



Como una marca en el cuerpo: El territorio en la construcción de la identidad Pasto

Inscribed on the Body: Territory and the Construction of Pasto Identity

Fecha de recepción: 11 de agosto de 2025 - Fecha de aprobación: 15 de septiembre de 2025

Luis Alberto Misnaza Ramírez¹

Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD, CIP Cali.

Resumen

Este artículo examina la relación del pueblo Pasto, asentado en el sur de Nariño, Colombia, con su territorio como núcleo de la construcción de identidad étnica. Aunque atraviesan un proceso de reetnización en el que interactúan elementos internos y externos, el territorio se mantiene como eje central: no solo es espacio de habitación, sino fuente de procedencia, sincretismo, símbolos y memoria colectiva, diferenciando a los Pastos de otros grupos. A partir del mito de origen y de la concepción cíclica del tiempo representada por la espiral, se analizan los sitios sagrados o Huacas, dotados de influencia somática y social, vinculados a creencias sobre enfermedades y apariciones que actúan como mecanismos de control social y explicación de fenómenos. Se describe el "Espanto" como pérdida del espíritu tras un susto en un sitio Huaca y los rituales para su recuperación. El territorio, así, imprime una marca identitaria que trasciende fronteras físicas, generando solidaridad incluso a distancia.

Este trabajo es resultado de una investigación financiada inicialmente por el programa Jóvenes Investigadores e Innovadores de Colciencias (convocatoria 2012) y del trabajo etnográfico realizado por el autor en 2015.

Palabras clave

Pueblo Pasto, Identidad étnica, Territorio, centros sagrados, Creencias somáticas, Memoria colectiva

¹ Sociólogo, Mg en Desarrollo Territorial Rural. Profesor del programa de Sociología de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, CIP Cali.

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3342-0143>

luis.misnaza@unad.edu.co

Abstract

This article examines the relationship between the Pasto people, settled in southern Nariño, Colombia, and their territory as the core of ethnic identity construction. Although they are undergoing a process of re-ethnicization in which internal and external elements interact, the territory remains central: it is not only a place of habitation, but also a source of origin, syncretism, symbols, and collective memory, distinguishing the Pastos from other groups. Based on the myth of origin and the cyclical conception of time represented by the spiral, the sacred sites or Huacas, endowed with somatic and social influence, are analyzed in relation to beliefs about illnesses and apparitions that act as mechanisms of social control and explanation of phenomena. The "Espanto" is described as the loss of spirit after a fright in a Huaca site and the rituals for its recovery. The territory thus imprints an identity that transcends physical borders, generating solidarity even at a distance.

This work is the result of research initially funded by the Colciencias Jóvenes Investigadores e Innovadores program (2012 call for proposals) and ethnographic work carried out by the author in 2015.

Keywords

Pasto people, Ethnic identity, Territory, Sacred sites, Somatic beliefs, Collective memory.

Introducción

Un tapiz de retazos así puede describirse el paisaje del sur de Nariño. En el horizonte las pequeñas parcelas parecen un mosaico en tonalidades verdes que cubren las montañas, el viento helado y el cielo gris hacen que el verde de los cultivos resalte. Nadie dudaría en decir que el encanto de esta tierra se debe a la paz que se respira, al viento con olor a eucalipto, pino y arrayan, a los caminos que abrazan la montaña, a la hierba acolchada y la tierra negra, húmeda y fértil, por lo que no resulta errado sostener que la tierra es una madre dadora de todo lo necesario para vivir, la *Pachamama*. Es la misma tierra de chamanes poderosos que se disputaron la riqueza y la pobreza, de volcanes, de montañas sagradas y de la confluencia de dos polos opuestos, la selva y el mar, el calor y el frío. Esta es la tierra en la que Los Pastos habitan desde más adelante, cómo dicen ellos, cuando aparecieron en la Laguna de la Bolsa los primeros hombres y mujeres. Sin embargo, desde ese origen remoto hasta hoy, Los Pastos no han estado exentos a cambios provenientes de fuera, en la Colonia por ejemplo, la dominación española hizo que perdieran su lengua y una buena parte de su cultura, así mismo, el nacimiento y la consolidación de la nación mestiza provocó cambios importantes como la adopción de una economía campesina articulada al mercado, la práctica política partidista y la privatización de algunos predios en los resguardos, pero no todos los cambios sufridos por esta comunidad se pueden considerar negativos, el acceso a nuevas tecnologías agrícolas,

vehículos, redes eléctricas, servicio de salud, educación y teléfonos celulares, son solo algunos de los elementos positivos que durante las tres últimas décadas han moldeado la cultura Pasto, lo que no significa que su identidad étnica se haya extinguido, sino que se amoldó en un proceso constante de resignificación o reetnización como diría Morales (2011), generando una mixtura entre lo tradicional y lo contemporáneo.

En este artículo, mezcla de la creencia y las condiciones actuales de Los Pastos, se mostrarán los efectos somáticos que sufren las personas en la interacción con su territorio, especialmente con lugares específicos de este. Además, se presentarán los principales elementos que permiten dicha interacción: la asociación conmemorativa, los sitios sagrados y el reconocimiento externo que brinda el ser nativo, para lo que se toma como foco de estudio al Resguardo de Ipiales, es decir, una fracción del extenso territorio de Los Pastos que, en su totalidad, abarca veintidós municipios del sur de Nariño.

Sin embargo, el Resguardo de Ipiales constituye una parte activa de la comunidad Pasto en general, por lo que las características culturales que presentan las personas que lo habitan son similares a las presentadas en los demás resguardos que componen el pueblo Pasto. Además, este aparente fraccionamiento está presente desde mucho antes de la Conquista, ya que una de las principales características de esta etnia es que desde siempre tuvo cacicazgos autónomos. Así pues, este artículo partirá de lo que se sabe del mito de origen de esta comunidad, con lo que se logrará ahondar en su cosmovisión y dará pautas para abordar la representación que se tiene sobre el territorio y sobre las creencias existentes sobre los sitios en los que se producen estados de enfermedad en las personas.

Lo Que Pasó Más Adelante

Según los viejos “sabedores”², el origen de los Pastos se dio por la unión de polos opuestos, dos energías contrarias que llegaron a un punto de equilibrio en algún momento de la historia. Sin embargo, no hay precisión en el mito de origen

² Los sabedores son, en su gran mayoría, hombres y mujeres de edad avanzada que han adquirido muchos de los conocimientos de la cultura Pasto, bien sea en una práctica específica o en conocimientos generales.

de esta comunidad, ya que en los relatos que se conocen, los personajes que se evocan como deidades supremas se intercambian conservando únicamente su carácter dual, es decir, arriba o abajo, adentro o afuera, macho o hembra. Hay quienes afirman, por ejemplo, que los primeros descendientes de Los Pastos provienen de la unión entre el volcán Cumbal y la laguna de La Bolsa, otros, por el contrario, afirman que el origen de Los Pastos se dio a partir de la unión de los volcanes Chiles y Cumbal, pero en las dos versiones las formaciones geológicas simbolizan polos opuestos. El volcán Cumbal, por ejemplo, es una figura masculina en la primera versión del mito, mientras que en la segunda versión es una figura femenina. Lo que sí queda claro en la narrativa del pueblo Pasto es la importancia de las formaciones geológicas y, sobre todo, la bipolaridad de su cultura. Además, para la mayoría de comunidades Pasto el volcán Cumbal tiene gran importancia, lo que se puede ver en algunos relatos como el que afirma que en el cráter de este volcán reposa el espíritu del poderoso cacique Cumbe, de ahí que el volcán, el municipio y uno de los más importantes resguardos de la comunidad Pasto, lleven el nombre Cumbal en honor al cacique (Mamián Guzmán, 1996, págs. 26 - 27) (Rappaport, 2005).

El tiempo

Al contrario de la cultura occidental, para Los Pastos el tiempo no corre hacia adelante dejando atrás los hechos pasados, sino en sentido contrario, se vive hacia atrás y quedan adelante los hechos pasados. El ejemplo que más se ajusta para explicar esta situación es el de una fila frente a una ventanilla, es decir, la primera persona que llega a la ventanilla se sitúa frente a ella, luego, llegan otras personas y se forman tras la primera. Si cada persona representa una generación, la última persona de la fila representaría la generación presente. Así pues, Los Pastos se refieren a los eventos pasados y a sus ancestros como ocurridos o que vivieron “más adelante”. Además, en la cultura Pasto el tiempo es infinito y lo representan con figuras en espiral.

Antiguamente, los espirales se plasmaban en objetos ceremoniales, en danzas y como adornos personales, pero hoy en día la figura de la espiral no tiene un valor simbólico – religioso, Los Pastos lo reproducen en las danzas, espe-

cialmente en eventos ceremoniales en los que participan los Danzantes de Males, hombres que representan el bien y el mal bailando al ritmo de flautas y tambores disfrazados de diablos, osos y cazadores. Entre los danzantes siempre participa un niño al que se disfraza con un vestido blanco para representar a un ángel que, por supuesto, es una impuesta por el catolicismo durante la Colonia. La danza que realizan los Danzantes de Males se hace en parejas formando con cada paso espirales en el piso, repitiendo la tradición heredada de sus padres, la cual reproducen inconscientemente como una especie de deber ser, aun cuando los *Taytas*³ o sabedores afirman que esta danza representa la infinitud del tiempo en la cultura Pasto y su carácter cíclico.⁴

3 Un Tayta en la cultura indígena Pasto es una figura de liderazgo espiritual y social, reconocida como “padre” en lengua quichua. El Tayta es un guía, sabio y médico tradicional, encargado de preservar y transmitir los conocimientos ancestrales, dirigir rituales y ceremonias, y velar por el bienestar espiritual y físico de la comunidad. Su papel incluye la protección del territorio, la enseñanza de los principios cosmológicos y el fortalecimiento de la identidad cultural.

4 El día de San Joaquín en la cultura Pasto representa una celebración ligada a la herencia católica introducida durante la colonia, en la que San Joaquín, padre de la Virgen María y abuelo de Jesús, es venerado como santo protector de familias y comunidades. La fotografía (Figura N° 1) fue tomada el día en que se festejaba este santo en la Institución Educativa Agroindustrial Los Pastos en el marco de la celebración del día de la familia.



Fotografía. Danzantes de Males en el día de San Joaquín Archivo del autor.

El Territorio

Más que un espacio en el que se habita, el territorio es para las etnias un lugar que, por una parte, marca a las personas como “provenientes de”, de ahí que indagar sobre ¿De dónde es usted? Es, como dice Peter Wade (2000), la

pregunta étnica por excelencia. Por otra, el territorio adquiere, con el pasar del tiempo, una carga simbólica que se convierte en la base material de la memoria colectiva étnica, así pues, sitios, las formaciones geológicas y personajes recordados, se mezclan para conmemorar las acciones del pasado, por lo que resulta claro pensar que la relación etnia – territorio tiene un carácter psico-social más que material. Pero también, la memoria colectiva permite que espacios específicos del territorio adquieran, con el paso del tiempo, un simbolismo especial que no necesariamente es considerado por las personas como positivo, es decir, existen lugares hacia los que hay una relación de respeto como, por ejemplo, las quebradas o los nacimientos de agua y, otros, a los que se les tiene temor porque se considera que en ellos habitan entes que transmiten enfermedad o castigos a los seres humanos (Smith, 1986, págs. 28 - 29). Se debe aclarar que no se está hablando de espíritus como lo propondría el animismo (Viveiro de Castro, 2014), sino desde una perspectiva ontológica más amplia que no intenta explicar cómo los indígenas Pasto comprenden la realidad, sino que busca comprender las distintas formas de simetrización antropológica (Descola, 2005), es decir, la relación entre los actores indígenas y no indígenas presentes en el territorio. Es en este sentido que, para Los Pastos, estos lugares llevan el nombre de Huacas.

Sobre esto último se debe decir que las Huacas tienen la particularidad de ser espacios en el territorio que fueron creados por la acción humana con distintos fines: ceremoniales, sepulcros e, incluso, para esconder riquezas. En términos generales estaríamos hablando de rastros arqueológicos de una sociedad Protopasto, los cuales se constituyen como puente de conexión entre el pasado y el presente, ya que, como narrativa, la existencia de las Huacas sirve como transmisor de la relación de temor y orden de la sociedad Protopasto a los actuales habitantes del territorio. Cabe destacar que muchos de estos lugares fueron saqueados de manera indiscriminada durante los años ochenta y noventa en el siglo XX por personas que, al enterarse de que algunos de que en algunos de estos lugares habían enterradas piezas de orfebrería, desarrollaron técnicas, conjuros y plegarias, para vencer su sincretismo y obtener sus riquezas (Uribe, 1977 – 1978) (Uribe & Cabrera, 1988).

Territorio y Dualidad: Interpretaciones Míticas en la Identidad del Pueblo Pasto

Al igual que en el mito de origen, Los Pastos creen que su territorio es el resultado de dos fuerzas opuestas, estas corresponden a la llanura que descende al Pacífico en la costa nariñense y a la selva Amazónica que se extiende a partir del extremo sur oriental de Nariño en límites con el departamento de Putumayo. Así pues, en la interpretación que el pueblo Pasto hace de su territorio, la llanura que descende al Pacífico representa lo de afuera, lo que está más allá, la eternidad del mar, la luz, mientras que, la selva amazónica representa lo de adentro, lo oscuro, lo desconocido. De igual manera, el antiguo centro de poder es aún geo-referencia para el pueblo Pasto y está presente en su ubicación espacial, es decir que, para esta comunidad el arriba (norte) no se vincula con el polo magnético terrestre, sino por el Imperio Inca, mientras que, abajo (el norte magnético), se determina por comunidades jerárquicamente iguales a los Protopastos. Además, para Los Pastos el arriba implica cierta superioridad, por ejemplo, debido a la condición montañosa de su territorio, las comunidades que habitan en las zonas frías tienen una mayor importancia por ocupar las zonas altas, mientras que, las comunidades de los Guaicos⁵, al estar en los valles y zonas cálidas, adquieren una connotación negativa porque habitan tierras malas relacionadas con hechicería y poderes oscuros.

El Chispas y el Guangas, una de las historias que Los Pastos asocian a su mito de origen, son el ejemplo perfecto de la compleja relación que este grupo étnico estableció con su territorio. El relato narra la lucha que hubo entre el Chispas y el Guangas, dos poderosos chamanes, que se metieron en un canasto y se convirtieron en felinos para luchar, el perdedor quedó convertido en cerro y el ganador decidió la posición en la que quedó el mundo, es decir, su lucha estableció lo que está arriba y abajo, adentro y afuera, riqueza y pobreza. Aunque ningún hombre ni mujer Pasto afirma cuál fue el vencedor en este duelo, según las recopilaciones del mito hechas por distintos investigadores el vencedor dejó el mundo al revés, pero en el momento en el que el vencido despierte de su sueño milenario, el mundo tendrá una orientación contraria (Mamián Guzmán,

5 Hoy en día los municipios que son considerados Guaicos en el sur occidente del departamento de Nariño son: Guaitarilla, Guachucal, Guachavez, Mallama, Funes, Imués, Túquerres (en parte, especialmente las zonas bajas), Puerres (Yascual) e Iles.

1996) (Osejo & Flores Rosero, 1997), lo que muestra que para Los Pastos la existencia tiene ciclos de alternancia entre los dos poderes que gobiernan el mundo, sin embargo, en las diferentes tergiversaciones que se hacen de este mito hay variaciones considerables, sobre todo de resguardo a resguardo. En Cumbal, por ejemplo, se afirma que el Cacique Cumbe actuó como un mediador y petrificó a los dos chamanes vigilándolos desde la cumbre del Volcán Cumbal para que se mantenga el flujo de oro por los ríos que bajan al Pacífico y a la selva.

En este mismo sentido, hay otro relato Pasto que habla de dos brujas que hicieron rituales para establecer el centro entre el altiplano y el mar, en su lucha ritual decidieron que una piedra marcaría el centro y, para determinarlo, dejaron sobre una mesa a un gallo y soltaron una tórtola. Si el gallo cantaba y la tórtola daba tres vueltas a la mesa y se metía en un hueco, ese lugar sería el centro que divide el territorio Pasto en dos partes, la primera llena de luz y, la segunda, sombra (Mamián Guzmán, 1996).

En el Resguardo de Ipiales la historia que confronta dos poderes varía aún más. No se habla directamente de El Chispas y El Guangas, sino de dos fuerzas católicas, Dios y el Diablo, un ángel y un demonio que se disputaban el control del territorio y que hicieron varias apuestas para probar quien tenía mayor poder. Se dice que, en Rumichaca, por ejemplo, se llevó a cabo una de estas pruebas, según los relatos Dios creó el puente natural de Rumichaca, mientras que el Diablo solo dejó caer una enorme piedra sobre el río Carchi que hoy es el límite fronterizo entre Colombia y Ecuador.

Que disque Dios y el Diablo tenían una apuesta para ver quién podía más, eso dicen, que el Diablo dejó caer esa piedra negra que hay ahí enseguidita de Rumichaca, ese como es vago no hizo bien el trabajo y se había quedado echado después de tirar la piedra, pero Dios no, él sí hizo un puente bien bonito, ahí usted lo ve al lado del puente moderno ¿Cuántos años no llevará ahí? ¿Y ve? Ahí sigue el puente, porque es obra de Dios. (Nelly, 65 años, Líder indígena, Comunicación personal, 13 de julio de 2012).

Como se ve, en los tres relatos el territorio adquiere una connotación mágica, no tanto por sí mismo, sino por los efectos que causan en el espacio los personajes míticos que intervienen en este, como intentando dar explicación a las formas del relieve y, al mismo tiempo, asociándose a las narrativas que conforman

su mito de origen y su relación con el territorio que habitan (Smith, 1986, pág. 28). En este sentido, no se puede desconocer que los mitos del pueblo Pasto, aun cuando conservan en esencia los personajes y el sentido moral, se ajustan a las condiciones de un momento específico, es decir, aunque hoy en día no se rinda culto a las deidades o personajes que rememoran, estas narrativas pasan a tener un significado ligado a la identidad, la conciencia colectiva y los valores dominantes (Hobsbawm & Ranger, 2002, pág. 12). En el caso de los tres relatos presentados, por ejemplo, se puede observar una variación entre la lucha de poderes, ya que los tres dejan ver a personajes opuestos, bien sea el Chispas y el Guangas, las dos brujas o Dios y el Diablo, sin embargo, el último relato varía en cuanto a que no hay un equilibrio entre los dos polos, sino la victoria de uno de ellos, la prevalencia del bien sobre el mal sustentada en las ideas católicas introducidas durante la Colonia y que se impone como la interpretación dominante.

2.2. Centros sagrados

Para Los Pastos los sitios sagrados son conocidos como sitios Huaca, estos no son espacios en los que se adelantan rituales, sino sitios reconocidos a los que, de una u otra forma, se les tiene respeto y ejercen influencia somática en las personas que conforman esta comunidad, es decir, son espacios que establecen temor y orden (Tonnie, 1947). La mayoría de las veces, esta influencia se relaciona con estados de enfermedad que se denominan "Malaire y espanto" o con apariciones como el Duende, el Cueche o el Diablo. Además, los síntomas o las apariciones que producen estos lugares se originan cuando se transita a determinadas horas del día o cuando se camina en estado de alicoramiento. Generalmente, los lugares Huaca son las zanjas que separan los predios, las quebradas, los cruces de caminos, las zonas pantanosas, las riberas de los ríos y los *Guaicos* (Zonas de clima cálido). De cierta manera, lo que hace especial a los sitios Huaca son los acontecimientos ocurridos en ellos, por ejemplo, es frecuente escuchar historias sobre niños "aucas" hallados en zanjas junto a los caminos, pero en esta creencia no solo se refleja la cultura Pasto, sino también las creencias católicas, ya que el niño "auca" es un neonato fallecido sin recibir el sacramento del bautismo, por lo que el espíritu del niño se manifiesta a través del llanto en el lugar en el que fue abandonado.

Mi abuelo era el que contaba esas historias, por allá abajo, por la quebrada, que se oía llorar al niño pero que, si se iba uno a buscarlo que no aparecía, que ni rastro dejaba, sino que se lo oía llorar por otro lado, pero que no se dejaba ver. (Alfonso, 56 años, Exgobernador del Resguardo Indígena de Ipiales, 3 de agosto de 2012).

Otro espíritu que ejerce influencia en la comunidad Pasto es el Cueche, este se manifiesta de dos formas, la primera y más conocida es el arcoíris, la segunda es la neblina que aparece sobre las ciénagas en la madrugada. Según los relatos de los entrevistados, el Cueche es una especie de serpiente que se revuelca en la tierra y puede afectar la salud de las personas que transiten cerca de este, los síntomas que se dice generan esta creencia se manifiestan en la piel a manera de eczema y en cambios repentinos de carácter pasando de la pasividad a la histeria de manera inesperada.

El Cueche pues creo que es uno de los mitos más que le dijera... como dañinos hacia la gente porque pues que le pega el Cueche, pues entonces empieza como a enojarse, que le hace chandas, todo ese cuento. (Alfonso, 56 años, Exgobernador del Resguardo Indígena de Ipiales, 3 de agosto de 2012).

La segunda forma en la que se manifiesta el Cueche es a modo de neblina sobre las zonas cenagosas apareciendo solo en la madrugada, especialmente a las personas que llevan a pastar sus ganados como lo cuenta el exgobernador del Resguardo de Ipiales Leovigildo Pantoja.

(...) El Cueche ese también es horas ¿no?, sea a las madrugadas cuando está paramando y si usted ve que está como algo nublado sea del Cueche amarillo o el blanco, cuando es el blanco él [sic] revolverea⁶, (...), el hace como si estuviera cocinando alguien ¿no?, como que humeara, casi eso es en las ciénagas, en los humedales también, cerca de las chorreras así que de golpe, pero no propiamente en las chorreras sino un poquito debajo de la chorrera, entonces hace como humear, como un humo, cuando está con fuerza entonces más bien tiene que abstenerse, tiene que abstenerse hasta que se vaya o amanezca, eso sí me ha pasado un tiempo a mí así, yo siempre madrugaba a coger una yunta para trabajar, yo trabajaba, me iba el día, me pagaban, [sic] entonces ya tenía los sitios conocidos, también son sitios, entonces los mismos viejos [decían] [sic] "tendrís cuidado allá", cuando estaba paramando es mejor ni de acercarse por allá, más bien tocaba irse para otro lado, desviar el camino porque era peligroso el Cueche rojo, el Cueche, el [sic] cugilargo (arcoíris) que

6 Hierve.

se lo ve, ese puede ser a medio día, puede ser en la mañana, después de que esté el sol, él está parameando, él se ubica en toda parte, está en la parte seca, pero en la parte seca coge a distancia así, por ejemplo si de aquí del colegio acá a las Cruces hay una quebrada él se va, se cruza y cuando está en el suelo él dice que está como tendido ahí ¿no? y se lo ve pues, él se lo ve, él se lo ve. [Es] Color bandera digamos, [sic] entos también se lo ubica así, [sic] entos más bien si uno es terco, pucha, [sic] entos eso lo [sic] engranoja, eso lo [sic] engranoja oiga como haberle dado la viruela que decíamos antes ¿no?, eso lo [sic] enchanda, pero uno ya sabiendo entonces toca escupirlo, eso sí, tiene que escupirlo tres vececitas ¿no?, eso es como un... lo que los viejos sabían, [sic] entos uno también hace lo que le enseñaban y eso es verídico, [sic] entos les copia uno y quédese quieto más bien y no vaya porque si lo ve y va a pasarse por acá o por acá como sea lo afecta, en el día se ubica, es que esté paramando y está como asoleado él se ubica ahí, pero él no se acuesta en cualquier parte, tiene sus sitios cenagosos. (Leovigildo, 55 años, Exgobernador del Resguardo Indígena de Ipiales, Comunicación personal, 6 de septiembre de 2012).

Desde una óptica sociológica y antropológica, el Cueche no solo representa un símbolo de temor y orden en la comunidad Pasto, sino que también funciona como una representación social, la cual debe ser entendida como un saber práctico y compartido que regula el comportamiento colectivo. Esta figura simbólica encarna una meta-interpretación cultural: articula advertencias intergeneracionales y pautas rituales como la práctica de "escupir tres veces", que ha sido enseñada por los mayores para orientar la relación con el territorio y prevenir riesgos (Moscovici, 1979). Al mismo tiempo, desde una perspectiva decolonial, reconocer la lógica social del Cueche implica cuestionar la hegemonía epistemológica occidental y reivindicar las racionalidades propias de los pueblos indígenas como formas válidas de conocimiento situacional (De Sousa Santos, 2010), es decir, que estas prácticas son efectivas en el territorio en el cual se han gestado y tienen efectos en la vida material de las personas.

Otro de los relatos narrados por Los Pastos es el Duende, una entidad que castiga a las personas cuando se rompen las normas morales establecidas en la comunidad, ejerciendo control y, al igual que en el caso del Cueche, su existencia en los relatos tiene la particularidad de trascender en el tiempo conservando su efectividad como restricción moral a través de las generaciones.

Según Los Pastos, el Duende es un ser de baja estatura que se oculta cerca de las quebradas, tiene aspecto andrajoso y se aparece a las personas que caminan ebrias llevándolos a lugares remotos en un estado de inconsciencia, es decir, los “enduenda” y les hace perder la noción del tiempo y del espacio. Las personas “enduendadas” se liberan de este trance al día siguiente, cuando ya se encuentran sobrias, pero lo hacen en medio de matorrales o en las quebradas. La mayoría de los Pastos afirman en sus narraciones que las personas que fueron víctimas del Duende despiertan sin recordar nada de lo que hicieron bajo los efectos del Duende, cansados y sucios. Se debe aclarar que, contrario al Cueche y su capacidad de enfermar a las personas, el efecto que genera el Duende se asemeja más a una especie de encantamiento, es decir, una especie de posesión que nubla temporalmente la conciencia.

De aquí, cómo le digo, de aquí del colegio hay una aguadita⁷ que baja por este lado, pero bien abajo también, hay, hay unas chorreritas, creo que el agua también es escasa pero también se ha calmado por ahí el Duende, el Duende, la historia de esa quebrada es muy dura porque un tiempo yo creo que todavía que no, todavía ni nacía, que los enduendaban si se emborrachaban, sean mujeres o hombres, que para el hombre es una duenda y para la mujer es un duende. (Leovigildo, 55 años, Exgobernador del Resguardo Indígena de Ipiales, Comunicación personal, 6 de septiembre de 2012).

En el relato del Duende se evidencia, además de las interpretaciones sobre el territorio y el tiempo por parte de las personas, los efectos somáticos a los que pueden verse sometidas las personas por acercarse a un sitio Huaca en determinadas horas y bajo los efectos del licor. Sin embargo, como ya se mencionó, lo que hay en el fondo de esta historia es un contenido moral, es decir, el Duende interviene como veedor y regidor del comportamiento de los integrantes de la comunidad, así, si una persona se embriaga y se dirige a su casa después de las seis de la tarde, hora en la que la jornada de trabajo ha terminado y la mayoría de familias de esta comunidad se encuentran reunidas en sus casas, corre el peligro de encontrarse con el Duende, pero entonces el temor no es generado por la aparición en sí misma, sino por la moral establecida en la comunidad. Hay que recordar que en las zonas rurales de nuestro país el consumo de chicha, guarapo y otras bebidas fermentadas es frecuente en las celebraciones, incluso, en las jornadas de trabajo o en

⁷ Un pequeño riachuelo.

los días calurosos, se prefiere la chicha antes que cualquier otra bebida. Aun así, el estado de embriaguez no es moralmente aceptable en la comunidad, ya que representa la entrega del individuo al libertinaje.

Investigador: ¿Y qué les ocurre a las personas enduendadas?

Entrevistado: Pues los esconde, los esconde, o sea que si se lo lleva a las cinco, seis de la tarde, la hora más segura en ese entonces ¿no?, los lleva, los mete allá y los mete ahí, los duerme ahí y ahí los tiene hasta que ya el borrachito se despierta al otro día y si no le ha pasado nada pues amanece ahí, se cuenta que se ha metido por ahí en medio de unas peñas, no sabe cómo se entró pero enredado de bejuco, de todo, de todo sin saber por dónde salir, cuando se despierta y se pone bien al otro día ya se pone estable, busca la manera, pues, de salirse pues, normalmente, siempre y cuando que nadie lo vea, pues los demás dicen que si ya algo le pasa pues lo siguen y al seguirlo que es difícil llegar a la casa, que tiene una fuerza muy tremenda que no se lo puede sostener, entonces eso es como a manera de cuento y es cierto. (Leovigildo, 55 años, Exgobernador del Resguardo Indígena de Ipiales, Comunicación personal, 6 de septiembre de 2012).

Así mismo, el Malaire también ejerce efectos somáticos sobre las personas, sin embargo, su secuela no tiene un sentido moral, sino sólo de orden porque cualquier persona puede contraerlo. Los efectos que causa el Malaire en las personas son varios y pueden pasar de ojos rojos hasta parálisis de una parte del cuerpo. Lo que resulta curioso es que varias de las personas entrevistadas en esta investigación aseguraron que el Malaire existe y que han visto casos de personas que han sufrido sus efectos, pero cuando se les preguntaba dónde vive o quién es la persona afectada por esta dolencia, las respuestas fueron esquivas. Sin embargo, es frecuente el hecho de que las mujeres sabedoras ofrezcan entre sus servicios la cura del Malaire o reconozcan que en el Resguardo de Ipiales haya quienes ofrezcan este servicio. Así lo demostró Rosa Mueses, una mujer líder de la comunidad Pasto que relataba cómo había “curado” al obispo de Ipiales de un dolor de estómago.

(...) Entonces va el jardín menor y va el más chuncho⁸ que es de la casa, así, y [sic] entos yo [sic] aliego y les digo “con esto curé a monseñor que estaba ahí enfermo” al obispo vea, fuimos a estar en la ley de víctimas en San Juan ¿No? Y [sic] entos allá curé a unos [sic] guaguitos⁹ desplazados y la señora que nos

⁸ Sedimento que queda al fondo de una bebida.

⁹ Niños

preparó la comida. Cuando después me llamaron y se curó vea (Se refiere al obispo), [sic] entos le digo: tiene que entender monseñor que sí existen las personas que practican la hechicería, pero quiero que usted me vea como lo que soy, médica, pero más no practico hechicería. Por eso le digo vea, en vez de haber malicia, hay astucia, por ejemplo, yo no creo en los chamanes, pero sí creo en tanta abuelita que hay por nuestras veredas que curan el espanto, que curan el Malaire, que cura el andado del duende, que cura el mal de la vieja que se lleva a los chumados¹⁰ y a los enamorados (...) (Rosa, 53 años, Líder y Médico Indígena, Comunicación personal, 8 de julio de 2012)

Lo que sí es un hecho es que, de manera similar que, en el caso del niño auca, el Malaire puede ocurrir cuando una persona transita por un lugar en el que haya ocurrido un hecho grave como la muerte de una persona, lo que hace que el sitio tome "un aire pesado", es decir, que adquiera una carga negativa, pero también ocurre cuando una persona se encuentra en campo abierto al finalizar la tarde y recibe la brisa.

Entrevistado: El mal aire es el mal aire pues, o sea viene un aire pesado, dicen que es un aire que de pronto, de pronto... antes, antes mataron uno, se murió una persona decir aquí, se murió una persona ahí y luego ese puesto queda pesado dicen la gente ¿no?, [sic] entos cuando alguien pasa por ahí le pega el mal aire, o sea un viento que le llega ahí le pega en cualquier parte y le afecta.

Investigador: ¿Eso es más o menos el mismo temor cuando se pasa por una zanga, que uno tiene que pasar escupiando?

Entrevistado: Pues depende, o sea que haya habido algo por eso, pues que no haiga (sic) habido nada no hay problema sino que a veces no dicen qué, se haiga (sic) muerto una persona ahí o dicen que antes las personas cuando se moría un niño sin bautizar no lo pueden enterrar al cementerio lo enterraban por ahí en cualquier parte, entonces esos sitios son los que quedan así. (Alfonso, 56 años, Exgobernador del Resguardo Indígena de Ipiales, 3 de agosto de 2012).

Además de la creencia de que algunas enfermedades son producidas por lugares específicos del territorio o que se generan a partir de apariciones, Los Pastos también creen en dolencias que se padecen sin transitar por un lugar determinado ni a través de apariciones, este es el caso del Espanto. En este caso en particular, los efectos que este genera no necesariamente ocurren en un lugar en específico del territorio, sino que pueden deberse a situaciones de

10 Ebríos o borrachos

temor que padezca una persona, especialmente si es un niño. Además, este tipo de casos se presentan con mucha frecuencia, por lo que se puede describir con mayor detalle los efectos que genera.

2.2.1. El Espanto

Espantado, "caído el cuajo", "descuajaringado", son algunos de los términos usados por Los Pastos para designar un estado de enfermedad con el que se cree que las personas pueden llegar a morir si no son atendidas a tiempo ¿En qué consiste? ¿Cómo se contrae? Y ¿Cómo se cura? A decir verdad, es difícil responder a estas preguntas, ya que los síntomas que padecen los espantados son diversos y se requeriría la identificación de cada uno para poder establecer con precisión en qué consiste esta enfermedad, sin embargo, aquí se intentará hacer una descripción lo más completa posible para explicar los efectos somáticos de esta creencia dejando abierto el debate. Pues bien, para Los Pastos el espanto se produce cuando una persona ha tenido un susto fuerte, lo que ocurre especialmente en los niños, aunque también puede ocurrir en adultos, pero en estos últimos los síntomas son más agudos, se requiere mayores cuidados y, en los dos casos, se cree que si la persona no es atendida a tiempo le puede causar la muerte o dejar secuelas permanentes. Tanto para adultos como para niños, los síntomas más comunes son: fiebre y malestar general que sólo se presentan en horas de la tarde, pero también, la persona puede desarrollar cojera, depresión y diarrea.

El espanto pues dicen que, dado un caso con un niño, lo hacemos caer, sorpresivamente el niño se espanta dicen ¿no?, entonces para eso existen las curanderas de espanto pues que los soban a los niños y los curan del espanto, supuestamente si no lo curan a tiempo pues se mueren los niños. (Alfonso, 56 años, Ex-gobernador del Resguardo Indígena de Ipiales, 3 de agosto de 2012).

El espanto también puede ser producido por lo que se denomina "quedarse", una expresión usada para designar un estado en el que el espíritu de la persona permanece en un sitio Huaca como las riberas de los ríos, zanjas, quebradas, entre otros. En este caso lo que se acostumbra hacer para prevenir el espanto en los niños es golpear con ramas o un cinturón el lugar en el que estuvo el niño llamándolo por su nombre y repitiendo las palabras "vení, vení". Esta acción

puede realizarse, incluso, días después de que el niño o la persona haya estado en el sitio Huaca, aunque generalmente, las abuelas suelen recomendar que, por ejemplo, cuando la familia va de paseo al río, se realice el llamado del niño para prevenir el Espanto. Por el contrario, si el niño o la persona ya está espantado, se realiza el ritual que se describe a continuación a partir de la información recolectada en el diario de campo.

El niño yacía desnudo sobre la cama mientras una anciana preparaba en un mate una mezcla de tabaco, licor de caña y otras hierbas. Los síntomas que hicieron que la madre del niño lo llevara con la curandera que conocía desde que ella misma tenía la edad de su hijo eran conocidos, fiebre, malestar general y sueño intranquilo. Un par de días antes, el niño había estado jugando con sus amigos cerca de su casa cuando una yunta de bueyes pasó cerca de donde ellos estaban, eso fue suficiente para que comenzara a padecer de Espanto. La anciana terminó de preparar la mezcla y tomó un sorbo de licor de la botella, sostuvo entre sus manos la cabeza del niño, acercó sus labios a sus sienes y comenzó a succionarlas intercalando cada succión con las palabras “vení, vení”. Luego, pasó su mano por las muñecas, el cuello y la ingle del niño, en cada uno de estos puntos se detuvo para sentir las pulsaciones. De alguna manera, la anciana sabía que a su pequeño paciente lo aquejaba una dolencia que la medicina no podía curar. En los puntos en que la anciana sentía que el pulso del niño era más fuerte dejaba una porción de la mezcla que había preparado antes y continuaba diciendo “vení, vení”. Finalmente, la mujer lo tomó de los brazos y juntó sus manos como si intentara cerciorarse de que tuvieran el mismo tamaño. Luego, tomó sus piernas y las levantó con una mano, mientras que, con la otra le daba palmadas en las plantas de los pies y seguía repitiendo “vení, vení” como si el niño estuviera en un lugar lejano del que había que llamarlo para que volviera. Succionó las plantas de los pequeños pies y tomó un nuevo bocado de licor, bajó sus piernas dejándolo otra vez acostado y sopló con fuerza el licor que tenía en la boca sobre los genitales del niño, listo, replicó la anciana. La madre del niño se acercó y comenzó a vestirlo, él, por su parte, parecía como si acabara de despertar porque sus movimientos eran algo torpes para sus siete u ocho años de edad. Acuértese que mañana es la última cura, dijo la anciana recibiendo un billete de dos mil pesos que le entregó la madre del niño. Dios le pague, dijo la mujer antes de salir de la habitación con su hijo. (Misnaza Ramírez, Luis Alberto, Diario de Campo, 15 de julio de 2012).

Como puede verse en el anterior relato realizado a partir de la observación realizada por el autor en un ritual de cura de Espanto que llevó a cabo la señora Rosa Mueses a un niño en el barrio Puenes de la ciudad de Ipiales, quien realiza la cura de espanto es, generalmente, una mujer de edad, aunque tam-

bién hay hombres que realizan este proceso, pero son pocos. Los Pastos creen que lo que cura el espanto es un susto igual que el que lo causó haciendo que el espíritu del niño retorne a su cuerpo. El ritual consiste en palpar el pulso del doliente en zonas de su cuerpo como: las muñecas, el cuello y la ingle, dejando en cada punto una cataplasma de hierbas¹¹ y licor de caña que, durante el ritual se sopla en el cuerpo del doliente y, al finalizar, se sopla con fuerza en sus genitales provocando que este último se asuste al sentir el contacto con las gotas de licor frío. Este ritual se repite por dos o tres días según el criterio de la sabedora.

(...) [sic] tonces yo vengo y yo, yo lo curo, le chupo todos los pulsitos llamándole en su nombre, todos los pulsitos hasta que llego a los pies y luego después yo cojo y usted ni menos piensa y cojo una bocanada de aguardiente y le soplo en toda la verija, digámoslo así. (Nelly, 65 años, Líder indígena, Comunicación personal, 13 de julio de 2012).

En los adultos la cura del espanto es diferente y no requiere la intervención de la "sabadora". El enfermo pone sobre una cama una cubierta en forma de cruz con plantas como: marco, guanto, ortiga, ruda, romero, canela y tabaco, sobre estas debe esparcir aguardiente y vestirse con una prenda blanca. Luego, el doliente se acuesta a dormir sobre esta cama. Este ritual también debe ser repetido durante dos o tres días.

(...) yo no sé desde cuándo vendría ese Espanto, de tanta cosa que a uno le pasan en la vida ¿no? entonces yo era... a lo menos que yo esté en otra casa y todo eso yo me espantaba, estaba bien dormida cuando de pronto me levantaba gritando yo, asustadísima, claro gracias a Dios no me enfermé ¿no? pero eso era feo de que yo me asuste y así era y solo así y solo así y yo no sabía que era eso, será nervios, qué será ¿no? y un día me fui, me llevó una prima y me dice "vení acá hay un médico, doctor" dijo, dijo "naturista y es muy bueno", dijo "eso está feo que grites y espantes, será algo raro", cuando ya llegué allá y el señor me vio y dijo "no, usted es espantada señora y usted mismo se va a curar, yo no la voy a curar, como difícil eso en grande" dijo, "toca" dijo, "usted mismo", y ¿cómo me curó?, dijo: "verá, llega" dijo, "se busca una marca de marco, una marca de

11 Los ingredientes que se utilizan en el ritual de cura de Espanto en el Resguardo Indígena de Ipiales pueden tener algunas variaciones, por ejemplo, en lugar de Chapil (Licor de caña), se puede usar aguardiente (en algunas ocasiones hay preferencia por el aguardiente Nariño), mientras que la mezcla de plantas pueden ser: Mirto (*Myrtus communis*), Chilca (*Baccharis latifolia*), Ruda (*Ruta graveolens*), Tabaco (*Nicotiana tabacum*), Canela (*Cinnamomum verum*), Ortiga (*Urtica dioica*), Romero (*Salvia rosmarinus*), Marco (*Ambrosia peruviana*), Guanto (*Brugmansia arborea*).

quanto, una marca de ortiga, ruda, romero, canela, cigarrillo de ese, ese tabaco, hace una cama y hace en cruz todo eso ¿no? , todo bonito así ¿no?, de ahí le sopla" dijo, "una media de aguardiente a todo eso, es una cama pues y luego usted se pone una camisita blanca" dijo, "y se acuesta" dijo, "ahí en esa cama, se acuesta usted a penas se acuesta usted no va a sentir que le va a picar ni nada sino va a sentir es sueño, se va a dormir" dijo, "de una y cuando" dijo, "tiene que estar una persona al lado suya, porque usted se va a despertar vuelta gritando y así va a hacer martes y viernes, con tres [sic] vecitas que haga usted se cura".

Ahí mismo me dormí y me soñaba yo cayéndome a una quebrada y yo me cogía de unas hierbas ¿no? bien durísimo y me caía pues y [sic] entos me espantaba yo ahí ¿no? y como que eso es vuelta para volver y me asustaba durísimo, yo me cogía de las hierbas, a no caerme a la quebrada que era de allá el terreno de mi papá. (Nelly, 65 años, Líder indígena, Comunicación personal, 13 de julio de 2012).

Como vimos en los testimonios anteriores, el Espanto lleva la relación territorio – comunidad a un nivel diferente, no es solo el hecho de que la comunidad desarrolle una vida y tenga unos recuerdos que recopila a partir de los lugares en los que ocurrieron, sino también que su espíritu está ligado al espacio que habitan, el cual se puede materializar a través de la influencia de los sitios Huaca que, como se pudo evidenciar se puede perder y recuperar.

Lejos de entenderse únicamente como influencia unilateral del territorio, lo que observamos es una construcción dialéctica entre el espacio físico y simbólico: el territorio no solo moldea a las personas, sino que las experiencias comunitarias lo resignifican constantemente. Estas dinámicas territoriales generan normas, identidades y vínculos morales, tal como muestra la noción de "territorialización": un proceso que entrelaza lo material con lo simbólico en la apropiación colectiva del espacio. De este modo, la organización social de Los Pastos, fundada en estructuras familiares y prácticas de convivencia, no refleja solo un impacto del entorno, sino una interpretación territorial enraizada en saberes y moralidades compartidas a lo largo del tiempo. (Misnaza Ramírez, 2011).

El hecho de que la base de la organización social sea la familia hace que el vínculo de temor y orden establecido con respecto al territorio se reproduzca en su seno, alrededor de la hornilla y usando como vía de transmisión

los cuentos y anécdotas de las personas mayores y las experiencias de la vida cotidiana (Tonnie, 1947). Esto último es lo que Los Pastos denominan Usos y Costumbres, es decir, los conocimientos basados en la experiencia adquirida con el paso del tiempo y que se enseña a las nuevas generaciones. Hay que aclarar también que entre las familias Pasto la edad representa sabiduría, pero cuando las personas han alcanzado una edad avanzada son relegadas a la escala más baja de la estructura familiar, incluso, más baja que los niños. Esto se debe a la herencia de la estructura campesina adquirida gracias a la Colonia y a la formación de la nación mestiza en la época republicana, por lo que las personas son “útiles” mientras puedan participar en el sistema producción – consumo que rige la actividad económica campesina que se practica actualmente en la comunidad Pasto.

Los centros sagrados o Huacas de la comunidad Pasto se caracterizan principalmente por generar estados de enfermedad en las personas. Dichas enfermedades pueden clasificarse en tres grupos, en el primero están las enfermedades que, como en el caso del Duende, necesitan de una aparición para ser contraídas. Las segundas, son enfermedades en las que el padecimiento se da directamente por transitar por espacios cargados de energía negativa como es el caso del Cueche y del Malaire y, en el tercer grupo se encuentra el Espanto, enfermedad que establece la relación individuo – territorio en el plano de lo espiritual, en el que, debido a una situación de pánico, la persona pierde su espíritu y solo le es posible recuperarlo a través de un ritual.

Si bien los elementos culturales y religiosos Protopastos no son los mismos que vinculan a Los Pastos de hoy en día con su territorio, esto no hace que dicha relación sea menor o que únicamente gire alrededor de las nociones de temor y orden, ya que, si bien los centros religiosos Protopastos distribuidos a lo largo y ancho del territorio no son considerados espacios de culto, rememoran historias que dan lugar a la identidad de esta comunidad étnica, como por ejemplo, el cerro Mayasquer, el volcán Cumbal, La Laguna de la Bolsa, el volcán Azufral, la Piedra de los Monos en el Resguardo Indígena de Ipiales, entre otros. En este sentido, dichos espacios cobran importancia en el sentido de generar un sentido de pertenencia y cuidado de los ecosistemas.

En el caso particular de la Piedra de los Monos, se debe decir que se encuentra en un alto grado de deterioro, aun teniendo en cuenta su importancia arqueológica. Esto se debe principalmente a que, en la actualidad, el significado que los Protopastos tenían sobre estos pictogramas y petroglifos fue reemplazada con la imposición del catolicismo durante la Colonia, siendo sustituido a nivel religioso por el Santuario de la Virgen de Las Lajas que se encuentra a pocos metros. Cabe resaltar que este templo católico no solo es un referente religioso para Los Pastos, sino también para todas las demás personas que practican el catolicismo. Esto último es importante tenerlo en cuenta como parte del proceso de construcción continua de la identidad Pasto. Otros lugares del territorio del Resguardo Indígena de Ipiales corrieron con similar suerte en este proceso de reinvenición de la identidad, por ejemplo, la vereda Las Cruces al norte del casco urbano de Ipiales, lugar en el que los arqueólogos encontraron una gran cantidad de tumbas Protopasto (Uribe, 1977 – 1978) (Uribe & Cabrera, 1988) y que hoy en día tiene importancia económica y política, ya que en este lugar hay una gran cantidad de unidades productivas agrícolas y se encuentran las oficinas del Resguardo. A pesar de estos radicales cambios a nivel de lo religioso y cultural, es importante tener en cuenta que la unidad social de esta etnia se mantiene como el resultado de diferentes mezclas entre lo propio y lo externo, es decir, reinventando la identidad y transmitiendo este resultado a las nuevas generaciones.

2.3. Reconocimiento externo

Por supuesto, la relación que Los Pastos han establecido con su territorio no solo fortalece su identidad hacia adentro, sino que también constituye una forma de establecer una frontera que distingue a esta comunidad de sus vecinos, es decir, se establece una marca especial que, partiendo del sincretismo y la cosmovisión propia, permite la construcción continua de la memoria colectiva. En este sentido, las creencias del pueblo Pasto en el marco de su propio territorio y teniendo en cuenta lo vivido en el pasado como en el presente, fortalecen, por una parte, la diferencia que se percibe desde fuera de la comunidad. Esto último, por supuesto, sin pretender afirmar que la comunidad se encuentre desconectada de otros grupos sociales, sino por el contrario, que la diferencia que genera habitar el territorio se convierte en un eje articulador entre lo inter-

no y lo externo. Por otra parte, la evidencia de este dinamismo radica en que los procesos que se dan dentro del territorio como espacio social y las diferentes influencias de lo externo, permiten a Los Pastos, como ocurre también en otras comunidades, reinventar y resignificar sus tradiciones (Hobsbawm & Ranger, 2002). Aún así, es importante tener en cuenta que, dado que los cambios que se producen en el territorio son mucho más lentos que los cambios en la construcción de la memoria colectiva como proceso social, el territorio es la base más sólida en materia de conservación y reproducción de la identidad.

De esta manera, la importancia de la conservación del territorio no solo marca a la comunidad y a las personas como su lugar de nacimiento, sino que también genera una carga psico-social caracterizada por mantener unas condiciones similares de vida entre los individuos que lo habitan. Esto último permite que el vínculo que cada individuo desarrolle con su territorio trasgreda fronteras físicas y que, en la distancia, las personas recuerden su lugar de nacimiento como aquel espacio en el que vivieron momentos de dicha efímera, perpetuos en la memoria e imposibles de vivir en otras tierras.

Claro está que el recordar la tierra natal no es un acto de una sola persona, es decir, no es solo del guerrero o el viajero que lejos de su hogar recuerda las experiencias vividas en el lugar en el que nació, sino que el reconocimiento externo permite también establecer un sentimiento de solidaridad entre las personas que comparten el mismo origen, es decir, en la distancia la identidad étnica también une a quienes pertenecen a una misma etnia, porque coinciden en ciertos aspectos que vivieron en el lugar remoto de donde provienen y porque los interpretan de la misma manera, así no se hayan conocido antes.

Es importante que en este punto se considere que no todas las comunidades étnicas establecen la misma forma de relación con el territorio que habitan como, por ejemplo, el caso de etnias nómadas como el pueblo Rom, pero en el caso de Los Pastos y otras etnias similares, el sentido de pertenencia que tienen sus integrantes los acompaña en la distancia como lo muestra el testimonio de Alfonso, un hombre de 56 años que ocupó el cargo de Gobernador del Resguardo y que, cuando joven, tuvo que prestar el servicio militar lejos de su territorio. Quizá el mejor ejemplo para explicar esto último sea el nacionalismo, pero es

un hecho que también se presenta en todas las comunidades étnicas que no son nómadas, por lo que Los Pastos no pueden ser la excepción. Dado que la economía de este grupo étnico es de carácter campesino, son muchos los indígenas Pasto que deben desplazarse a otros sitios del país para vender su fuerza de trabajo. Así mismo, son varios los hombres Pasto que prestaron el servicio militar obligatorio lejos de su resguardo como lo muestra el siguiente fragmento de entrevista.

Por allá, usted sabe, uno sin conocer pues tiene que hacerse con la gente que medio conoce, que medio tienen las costumbres de uno, entonces me hice con un amigo del Resguardo de Males, muchacho así como yo, nos tocó duro eso de prestar servicio por allá tan lejos. A veces conversábamos a nuestra manera, no ve que por allá con todos esos paisas, bogotanos, costeños, negros, todos esos pues son otra cosa, no voy a decir que eran malas personas o bueno, por ahí [sic] algunito había con el que no nos llevábamos, pero el muchacho que le digo era otra cosa porque, en ese tiempo, nos poníamos a conversar y fuimos haciendo amistad. Una vez mi mamita me mandó cuy, usted sabe que las mamitas son así de preocupadas por uno, entonces pues yo por allá solito, llamé al compañero y le di una presita, qué más iba a hacer, del resto nadie comía el [sic] cuicito, decían que era rata, entonces nos sentamos con mi amigo a comernos el [sic] cuicito. (Alfonso, 56 años, Exgobernador del Resguardo de Ipiales, 3 de agosto de 2012).

Lejos de considerarse únicamente como el espacio donde emerge el sincretismo cultural y la cosmovisión de la etnia Pasto, el territorio funciona como un anclaje identitario que persiste incluso cuando los individuos se alejan de él. La impronta territorial va más allá de sus fronteras, pues contribuye a reproducir elementos culturales en contextos dispersos. Por ejemplo, dos jóvenes que compartieron un cuy durante su servicio militar en Tunja encontraron en ese acto un puente simbólico que alivió su estadía, evidenciando cómo el arraigo cultural puede acompañar al migrante y darle sentido de pertenencia en la distancia. La relación de una comunidad indígena con su territorio no se limita al hábitat, la permanencia en comunidad genera efectos somáticos, estructuras de control simbólico, y narrativas. En este sentido, el territorio imprime una marca identitaria imborrable que persiste cuando el individuo se encuentra fuera de su lugar de origen.

Conclusiones

La interacción que el pueblo Pasto establece con su territorio y las dinámicas que se desprenden de esta, tales como la construcción social y la apropiación simbólica que se genera, va más allá de la simple habitación e interacción, implican una convivencia continua que genera efectos somáticos en los individuos. En este sentido, el territorio, a través de sus “sitios sagrados” o Huacas, establece figuras de control social y orden en la comunidad, a menudo mediante creencias asociadas a enfermedades o apariciones que castigan comportamientos (como en el mito del Duende) o infunden temor (Cueche, Malaire).

El territorio, los acontecimientos históricos que en él se han desarrollado y las recreaciones socio-simbólicas asociadas constituyen elementos de gran importancia en la configuración de la memoria colectiva de la comunidad Pasto. El territorio opera como un marcador identitario de alta persistencia, manteniendo su eficacia simbólica incluso cuando los sujetos se encuentran físicamente distantes de su lugar de origen, y actuando como un dispositivo de cohesión y reconocimiento mutuo (Halbwachs, 2004; Nora, 2009). En este sentido, más allá de los elementos de temor y orden bajo los que se desarrolla la interacción en la comunidad Pasto, los hallazgos presentados evidencian una construcción socio-simbólica compleja, en la que los significados, prácticas rituales y narrativas cosmológicas se entrelazan en un proceso de transmisión intergeneracional. Dicha construcción integra elementos de sincretismo religioso y cultural, tales como la apropiación de símbolos e imaginarios católicos introducidos durante la Colonia, los cuales son reinterpretados y legitimados internamente, reforzando la unidad social (Bonfil Batalla, 1990; Geertz, 1992). En este marco, se producen y reproducen esquemas explicativos e interpretativos que definen el orden del mundo, las nociones de tiempo y espacio y las formas socialmente aceptadas de habitar, transitar y experimentar el territorio. Dichos esquemas configuran una cosmovisión que articula estructuras simbólicas con prácticas sociales y rituales, asegurando la continuidad cultural y la adaptabilidad de la identidad Pasto frente a contextos históricos cambiantes.

Referencias

- Bonfil Batalla, G. (1990). *México profundo: Una civilización negada*. Grijalbo.
- Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Gallimard.
- de Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- Geertz, C. (1992). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Pressas Universitarias de Zaragoza. (Obra original publicada en 1950).
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (2002). *La invención de la tradición*. Crítica.
- Mamián Guzmán, D. (1996). *Los Pastos*. En *Geografía Humana de Colombia* (Tomo IV, Vol. I, pp. 11-66). Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Misnaza Ramírez, L. A. (2011). *La soledad de los campesinos: Historia, cultura y persistencia de una comunidad* (Tesis de pregrado). Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Programa de Sociología, Universidad del Valle.
- Morales Thomas, P. (2011). *Los idiomas de la reetnización: Corpus Christi y pagos entre los indígenas Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Universidad Nacional de Colombia.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Huemul.
- Nora, P. (2009). *Les lieux de mémoire*. Gallimard.
- Osejo, E., & Flores Rosero, A. (1997). *Rituales y sincretismo en el Resguardo Indígena de Ipiales*. Abya-Yala.
- Rappaport, J. (2005). *Cumbe renaciente: Una historia etnográfica andina*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- Smith, A. (1986). *The ethnic origins of nation*. Basil Blackwell.
- Tönnies, F. (1947). *Teoría de la comunidad*. En F. Tönnies, *Comunidad y sociedad* (pp. 25-63). Lozada.
- Uribe, M. V. (1977-1978). *Asentamientos prehispánicos en el altiplano de Ipiales*. *Revista Colombiana de Antropología*, 21, 57-195.

Uribe, M. V., & Cabrera, F. (1988). *Estructuras de pensamiento en el altiplano nariñense: Evidencias de la arqueología*. *Revista de Antropología Universidad de los Andes*, 4(2), 44-65.

Viveiros de Castro, E. B. (2014). *Cannibal metaphysics: For a post-structural anthropology* (P. Skafish, Ed.). Univocal Publishing.

Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Abya-Yala.

ANEXO

Tabla 1.

Entrevistas realizadas durante el trabajo de campo

N°	Entrevistado	Edad/fecha de entrevista	Ocupación
Entrevista N° 1	Rosa Mueses	53 años 08/07/2012	Líder y médico indígena
Entrevista N° 2	Alfonso Chalaca	56 años 3/08/2012	Exgobernador del Resguardo de Ipiales
Entrevista N° 3	Edmundo Osejo	57 años 24/07/2012	Rector de la Institución educativa Los Pastos
Entrevista N° 4	Nelly Romero	65 años 13/07/2012	Líder indígena
Entrevista N° 5	Patricia Bernal	39 años 01/08/2012	Líder indígena, locutora de una La voz de Los Pastos
Entrevista N° 6	Cleofe Cuaspud	100 años 11/07/2012	Indígena Pasto
Entrevista N° 7	Orlando Ituyán	55 años 08/08/2012	Líder indígena, agricultor y conocedor de plantas medicinales
Entrevista N° 8	Leovigildo Pantoja	55 años 6/09/2012	Exgobernador del Resguardo de Ipiales y líder indígena

