

La fuerza del cuerpo es la fuerza del alma: sobre la cosmovisión del pueblo de los Pastos

Body Strength is the Strength of the Soul: On the Worldview of the People of Los Pastos

Natalia Ortiz Hernández *

Resumen¹

Este artículo de reflexión está basado en un trabajo de investigación etnográfico realizado en el sur del departamento de Nariño. En los resguardos de Pastás, en el municipio de Aldana y de Males, en el municipio de Córdoba de dicho departamento, se encuentra el pueblo de los pastos. Es allí en donde se realiza la indagación sobre la importancia del alimento y el concepto de *fuerza* en relación a la cosmovisión propia de este pueblo. No obstante, el enfoque del presente texto mostrar es el análisis del concepto de fuerza en relación con el cuerpo y el alma, así como el vínculo de dichos aspectos con el territorio, el pasado y la historia.

Abstract

This reflection article is based on an ethnographic research work carried out in the south of the Department of Nariño. In the reservations of Pastás, in the municipality of Aldana and Males, in the municipality of Córdoba of that department, live the people of Los Pastos. It is there that inquiry about the importance of food and the concept of *strength* with regard to the worldview of these people is made. However, the focus of the present text is to analyze the concept of strength as related to the body and soul, as well as the link of these aspects with the territory, the past and history.

* Antropóloga y magíster en antropología de la Universidad Nacional de Colombia.

1 El trabajo investigativo del que se deriva este artículo, es el proyecto de investigación desarrollado por la autora para obtener su título de maestría en antropología de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Palabras clave

fuerza; enfermedad; territorio; pasado pre-hispánico; los pastos

Keywords

strength; illness; territory; pre-Hispanic past; Los Pastos

Introducción

Los territorios del sur del departamento de Nariño, ubicados en el suroccidente de Colombia y que pertenecen a la región andina, esconden profundos misterios que, en parte, se pueden rastrear en algunas experiencias vividas por sus habitantes: los indígenas pastos, así como también en otras documentaciones sobre la cosmología de los Andes.

Desde su cosmovisión, las enfermedades que se derivan al tener contacto con lugares sagrados que son resguardados por los antepasados, incluida *la gente de antigua* que habitaba esas mismas tierras antes de la colonización de América, son provocadas tanto con el fin de robar el alma, como con el fin de proteger la sacralidad de dichos territorios. Las afecciones principalmente provocan el debilitamiento del cuerpo; la privación de la voluntad y la pérdida del alma, por sobre todo, en las personas que tienen almas débiles, o mejor conocidas como personas de *sangre liviana*.

De tal manera, observaremos cómo el estado del cuerpo depende directamente del estado en el que se encuentra el alma. Puesto que, por lo contrario, los de *sangre pesada* corren poco riesgo de que tales territorios les roben la energía y el ánimo de vivir, precisamente porque tienen un alma fuerte. Es por ello que las personas de espíritu fuerte difícilmente se enferman. De ahí nuestro interés por indagar sobre las enfermedades que son provocadas por los misterios de la tierra en donde habitan los indígenas pastos.

Ahora bien, aunque pareciera que estas tierras son por sobre todo malignas, en ellas también se pueden encontrar la cura a tales enfermedades mediante algunas prácticas que indudablemente se entrañan en la sabiduría de este pueblo. En el desarrollo de las próximas páginas observaremos ciertas prácticas curativas que tienen los habitantes del resguardo de Males, en el municipio de Córdoba, y de Pastás, en el municipio de Aldana, del departamento de Nariño, también conocidos como los pastos.

En otro sentido, nuestro interés por indagar sobre la concepción del alma que tiene este pueblo, también radica en que la idea del alma de los indígenas del sur de Nariño, excede la idea legitimada por Occidente –de origen medieval e ideada por Santo Tomás de Aquino– que la concibe como la unión ‘indisociable’ entre un alma y un cuerpo, que integran un individuo racional cuya sustancia es completa en cuanto a que no hace parte de nada más, que subsiste por sí misma en la medida que existe en sí y no en otro (Santos-Granero, 2012, p.181). Ya Lévy-Bruhl advertía la frecuencia con que los investigadores que se encuentran con explicaciones “otras” acerca de las realidades que animan a los seres o a los objetos, tienden a identificarlas con nociones análogas pertenecientes a la cultura occidental (2003, p.201).

Debido a esto, nos dedicaremos a comprender la especificidad de esta “alma”, que puede abandonar al individuo; pero que, aun así, le es indispensable, pues su pérdida implica

la ausencia de ciertas propiedades fundamentales para la preservación de la vida y que, por tanto, puede ser introducida o forjada a través del cuerpo.

En suma, nos remitiremos a estudiar, por un lado, qué se entiende por *alma* en el pueblo de los pastos, y por otro, cuál es la relación que esta tiene tanto con el cuerpo como con el territorio, el pasado y la historia.

Perder el alma

El *espanto* es una enfermedad bien difundida entre un sinnúmero de comunidades indígenas, campesinos y pobladores urbanos de diversos lugares de América Latina, entre quienes se manifiesta con la misma languidez, pérdida del apetito e introversión que en el sur de Nariño. Hay quienes han intentado develar una epidemiología general para este mal acudiendo a explicaciones psicológicas y fisiológicas, hallando como detonante el estrés o la ansiedad que en ciertos individuos genera la imposibilidad de responder o cumplir con ciertas expectativas sociales (Rubel, 1964, pp. 263-268). Otros suman la pobreza y la angustia que ella conlleva como un factor desencadenante, pues el presunto sentimiento de impotencia frente a la precariedad conduciría a los estados de desánimo y apatía que caracterizan a este padecimiento (Mysyk, 1988, pp.187-189).

Esta forma de comprender la etiología del espanto pretende ser una lectura "entre líneas" de los sistemas médicos locales, con el fin de hacerlos aprehensibles a la nosología médica occidental, que homogeniza sus manifestaciones, exponiéndolas como variaciones locales de un mismo fenómeno que se presenta con las mismas causas y los mismos síntomas en todos los lugares donde hace presencia, principalmente sectores empobrecidos y marginados en distintas partes del mundo, pero sobre todo de América Latina y el Mediterráneo (Greifeld, 2004, p.173). Empero, justamente, en razón de la cantidad de lugares donde existen fenómenos similares –lo cual implica la variedad de nombres y etiologías que lo caracterizan– la comprensión de las distintas manifestaciones del "espanto", como una sola y misma enfermedad, no solo carece de sentido, sino que rendir una versión que además sintetice todas las técnicas curativas con que se le combate, resulta imposible.

En razón de ello, es preferible entender el espanto (y otras enfermedades similares) como síndromes culturalmente específicos: "enfermedades que no pueden ser comprendidas desligadas de su contexto cultural o subcultural, por lo cual su etiología condensa y simboliza campos de significación y normas de comportamiento centrales de la sociedad" (Greifeld, 2004, p. 362).

Una vez centrándonos en el contexto del pueblo del sur de Nariño, el análisis sobre la manifestación del espanto en la cosmovisión del pueblo de los pastos nos permite enlazar el cuerpo y el alma, junto con la historia, el territorio y el colectivo. Acudimos al estudio sobre esta enfermedad porque desde ella podemos esclarecer cuál es la

concepción que se tiene del alma, y cómo esta mirada tiene incidencia en la salud del cuerpo, y la manera en que se le concibe al mismo en relación con el territorio y la comunidad. Ahondar en las manifestaciones que tiene el espanto, y observar de qué trata esta enfermedad, nos permitirá percatarnos con sentido profundo por qué se afirma que el alma, según el pueblo de los pastos, puede abandonar el cuerpo, sin necesidad de que este quede sin vida. En lugar de ello, cuando el alma abandona el cuerpo, este queda débil y enfermo.

En el territorio de los pastos, tal como lo menciona María Inés Reina, el *espanto* ocurre cuando a alguien “se le queda el alma en algún lugar” (Rivera, 2010, p. 53), cuando “pierde su espíritu”, o en todo caso, cuando se encuentra fuera de sí. Esta enfermedad se puede presentar tanto en niños, jóvenes, adultos y ancianos. Sin embargo, son los niños y los ancianos las personas más vulnerables a padecer de este mal. Los síntomas que se desencadenan pueden ser la pérdida de apetito, la indisposición de ánimo, aburrimiento, insomnio, palidez, escalofrío, dolor de estómago, vómito, diarrea, tos, llanto incontrolable, y también visiones y sueños extraños.

Yo venía de trabajar en la tarde y cuando ya iba llegando ahí donde es la chorrera de la quebrada, tocaba pasar pues por ese camino que es bien estrecho, y yo llevaba cargado mi tasa de papas que me dieron en el trabajo. Iba caminando bonito, cuando de repente me resbalé. Yo pegué un chillido nomás, y me fui para la quebrada. Y claro, ahí me espanté. Pero yo no me hice curar bien, y después eso me hacía soñar que en la chorrera me llamaban que vaya. Ahí mismito me fui a hacer curar, y claro, el espanto ya estaba rematado, que costó para que me cure doña Teresa (Reina, 2010, p. 58).

Los indígenas pastos aluden que este mal debe ser curado lo más pronto posible, puesto que, en caso de no hacerlo, el tiempo hará que sea cada vez más difícil de combatirlo e incluso puede arrastrar a la muerte. Con todo, aquella persona que esté espantada, en tanto que se le pierde el alma, es considerada como una persona que está viva, pero vacía; aunque está presente, pareciese que no lo estuviera.

Teniendo en cuenta que “el alma siendo ánima, lo que anima el cuerpo, no se queda en el cuerpo, lo más lógico es que el cuerpo esté desanimado, con desgano” (Rivera, 2010, p. 53), entonces la curación del mal de espanto, que consiste en una ausencia de ciertas propiedades fundamentales para la preservación de las actividades fundamentales de la vida, es imprescindible para que dicha “alma” le otorgue vida y voluntad al cuerpo, dirigiendo así las acciones, la intención y la energía necesaria para realizarlas, y evitando, de tal modo, que nos convirtamos en seres improductivos, incapaces de tener una buena disposición anímica para hacer las actividades concernientes al trabajo de la tierra, así como también que dicha incapacidad impida que se viva en armonía con la comunidad.

El espanto se clasifica en tres categorías: *quedado*, *susto* y *caído el cuajo*. El *susto* ocurre cuando alguien se conmociona, y tal conmoción le produce temor, intranquilidad o angustia; este puede ser causado por una mordedura de perro, por caídas, quemaduras,

electrocuciones, etc. Aunque, también dicen que ellos se espantan porque se les “mete” un “espíritu maligno” que les hace soñar las “*cosas feas*” que los asustan (Galindo, 2012, p. 63). El *susto* y el *quedado* son muy similares, ya que el que se asusta, al momento de hacerlo su alma se ‘queda’ en ese lugar. No obstante, no todo el que se queda lo hace debido a un susto, sino que se puede ‘quedar’ al pasar por un lugar *pesado* en el cual habitan espíritus malignos, quienes, generalmente, pretenden robarse el alma de quienes transitan sus senderos. Incluso hay quienes se espantan al quedarse descansando en lugares en donde existen entierros prehispánicos, conocidos como *infieles*. Mientras que la persona espantada que padece la *caída del cuajo*, presenta un desajuste en los contenidos del estómago (Rivera, 2010, pp. 80-81).

Los lugares *pesados* son considerados como espacios sagrados, cargados de energía, historia y sentido. Por lo general, son espacios como quebradas, chorreras, canalizaciones de agua, zanjas pobladas de vegetación, etc. Aquellos espacios sagrados son de difícil acceso, lugares que no se deberían frecuentar, a no ser que se accedan a ellos a través del misterio, dado que son moradas de ancestros, espíritus de la naturaleza y otras fuerzas profundas. Los cementerios, las casas deshabitadas y los sitios en donde se han encontrado guacas de plata, ollas de barro y restos de cuerpos hispánicos, hacen parte de los lugares denominados por los pastos, como *pesados*, *sólidos* o *bravos*, también en razón de que estos lugares son protegidos mediante conjuros por *los mayores de antes* y por *la gente de adelante*, lo que hace de estos lugares sitios misteriosos, inaccesibles y hasta peligrosos.

Consecuentemente, la forma en la que se logra hacer que el alma regrese al cuerpo, luego de haber sufrido cualquier clase de espanto, es realizando un canto con el cual se ‘llama’ al alma. Este canto dice: “¡Vení, vení! ¡No te quedarás! ¡Vení a tu casa, pero no quedarás!”, y tiene que hacerse con mucha fuerza y con mucha confianza para que sea efectivo.

¡Y! Cuando se llevan un susto, por ejemplo se asustan, ‘tonces ya queda espantada. Por eso, cuando usted lleve un susto, que la vaya a morder un perro, o vaya a pasar un ganado, usted se espanta, ¿no? Entonces primero tiene que decir: « ¡Vení, vení! -el nombre que es- ¡Vení, vení! ¡No te quedarás!» Entonces no le hace nada. Es llamarse a uno mismo. Entonces verá (Comunicación personal, Luz Chacua. Vereda Güespud, Pastás-Aldana).

Las mayores de antes, son las mujeres a quienes se les atribuye mayor eficacia al momento de curar, ya que las personas que hacen el canto tienen que ser fuertes y *bravas*, en la medida en la que, si no lo son, no se les escucha, no se les oye. Sin embargo, las madres suelen saber llamar a sus hijos, así como también a los hijos ajenos.

En el sur de Nariño, las curanderas por excelencia, aunque son pocas, son las parteras. Las parteras realizan un masaje en el estómago de quien padece del *cuajo caído*, con el fin de ajustarle sus órganos internos, aparte de recostar al paciente sobre su espalda y sacudir las piernas hacia arriba y hacia abajo, procurando que regresen a su lugar, pues uno de los síntomas del *cuajo caído* es la desigualdad en las piernas; en muchas ocasiones al levantarle las piernas al paciente se le canta: “ ¡Vení, vení! ¡Vuelve a tu casa!”.

Adicionalmente, algunas parteras hacen uso de plantas como el guanto (borrachero), el tabaco, hojas de *marco* (altamisa) y la flor de gallinazo, entre otras, con el propósito de aliviar la enfermedad. Asimismo, se hace uso de otros elementos tales como el agua bendita y el aguardiente para el mismo fin.

Hay quienes aseguran que para curar el 'susto' o 'quedado' es necesario regresar hasta el lugar donde este se originó y, desde allí, reemprender camino hacia el hogar, llamando de casa en casa al espantado. Sin embargo, la técnica más socorrida consiste en soplar al paciente y acomodar su estómago mientras se le 'llama'. Por otro lado, para asegurar la curación, algunas mayores sugieren hacer uso del "agua de nervios", que consiste en la preparación de un agua hecha con flores, hierbas y cascara de piña, la cual se usa para beber y también para hacer infusiones.

Una vez adentrándonos en algunas manifestaciones de las enfermedades que ocurren según la cosmovisión de este pueblo, procederemos a inquirir en las lógicas que subyacen a estos fenómenos, lo cual nos permitirá acceder a las ideas que giran en torno a las cualidades valoradas como ideales o indispensables para la existencia física, moral y social de los indígenas pastos. Por lo anterior, continuaremos indagando acerca de las situaciones y entidades que suscitan la ausencia del alma y que comparten un mismo origen con el espanto: lo *sólido*, lo *bravo*, lo *pesado*, el *monte*.

Los espantos

El monte es una noción difícil de definir, pues su principio consiste precisamente en ser inaccesible. Crece donde siempre ha crecido, está donde tiene que estar, y la mejor forma de describirlo es como un lugar en que la vegetación se extiende sin control o proporción. Se trata por tanto, de un territorio anterior a cualquier tipo de intervención humana. La abundancia de vegetación que lo caracteriza (y por lo tanto su fertilidad), se debe a la afluencia de agua con la que se le identifica, pues allí nacen quebradas, ríos, ciénegas, chorreras, ojos de agua y grandes lagunas. En el monte también hay numerosas *zanjas* las cuales son idóneas para delimitar y cercar hogares y propiedades, así como para bordear los caminos, por lo que constituyen un mecanismo ordenador de la tierra, que marca la presencia de los pastos en sus terrenos y permite rastrear la historia de su territorio (Rappaport, 1988).

A pesar de que algunas 'partes malas' son transitadas a diario, ellas también resultan especialmente peligrosas. Entre las ramas de los árboles existen seres y fuerzas capaces de enfermar a quienes entran en contacto con ellos, entrometiéndose sobre todo con su espíritu, pero también con su razón y su corazón. Prueba de ello son las muchas historias acerca de encuentros sobrenaturales propiciados por la oscuridad de las zanjás y la monstruosidad que adquieren sus formas en las noches. A través de estas apariciones, el monte *entunda*: hace que las personas pierdan el sentido, "les hace olvidar" (Galindo, 2012).

Sin embargo, dichas entidades se presentan sobre todo a los hombres, en la forma de visiones que seducen a sus víctimas para extraviarlas e incluso desaparecerlas por completo. Para ello se valen de ilusiones: adquieren un aspecto familiar o seductor, se disfrazan de novias, esposas, amantes y *guaguas* (niñas o niños). Una vez mordido el anzuelo, la *tunda* obliga al desafortunado a deambular por el monte sin dar razón de sí. Por ello se la describe como “una visión que lo pierde a uno y le deja el espíritu en otra parte; es como si uno quedara tonto de repente, sin saber dónde está” (Galindo, 2012, p.28).

La *viuda entunda* a los hombres casados, enamorados o borrachos, entre otros caminantes nocturnos; pero, también a las mujeres que tienen malos pensamientos. Con este fin, se disfraza de una atractiva mujer que se deja perseguir hasta los más oscuros rincones del monte. Una vez perdidos en la espesura, ella se descubre como un esperpento esquelético vestido de negro, que llora la ausencia de su finado esposo y entierra vivos a los ajenos, si es que no los ahoga en las quebradas o los cuelga de los árboles. Quienes se salvan, reaparecen sin tener idea de cómo llegaron al lugar donde recuperaron la conciencia, completamente deshechos. La viuda también engulle el corazón de sus entundados, haciéndoles vomitar sangre y causándoles la muerte (Galindo, 2012, p. 67).

La Viuda [...] hace que sus víctimas pierdan el corazón, el ánimo, la razón, y lleva a la pérdida de sangre. Hace pues que sus ‘entundados’ se vuelvan anémicos, que para el caso de Aldana no sólo tiene que ver con la pérdida de sangre y la falta energía que ello trae consigo, sino que además es la falta de ganas de vivir, de estar, de hacer, es *estar sin poder*, ni siquiera trabajar (Martínez, 2014, p.26).

Los *duendes* y las *duendas* son algo distintos, aunque también *entundan*. Se trata de pequeños seres rubios y de ojos claros que visten enormes sombreros y habitan cerca de las quebradas o las chorreras. Su música atrae a los niños y su baile seduce a las señoritas, pero también a los jóvenes solteros. Los duendes enamoran a sus víctimas para llevarlas a parajes similares al infierno. En caso de ser librados de su encanto, los ‘enduendados’ regresan enloquecidos a sus hogares, incapaces de dar cuenta de sus extrañas acciones, pues los duendes toman control de ellos haciéndoles maldadades. Hay duendes que son traviesos y pierden las cosas, rasgan la ropa de quienes viven en casa, les cortan el pelo o botan suciedades en la comida. Unos son “trabajadores” y obligan al ‘enduendado’ a trabajar sin cesar, mientras que otros le hacen dormir (Arango, 2011, pp. 18-20).

Así como poseen moradas, las *tundas* del sur de Nariño también tienen horarios, pues el tiempo también puede ser *pesado*: las seis de la mañana, las doce del día y las seis de la tarde se conocen por ser *malas horas* u *horas malas*, en las que salen los *espíritus de la otra vida*, también conocidas como *maloras*, consideradas como las ánimas del purgatorio, que deambulan por los caminos sin ser vistas. Solo los perros dan razón de ellas y les ladran porque son *sentidores*; por eso, al escuchar ladridos sin motivo aparente, se teme que algún vecino haya fallecido y que su ánimo esté recogiendo sus pasos.

Los *duendes*, la *viuda* y otros encantos también son conocidos como *maloras*, al igual que *cucos* o *tentaciones*: entidades de la naturaleza potencialmente dañinas. Y es justo en las malas horas cuando se les encuentra con más facilidad, por lo que estos son los momentos del día en que las personas son más susceptibles a un mal más frecuente que el *espanto*: el mal aire.

Los malos aires

El mal aire ocurre sobre todo en las tardes, cuando el frío hace respirar las minúsculas gotas de agua que se tejen en la neblina. Aunque está presente por doquier en el monte, existen unas llamadas *partes malas* donde es más probable contraerlo: la mata de uvilla que crece en medio de las papas o los alrededores del bordo más alto de un camino cerrado por matorrales. También "*pega*" donde han ocurrido muertes (sobre todo si han sido trágicas o sangrientas), o donde existen entierros, como en los cementerios o los lugares con *guacas*. A diferencia de la malora (que "inunda el pensamiento"), el mal aire consiste en un azote de viento que cuando *pega* o *se pega*, penetra en el cuerpo y lo enfría; esto genera un adormecimiento u hormigueo en la mitad del cuerpo, o solo en algunas partes: entre el corazón y los brazos, por ejemplo.

Igualmente, ocasiona dolor de cabeza (una especie de picor), tuerce la cara y enrojece los ojos, sin mencionar los dolores de estómago que también lo caracterizan. No obstante, su síntoma fundamental es una nefasta pesadez: sensaciones de sueño, cansancio, e indisposición general hacen del mal aire "una cosa que lo pone a busté a dormir... perezoso" (Arango, 2011, p. 20).

Tal como vimos anteriormente, el espanto hace que el alma se pierda en los lugares *pesados* o *llenos de monte*, mientras que las *tundas* extravían a las personas para adueñarse también de su "alma", su "cabeza" o su "corazón". Aunque algunas de estas experiencias pueden ser temporales (como los paseos por el monte guiados por las *tundas*) o permanentes (si el *duende* o el *espanto* no son curados), todas implican la pérdida de la voluntad, junto con el desvanecimiento de ciertas condiciones físicas y anímicas fundamentales para la vida. Dichas pérdidas devienen en los estados característicos de la enfermedad por *mal aire*: desgano y cansancio crónico, junto con otros síntomas similares que se resumen en la expresión "estar sin poder". De ahí que, por lo general, tener sueño estando despierto genere sospecha y algo de preocupación, pues indica la presencia de alguna de estas afecciones, significativamente peligrosas en razón de su misterioso poder debilitador (Arango, 2011, p. 47).

Lo que quedó enterrado

En el territorio de los pastos la pérdida del “alma” y los “malos aires” son fenómenos ligados a la acción de la naturaleza, pero también a la acción de los antepasados que la representan y a su vez, que la resguardan. Los habitantes del resguardo de Males en el municipio de Córdoba y de Pastás en el municipio de Aldana se refieren al pasado, o la forma en que era la vida antes, como “tiempo de los mayores” o de los “mayores de antes”, quienes pertenecen a la historia de su territorio pero siendo estos posteriores a la colonización. Mientras que, por otro lado, suelen hablar de otra época: la época de “adelante”, habitada por “los de adelante”, “gente de más antes” (los antiguos), quienes también pertenecen a la historia de dicho territorio pero siendo estos anteriores a la conquista de América. Es decir, aunque, tanto los “mayores de antes” como “los de adelante” están enterrados y hacen parte del pasado, pertenecen a generaciones distintas.

En relación con “la gente de antigua”, se dice que, al enterarse de la invasión europea, y creyendo que podrían salvarse, estos decidieron enterrarse con su chicha para refrescarse y su *morocho*¹ para comer, aguardando que los españoles abandonaran su territorio para poder salir de su escondite. La espera terminó asfixiándolos y con su entierro pasaron a habitar otro mundo, el “mundo de abajo”. Lo único que quedó de ellos fueron sus huesos, sus ollas de barro y sus bancos, fabricados con un hueco en cada costado, donde cabían sus colas, pues cuentan que eran como monos. A estos entierros se les conoce como *infiel*, y en ellos también se encuentra guardado el oro y la plata de estos *antiguos*, así como los *encantos* que conjuraron para cuidarlos: toros, serpientes, perros, sacerdotes, pero también candela y truenos que atacan a los codiciosos que se atreven a buscarlas, enterrándolos en el mismo lugar que sus ansiados tesoros (Reina, 2010, p. 33). Algunos *infieles* están enterrados en los cerros, y quien quiera que se acerque a ellos corre el riesgo de desatar enormes tempestades de granizo e inundaciones. Otros existen en forma de pailas de oro que dan vueltas sobre lagunas y ciénagas, capaces de sumergir en sus heladas profundidades a quien las quiera para sí, halándolos con la misma sogá que lanzan para cogerlas.

Lo que no entienden estos desventurados guaqueros es que las *guacas* solo se brindan a quienes ellas elijan o a aquellos que sigan ciertas prescripciones: “se cogen” en partidas de tres (hombres, preferiblemente), cuyos participantes deben caracterizarse por no ser cobardes pero tampoco –ni mucho menos– ambiciosos.

Estas *guacas* son vigiladas por encantos similares a los de los *infieles* y llevan consigo una maldición similar, ya que de ellas emana el *solimán* también llamado *mal de guaca*: un vaho, otro *mal aire*, que enferma igual o peor que los demás.

1 Maíz blanco o colada elaborada con el mismo, altamente energética.

El *mal de guaca*, como el *mal de ánimo*, envuelve a las personas y las mata; los afectados pueden salvarse con rezos, cigarrillo y ruda. Un señor al que se le metió el *solimán* por el recto, nos comenta Jaime, se murió: la gente se enferma, se consume, queda «muerto-en-vivo». El *mal de ánimo* es como llevar encima un muerto, el espíritu lo envuelve y lo va acabando a uno (Galindo, 2012, p. 16-17).

En el sur de Nariño, “*llevar un muerto encima*” es cargar con el peso de *los de adelante*: la enfermedad es un golpe de los espíritus que rigen su territorio, de la fuerza de los ancestros que lo habitaron, quienes están vivos aunque hayan sido enterrados (Suárez, 2003). “Nosotros somos otros” o “somos la conquista”, dicen los de este tiempo; pues afirman, que “perdieron la costumbre” y “se han hecho cobardes”. El cataclismo que ocurrió con motivo de la conquista y que condujo al entierro de los antiguos, así como también a la aparición de las guacas, significó la presencia de nuevos habitantes en los territorios fundados y habitados por ellos: “*somos indios revueltos*”, se dice en algunos lugares del sur de Nariño (Palacios, 2013).

Vale la pena anotar que es muy difícil elaborar un concepto sintético acerca de los *infielos* y las *guacas* de los pastos; pues, las ideas que giran en torno suyo son heterogéneas. Por ejemplo, en algunos relatos se nombra a los *infielos* como necesariamente prehispánicos, mientras que en otros relatos aparecen como entierros de tesoros posteriores a dicho quiebre histórico. Es por eso que aquí no nos proponemos reducir o limitar la definición de dichas entidades, sino más bien seguirlas como manifestaciones del pasado y de lo enterrado como pistas para la comprensión de la relación que ciertas concepciones acerca del pasado y la historia sostienen con el cuerpo y la enfermedad.

Para los pastos, los lugares y seres que evocan tiempos prehispánicos o no cultivados –como las guacas, los cementerios, el monte, los ríos, las lagunas– son fuentes de enfermedad porque están *encantados*, o porque son sitios de *encanto*. El *encantamiento* es una de las principales consecuencias de la conquista del territorio: la llegada de los españoles no solo enterró a los antiguos y a sus tesoros, sino que “*le dio la vuelta*” al territorio, enterrando lo que estaba afuera y arriba, y sacando hacia afuera lo que estaba adentro y abajo (Mamián, 2004). Así fue como aparecieron los cerros y nacieron las lagunas, hoy considerados sagrados, pues están conectados con el antiguo orden del mundo, previo a la conquista. Precisamente, estos espacios tienen el potencial de *encantar* a sus actuales habitantes, “*llevándoselos*” o apropiándose de su “*espíritu*”: al enamorar o *entundar*, la *malora* del sur de Nariño somete a sus víctimas a un estado “*en que el cuerpo y el alma (no necesariamente juntos y al tiempo) quedan atrapados en un espacio determinado, casi siempre mítico, mágico o del dominio de los espíritus*” (Delgado, 2015, p. 37).

A lo largo de los Andes, la sucesión de eras históricas de la que hemos hablado, junto con la reivindicación ideológica del pasado, se resumen en *pachacuti*, noción ordenadora del tiempo y del espacio (Flores, 1968), que enterró a los ancestros prehispánicos, junto con el principio vivificador de la existencia encarnado en las *guacas* o *huacas*: lugares, fenómenos de la naturaleza, elementos del paisaje, objetos y restos humanos tutelares

de comunidades y favorecedores de la reproducción de las condiciones básicas para la vida (Allen, 2014). *Pachacuti* viene de *pacha*, que quiere decir tierra o mundo, y es un concepto tanto espacial como temporal. *Cuti*, por otra parte, significa vuelta o regreso. De ahí que el término se traduzca como “inversión del mundo” y a veces como “retorno” del tiempo de los antiguos o de los ritos dedicados a las guacas.

En el contexto del *pachacuti*, la enfermedad aparece como parte del regreso o “vuelta” de los ancestros –quizás una forma de recordar su existencia a los vivos–, suceso en que las guacas regresaban dramáticamente para vengar su abandono, reclamando los ritos y libaciones de chicha y ofrendas de maíz con que, antiguamente, se les honraba, amenazando con enfermedades y muerte a quienes sirvieran a los españoles, usaran sus costumbres, vistieran sus ropas, consumieran sus alimentos o practicaran su religión (Molina, 1989; Wachtel, 1997; Molinié-Fioravanti, 1991; Fernández, 1998).

Según Carmen Bernand (1986), el hecho de que los males vinculados a las entidades telúricas sean descritos como golpes o azotes (pues “pegan” o “se pegan”) recuerda la relación que Guamán Poma de Ayala establecía entre las enfermedades y el sufijo quechua *macasca*: “que ocupa una posición similar a *uncuy* (enfermedad) y cuyo significado es “golpeado”, “castigado”, y *pachamacasca* puede traducirse por “el castigo de la tierra”. Como hemos visto, los *malos aires* de los pastos también “pegan” o “golpean”, castigos causados por la incompatibilidad entre las cualidades físicas, emocionales y morales de los habitantes de estos territorios con respecto a su historia y al carácter de su territorio, que *desconoce* a quienes le son ajenos.

Cuando la tierra desconoce

Aunque nadie está exento de ser golpeado por los *malos aires*, algunas personas enferman más que otras. Entre ellas se cuentan los niños y algunos adultos mayores, así como ciertos individuos que poseen cualidades particulares que los hacen susceptibles a los males del *monte*, al punto que existe una categoría para nombrarlos. Estas personas son de *sangre liviana* y se les reconoce por ser risueñas, “saludadoras” y afables; pero también asustadizas, en ocasiones nerviosas y consecuentemente propensas a la enfermedad. Su contraparte son las personas de *sangre pesada*: serios y reservados, más no necesariamente hostiles, ni malintencionados (Reina, 2010; Rivera, 2010). Algunos de ellos nacieron en veredas asociadas al monte, y se les reconoce por ser más fuertes y, por ende, mejores trabajadores (Clavijo, 2012, p. 64) que son poco proclives a los males del monte, al punto que pueden tocar vasijas de *infiel* sin ser afectados por su fuerza potencialmente maligna; algo poco recomendable para los de sangre liviana. Como si fuera poco, su *mirada pesada* tiene la capacidad de *ojea*r a las personas de sangre liviana. Los *ojeadores* afectan a otros sin querer o sin saberlo, aunque a veces *ojean* al fijar en alguien una mirada de curiosidad o extrañeza: “se le quedan viendo”.

El *ojeado* o *mal de ojo* es como el *mal aire*: quienes son sorprendidos por la fuerza de aquellas miradas sienten una pesada somnolencia o cansancio, les duele o les *brama* el estómago y, al igual que otros males del monte, el *ojiado* puede acabar con la vida. Para evitarlo, se acostumbra *quebrar* al afectado: se toman sus hombros por la espalda, tratando de unir con fuerza los omoplatos, hasta que algo en su cuerpo traquee. En los casos menos drásticos, el afectado puede escupir tres veces sobre su propio pecho y dibujar una cruz con su saliva para sanarse a sí mismo.

Los fogones también *ojean*: generan la misma pesadez y somnolencia que ocasiona el *mal aire* cuando *desconocen* a quienes se sientan a su alrededor o cuando alguna de estas personas intenta prenderlos (por lo general sin éxito). De igual modo, cuando los cerros, las lagunas y los páramos *desconocen* a los extraños que intentan recorrerlos, se protegen cerrando sus caminos con niebla o arremetiendo contra ellos con lluvia y granizo. Las enfermedades, los *malos aires ojeadores*, funcionan bajo una lógica similar, más no necesariamente atacan a los forasteros, sino a quienes no logran familiarizarse con la tierra y el territorio que visitan. Por eso, para contrarrestar sus efectos, es necesario hacerse como el monte:

Cuando alguien está en lugares desconocidos hay que tomar un poco de tierra y llevársela a la boca, para así ser como la gente que vive en ese lugar y la naturaleza lo reconozca. Eso lo aprendí desde pequeña. Cuando mi madre me llevaba a lugares extraños para mí, me decía que tomara un poco de tierra y me la comiera para que no me pegue el mal aire y no me enfermara. «De lo contrario te enfermará y te dará el mal del cerro o el ojeado del cerro, que en últimas es el mismo mal aire. Este se encuentra en ciertas partes del cerro. Si en alguna ocasión se va a caminar por él, hay que ir por el camino que ya ha sido señalado por la gente que vive en el sector. El cerro se nublará y caerá lluvia, transites por donde transites, pero hay ciertos lugares que no se debe recorrer, como los ojos de agua, las zanjas y los arbustos, ya que ahí se encuentra el mal aire» (Reina, 2010, p. 55).

Si bien las cualidades *sólidas* o *pesadas* de estos espacios enferman y debilitan a las personas que los recorren, ellas también pueden serles comunicadas, infundidas e inculcadas, porque el monte no solo enferma, sino que también es fuente de remedios. El jardín posee una gran variedad de plantas dotadas de un enorme poder curativo. Algunas plantas de remedio también crecen en las zanjas, como ocurre el tipo, el paico y la chilca, que bordean los caminos veredales. No por nada se afirma que “los males del monte se curan con el mismo monte”. Por esta razón, las madres acostumbran recoger un poco de agua o de tierra del lugar donde se han quedado sus hijos para curarlos del espanto. Por la misma razón, las personas de *sangre liviana* se hacen más resistentes al monte comiendo o bebiendo un poco de él: tres tragos del agua de una quebrada o de algún río –más, si es del río Guáitara, a la altura de la catedral de Nuestra Señora de las Lajas– son suficientes para que entren en su sintonía y enfermen menos, a pesar de que dicha condición los acompañará irremediablemente durante todas sus vidas. Al hacerse un poco monte, incorporando sus cualidades, evitan que este los desconozca.

Como hemos dicho, la mayoría de estas enfermedades se tratan en casa, y en caso de gravedad se acude a parteras –o a quienes lograron aprender algo de su arte– y a médicos yerbateros. De cualquier modo, la curación suele requerir materiales asociados a alguno de los siguientes elementos: humo, aguardiente y matas del monte o de las zanjas.

En las cocinas del sur de Nariño es muy común encontrar botellas con aguardiente teñido con las plantas de remedio que en este se maceran. Tampoco faltan los cigarrillos *pielroja*, cuyo humo se sopla alrededor de quienes han contraído *mal aire*. Antiguamente, el humo también era usado para la “sacada de la *vieja*” o *jailina* (Osejo y Flores, 1992); evento por el que se expulsaba de las casas de tapia recién construidas la influencia negativa y potencialmente predadora del *monte*, lo cual se lograba balanceando a sus dueños sobre una hoguera y sahumando todas las esquinas de la construcción.

De otro lado, el aguardiente, junto con otros líquidos similares, resulta imprescindible para la curación: algunas personas friegan su cuerpo con él después de pasar por una *parte mala* o *pesada*, y las parteras lo soplan en caso de *mal aire*, o lo llevan en su boca mientras chupan las coyunturas de los *espantados*. Y aunque se reconozca que aguardientes artesanales como el *chancuco* y el *chupil* son los más eficaces medios para la curación, su ausencia no limita la sanación: la saliva, el agua de manantial, aljibe o acueducto, y hasta el agua bendita son también bastante útiles.

El tercer medio para la curación son las plantas: arrayán, *marco*, chilca negra, tarta negra, tarta blanca, *cueche*, romero y ruda, “todo lo que tenga amargura, que tenga fuerza” (Arango, 2011, p. 42), porque lo amargo mata. Aquellas son conocidas como “plantas de espíritu” o “plantas de luz”, y además de ser amargas, se caracterizan por ser calientes, por lo que no solo quitan el frío que los males introducen en el cuerpo, sino que también alejan las *maloras* y los *malos aires* (Galindo, 2012, p.57-66), razón por la cual deben ser usadas en las *malas horas* en que las *tentaciones* salen a deambular los caminos. Entre todos estos remedios, la ruda tiende a ser la más importante, sobre todo cuando hay sospechas de *mal aire*. Esta solo puede ser arrancada por sus dueños, no sin antes pedirle permiso a la planta, pues es *celosa* y se seca con facilidad. Con un puñado de ramas se santigua el cuerpo del enfermo en las noches –justo antes de irse a dormir–, tras lo cual se lanza al fogón, únicamente cuando la familia haya abandonado la cocina, para evitar contagiarlos. Si ha sido *mal aire*, la ruda toteará, como los cuetes en las fiestas, y el mal saldrá volando por la chimenea, enredado en el humo que ella despide.

El monte parece, más que nada, una maldición, debido a su poderosa capacidad para enfermar; sin embargo, hay quienes afirman, como si fuera cosa de no creer, que los espíritus que lo habitan en realidad cuidan a la gente (Rivera, 2010, p. 69). Ya nos hemos referido a la manera en la que las *maloras* o *tundas* ejercen control sobre ciertos comportamientos reprobables, como la embriaguez, los encuentros nocturnos entre amantes y la avaricia de los guaqueros; también, hemos observado que la presencia de guacas y ancestros hacen de estos territorios espacios de *encanto*, que reclaman la fuerza vital de sus actuales habitantes, al tiempo que ofrecen sus tesoros únicamente a ciertos individuos, quienes se acercan a ellos con nobleza en el corazón y casi sin intención. Igualmente, los espíritus de la naturaleza tienden ser más drásticos con las personas de

sangre liviana, a quienes *desconocen* en la medida que no logran relacionarse fácilmente con la fuerza del monte. Siendo así, es posible que la raíz de la enfermedad no radique, de por sí, en el contacto con el monte, sino en la incompatibilidad entre la disposición (emocional y corporal) de las personas con respecto al carácter de este territorio.

La pena

En otros lugares de los Andes, los males asociados a la pérdida del ánimo son producto del desequilibrio del ideal social acerca de las cualidades psíquicas, emocionales y morales de los seres humanos con respecto al territorio. Tanto en estos territorios como en tierras aledañas se considera que la gente que le *pega* algún mal de monte es porque tienen espíritus malos: son desordenados, intranquilos y cobardes. Por consiguiente, se afirma que “los espíritus de la montaña no atacan activamente a la gente, ni el contacto con ellos provoca necesariamente una enfermedad. Más bien ‘cogen’ con preferencia a las personas ‘miedosas’, a quienes tienen ‘falso carácter’ y a los que llevan ‘mala vida’” (Hess, 1994, p. 60).

En el lado contrario a los enfermizos, se encuentran las personas con “pensamiento y corazón buenos”, poseedoras de una gran fuerza interna que endurece el cuerpo. Por ende, la vitalidad y la salud son cualidades que acompañan a quienes coinciden con una representación de persona “templada”, que lleva una vida moderada, que ejerce autocontrol sobre los impulsos y las emociones negativas (como la pena o la ira). Dichas condiciones construyen a lo largo de la vida un “espíritu fuerte” y un “cuerpo duro”, resistente a los males del campo. De ahí que los niños sean más propensos a la enfermedad, pues se les considera débiles por naturaleza, ya que solo la experiencia y la madurez robustecen a las personas.

Igualmente, ciertas emociones predisponen el cuerpo hacia la enfermedad, o bien, sustraen su vitalidad. En el sur andino de Nariño, la *pena* y la *rabia* son estados de ánimo que de por sí constituyen estados de enfermedad. Entiéndase por *pena* una suerte de tristeza o melancolía. La muerte de un ser querido, el matrimonio fallido de algún hijo, el robo de una vaca o un puerco, entre otras desdichas (propias y ajenas), llevan a estados –a veces muy profundos– de *pena*. La *rabia*, por otro lado, es desatada por las malas experiencias, la brega con los animales necios, los percances en las tareas del hogar, los altercados con los familiares, etc. Esta es la causa más común de *trombo* o *derrame*, suceso neurológico que conduce a distintos tipos de parálisis.

En kichwa (Toussignant, 1988), la *pena* (*Ilaqui*) es una tristeza caracterizada por suspiros profundos y una agitación en el corazón que se extiende hacia la cabeza, los pies y las manos. Al igual que en el sur de Nariño, se trata de una disposición anímica que puede convertirse en enfermedad, desarrollándose a medida de que las malas experiencias se acumulan más allá de la resistencia psíquica de la persona.

Adicional a ello, los *nervios* consisten en un debilitamiento general del cuerpo y la voluntad, y se caracterizan por simultáneas señales de cobardía e inercia. Aunque están relacionados con la tristeza, constituyen por sí mismos un trastorno psíquico y físico. “Ser nervioso es cuando uno debe hacer algo y no lo quiere hacer, pero toca hacerlo; entonces le dan ortiga” (Comunicación personal, Fernando Reina, vereda Chitaíra, Pastás-Aldana). Y aunque no están vinculados etiológicamente, son cercanos al *espanto*.

Los conceptos relativos a los desórdenes emocionales que hemos presentado hasta ahora dan cuenta de la atención y preocupación que en el sur de Nariño despiertan ciertos estados de *indisposición* anímica: la apatía, el desgano, la tristeza, la debilidad, como lo hace el mal aire y el espanto, los padecimientos que hemos descrito (*pena, sangre liviana, nervios*) se caracterizan por debilitar o “consumir” a quienes los padecen, tanto fisiológica como anímicamente; pues, así como se manifiestan en el cuerpo, también afectan las emociones y la moral de sus afectados. Por ende, una elaboración sobre las ideas acerca del cuerpo en el sur de Nariño difícilmente podrá sostenerse si se supone que dichas cualidades anímicas están escindidas de él. En otras palabras: cierta noción de la fuerza corporal implica que quien puede ejercerla es también dueño de una particular disposición hacia la vida.

La alteración de dichos aspectos de la subjetividad se debe a la ausencia de un principio vital o entidad anímica que, en condiciones ideales, facilita la existencia en el territorio de los pastos, con todo y su carácter *pesado, sólido, bravo*. Dicha entidad es el vehículo de la serenidad, la voluntad, la determinación y la apertura a las relaciones sociales, pero también de la capacidad y la fuerza física. A continuación nos dedicaremos a ubicar y delinear con mayor concreción esta forma de agencia, que sobresale cuando está ausente y que, como veremos más adelante, surge de la tierra.

Criar fuerza

Las personas no nacen fuertes, ni logran serlo de repente: la fuerza se adquiere a lo largo de la vida, se construye, se *cria* o se cultiva al tiempo que ellas *se enseñan*: es decir, se habitúan a la forma de vivir en tal o cual lugar. *Enseñarse* al territorio de los pastos significa poder con el frío, trabajar duro y comer lo que estas dos cosas exigen: ají con las papas (que nunca deben faltar), cuy para celebrar, sopa porque alimenta (y porque no siempre hay arroz), y *hervidos* para abrigarse y reír un rato; en suma, aprender a vivir entre la tierra y el fogón. *Enseñarse* también significa comprender que todo debe hacerse *con modo*: aflojar el terreno para sembrar, servir un plato de comida, sacar el agua del aljibe, andar por los caminos que son y saludar a los vecinos.

Los enseñados no aprenden solos, pues la costumbre no tiene otro maestro que el hacer mismo, y solo en la práctica se construye para sí el conocimiento del colectivo, muy al estilo del *habitus* de Bourdieu (1997). Como en todo lugar, la experticia solo se logra con la insistencia; y aun así la reiteración de las tareas del campo no sólo desarrolla destreza

en quienes las ejecutan, sino que también engendra la fuerza y la voluntad para seguir haciéndolas. De ahí que “no enseñarse”, impide el desarrollo de las disposiciones y habilidades para trabajar la tierra, cualidades de las que también carecen algunas personas nerviosas: “yo sé ser bien nervioso, cuando niño era llorón (...). No sirvo para el campo, tampoco, solo una vez eché palancón. Sembré y me dieron migrañas” (Comunicación Personal, Fernando Reina, vereda Chitaíra, Pastás-Aldana).

Al tiempo que existen personas de *sangre pesada*, particularmente dadas al trabajo, existen otras *nerviosas*, asustadizas o flojas, a quienes se les dificulta desempeñarse en las arduas labores del campo, incluso en las que se considera que por naturaleza u obligación deberían realizar. Para corregir esta dificultad se acostumbra a castigar (dar fuate) a los niños y los jóvenes con baños o azotes con ortiga (aunque sea solo a modo de amenaza), pues el frío del agua y el ardor de la ortiga les *enseñan* a obedecer, al tiempo que enderezan sus cuerpos y forjan su carácter, haciéndolos resistentes al dolor y las dificultades.

Ser *duro* es otra forma de decir que alguien es fuerte, (sus huesos, su piel) resistente, y que no se da por vencido fácilmente, sin importar las dificultades ni los obstáculos. Por tal razón, es apenas lógico que las mejores terapias para *endurar* sean rudas, vigorosas, incluso dolorosas: trabajar con gripa en vez de guardar reposo o preferir los sacudones y estirones de las manos de un sobandero, en lugar de elegir los yesos, masajes y ejercicios recomendados por médicos y fisioterapeutas. Para muchos, este tipo de tratamientos y cuidados son el secreto de la longevidad y tenacidad de los mayores.

Llama la atención que, en los seres humanos, buena parte de los males del monte (*espanto*, *mal aire*, *ojeado*, etc.) se manifiesten en el estómago y que, por tanto, la curación esté dirigida a reestablecerlo. Por estas razones, es posible concluir que el conjunto de órganos del estómago, denominados —por los pastos, así como por otras comunidades indígenas— como *sungo*, *boje* y *cuajo*, integren el reservorio de la energía vital de las personas.

Para estas comunidades, el vientre constituye un “centro anímico”: una parte del cuerpo en la que se concentran las sustancias vitales, lugares donde se generan los impulsos básicos que dirigen los procesos que dan vida y movimiento al organismo, al tiempo que permiten la realización de las funciones psíquicas (López, 2008, p. 197).

Los mortales males del monte se manifiestan en el vientre porque es allí donde descansa el principio de la vida: está habitado por un corazón que, además de bombear sangre a todo el cuerpo, proporciona fuerza y vitalidad. A lo largo de los Andes, la parte del cuerpo conocida como *sungo*, *sonqo* o *shungu* suele constituir el núcleo de la determinación y la motivación. En el quechua colonial *soncco* quería decir el corazón y entrañas, el estómago y la consciencia, el juicio y la razón, la memoria y el corazón de la madera, y la voluntad y el entendimiento (González, 1993).

De acuerdo con Michel Toussignant (1988, p. 193), el *shungu* kichwa es el lugar donde se alojan las emociones, el carácter del individuo y tiene la connotación de “alma”. Por lo tanto, la destrucción de este órgano implica “la destrucción física e ideológica” de la energía de una persona (Millones, 1983, p. 67).

En el sur de Nariño, el “corazón del estómago” contiene un principio vital que reúne cualidades físicas y emocionales fundamentales para la vida y para el trabajo, el cual suele recibir la denominación *fuerza*. Allí se afirman que “la tierra tiene fuerza”, que ciertas bebidas (como el aguardiente y la chicha) confieren dicha propiedad y que hay que “criar fuerza” para tener una buena disposición de ánimo, y por ende, para trabajar. La ausencia de este principio deteriora el cuerpo y la salud, así como también (y en distintos grados) la voluntad y el ánimo, pues acaba con los deseos de comer, trabajar y socializar, al tiempo que genera una pesada somnolencia durante el día y un cruel insomnio en las noches. Tales quebrantos son característicos de enfermedades como el espanto, mal aire y ojeado, así como de quebrantos físicos y emocionales como la sangre liviana, la pena y los nervios. Buena parte de las técnicas que apuntan a su curación tienen como objetivo reestablecer el vientre, con el propósito de devolver el ánimo al cuerpo.

Otras técnicas curativas apuntan a formar y prevenir la debilidad, como ocurre con *el fuate* y con el trabajo de la tierra; pues, estos *enseñan* el carácter templado y la *fuerza* en el cuerpo. Adicionalmente, cabe aclarar que la *fuerza* es una entidad que no es meramente física o material, aunque definitivamente incide y opera a través ello, pues en últimas resulta indispensable para la producción y la subsistencia.

En consecuencia, para los pastos, la *fuerza* es un principio espiritual, y por tanto, vital que dota a los seres humanos de habilidades corporales encaminadas hacia la vida y la producción, en virtud de una impetuosa voluntad de experimentar con ahínco todo cuanto se ofrece a su alrededor. Dicha fuerza puede ser tanto reducida como estimulada por el contacto con el territorio. Lo cual acarrea exigencias específicas para los seres humanos cuyos principios tienen el propósito de pactar una relación equilibrada con las distintas cualidades y propiedades del territorio, teniendo en cuenta sus vinculaciones con el pasado, la naturaleza y los espíritus que lo caracterizan. Esta es la manera en que se logra forjar un cuerpo fuerte que sobreabunde de salud y bienestar.

Conclusiones

La pregunta por las nociones acerca de cuál es la relación de la fuerza corporal con la fuerza espiritual, o del alma, nos llevó a preguntar por las ideas asociadas con la salud y la vitalidad en el sur de Nariño. Nos percatamos de que la noción de fuerza está cargada de sentidos, que no aluden, exclusivamente, a una capacidad corporal, o a la noción de “fuerza de trabajo”, entendida como la facultad de los seres humanos, para hacer algo útil, distinguible de su existencia física y social (Vogel, 2000, p. 156).

Al tiempo que productiva, la fuerza de los pastos es precisamente una conjunción de experiencias corporales, sociales, psíquicas e incluso cosmológicas. Se trata de una *entidad anímica* (López, 2008) que no solo infunde vigor en los cuerpos, sino que también los llena de voluntad y los dispone emocional, psíquica y moralmente hacia la vida en general y, en particular, hacia aquella que tiene lugar en el campo, pues confiere ánimo

y capacidad para las tareas que este requiere. Aún más, la fuerza es la entidad que media –para bien o para mal– la relación que los pastos sostienen con su territorio y con su historia, en la que el pasado figura como enterrado, más no por ello muerto, sino que a cada rato vuelve, retorno y se hace sentir.

Además de ser una fuente básica de bienestar, la presencia de la fuerza en el cuerpo de los habitantes del sur andino de Nariño evita que sean reclamados por las fuerzas sobrenaturales que fueron desatadas por la inversión del mundo acaecida con la conquista europea, la cual hizo que todo “se volteara al revés”. La Conquista se integra a esta historia como un cambio vital fundamental; pues, la llegada de los españoles enterró a los de adelante, con sus costumbres, objetos y riquezas, encantando su territorio, sumergiendo antiguas ciudades de oro bajo el agua de las lagunas y convirtiendo en montaña todo lo que antes estaba oculto a la vista. Y cuando la tierra se desencante, “los auténticos indígenas que se enterraron vivos renacerán, serán presente y los blancos irán al otro espacio-tiempo” (Mamián, 2004, p. 36).

No obstante, mientras los antiguos vuelven o retornan, el territorio sigue encantado, bravo y pesado. Los montes, las casas abandonadas, los aljibes, los cementerios... todo lo que evoque un tiempo anterior, que esté deshabitado o enterrado, tiene la propiedad de enfermar, de pegar un mal aire o espantar, llevándose a sus dominios a quienes entran en contacto con estos. La tierra también está llena de esa fuerza y esto es lo que la hace fértil; pero, para que esta se manifieste con todo su potencial, es preciso desenterrarla, y la única forma de lograrlo es a través del trabajo agrícola y de las técnicas y tecnologías relativas a este, siendo el *cute* y la práctica de *cutear* las más vigentes representaciones de los sentidos sociales que los pastos encuentran en la labranza de la tierra (Clavijo, 2012). Esta “herramienta-concepto” (Clavijo, 2012) –que en quechua significa “vuelta”– se usa precisamente para lo que indica su nombre: sacar de abajo hacia arriba y de adentro hacia afuera las fecundas propiedades de la tierra que, valga la redundancia, están enterradas. Son vuelcos de adentro hacia afuera, como cuando se le da vuelta a la tierra para sacar la tierra buena para sembrar. *Vuelta* es la constancia con que se realizan las actividades cotidianas (barrer la casa, alimentar los cuyes, cocinar, comer...), al punto de que el concepto termina expresando el ritmo definitivo de la vida. La reiteración de cualquier práctica es también el fundamento del camino de conocimiento mediado por el cuerpo por el que la gente se enseña: solo repitiendo una tarea una y otra vez se logra alcanzar la destreza que requieren habilidades como tejer en un telar o usar el *cute* para cosechar.

Las *vueltas* son un modo de entenderse con el mundo (el tiempo y el espacio), una cosmología concreta, o una serie de prácticas informadas por ella (Allen, 2014, pp. 32-33), como ocurre en toda buena cosmología. Como en otros lugares del suroccidente colombiano, es un tiempo que da *vueltas*, en el que el pasado está *adelante* –o en el *centro*– y la historia se desenvuelve y envuelve contingentemente entorno a este (Dagua Hurtado, 1998), también indica la forma en la que la cosas se deben hacer, de acuerdo con un uso, con unas *maneras* o con *formas de ser*: experiencias compartidas por el cuerpo y los sentidos (Suárez, 2003).

El concepto de “fuerza” es también muy familiar para los habitantes de Pindilig, según Carmen Bernand, quien lo describe como una “entidad dinámica y no estática; lo que tiende hacia la vida y la reproducción, lo que asegura el equilibrio frágil de la vida y la sociedad” (Bernand, 1986, p. 186). En su definición, la autora evidencia la incompetencia del castellano para expresar la profundidad vitalidad de dicha noción, que connota ideas que muy posiblemente le son ajenas. En efecto, en español, la palabra “fuerza” significa “vigor, robustez y capacidad para mover algo o a alguien que tenga peso o haga resistencia; como para levantar una piedra, tirar una barra, etc.”, “aplicación del poder físico o moral”, entre otras acepciones; aunque también quiere decir “virtud y eficacia natural que las cosas tienen en sí”. Sin embargo, la fuerza para el pueblo de los pastos, va más allá de una capacidad para mover algo pesado, al respecto Jaime Clavijo alude a que:

Como podemos ver, la fuerza es relacionada siempre con capacidad de movimiento. Una capacidad de empuje o soporte; no obstante (...), ésta tiene significados que van más allá. La fuerza que comentan en el sur de Nariño tiene que ver con algo contenido en el interior, una energía interna, un empuje que viene desde adentro y que luego se exterioriza. Esta fuerza es una energía que contiene la misma naturaleza. Es resguardada por el monte y por la tierra, pues es desde allí de donde sale el empuje (Clavijo, 2012, p. 62).

En resumen, y ya para finalizar, la *fuerza* será entonces el término que utilizaremos para referirnos a una disposición corporal, emocional, anímica, psíquica y moral respecto a cierto modo de vida. Como hemos observado a lo largo de estas páginas, algunas personas reciben la característica de tener fuerza, precisamente porque se evidencia en ellas la existencia de este ideal, no solo en su aspecto físico y corporal, sino también asociando a ello una adecuada constitución de las personas decididas, resistentes, hábiles, solidarias y productivas.

Aunque la *fuerza* dota a los individuos con las cualidades deseables en un trabajador, esta también tiene que ver con la facilidad que ellos tengan para entrar en sintonía con el pasado, a través de la naturaleza y de la tierra, espacios que enferman o deterioran la vitalidad de las personas que fracasan en establecer una afinidad con ciertos fenómenos, en razón de tener características tales como la indisposición anímica o debilidad espiritual. De ahí que el contacto con la tierra (en el que reside buena parte de dicho principio), sea fundamental para la incorporación que cada quien hace de la fuerza, pues ella la contiene y la estimula.

Enseñarse a ser fuerte permite realizar con ímpetu las actividades que demanda la tierra, asunto que, a su vez, resulta siendo la prevención y la cura a muchas enfermedades, gracias a la fuerza espiritual que ella comunica o suscita, la cual permite potenciar la fuerza y la salud corporal. Por lo tanto, la persona fuerte espiritual y corporalmente es la que se relaciona con la tierra, y de vuelta, la persona que tiene contacto con ella se fortalece en dichos aspectos.

Referencias

- Allen, C. (2014). *Chapter 6. Ushnus and Interiority*. London: Archetype Press.
- Arango, V. (2011). *Caminaré al vaivén del viento: reflexiones sobre el tiempo en Aldana*. Monografía de grado para optar por el título de antropóloga. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Bernand, C. (1986). *Enfermedad, daño e ideología: antropología médica de los renacientes de Pindilig*. Quito: Abya-Yala.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas: sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Clavijo, J. (2012). *Las vueltas que da la vida: el cute; una herramienta y un concepto en el sur andino colombiano*. Monografía de grado para optar por el título de antropólogo. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Dagua Hurtado, A. A. (1998). *Guambianos, hijos del arcoiris y del agua*. Bogotá: Cerec.
- Delgado, M. (2015). *Y vuelta despertamos la tierra: festividad del Inti Raymi en los pueblos Pastos (resguardo indígena del Cumbal) como representación del pensamiento andino*. Monografía de grado para optar por el título de antropóloga. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Fernández, G. (1998). Enfermedad, moda y cuerpo social en el altiplano aymara: un "boceto" de inspiración colonial sobre los modelos de identidad en los andes. *Revista Española de Antropología Americana*, 28, pp. 259-281.
- Flores, A. (1968). *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. La Habana: Casa de las Américas.
- Galindo, M. (2012). *Perdida en el monte encantado, santos, infieles y tundas: un camino entre los andes y el mar*. Monografía de grado para optar por el título de antropóloga Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.
- González, D. (1993). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua quichua, o del Inca*. Quito: Coporación Editora Nacional.
- Greifeld, K. (2004). Conceptos en la antropología médica: síndromes culturalmente específicos y el sistema del equilibrio de elementos. *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, 35 (18), pp. 173-367.
- Hess, C. (1994). *Enfermedad y moralidad en los Andes Ecuatorianos*. Quito: Abya-Yala.
- Lévy-Bruhl, L. (2003). *El alma primitiva*. Barcelona: Península.
- López, A. (2008). *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos Nahuas*. México: UNAM.
- Mamián, D. (2004). *Los pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder*. Pasto: Universidad de Nariño.

- Martínez, N. (2014). *¡Anote la fecha! Cuentos de enamorados, vuelta algunas formas de suerte en Aldana-Nariño*. Monografía de grado para optar por el título de antropóloga Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Millones, L. (1983). Medicina y magia: propuesta para un análisis de los materiales andinos. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 12 (3-4), pp. 63-68.
- Molina, C. (1989). *Relacion de las fábulas i ritos de los ingas*. Madrid: Historia 16.
- Molinié-Fioravanti, A. (1991). Sebo bueno, indio muerto: la estructura de una creencia andina. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 1(1), pp. 79-92.
- Mysyk, A. (1988). Susto: an Illnes of the Poor. *Dialectical Anthropology*, 2 (23), pp. 187-202.
- Osejo, E., y Flores, A. (1992). *Rituales y sincretismos en el Resguardo Indígena de Ipiales*. Quito: Abya-Yala.
- Palacios, D. (2013). Somos indios revueltos: lógica de las recuperaciones en el sur andino, una historia etnográfica. *Revista del Instituto Andina de Artes Populares (IADAP)*, 22, pp. 88-107.
- Rappaport, J. (1988). History and everiday life in the Colombian Andes. *Man, New series*, 23 (4), pp. 718-739.
- Reina, M. (2010). *Manifestaciones de los taitas guacas en el resguardo de Pastás*. Monografía de grado para optar por el título de antropóloga. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Rivera, M. (2010). *Entre el viente, el monte y la cocha: el mal aire y los espíritus del Monte en el Resguardo indígena de Pastás*. Monografía de grado para optar por el título de antropóloga. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Rubel, A. (1964). The Epidemology of a Flok Illnes: Susto in Hispanic America. *Ethnology*, 3 (3), pp. 263-268.
- Santos-Granero, F. (2012). Beinghood and People-Making in Native Amazonia. A Constructional Approach with a Perspectival Coda. *Journal of Ethnographic*, 1 (2), pp. 181-211.
- Suárez, L. (2003). *El tiempo entre los Inga de Bogotá: una experiencia etnográfica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Toussignant, M. (1988). *La teoría quichua de las emociones: un ejemolo de la provincia de Bolívar*. Quito: Abya-Yala.
- Vogel, L. (. (2000). Domestic Labor Revisited. *Science & Society*, 64 (2), pp. 151-170.
- Wachtel, N. (1997). *Dioses y vampiros: regreso a Chipaya*. México: Fondo de Cultura Económica.