entender que todo el territorio yo mismo soy”. (Charla en mambadero, Mayor *Yukuna*, 2023).

En este contexto, la chagra no es solo un espacio de cultivo, sino un espacio de memoria. Representa un vínculo con lo sagrado, un

espacio donde las prácticas ancestrales se reafirman frente a las amenazas contemporáneas. Las historias y enseñanzas compartidas en el Tacana muestran que, a pesar de las adversidades, la sabiduría de los abuelos sigue siendo un pilar fundamental para mantener el equilibrio en la naturaleza. Estas experiencias nos invitan a reflexionar sobre la importancia de proteger no solo los territorios físicos, sino también los saberes que habitan en ellos, reconociendo que en la diversidad de estas cosmovisiones reside una clave para imaginar futuros respetuosos con todas las formas de vida.

Agradecimientos: Deseo expresar mi más sincero agradecimiento a los mayores, abuelas y abuelos de la vía Leticia-Tarapacá, quienes me acogieron generosamente en sus hogares durante mi estancia en Leticia, especialmente a Doña Eufracia y Don Arcesio. A Carlos Matías Moreno, cuya guía y compañía en la minga del kilómetro 22 fueron fundamentales para mi experiencia. Al profesor Abel Santos, cuyas charlas inspiradoras me llevaron a replantear los objetivos de mi tesis doctoral y me mostraron las profundas conexiones entre la Amazonía y el territorio Mapuche. Al profesor Juan Álvaro Echeverri que acogió mi solicitud para realizar la estancia en la Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonía y quien me motivó a explorar más allá de Leticia. A la Universidad Arturo Prat, mi lugar de trabajo, por facilitarme el permiso necesario para realizar esta estancia en el extranjero. A la Universidad Católica de Temuco por financiar esta experiencia a través del Fondo de Movilidad Internacional para estudiantes de posgrado. A la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) por el financiamiento para realizar mis estudios doctorales a través del fondo Capital Humano – Beca Doctorado Nacional N.º 21211957.

Referências

ACOSTA, Luis; PÉREZ, Mónica; JURAGARO, Luis; NONOKUDO, Honorio; SÁNCHEZ, Gentil; ZAFIAMA, Ángel; TEJADA, Juan; COBETE, Osias; EFAITEKE, Martín; FAREKADE, Jeremías; GIAGREKUDO, Henry; NEIKASE, Simón. **La chagra en La Chorrera: Más que una producción de subsistencia es una fuente de comunicación y alimento físico y espiritual, de los hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce**. Los retos de las nuevas generaciones para las prácticas culturales y los saberes tradicionales asociados a la biodiversidad. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas, Sinchi. Asociación Zonal Indígena de Cabildos y Autoridades Tradicionales de La Chorrera – AZICATCH, Septiembre de 2011. p.136, 2011.

CANDRE, Anastasia. Kaimaki guiye finuafue. Preparación de los alimentos de nuestra gente. **Mundo Amazónico**. 5. p. 81-125, 2014.

DESCOLA, Phillipe. **Las cosmologías indígenas de la Amazonía**. Libro Tierra Adentro. 1997

ESCÁRRAGA, Laura; GUTIÉRREZ, Isabel; VAN ETTEN, Jacob; SIBELET; RAMÍREZ, Felicia; SIBELET, Nicole. ¿Por qué se pierde la agrobiodiversidad?: caso de la chagra inga en la Amazonía colombiana. **Mundo Amazónico**, 11(1), p. 11-38, 2020.

ECHEVERRI, Juan. Leticia indígena: construcción territorial indígena en la ciudad. **Mundo Amazónico** 14(1): 49-79, 2023.

ECHEVERRI, Juan. **La Gente del Centro del Mundo: Curación de la historia en una sociedade amazónica**. Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2022.

FAJARDO, Miguel; PEÑA-VARGAS, Clara; COLORADO, Gabriel. Sistema de chagra en suelos degradados en una comunidad Ticuna de la Amazonía colombiana. **Mundo Amazónico**, 14(2), 2023.

FAUSTO, Carlos; COSTA, Luiz. Afinidades e diferenças: Algumas considerações sobre a política da consideração, **Mana**, 27, 3, 2021.

FAUSTO, Carlos. “Too many owners: mastery and ownership in Amazonia”, **Mana**, Rio de Janeiro, 14, 2, p. 329-366, 2008.

KELLY, José; MATOS, Marcos. Política da consideração: ação e influência nas terras baixas da América do Sul, **Mana**, 25, 2, 2019.

NIETO, Juana. Proyectos de desarrollo para mujeres en la comunidad indígena del once: un análisis desde la convivencia y la diferencia. **Mundo Amazónico**, 1, p. 161-182, 2010.

RODRÍGUEZ, Adelaida. Los productos de chagra para la vida y para la salud. **Mundo Amazónico**, 5, p. 309-326, 2014.

SANTOS, Abel. La constitución de Naüne (cuerpo) entre los Yunatügü (Tikuna), **Mundo Amazónico**, 5, p. 327-356, 2014.