

Diplomacias del sirindango: co-producción de conocimientos, cuerpos y afectos en la colaboración interdisciplinaria¹

Diplomacies of the Sirindango: Co-Production of Knowledge, Bodies, and Affects in Interdisciplinary Collaboration

Diplomacias do sirindango: co-produção de conhecimentos, corpos e afetos na colaboração interdisciplinar

Sumaglla sasha aishata apashisunkhi iashiikuspa nukanshipa kausaita

Diana Rosas Riaño
Daniela Castellanos
Carolina Orozco
María Aleidy Chindoy
Julieth Abadía López

Artículo de investigación

Editor: Edgar Bolívar-Urueta

Fecha de envío: 20-11-2024. **Devuelto para revisiones:** 11-12-2024. **Fecha de aceptación:** 26-12-2024.

Cómo citar este artículo: Rosas-Riaño, D., Castellanos, D., Orozco, C., Chindoy, M. A. y Abadía López, J. (2025). Diplomacias del sirindango: co-producción de conocimientos, cuerpos y afectos en la colaboración interdisciplinaria. *Mundo Amazónico*, 16(1), e117654. <https://doi.org/10.15446/ma.v16n1.117654>

Resumen

¿Cómo producir conocimiento en un marco de diferencias ontológicas y disciplinares atravesadas por desigualdades estructurales? Este artículo explora las tensiones y negociaciones en el trabajo colaborativo entre artesanas inga de la asociación *Iuiai Wasi* (Casa de Pensamiento), la ingeniería química y la antropología, al desarrollar una propuesta tecnológica en torno al sirindango (*Renealmia Alpinia*). A través de la ontología relacional y la porosidad de los sentidos y corporalidades, exploramos las fricciones epistémicas y materiales que emergen en este proceso. La escritura, la experimentación técnica y la memoria corporal se convierten en territorios de disputa y traducción de saberes, revelando tanto las posibilidades como las asimetrías de este encuentro. En medio de las ruinas, estas interacciones abren la posibilidad de imaginar y construir otros mundos, donde la cooperación entre conocimientos diversos no solo es un ejercicio metodológico, sino también una práctica política y ontológica.

Palabras clave: *Renealmia alpina*, interdisciplinariedad, cosmopolítica, asociación de artesanas

Diana Rosas Riaño. PhD en Antropología Universidad Nacional de Colombia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0092-6404> Email: drosasr@unal.edu.co

Daniela Castellanos. Departamento Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Icesi. ORCID: 0000-0002-6057-9793 Email: dcastellanos@icesi.edu.co

Carolina Orozco. Ingeniera química y directora del Programa de Ingeniería Bioquímica en la Universidad Icesi. Email: corozco@icesi.edu.co

María Aleidy Chindoy. Asistente de investigación Universidad Icesi. Asociación de artesanas Iuiai Wasi. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-3408-6408> Email: aleidy9499@gmail.com

Julieth Abadía López. Profesora de Química de la Facultad de Ingeniería Diseño y Ciencias Aplicadas, Universidad Icesi. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8923-9820> Email: julieth.abadia@u.icesi.edu.co

Abstract

How can knowledge be produced within a framework of ontological and disciplinary differences shaped by structural inequalities? This article explores the tensions and negotiations in the collaborative work between Inga artisans from the *Iuiai Wasi* association (House of Thought), chemical engineering, and anthropology in the development of a technological proposal centred on sirindango (*Renealmia alpinia*). Through relational ontology and the porosity of senses and bodies, we examine the epistemic and material frictions that emerge in this process. Writing, technical experimentation, and embodied memory become spaces of contestation and translation of knowledge, revealing both the possibilities and the asymmetries of this encounter. Amidst the ruins, these interactions open up the possibility of imagining and constructing other worlds, where cooperation between diverse forms of knowledge is not merely a methodological concern.

Keywords: *Renealmia alpinia*, interdisciplinarity, Cosmopolitics, Artisans' association

Resumo

Como produzir conhecimento dentro de um quadro de diferenças ontológicas e disciplinares moldadas por desigualdades estruturais? Este artigo explora as tensões e negociações no trabalho colaborativo entre artesãos inga da associação *Iuiai Wasi* (Casa do Pensamento), engenharia química e antropologia no desenvolvimento de uma proposta tecnológica em torno do sirindango (*Renealmia Alpinia*). Por meio da ontologia relacional e da porosidade dos sentidos e dos corpos, examinamos as fricções epistêmicas e materiais que emergem nesse processo. A escrita, a experimentação técnica e a memória corporificada tornam-se espaços de disputa e tradução do conhecimento, revelando tanto as possibilidades quanto as assimetrias desse encontro. Em meio às ruínas, essas interações abrem a possibilidade de imaginar e construir outros mundos, onde a cooperação entre diferentes formas de conhecimento não é apenas uma questão metodológica.

Palavras-chave: *Renealmia alpinia*, Interdisciplinariedade, Cosmopolitica, Associação de artesãs

Ushullaiaska

¿Imasata ruasunshi katishingapa nukanshipa iuiaita? Rigsipa i kawaspa tukui iashaikunata, kai kilkadupi kawangakanshi ima ruadukaskata iagtanimandakunawa, katishinshi parijuma nukanshipa sashuku aisha mullu iukaskata nukanshipa alpapi. Tukuilla atuntaitakuna, atumamakuna, musitukuna i anshi wawakuna kilkanshi parijuma asiaa iuiai mana sakuingapa shingashingapa. Nigpi shi kausaita taringakarin kai pangakunapi, sumaglla katisunshi kai atun sasha karakuskata.

Watariikuna: Sashuku aisha mullu, tarpuspa iuiaikuna, katishidu, sumak causai, tandashidiru Iuiai Wasi

Introducción

Contexto

El proyecto “Semillas de Paz: caracterización y usos alternativos del sirindango (*Renealmia Alpinia*) como propuesta de desarrollo tecnológico en la asociación artesanal inga *Iuiai Wasi* del Resguardo de Condagua, Mocoa, Putumayo”, se implementó a partir del diálogo entre artesanas, lideresas y académicas, provenientes de diferentes oficios y disciplinas (tejido, chagra, cocina, ingeniería química, antropología, contaduría, comunicaciones, administración de empresas), mientras buscábamos generar puentes entre conocimientos ontológicamente disímiles –el conocimiento indígena y el conocimiento científico–, al tiempo que hacíamos frente a las tensiones e inequidades propias al estado, el capital y la academia.

Este proyecto, desarrollado en el marco del Programa Orquídeas, Mujeres en la Ciencia, Agentes de Paz, impulsado por el naciente Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación, estaba comprometido con promover la minimización de las brechas de género en el campo de la ciencia. Por eso, el proyecto integró a una artesana inga, recién graduada en contaduría pública, como joven investigadora y a una doctora en antropología como investigadora principal. La parcería con la Asociación de Artesanas *Iuiai Wasi* (Casa de Pensamiento), del Resguardo de Condagua, ubicado en Mocoa, Putumayo, cumplió con el requisito de contribuir al desarrollo regional de un municipio incluido en el Programa de Desarrollo con Enfoque Territorial: PDET. La Universidad Icesi, como cálida anfitriona, brindó la infraestructura y el talento humano para llevar a cabo esta apuesta por el desarrollo tecnológico: la ingeniera química y los laboratorios, los aportes académicos, administrativos y logísticos del Centro de Investigación para la Transformación Digital y la Inteligencia Artificial, CITRADI, representados por la participación de otra antropóloga, la ingeniera industrial y su director. Esta apuesta tecnológica, propuso explorar productos derivados del sirindango (*Renealmia Alpinia*), una planta de la familia de las zingiberáceas, propia del bosque húmedo tropical.

Los municipios PDET en Colombia, surgen en el 2017 por medio del Decreto 893, como un instrumento de planificación y gestión subregional de transformación de la Reforma Rural Integral (RRI). Constituyen una infraestructura, dentro de la organización política del Estado, que busca direccionar la acción institucional hacia los territorios más afectados por el conflicto armado, la pobreza, las economías ilícitas y la ausencia institucional. Esta infraestructura institucional, busca revertir las condiciones estructurales de estos territorios de frontera que fueron integrados históricamente a la estructura del estado y de la economía, mediante la marginalidad política y el extractivismo económico y cultural. Son territorios que constituyen, como lo propone Serje (2005; 2017), “el revés de la nación”, y los cuales, en este nuevo escenario histórico y político colombiano, buscan ser integrados, a través de alternativas científicas y tecnológicas que promuevan condiciones de desarrollo económico y reconocimiento político para sus poblaciones. El programa Orquídeas, es uno de estos instrumentos institucionales dirigidos a materializar estratégicamente este requerimiento. En este caso, articulando academia y comunidades, para generar, de manera efectiva, alternativas de desarrollo tecnológico.

El problema

La paradoja de esta estrategia está en promover la ciencia y la tecnología, como los medios para generar el desarrollo de territorios y comunidades locales, cuyos conocimientos y epistemologías han sido tradicionalmente marginados, al mismo tiempo que se quieren reconocer política y epistémicamente. La polémica que suscita esta paradoja es consustancial al proyecto Semillas de Paz. Por

eso, para hacer frente a esta desigualdad estructural entre conocimientos, en su formulación, propusimos como objetivo general hacer del trabajo colaborativo y participativo, entre las mujeres indígenas de la asociación *Iuiai Wasi* y las científicas de la Universidad Icesi, el medio para generar usos alternativos del sirindango (*Renealmia Alpinia*), y a través de ello generar nuevos conocimientos y beneficios económicos. Esto, por supuesto, suscita una pregunta importante: ¿Cómo producir conocimiento desde nuestras diferencias ontológicas y disciplinares, enmarcadas en desigualdades estructurales?

La apuesta metodológica se nutrió de las experiencias previas de investigación en el territorio y con mujeres inga de parte de una de las antropólogas, sumado a la trayectoria de investigación en la región amazónica de la otra antropóloga. Esta combinación nos permitió generar un marco de investigación cualitativa e interpretativa que permitiera dar cuenta de las posibilidades y limitaciones del encuentro entre el saber-hacer de las artesanas y el de las académicas. Este marco amplio, nos permitía asumir el cuidado y el respeto, como una guía ética para el desarrollo del proyecto, que favoreciera una co-creación más armónica y sostenible. Técnicas cualitativas como la observación, la participación, los grupos focales, las entrevistas y los talleres se proyectaron como instrumentos que nos permitirían registrar los intercambios, diálogos y acuerdos/desacuerdos, entre agentes, materialidades, espacios y procesos. Esta apuesta multisituada, proyectó los encuentros en el Resguardo y los laboratorios de la Universidad, como los espacios privilegiados para generar estas posibilidades. No obstante, el inicio del proyecto, nos enfrentó a inesperadas situaciones que cambiaron su curso, transformando nuestras expectativas y posibilidades de actuación.

Concretar el primer encuentro entre artesanas y académicas en el Resguardo, el cual era definitivo para concertar los acuerdos sobre cada proceso y actividad del proyecto, implicó una tensa negociación de tiempos, recursos y espacios. Faltaban siete meses para la cosecha del sirindango. La agenda de las artesanas ya estaba ocupada. Los compromisos laborales y académicos de la ingeniera y la antropóloga de la Universidad Icesi, les daba un estrecho margen de posibilidades. Los tiempos requeridos para los análisis en el laboratorio de las muestras, eran apremiantes. Estas vicisitudes se resolvieron en una primera reunión virtual entre las artesanas y todo el equipo, donde acordamos ir a campo los primeros días de enero.

Confrontar la tensión emergente de estas diferencias y buscar alternativas rápidas, como hacer la reunión virtual, ajustar cronogramas y presupuesto, para responder a las limitaciones que imponían los tiempos de recolecta del sirindango, de las artesanas, de las académicas y del laboratorio, nos puso en el escenario de las negociaciones que iban a caracterizar la puesta en marcha del proyecto. También, evidenció que nos encontrábamos en dos espacios de negociación que se entrelazaban mutuamente para producir conocimiento: el equipo –conformado por la joven investigadora, la investigadora, la ingeniera

y la antropóloga de la Universidad-, y por el otro lado, el grupo de artesanas y lideresas de la asociación *Iuiai Wasi*. Por último, reveló las múltiples agencias humanas (académicas, artesanas, administrativos) y no humanas (el sirindango, los laboratorios, la virtualidad) que estaban en juego en esta co-creación. ¿Cómo hacer de estas múltiples fricciones nuevas formas de conocimientos y productos que reflejaran estas tensiones? Es decir, ¿Cómo el trabajo colaborativo entre artesanas y académicas, que desafía las separaciones entre lo humano y lo no humano, el conocimiento ancestral y el científico, lo local y lo global, podía generar productos y conocimientos que fueran fieles al campo de tensiones y negociaciones en los que se iban a producir?

Apuestas teóricas para pensar el problema

La diplomacia cosmopolítica, paradigma emergente que se ha ido configurando a partir de las propuestas de Stengers (1997; 2022a), de Castro (2010) y Latour (2007), en términos generales, invita a reconfigurar las prácticas tradicionales de la diplomacia, al incluir de manera efectiva una pluralidad de actores (humanos, no humanos y más allá de lo humano) y posiciones que posibilitan la inclusión de ontologías y epistemologías tradicionalmente excluidas (conocimientos indígenas, objetos, tecnologías, ecosistemas, perspectivas humanas y no humanas). En este diálogo cosmopolítico que estábamos emprendiendo, el sirindango ocupaba un lugar protagónico. La reciprocidad interespecies, construida por generaciones entre el sirindango y las familias inga que llegaron a este territorio de Condagua, donde el sirindango es endémico, generó un vínculo definitivo entre ambas.

En su historia de trashumancia, las familias inga que cruzaron el río Caquetá a inicios del siglo XX, huyendo de la epidemia del sarampión, encontraron en el sirindango un potente alimento, que al complementar su dieta, se convirtió en un elemento clave de su identidad. Sus tiempos de cosecha, su presencia en chagras y rastrojos, las formas de recogerlo, los procesos de pedir permiso a los seres espirituales del territorio, los procedimientos para convertirlo en alimento e ingerirlo, transformarlo en tinte o en materia prima para las artesanías, lo hacían un agente activo dentro de lo que Tallbear (2014), denomina ontología relacional indígena. Esta agencia atribuida al sirindango por las artesanas, entraba en tensión con las prácticas científicas que tienden a objetualizar la naturaleza. Fue gracias a los trabajos de Myers (2014; 2015), que nos atrevimos a ampliar nuestro *sensorium* académico para ser sensibles a estas relaciones interdependientes, en las cuales el sirindango manifestaba su agencia. Esto nos permitió expandirnos cognitivamente, para ir más allá de una comprensión objetualizada de la naturaleza (Tallbear, 2014), al tiempo, que nos permitió ser más conscientes de las maneras en que el sirindango se integraba como impulsor y portador de conocimientos.

Por supuesto, este proceso no fue homogéneo dentro del equipo de académicas, sino que estuvo modelado por tensiones y fricciones que constituyen la materia prima de la reflexión que proponemos en este artículo. Abu-Lughod (2012), nos insta a sospechar de las teorías culturales y de las descripciones etnográficas coherentes que esconden tras de sí esencialismos alrededor de la noción de cultura, o en este caso de las nociones de naturaleza, ciencia, conocimiento ancestral. Para evitar caer en esas trampas, ella propone que pongamos atención a la forma en que los discursos dan cuenta de aseveraciones múltiples, cambiantes y contradictorias; a la forma en que las prácticas tienden a favorecer estrategias, intereses e improvisaciones sobre lo estático. Nos insta a cuestionar los vínculos que nos llevan a escoger estos temas, estos lugares de trabajo y a la situación mundial que hace posible estas investigaciones. Los resultados nos llevaron a componer una etnografía de lo particular de ciertos momentos y procesos, revelando así, cómo los procesos locales y las acciones individuales de los cuerpos reflejan procesos más amplios. Por eso también apelamos a Sanabria (2016), quien destaca la importancia de las interacciones corporales y materiales en la producción de conocimiento. Su abordaje nos permitió generar un marco de sentido para entender las tensiones y transformaciones que académicas y artesanas experimentamos al integrar las prácticas del conocimiento de las artesanas con las técnicas científicas modernas, y a ir más allá, al comprender que la colaboración no solo transformaba el producto final, sino también los cuerpos de todas las participantes, tanto en términos físicos como epistemológicos.

Por otro lado, las perspectivas de Tsing (2023), nos fueron útiles para entender la forma en que las presiones y los anhelos socioeconómicos que enfrentan las artesanas de la asociación *Iuai Wasi*, influyeron en la decisión de escoger los derivados del sirindango que escogieron. En efecto, la asociación surge como una respuesta adaptativa frente a la falta de ingresos, el madresolterismo, las violencias y las discriminaciones. Al igual que el sirindango, que crece en condiciones desafiantes, la asociación misma se ha desarrollado en medio de presiones externas e internas. La coexistencia y adaptabilidad del sirindango, que se convierte en alimento, bisutería y símbolo de autonomía económica, es una metáfora potente de lo que Tsing llama la coexistencia en medio de la ruina, donde las vidas humanas y no humanas prosperan en medio de los desafíos ecológicos y las presiones económicas.

En esta línea, su noción sobre las zonas de contacto y fricción también fue relevante (*Ibid*). El encuentro que se dio entre las artesanas inga y las científicas en el laboratorio y en la virtualidad, lo podemos entender como una zona de contacto cosmopolítica, donde se dieron cita diferentes ontologías, epistemologías y prácticas. Aquí las fricciones emergieron no solo de las diferencias entre conocimientos, sino también de las desigualdades estructurales que marcan las relaciones entre las mujeres indígenas y las

académicas. Estas fricciones, sin embargo, no impidieron la colaboración, al contrario, generaron nuevas formas de conocimiento y productos que son reflejo tanto de las tensiones como de las posibilidades de simetría que logramos generar.

En efecto, el trabajo virtual, constituyó uno de los principales retos. De ser pensado inicialmente como un espacio ocasional, se convirtió en nuestra principal zona de contacto y de fricción entre quienes componíamos el equipo, como entre el equipo y las artesanas. Esto transformó las dinámicas y metodologías propuestas inicialmente y nos empujó a generar alternativas. Apoyarnos en Latour (2008) y su noción de red, nos permitió asumir la virtualidad como una extensión del trabajo colaborativo. Más allá de ser un mero espacio de comunicación, la virtualidad se convirtió en un nodo dentro de la red de relaciones que estaban constituyendo la co-producción de la realidad (Ibid). Nuestro espacio semanal de seminario virtual, dio forma a nuestro proceso de investigación y al trabajo colaborativo, dentro del equipo, relacionando nuestros cuerpos, subjetividades y afectos de formas particulares, nunca regulares y siempre parciales. Constituyó una forma nueva de materializar y negociar las conexiones multisituadas. Unas veces reforzando jerarquías y desigualdades, como lo propone Federicci (2012) en su análisis sobre le trabajo virtual, y otras veces transformándolas o diluyéndolas. Este artículo en particular, es la materialización de esta co-producción virtual de conocimiento.

El proceso de sistematización del material generado durante estos meses de trabajo, nos llevó a identificar una serie de hitos durante el proceso. Dentro de estos hitos escogimos aquellos que permitían enlazar y dar sentido a la experiencia, a la luz de esta pregunta por cómo el trabajo colaborativo entre artesanas y académicas, que desafía las separaciones entre lo humano y lo no humano, el conocimiento ancestral y el científico, lo local y lo global, puede generar productos y conocimientos que respondan al campo de tensiones y negociaciones en los que se produjeron. Se trata de una descripción etnográfica, en cuya narrativa, se involucra el inga en algunas frases elegidas por ellas, y utilizamos la ficción, en algunos apartados para darle voz al sirindango, y así hacer más revelador el contraste entre ontologías. Iniciamos, por un recuento de cómo llegamos a asociarnos, detallando motivaciones y situaciones que propiciaron la asociación. En un segundo momento, analizamos los detonantes que emergieron en el primer encuentro cosmopolítico que se dio en el Resguardo de Condagua. En seguida exploramos la forma en que se fue construyendo virtualmente, un lenguaje común y unos marcos de referencia compartidos, al interior del equipo. En el apartado *Des-encuentros entre conocimientos*, describimos el proceso transformativo del sirindango en los laboratorios y la cocina de la universidad. Finalmente, cerramos esta reflexión recogiendo lo que significó este ejercicio de diplomacia cosmopolítica.

La asociación

El proyecto asoció a las artesanas de la asociación *Iuiai Wasi*, un grupo de mujeres étnicamente auto reconocidas como inga, de diferentes generaciones; con un grupo de mujeres científicas de la Universidad Icesi: una ingeniera química motivada en materializar alternativas productivas en beneficio de la comunidad, una antropóloga inspirada en profundizar en la ética de la amistad en el proceso de generación de conocimiento antropológico y otra, animada por fomentar el diálogo entre el conocimiento de las mujeres indígenas de la Amazonía y la ciencia. La búsqueda de alternativas para mejorar la calidad de vida era un propósito común tanto para las artesanas como para las académicas. En ese sentido, dejarnos guiar por las propiedades rizomáticas del sirindango, esta planta silvestre, familia de las zingiberáceas, que ha sido el eje de la propuesta artesanal de las asociadas y que es capaz de adaptarse simultáneamente al monte, las montañas y los potreros de las tierras bajas tropicales, fue central para ir entendiendo lo que estaba en juego en esta asociación de mujeres que se proponía producir, a partir de la colaboración entre el conocimiento ancestral, la ingeniería química y la antropología, un producto derivado de esta planta. Esta centralidad del sirindango en la asociación, configuró la práctica misma de la investigación, afirmando de esta manera que el conocimiento por producir iba a ser resultado de múltiples relaciones humanas y no humanas (Tallbear, 2014).



Figura 1. Sirindango junto a cacao

La asociación de artesanas, así como la planta, es el resultado de procesos adaptativos frente a múltiples presiones. Diferentes programas y proyectos del gobierno –Familias Guardabosques y el Programa Fuente de Ingresos de Artesanías de Colombia– que buscaban mitigar los impactos de catástrofes sociales y ambientales generadas por los cultivos ilícitos, las fumigaciones, la criminalización, el conflicto armado, la deforestación y la explotación de recursos en el Putumayo (Ciro, 2023; Cancimance 2014; Uribe 2020), sentaron las bases para que iniciara la asociación en el 2005 (Castellanos y Erazo, 2021). La capacitación que estos brindaron, como lo recuerda Elena

Miticanoy (Entrevista 6 de abril 2024), al principio animó a hombres y mujeres a participar ilusionados con la posibilidad de ganar dinero.

Hasta ese momento las mochilas tejidas en jigra, que hacían para cargar los productos de la chagra o del monte, sólo habían sido fuente de intercambios entre vecinos y parientes: a veces, por una gallina, otras, por un pollo, una batea u otros productos de la chagra. No obstante, con estos programas se abrió la posibilidad de venderlas en ferias y así obtener recursos. Las capacitaciones buscaban mejorar las artesanías e indujeron a las artesanas a innovar en los colores de las mochilas, haciendo apliques en chaquiras, pero, como lo subraya Ana Miticanoy, “el tejido y el modelo, ese es muy ancestral, ese viene de mucho tiempo atrás.” (Entrevista 6 de abril 2024).

Ana, la representante legal de la asociación y Daniella, la antropóloga, se conocieron en una feria en Mocoa en el 2014. Daniella, desde su ojo etnográfico y su interés arqueológico, se sintió atraída por los collares que ofrecía Ana. Coincidencialmente, era la primera vez que Ana se había aventurado a hacerlos con las semillas de sirindango. En efecto, un día, buscando alternativas, mientras preparaba la *rayana*², se había dado cuenta de que la pepa del sirindango, “de esa comida que todos prefieren”, se parecía a la chaquira y además se podía trabajar. Así que decidió intentarlo: sacó semillas, las perforó e hizo unos cuantos collares que llevó a la feria. Fueron un éxito. Esto motivó a las demás artesanas a comenzar a utilizar la semilla de sirindango en los collares, y poco a poco esta planta se fue convirtiendo en el centro de la labor artesanal: con el tinte que sacan de la cascarilla, le dan color a la jigra o pita, en la cual ensartan las pepas de siridango. Así, esta planta silvestre, de ser su alimento ancestral, pasó a convertirse en la materia prima de la bisutería artesanal de *Iuiai Wasi* y, paulatinamente, en su marca.

Al igual que esta alternativa económica se fue afianzando en la asociación de artesanas *Iuiai Wasi*, también la amistad de Daniella y Ana fue creciendo por medio de llamadas, intercambios, cuidados y afectos. Por eso, cuando apareció la convocatoria del programa Orquídeas, Daniella vio en ella una oportunidad ideal para fortalecer la apuesta económica de *Iuiai Wasi*. Carolina, la ingeniera bioquímica, se unió motivada por la idea de escalar productos para el mercado a partir de esta misteriosa planta de la que se encontraba muy poca información en la literatura científica. A Diana, la sedujo la posibilidad de indagar por las posibilidades epistemológicas que podía brindar este diálogo entre conocimientos, plantas y tecnologías. María Aleidy Chindoy, recién graduada de contaduría, fue la asociada elegida por las artesanas para ser la joven investigadora dentro del proyecto. Ella sería la encargada de mantener el diálogo constante con las artesanas, al tiempo que se iba a ir formando en investigación.

La asociación que surgió de estas diversas experiencias, trayectorias, corporalidades y subjetividades –humanas y no humanas– no fue simplemente

la suma de sus partes, sino una configuración dinámica que abrió nuevas posibilidades de encuentro y aprendizaje (Tsing 2023). Fue el sirindango el que nos permitió sintonizar un propósito común, funcionando como un mediador en la relación entre conocimientos y prácticas. A través de distintas tecnologías –tejidos, análisis fisicoquímicos, computadores, celulares– fuimos tejiendo una red de interacciones que transcendió disciplinas y modos de conocer, como se verá a continuación. Esta red se desplegó en múltiples espacios –el laboratorio, la comunicación virtual, las chagras y las cocinas– cada uno con su propia materialidad y medios para generar conocimiento, pero todos interconectados en la producción de saberes y objetos. Más allá de un intercambio de conocimientos, lo que se verá ahora es que se trata de una asociación situada, en la que cada participante –humanos, no humanos– contribuyó desde su propia forma de percibir y actuar en el mundo, enraizado en relaciones históricas, políticas y económicas (Haraway, 2019).

El desconcierto y el asombro reveladores del campo de negociación

La primera salida de campo fue un hito en este proceso de construcción de un horizonte de diplomacia cosmopolítica en varias formas. Evidenciar las diferencias frente al manejo de los recursos y el conocimiento, nos confrontó con los distintos valores que están en juego en lo que implica la co-producción dentro de la diplomacia cosmopolítica. Los asombros y desconciertos que generó la inmersión cultural, evidenciaron los contrastes entre las corporalidades de artesanas y académicas de este proceso epistemológico. En ese sentido el trabajo de campo nos enfrentó a las implicaciones de la articulación entre diferentes cuerpos y perspectivas, revelando las tensiones, desplazamientos y transformaciones necesarias para alcanzar una diplomacia cosmopolítica encarnada.

El detonante

La propuesta metodológica proponía que las académicas compartieran diferentes actividades con las artesanas alrededor del sirindango: recorridos por las chagras, recolección de frutos y muestras, preparaciones culinarias del sirindango, extracción del tinte, etc. Este tipo de actividades nos reunirían a todas en cuatro jornadas en las cuales, la comensalidad era central.

En los grupos indígenas amazónicos la reciprocidad se expresa principalmente a través de la comida, la cual constituye el eje de la vida social y económica, afianzando el parentesco, la memoria, y la consubstancialidad. La economía se estructura a partir de la producción amplia, el intercambio y consumo de comida, asegurando a través de ello, el dinamismo de la vida social (Maldonado, 2005; Costa 2017; Miccarelli 2018). No obstante, esta realidad enfrenta grandes retos a partir de los procesos de monetización de la vida cotidiana, los cuales

se han acrecentado proporcionalmente con el reconocimiento de derechos y la ampliación de la participación en la economía capitalista de estos territorios fronterizos, ya sea desde la legalidad o ilegalidad.

Al plantear esta apuesta metodológica, donde compartir los espacios de comida entre artesanas y académicas era central, nos encontramos que la planificación presupuestal para las salidas de campo no había contemplado estos gastos. Esta proyección formulada por ingenieros administrativos, que no tenían conocimiento de estas dinámicas sociales, generó tensiones al interior del equipo, con el área administrativa de la Universidad y con las artesanas. Esta tensión, removió al equipo para buscar soluciones efectivas y nos confrontó a abordar el malentendido de frente con las artesanas, en campo.

Rubenstein (2004), al abordar los problemas relativos a la producción de conocimiento etnográfico en la Amazonía peruana, analiza la tensión entre el poder y el deseo que media la relación entre sujetos que investigan y sujetos que participan en la investigación. Su interés por esa conexión entre deseo y poder que media cualquier intercambio, le da un lugar central a la necesidad económica que nos atraviesa a todos. Su aporte está en desentrañar que esta necesidad económica se enraíza en un deseo mutuo: el deseo de occidente por los conocimientos y productos de los otros, y el deseo de esos otros por el conocimiento y las manufacturas de occidente. Esta zona gris que implica el manejo del dinero en los proyectos, inscritos en un horizonte de diplomacia cosmopolítica, tiende a ser evitada, también porque evidencia la desigualdad estructural que nos atraviesa a todos en esta lógica del desarrollo, cuyos propósitos y objetivos, precisamente buscan transformar estas inequidades estructurales.

Al poner en el centro de la negociación está tensión con las artesanas, abrimos el espacio para exponer nuestros miedos y expectativas frente al proyecto. Estos revelaron que el mayor temor, giraba en torno a perder el control sobre los hallazgos que fueran a generar los análisis fisicoquímicos del sirindango y su publicación en diferentes medios. Es decir, a entregar el poder sobre su conocimiento de la planta, cediendo al deseo de la ciencia por este conocimiento y este producto. Lo afortunado, de esta revelación, fue situarnos en el corazón de la mayor tensión entre estas ontologías tensionadas por el poder y el deseo.

Hacia una administración situada del proyecto

Reducir la administración del proyecto a cumplir con la planificación presupuestal establecida en el convenio entre la Universidad y el Ministerio, y a garantizar la ejecución transparente de los recursos bajo las reglas fiscales que regían su implementación, nos inducía a caer en un error. La transparencia acá, más allá de una coincidencia entre gastos y recibos, apelaba a una cuestión de confianza y seguridad sobre el destino del

conocimiento que se iba a compartir en el marco del proyecto. Y esto era lo que ellas estaban manifestando al expresar su resquemor, frente a la posible pérdida de control sobre el sirindango. Esto nos puso frente a un conflicto mucho más agudo.

El Protocolo de Nagoya, tratado internacional adoptado en el 2010, en el marco del Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB), en su esfuerzo por regular el acceso a los recursos genéticos y garantizar la participación justa en los beneficios derivados de su uso, formaliza a nivel internacional lo que aquí enfrentamos en la práctica: la necesidad de consentimiento previo e informado, de acuerdos mutuos claros y de mecanismos para evitar la apropiación indebida del conocimiento tradicional (Tabla 1). El verdadero reto, estuvo en inscribir estos principios en la relación misma, en las dinámicas cotidianas de confianza y reciprocidad que buscábamos que fueran el sustento del proyecto.

Tabla 1. Acuerdos construidos

1. Socializar y acordar temas
 2. No incluir diseños de artesanías en artículos, ni otras publicaciones
 3. Difusión de los artículos solo en redes académicas
 4. Divulgación restringida sobre el resultado de los análisis de laboratorio
 5. Comunicación constante con las artesanas del avance en cada fase del proyecto
 6. Incluir mensajes en inga en los podcasts de comunicación hacia las artesanas y que se hagan traducciones parciales de los artículos en inga
 7. Tener en cuenta las condiciones de infraestructura de las artesanas en el momento de proyectar el producto innovador
 8. Apoyar la producción
-

Fue así como construir la ruta de cuidados, se convirtió en una forma situada de aplicar la diplomacia cosmopolítica que propone Stengers (2022b). Esto puso en evidencia, que nuestra actuación no consistía solamente en gestionar un proyecto. Al proponer esta conversación entre mundos, en la que cada parte involucrada buscaba garantizar la permanencia de sus propios términos en el encuentro, nos llevaba a poner en práctica la transparencia como ética de la relación. La comensalidad, más allá de alimentar los lazos necesarios para la implementación del proyecto, abrió el espacio para tejer las preguntas clave: ¿Cómo podíamos garantizar que este conocimiento no se convertiría en un objeto de transacción sin el consentimiento de quienes lo han cuidado? ¿Cómo evitar que el deseo de investigación se convirtiera en una nueva forma de expropiación del saber?

Al enfrentarnos a estas preguntas, nos encontramos en el núcleo de las tensiones que atraviesa cualquier intento de colaboración entre conocimientos distintos: el poder de definir los términos del intercambio. Reconocer esta tensión fue esencial. La idea misma de un desarrollo tecnológico, aplicado al sirindango, tenía que ser negociado desde sus fundamentos. Para las instituciones financieradoras, el valor del sirindango estaba en su potencial para generar conocimiento bioquímico, aplicaciones industriales o incluso innovaciones dentro del mercado. Para las artesanas, su valor estaba entrelazado con la historia de su uso, con su relación con la tierra y con los ciclos de transmisión de identidad y conocimiento entre generaciones. Entre estas perspectivas, la distancia no era solo conceptual, sino también política y afectiva.

Fue en la negociación de estos sentidos, donde la administración situada adquirió su significado. No se trataba únicamente de traducir las preocupaciones de las artesanas al lenguaje institucional, sino sobre todo de crear espacios donde las estructuras administrativas del proyecto fueran capaces de reconocer la autoridad epistémica y política de quienes han cuidado este saber. Más allá de una transparencia administrativa, se trataba de una transparencia relacional: un horizonte que nos permitió articular una práctica de cuidado dentro de la administración del proyecto. El conocimiento no podía concebirse simplemente como insumo de libre circulación, sino como un entramado de relaciones que debían ser protegidas. Acá administrar implicaba sostener, negociar y cuidar los términos de la misma relación. Es decir, cuidar el cómo seguir encontrándonos y seguir caminando juntas sin perder de vista lo que estaba en juego. Se trataba de una práctica de diplomacia encarnada, de cuidado mutuo, de transformación de las propias estructuras que estaban contenido el proyecto.

Tukuilla tandashirispa tukushinshi kai iashaikuskakunata, kusikuspa tukushinshi karrustulindawa (El cierre de este primer encuentro nos convocó a todas, artesanas e investigadoras, a bailar el Karrustulindawa, o carnaval del perdón). En la marcha, nos entrelazamos en trencillo, formando círculos que avanzaban y retrocedían, con el pulso del tambor, mientras cantos y pitos irrumpían en la cadencia colectiva. La coreografía en apariencia sencilla, expuso la fractura entre dos modos de estar en el mundo: nosotras, las investigadoras torpes, tropezábamos, incapaces de sincronizar el pensamiento con el movimiento, mientras las artesanas marcaban el compás con la seguridad de quienes entienden el conocimiento como un arraigo en el cuerpo. Esta danza revelaba la colisión entre dos ontologías encarnadas: una que privilegia la mente, la abstracción y la distancia analítica; otra que inscribe el saber en la experiencia sensorial, y el estar juntas en el espacio.

Al intentar coordinar nuestros cuerpos con los de ellas, enfrentamos la imposibilidad de traducir con fluidez un régimen epistémico en otro. Esa torpeza era el síntoma de un desfase ontológico. Más que un simple desfase metodológico, lo que estaba en juego era el lugar mismo del conocimiento:

¿se aprende con la cabeza o con los pies?, ¿se comprende desde la distancia o compartiendo el ritmo en el cuerpo? El *Kalusturrindawa*, no fue solo un baile, fue una negociación de sentidos, un desafío a la universalidad del conocimiento académico y una invitación a sentir el saber desde otro lugar: el vaivén del propio cuerpo en compás con la vida.

Comprender a través del cuerpo

El conocimiento se produce desde cuerpos situados, formados a lo largo de trayectorias diferenciales de aprendizaje. En nuestro encuentro con las artesanas, nos enfrentamos a la materialidad de esta diferencia: sus cuerpos preparados para sostener una relación sensible y afinada con el ambiente contrastaban con nuestros cuerpos académicos, formados por otras prácticas y sensibilidades. La manera en que nuestros cuerpos reaccionaron evidenció que conocer, no es sólo un acto intelectual, sino una práctica encarnada.

Los recorridos por el territorio y las chagras, supuso para todas caminar en grupo por laderas y parcelas, activar nuestros cuerpos, sudar y reírnos. Era la primera vez que las artesanas visitaban las chagras de sus compañeras. Era la primera vez que la ingeniera química salía del laboratorio. Era la primera vez que una de las antropólogas visitaba el territorio, y para la otra, la primera vez visitando espacios domésticos de otras asociadas que no fueran las líderes. Era la primera vez que veíamos y sentíamos al sirindango. La ingeniera química, sudaba, mientras caminaba agitada por el esfuerzo. De su práctica cotidiana, en el frío laboratorio, donde su postura está dispuesta a focalizar su atención en el microscopio, el computador o el celular, pasó súbitamente a caminar con intensidad y respirar aire fresco, bajo un sol intenso. La vitalidad, agilidad y fuerza de las artesanas, muchas de ellas mayores, la sorprendió y sobrecogió con respecto a su sedentarismo.



Figura 2. Caminar juntas

Una significativa situación senso-corporal, surgió al día siguiente, en la jornada de recolección de las muestras del sirindango. Una de nuestras compañeras antropólogas, amaneció ese día físicamente indisposta. Las artesanas y especialmente Ana, estaban muy preocupadas de verla enferma y sin posibilidades de participar libremente en la recolección y transformación del sirindango. Esto llevó a Ana, a hacer unas consultas espirituales, que, como resultado, indicaron que los malestares que la antropóloga estaba padeciendo, estaban en relación a no haber pedido permiso a los dueños espirituales de las plantas con quienes habíamos interactuado el día anterior. Muchas de esas plantas eran medicinales y por tanto tenían dueños espirituales fuertes que se estaban manifestando en su malestar. Era clara nuestra disonancia senso-corporal con el ambiente, así como la necesidad de transformarla mediante rezos y armonizaciones.

Nosotras, las académicas, nos estábamos encontrando con unas mujeres cuyos cuerpos han sido preparados a lo largo de su vida para desarrollar un sensorium, como lo nombra Myers (2015), a través del cual todos sus sentidos se entrenan (Santos Granero, 2006) para percibir signos sutiles en la tierra, las plantas. En contraposición, la formación científica moldea otro tipo de sensibilidad: una que privilegia la medición sobre la percepción, el dato sobre la experiencia encarnada. Como sugiere Latour (1995), el laboratorio es un espacio donde los científicos son entrenados para aislar variables y minimizar las interacciones del cuerpo con el objeto de estudio. Esto los lleva a generar un sensorium técnico y abstracto. Por eso al sacar el conocimiento del laboratorio y enfrentarlo al territorio, el ideal de objetividad se desmorona: el cuerpo suda, se cansa, y en ese proceso, se abren nuevas preguntas.

Fue a través de esas comprensiones corporales (Aschieri y Puglisi, 2010), que fuimos entendiendo que el conocimiento no es sólo una acumulación de información, sino un estado corporal que configura la forma en que percibimos, interpretamos y actuamos en el mundo. Como señala de la Bellacasa (2017), los cuerpos no son meros portadores de conocimiento: son su condición de posibilidad. En ese sentido la distancia entre las académicas y las artesanas, no es sólo un asunto de disciplinas o saberes, sino de cuerpos epistemológicamente distintos, cada uno entrenado para sostener relaciones específicas con el sirindango. Este reconocimiento del cuerpo no fue sólo un hallazgo etnográfico, fue también un desafío para la diplomacia cosmopolítica.

Entre distintas manos: tensiones en la recolección del sirindango

Me gusta la intimidad fresca y húmeda del sotobosque. Ahí mis raíces crecen entre sombras suaves, siguiendo la vibración de los cursos de agua. En las chagras, me despliego hacia la luz, mientras mis hojas se calientan bajo el sol. Desde mi rizoma, lanzo brotes que se expanden en grupos fuertes y territoriales, crezco como una familia que conoce su lugar sin desplazar a otras plantas. Mis hojas se abrazan

al tallo, largas y firmes, protegidas de la lluvia que cae con fuerza en los días de invierno, cuando las flores y frutos brotan con generosidad.

En estos momentos, las mujeres que me cuidan vienen a buscarme. Las siento acercarse con su machete bien afilado, sé que sus manos son respetuosas, y eso me tranquiliza. Sus dedos, curtidos por el trabajo, recorren mis hojas y mis frutos con un conocimiento que viene de generaciones. Me recogen con una habilidad antigua, depositándome con delicadeza en sus mochilas tejidas en jígra. Esas mochilas llevan el calor de sus cuerpos y, al igual que yo, nacen de la paciencia y la fibra del monte. Siento la suavidad de sus manos y escucho sus palabras mientras me recogen; ellas saben cuándo estoy lista, conocen el color y el peso de mis frutos y las épocas en que puedo darles más.

Pero entonces llegan otras visitantes. Las llamo “las de las manos frías”. Son científicas, y aunque me miran con interés, no saben cómo tocarme. Sus dedos van cubiertos con guantes de plástico, y sus movimientos son torpes. No saben cómo tomar mis hojas sin cortarse, cómo arrancar mis frutos sin romperlos. Me meten en bolsas de plástico, apretándome de una forma extraña y confusa, como si mi forma fuera un enigma. Me envuelven entre papel periódico, asfixiándome. No comprenden que, como sirindango, necesito espacio para respirar.

Con las artesanas es distinto. Ellas me conocen, me respetan. No me arrasan con los machetes en sus chagras. Al contrario, me ayudan a crecer, para seguir extendiendo mis rizomas en sus rastrojos. Ellas no me apresuran ni me estorban, y cuando me recogen, no lo hacen por una curiosidad fría, sino porque me han integrado en sus vidas, como un aliada. Así, seguimos juntas, creciendo, nutriendonos del agua que el monte nos ofrece, respetando los ciclos y el equilibrio del sotobosque, donde siempre puedo volver a ser raíz y tierra en cada rincón de su cuidado.

Las de manos frías insisten en empacarme en esas bolsas negras, alejarme de la luz y enfriarme. Dicen que sólo así pueden garantizar que me analicen en el laboratorio. Es necesario saber de qué estoy compuesta. Las mujeres que me cuidan están molestas. No entienden por qué sus manos, sus mochilas, sus formas de recogerme y cargarme pueden contaminarme. Yo tampoco lo entiendo. Entre ellas hablan. Se rehusan a aceptar que rompan nuestro vínculo. Se rehusan a que me enfríen.

La ingeniera insiste con sus instrucciones rigurosas, nos habla de higiene, de protocolos, de un mundo donde todo debe estar separado, aislado, contenido en plásticos y resguardado en cajas de icopor. Escucho que nombra repetidas veces las palabras: guantes, bolsas, precauciones.

Sentí la tensión fluir desde las manos de las artesanas hacia el suelo, como raíces que se tensan al sentir una amenaza cerca. Las vi mirarse entre ellas, sus ojos reflejaban una mezcla de incomodidad y desconfianza, y aunque no dijeron mucho en español, sus cuerpos lo decían todo. Hablaron entre sí en inga, en palabras murmuradas y gestos elocuentes, transmitiendo el rechazo hacia esos guantes y bolsas que rompián la conexión que compartimos. Para ellas, recoger mis frutos y mis hojas con sus manos desnudas, depositándome en sus mochilas tejidas, era un acto natural, respetuoso, que honraba el lazo ancestral que nos une.

La joven investigadora, que podía escuchar la voz de sus preocupaciones en su idioma, trató de mediar, explicándoles que, para cumplir con los requisitos del laboratorio,

debían seguirse esos protocolos. Pero las artesanas no entendían cómo esa manera tradicional de recogerme, la misma que había pasado de generación en generación, podía contaminar mi esencia. Para ellas, su toque es lo que me da vida, lo que permite que mis raíces se sientan a salvo en la tierra, entrelazadas con el territorio que compartimos.

Finalmente, el protocolo se llevó a cabo, pero con una separación evidente. Solo la ingeniera y las antropólogas usaron los guantes y bolsas de plástico, mientras las artesanas, desde la distancia, observaron. Para la ingeniera, el cuestionamiento a sus prácticas de higiene era desconcertante, como si el escepticismo de las artesanas quebrara la lógica meticulosa que guiaba sus procesos. Se abrió un silencio entre ambas maneras de entenderme y, en ese espacio vacío, se percibió el peso de la incomprensión.

No era solo cuestión de limpieza, sino de mundos distintos. La idea científica de contaminación tenía sentido en el laboratorio, un lugar donde los cuerpos y el ambiente deben ser estrictamente controlados. Para las artesanas, en cambio, no había peligro en su contacto: sus cuerpos, el territorio, y yo estamos entrelazados en un solo tejido, donde la idea de una separación es ajena. “¿Cómo va a contaminarse el sirindango si está con nosotras?”, parecían decir sus miradas y posturas. “¿Cómo dejará de ser sirindango si lo envolvemos en plástico?”, pensaba la ingeniera.

Esta confrontación que se generó en el proceso de recolección y almacenamiento de las muestras, emergió con claridad meses después durante un seminario del equipo de investigación, cuando la joven investigadora, por primera vez, nos explicó lo que se había hablado en inga en ese momento: las artesanas sentían que recoger las muestras con guantes, guardarlas en bolsas, llevarlas al laboratorio mataba el espíritu de la planta. Comprender una tensión que se había manifestado desde la dimensión senso-corporal, pero no había salido a la luz por medio de palabras y argumentaciones, nos removió a las académicas, quienes no habíamos podido comprender la magnitud del problema en cuestión. Claramente la íntima relación entre la planta y las artesanas, sobrepasaba nuestro sensorium. Nos sorprendía que no nos hubieran interpelado, y que a pesar de la discordancia le hubieran seguido dando continuidad al proceso. Moverse en este encuentro entre ontologías, era una experiencia pantanosa, donde las certezas del método científico se diluían.



Figura 3. Procesar el sirindango con guantes

La virtualidad: escenario de la investigación multisituada

Generar un diálogo necesita abrir espacios de encuentro y conversación que permitan la construcción de confianza. Un elemento central en la relación etnográfica (Guber, 2001), que en este contexto adquirió una dimensión colectiva y virtual que iba más allá de la individualidad etnográfica presencial, comprometiendo al equipo de investigadoras en esta actitud y disposición de mantener la curiosidad sobre la otra y construir confianza para entendernos. La solución al desafío de la distancia y la incertidumbre del encuentro físico entre nosotras –la ingeniera y una antropóloga estaban en Cali, la joven investigadora en el Resguardo de Condagua y la otra antropóloga en Bogotá–, fue generar un espacio semanal de reunión virtual que denominamos seminario. Así la exploración de la curiosidad y la construcción de confianza se dio por medio de autopistas virtuales que materializaban las imágenes pixeladas de nuestros rostros y el sonido de nuestra voz, en las pantallas de nuestros computadores. La virtualidad, dejó de ser sólo un espacio de comunicación, para convertirse en parte de la red de relaciones que constituyeron la co-producción de realidad (Latour, 2008).

Esta zona de contacto cosmpolítico, donde el contacto y la fricción eran virtuales. Daba primacía a la conversación. Pero esta se tejía desde un lugar abstracto y etéreo de nosotras, quienes unas veces abríamos la pantalla y otras no, y donde nuestros diálogos oscilaban entre la atención, la distracción o el silencio, dependiendo de la conectividad. En este espacio el lenguaje sensorial adquirió otros matices. La conexión por interfaces y mediaciones prácticas, fragmentarias y entrecortadas, nos llevó a un terreno práctico y objetivo, más desapegado del cuerpo y los afectos. Las preguntas que emergieron no estaban encarnadas.

Intentamos conectarlos con el territorio y con la planta a través de diferentes invitadas e invitados –lideresas del territorio, investigadoras de otras universidades e instituciones-. Para mediar con la frialdad etérea del diálogo virtual, propusimos ejercicios de escritura que nos permitieron develar nuestras motivaciones y exponer nuestras inquietudes en procesos de composición conjunta de preguntas y sub-preguntas que nos condujeron a elaborar un horizonte común de pesquisa. Nuestra presencia, presencia-parcial o ausencia, por compromisos académicos, administrativos o familiares, dio un ritmo intermitente a nuestra curiosidad frente a los objetivos del proyecto y a la confianza entre nosotras, generando picos y valles, que definieron momentos de co-creación y entendimiento; y otros de indiferencia o desencuentro parcial, creando así objetividades múltiples y a la vez parciales, semejantes a las que alude Suchman (2002), al referirse al giro que produce en el conocimiento, el pensar en construir una objetividad feminista, basada en múltiples conocimientos situados. A pesar de ello, la virtualidad, triunfó, al convertirse en una extensión de la colaboración y al mismo tiempo en el escenario constante de negociación

de esas objetividades y subjetividades múltiples, confeccionadas a partir de las relaciones y conexiones multisituadas que constitúan la realidad del proyecto (Haraway 1995; 2019).

En este espacio, la gobernadora del Resguardo, Ernestina Garreta; la lideresa, Sineida Viveros; y la representante legal, Ana Miticanoy, nos llevaron a entender que su conocimiento, era un entrelazado de historias contadas por sus abuelos y abuelas. Se trataba de relatos sobre su trasegar en el territorio y sus relaciones interespecies, incluyendo sus experiencias y diálogos con seres espirituales. Memorias que contaban cómo se hacían las cosas, consejos morales sobre la vida y relatos sobre esos ancestros que habían migrado, siguiendo la práctica de trashumancia que ha caracterizado al pueblo inga. Se trataba de un conocimiento que adquiría diferentes matices de acuerdo a las distintas generaciones y que era diferente para hombres y mujeres, ya que también estaba relacionado con lo que debían ser y hacer, un hombre y una mujer, dentro de su cosmogonía. Se trataba de un conocimiento situado históricamente, resultado de valientes procesos de sobrevivencia y resurgimiento frente a epidemias, migraciones, enfermedad, despojo de tierras. En medio de las ruinas generadas por procesos coloniales, este conocimiento ancestral venía consolidándose desde generaciones atrás y se enraizaba en este territorio recuperado, apropiado, amenazado. No respondía a una sola verdad, era el producto de muchas voces conversándolo en la tulpa, en la chagra, en el monte, en la fiesta. Se encuentra tejido en los chumbes, en el sabor de las comidas. Se habla en inga por los y las moyoras, y en español por las nuevas generaciones. Se toca en las flautas y tambores.

En ejercicios de escritura, nosotras tratamos de encontrarnos, percibirnos, entendernos, al interior del equipo. A través de ella construimos puentes para poner en común la experiencia y darle forma a nuestro trabajo colaborativo. Fue por medio de nuestros escritos, que identificamos las cercanías y distancias entre nuestras motivaciones. Reconocimos las virtudes y limitaciones entre una y otra disciplina, así como entre nuestras trayectorias y experiencias. No obstante, y a pesar nuestro, los ejercicios de escritura evidenciaron la existencia de inequidades y fricciones epistémicas dentro del equipo, revelando las diferencias disciplinarias, así como las relaciones de poder que emergían en el acto de escribir y definir conocimiento válido. Las antropólogas, familiarizadas con la problematización y la narrativa reflexiva, asumimos una posición central, con respecto a la ingeniería química, la contadora y las artesanas. La digitalización y la abstracción parecían profundizar la desconexión entre formas de saber, imponiendo barreras adicionales a quienes no operaban en registros no textuales. El conocimiento, como lo anota Federicci (2012) está imbricado en relaciones de poder y modos de producción, convirtiéndose en un espacio de disputa epistémica, dónde se negocia constantemente qué conocimientos son válidos y cuáles quedan subordinados. En ese sentido la escritura académica actuó

como un filtro epistémico, determinando asimetrías, al traducir ciertos saberes al lenguaje escrito. No logramos generar prácticas de escritura que no reprodujeran estas jerarquías.

Des-encuentros entre conocimientos

Salieron los resultados y el sirindango habló

En uno de los seminarios, la ingeniera llegó con la noticia de que los resultados del laboratorio habían salido. Esta noticia, hizo que las cuatro sonriéramos al tiempo a través de las cámaras. El retraso de estos, había alterado los ánimos de las artesanas, quienes inquietas habían estado preguntando insistenteamente a la joven investigadora. La ingeniera química con sensación de éxito, nos transmitió los resultados de los análisis de las muestras. ¡El sirindango estaba hablando!

Escuché a la ingeniera química explicar los resultados de mi análisis en el laboratorio, comparando cada uno de mis componentes con los de frutas tropicales. Había un entusiasmo en su voz al describir el potencial que mis minerales y el bajo nivel de acidez pueden ofrecer. Mencionó que mi pulpa tiene un pH de 4.62, dentro de un rango ácido pero suave, similar al banano y la papaya. La idea de este número, 4.62, como un indicador de madurez, me resultó extraño. Mis hojas, mis tallos, el mismo suelo me cuentan cuándo estoy listo, sin necesidad de números.

La ingeniera también habló de mi contenido de humedad: 62.54 gramos de agua por cada 100 gramos en mi pulpa y solo 8.40 gramos en mi cáscara. A su juicio, esta humedad es un atributo valioso para la frescura que tanto aprecian los consumidores, pero para las artesanas, este dato científico es insignificante comparado con el peso de la tradición y el conocimiento ancestral de cómo almacenar, usar y transformar mis frutos, y cómo conservar mi espíritu.

Al escucharla hablar de las cenizas, me di cuenta de que, para ella, cada gramo de mis minerales, como el calcio y el magnesio, es un número a analizar. En el laboratorio, encontraron 1.35 gramos de cenizas en mi pulpa, un rastro inorgánico de mis nutrientes. La cáscara y las semillas también tienen minerales, y la ingeniera observaba esos datos con interés. Lo que más le sorprendió fue el contenido de proteínas en mi pulpa. Para la ingeniera, esto era notable y afirmaba lo que había estado investigando. Yo sentía que mi presencia y valor, en el laboratorio, reducían a cifras. Algo diferente a lo que represento para las artesanas y para el territorio donde lo importa es la relación viva y orgánica que compartimos.

Entonces, quedó claro que lo que significa para unas y otras es profundamente distinto. Para la ingeniera, estos datos daban todo el sentido a su apuesta científica de generar un producto innovador. Para ella, mi voz desde la ciencia se había expresado: el contenido de mi bioquímica se revelaba muy potente para cualquier proceso de escalamiento industrial, ya fuera en el campo de la alimentación, la farmacéutica o los cosméticos. Mis componentes se convirtieron en promesas de valor y de potenciales mercados. Para las artesanas, es distinto. Para ellas soy parte

de su tierra y su cultura, algo sagrado que no puede descomponerse ni en tablas ni en gráficos. La discusión de los resultados abrió una vez más ese espacio incómodo y revelador: ¿Cómo puede mi esencia capturarse en números? ¿Cómo puede un análisis de laboratorio abarcar lo que soy, cuando para ellas, mi espíritu está en el tacto de sus manos que recogen mis frutos sin guantes?

La apropiación: estrategia para jaquear el extractivismo

Sacha aishata paikuna apankuna paikunapa wasima maskangapa i kawangapa imata iukaskata. Tin iusigura kawashinkuna nukanshita tukui atuntaitakuna, atumamakuna rimaridurkaskata. Nigpi shipi katinshi paikunawa surkungapa musu mikuikuna, ambikuna katungapa (En el laboratorio la planta nos habló a través de sus propiedades químicas y físicas, y al mismo tiempo a través del conocimiento ancestral de las artesanas que expresa esa historia de resistencia, materializada en sus hojas y semillas)

La planta estaba entrelazada en los cuerpos de las artesanas y sus vínculos con la tierra. Tanto científicas como artesanas, sentimos su presencia, reconociendo que no estábamos ante un objeto de estudio, sino ante un aliado para la creación de algo nuevo.

Entusiasmadas empezamos, artesanas y académicas, a desarrollar en el laboratorio las prácticas que con mucha dedicación las químicas nos prepararon. Las líneas entre lo científico y lo culinario se disolvieron, mientras prácticas materiales y sustancias químicas se entrelazaron. Tanto las artesanas como nosotras, estábamos siendo mutuamente afectadas por las propiedades de la planta, mientras ella se materializaba en labial, champú, salsa, sopa. El proceso dejó de ser técnico, y se volvió algo más orgánico y corporal, cuando en la cocina ellas tomaron el control de los procesos de transformación. Estábamos sin duda en un terreno de negociación. Artesanas y científicas, veíamos cómo se movían las fronteras entre lo propio y lo ajeno.



Figura 4. En el laboratorio de química

El conocimiento ancestral afectó los métodos científicos, así como, nuestros cuerpos y subjetividades. Esto no se trataba sólo de un choque cultural. Se estaba manifestando el poder de su conocimiento sobre nuestros cuerpos y conocimientos. Sanabria (2016) resalta que nuestros cuerpos son porosos, permeables, afectados por las sustancias que los atraviesan y por las prácticas que los moldean. Aquí los cuerpos de las artesanas, de nosotras las académicas y del sirindango estaban en mutua afectación. La planta, con sus rizomas que se adaptan al monte, a las montañas y a los potreros, se convirtió en un actor que afectó y moldeó los límites entre conocimiento técnico y académico.

Esta afectación mutua entre conocimientos se extendió al territorio. Las fotos nos mostraban el quiosco, espacio de trabajo y de venta de las artesanas y sus artesanías, transformado en laboratorio, y a todas ellas vestidas con gorros de laboratorio, repitiendo las prácticas de transformación del sirindango llevadas a cabo en el laboratorio y la cocina de la universidad. La experiencia las debía atravesar a todas. La colectivización las haría partícipes de esa nueva tecnología, de esa nueva visión mediante la cual la ciencia había validado su conocimiento. Cada práctica les permitió afirmar lo vivido e incorporar esas nuevas posibilidades químicas del sirindango en ellas.

Los resultados de los análisis de laboratorio, la experiencia de transformación del sirindango en el laboratorio y la réplica de esta experiencia en el territorio, estaban revelando diferencias epistémicas tajantes. Las artesanas no podían estar pasivas frente a estos ejercicios de interpretación y apropiación tecnológica. Sabían que estaba en juego mucho más que asegurar un producto innovador: se estaban desafiando las dinámicas mismas de poder que han relegado a los pueblos indígenas. De ahí que la exclamación de Ana, al escuchar la exposición del resultado de los análisis de laboratorio, fuera: “Ya no es la palabra de un indio pobre, sino que ya lo va a certificar la Universidad”. Con esta expresión Ana jaqueó el extractivismo de la ciencia, apropiándose de ella para validar su conocimiento ancestral. Al hacer esto estaba protegiendo el espíritu de la planta, reafirmando el conocimiento ancestral y a la vez apropiándose de la tecnología, desde sus propios términos.

La validación científica y la experiencia en el laboratorio, les estaba dando un respaldo para reimaginar su lugar en la economía, afianzando su propósito de participar en ella a partir de sus propios recursos, saberes y posibilidades, proponiendo alternativas de negocio que les ayudaran a asegurar su sustento, desde lo que sabían hacer: artesanías, turismo étnico y ahora *sacha uchú* (salsa de sirindango). Estas propuestas económicas les garantizaban revalorizar sus conocimientos y prácticas, generando una alternativa para el mundo, sin caer en la presión del extractivismo, la homogenización y la marginalidad que quiere imponer continuamente el sistema (Povinelly, 2006; Tsing, 2023). Las interacciones multidisciplinarias que había propiciado el proyecto a través de

los análisis de laboratorio, la asesoría comercial y de negocios, la estrategia de comunicaciones, les estaban brindando nuevas formas de entendimiento y abriéndoles posibilidades innovadoras de estar en el mundo desde lo que son.

La innovación tecnológica estaba ahí: en esa posibilidad de reinventarse y potenciar su existencia como mujeres artesanas asociadas, materializando su propósito de lograr que las mujeres artesanas de *Iuiai Wasi* tengan la oportunidad de recibir un salario mínimo mensual.

Hacia una diplomacia cosmopolítica para el sirindango: entre la ciencia, el territorio y el conocimiento ancestral

Este proyecto nos invitó a co-crear un marco de diplomacia cosmopolítica, en el que el conocimiento ancestral de las artesanas de *Iuiai Wasi*, la ingeniería química y la antropología sostuvieron un diálogo fértil. Este diálogo no fue una simple integración de conocimientos, sino una negociación en la que buscamos que cada saber encontrara un lugar de agencia, y donde hubiera un reconocimiento al valor inherente de cada perspectiva para generar un desarrollo tecnológico que pudiera enraizarse en las artesanas *Iuiai Wasi* y en su territorio.

El contexto de marginalidad económica y la discriminación social y cultural que enfrentan las mujeres indígenas hace urgente la construcción de nuevos puentes entre conocimientos que les permitan posicionarse como dueñas de sus vidas y de sus territorios (Rosas, 2023; Cabral de Oliveira, 2020). Aquí, el objetivo es claro: se trata de encontrar medios para mejorar su calidad de vida, no solo a través de nuevos productos, sino de procesos que valoren su autonomía, sus conocimientos y promuevan su empoderamiento. La diplomacia cosmopolítica en este contexto se convirtió en un camino para ello, al desmantelar las jerarquías y replantear las estructuras de poder que han tradicionalmente relegado el conocimiento indígena a un segundo plano frente a la ciencia, dándoles así espacio, voz y reconocimiento, tanto a las artesanas como al sirindango.

Virtualmente se forjó la colaboración entre conocimientos y entre académicas y no académicas. De ser sólo un espacio de comunicación, se convirtió en parte de la red de relaciones que constituyeron la co-producción de conocimiento dentro del proyecto (Latour, 2008), materializando la extensión de la colaboración y al mismo tiempo posibilitando el escenario de negociación en un contexto de investigación multisituada. En lugar de priorizar sólo las verdades de un laboratorio o los datos numéricos, también dimos espacio y tiempo para reconocer el conocimiento corporal de las artesanas, validando sus prácticas, sus historias, sus técnicas corpore-sensoriales, como herramientas científicas dentro de su propia ciencia. Este proceso requirió abrir negociaciones cuidadosas para mitigar los temores

frente a la extracción de conocimiento, y para distribuir los recursos de forma equitativa, priorizando el respeto y la reciprocidad, dando paso a una administración situada de los recursos.

En el centro de esta propuesta diplomática, la planta de sirindango se convirtió en un agente de conocimiento. En nuestra aproximación etnográfica interespecies, buscamos darle agencia dentro del análisis transformándola en un interlocutor en el texto. Esto nos lleva a reconocer en ella una entidad cuyas características —su territorialidad, sus rizomas, su afinidad con la humedad— nos revelan su sabiduría enraizada en el territorio. Darle agencia a la planta fue también un acto de resistencia, una forma de acercarnos a la manera en que el conocimiento ancestral la sitúa en el cosmos de las familias inga de Condagua, como un ser vivo que guarda memorias y vínculos con el entorno.

La diplomacia cosmopolítica nos desafió, entonces, a sostener el espacio para los desencuentros y las tensiones, y a aceptar que cada perspectiva —científica y ancestral— ilumina el proceso desde un ángulo diferente. Las prácticas de laboratorio, reinterpretadas y replicadas en el quiosco de trabajo y venta de artesanías de las artesanas, ofrecieron una nueva comprensión de sus propios recursos naturales, no solo como objetos de venta, sino como saberes con un valor expandido. Aquí se abre para ellas la posibilidad de explorar nuevas proyecciones de negocio, en las cuales las artesanas pueden imaginar futuros sostenibles sin renunciar a su identidad, ni a su conexión con el territorio.

Este proceso se modeló entre lo virtual y lo material, entre los resultados científicos y las prácticas encarnadas, entre el laboratorio y la chagra. Es un proceso que convocó agencias heterogéneas a participar en la construcción de conocimiento, afectando la ciencia, y transformando su hegemonía en un espacio dialógico, abierto al reconocimiento de otros conocimientos propios, situados. En este espacio, nos abrironos a que las características del sirindango —su capacidad de contener agua, de rebotar a través de sus rizomas, la ausencia de competencia con otras plantas— puedan enseñarnos, a nosotras y a quienes vendrán, el valor de un desarrollo enraizado en el respeto mutuo y en la sustentabilidad del territorio que habitamos juntas, como estrategia para crear mundos posibles.

Notas

¹ Este artículo es resultado del trabajo en colaboración con la Asociación de Artesanas Iuiai Wasi y en el marco de la Convocatoria 2023 del Programa Orquídeas, Mujeres en la Ciencia, Agentes de Paz y desarrollado en la Universidad Icesi, a través del CITRADI, Centro de Investigación para la Transición Digital e Inteligencia Artificial.

² Rayana es una sopa hecha sobre la base de la pulpa del fruto del sirindango

Referencias

- ABU-LUGHOD, L. (2012). Escribir contra la cultura. *Andamios*, 9(19), 129–157. <https://doi.org/10.29092/uacm.v9i19.399>
- ASHIERI, P y Puglisi, A. (2010). “Cuerpo y producción de conocimiento en el trabajo de campo. Una aproximación desde la fenomenología, las ciencias cognitivas y las prácticas corporales orientales.” Citro, S. (Coord.). (2010). *Cuerpos plurales: Una antropología de y desde los cuerpos*. Editorial Biblos.
- CABRAL DE Oliveira, J. (2020). Vegetable temporalities: Life cycle, maturation and death in an Amerindian ethnography. *Vibrant*, 17, 1–18. <https://doi.org/10.1590/1809-43412020v17a359>
- CANCIMANCE LÓPEZ, J. (2014). “Echar raíces en medio del conflicto armado: Resistencias cotidianas de colonos en Putumayo” [Tesis doctoral, Universidad Nacional de Colombia].
- CASTELLANOS, D., y Erazo, C. (2021). Gestión: Ambivalence and temporalities of kinship and politics in the Colombian Amazon. *Ethnos*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1080/00141844.2021.2009535>
- CIRO, E. (2023, noviembre 17). *Cátedra Amazonia: Entretejido ambiental y social. Economía política de las violencias en la Amazonia Colombiana* [Video]. YouTube.
- FEDERICCI.S. (2012). *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction and Feminist Struggle*. Brooklyn/Oakland: Common Notions/PM Press.
- GUBER, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Grupo editorial Norma.
- HARAWAY, D. (1991). Un manifiesto cyborg: Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX. En *Simios, cyborgs y mujeres: La reinvención de la naturaleza* (pp. 149–181). Routledge.
- HARAWAY, D. (2019). *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chutuloceno*. Consonni.
- LATOUR, B. (1995). *La vida en el laboratorio*. Alianza editorial.
- LATOUR, B. (2008). *Repensando lo social: Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- LOWENHAUPT TSING, A. (2023). *Los hongos del fin del mundo: Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas*. Caja Negra Editora.
- MYERS, N. (2014). A kriya for cultivating your inner plant. *Centre for Imaginative Ethnography*. <http://imaginativeethnography.org/imaginings/affect/sensing-botanical-sensoria/>

- MYERS, N. (2015). Conversations on plants: Notes from the field. *Nature Culture*. Recuperado de <https://www.natcult.net/wp-content/uploads/2018/12/PDF-natureculture-03-03-conversations-on-plant-sensing.pdf>
- POVINELLY, ELIZABETH. (2006). The Empire of Love. Toward a Theory of Intimacy, Genealogy, and Carnality. Public Planet Books. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1220mt8.4>
- PUIG DE la Bellacasa, M. (2017). *Matters of care: Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. University of Minnesota Press. <https://doi.org/10.1017/S2753906700002096>
- ROSAS, D. (2023). La fuerza de la yuca en las mujeres matapí-yucuna: Una potencia mediadora entre sistemas económicos. *Revista Colombiana de Antropología*, 59 (3). <https://doi.org/10.22380/2539472X.2418>
- RUBENSTEIN, S. (2004). “Fiedlwork and the Erotic Economy on the Colonial Frontier”, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. University of Chicago. (4) 29: 1014-1071. <https://doi.org/10.1086/382629>
- SANABRIA, E. (2016). *Plastic bodies*. Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1220p0t>
- SANTOS-GRANERO, F. (2006). Sensual vitalities: Non-corporeal modes of sensing and knowing in native Amazonia. *Tipití: Journal of the Anthropology of the Lowland South America*, 4 (1), Article 4. <https://doi.org/10.70845/2572-3626.1025>
- SERJE, M. (2011). *El revés de la nación. Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Universidad de los Andes. CESO: Bogotá.
- SERJE, M. (2017). “Fronteras y periferias en la historia del capitalismo: el caso de América Latina”. *Revista de Geografía Norte Grande*, 66: 33-48. <https://doi.org/10.4067/S0718-34022017000100003>
- STENGERS, I. (2022). *Cosmopolitiques*. Les Empêcheurs de Penser en Rond, La Découverte. (Original publicado en 1997).
- STENGERS, I. (2022, marzo 29). *Livre 5. Comment parler de ciences et les décrire dans leur milieu* [Video]. YouTube
- SUCHMANN, L. (2003). Located accountabilities in technology production. Publicado por el Centre for Science Studies, Lancaster University. <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/Suchman-Located-Accountabilities.pdf>
- TALLBEAR, K. (2014). Standing with and speaking as faith: A feminist indigenous approach to inquiry [Research note]. *Journal of Research Practice*, 10(2), Article N17. <http://jrp.icaap.org/index.php/jrp/article/view/405/371>

URIBE, S. (2020, noviembre 12). *Curso Amazonia Cartográfica: Sesión 12-cercas, presas y otras infraestructuras* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=BmIfjLRip-g>

VIVEIROS DE CASTRO, E. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Katz Editores. <https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bdz4>