

“MUJER AGUA”  
TEJIENDO PENSAMIENTOS CON LAS “MAMITAS” ABUELAS  
DEL PÁRAMO PAJA BLANCA

PAULA ANDREA TORRES ERAZO

UNIVERSIDAD DE NARIÑO  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES  
SAN JUAN DE PASTO

2012

“MUJER AGUA”  
TEJIENDO PENSAMIENTOS CON LAS “MAMITAS” ABUELAS  
DEL PÁRAMO PAJA BLANCA

PAULA ANDREA TORRES ERAZO

Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de  
Licenciada en Educación Básica, Énfasis en Ciencias Sociales

Asesor:  
Mgr. Fernando Valencia Ramos  
Antropólogo

UNIVERSIDAD DE NARIÑO  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES  
SAN JUAN DE PASTO  
2012

“Las ideas y conclusiones aportadas en el presente trabajo de grado son responsabilidad de la autora”

Artículo 1 del acuerdo No 324 de Octubre 11 de 1966, emanado del Honorable Consejo Académico de la Universidad de Nariño

Notas de aceptación:

---

---

---

---

---

---

---

Firma del presidente del Jurado

---

Firma del Jurado

---

Firma del Jurado

San Juan de Pasto, Agosto de 2012

**Por el paso acertado que en mi constante búsqueda me llevó a encontrar felizmente las Ciencias Sociales. Dedico este trabajo a:**

Mi tía María Isabel Erazo Guerrero por ser mi guía espiritual. Gran mujer e inspiración para mi lucha y trabajo.

Mis sobrinos Aylén Zabrina y Juan Diego Rosero Erazo quienes con su ternura despertaron en mí el sentido de ser mujer guía.

**Mis más profundos agradecimientos:**

A las abuelas y abuelos de esta bella región del Paja Blanca quienes me enseñaron como si fuera su hija, los relatos y las formas de ser una mujer tejedora de vida

## CONTENIDO

	<b>Pág.</b>
INTRODUCCIÓN	10
FLUIR DE VIDA, FLUIR DE MUJER. PREÁMBULO A LA SINFONÍA DEL AGUA	16
CAPÍTULO I: EVANESCENTE PALABRA DEL ALTIPLANO. UN ACERCAMIENTO AL ESPACIO PARAMUNO PAJA BLANCA	24
CAPÍTULO II: TEJER EL AGUA, UNA PRÁCTICA DE VIDA EN LAS SIMBOLOGÍAS DEL <i>ESTAR</i> DE LAS “MAMITAS” ABUELAS	40
CAPÍTULO III: PEREGRINAR DEL AGUA YAKULLAQTA TARPAY	64
CAPÍTULO IV: “MANANTIAL DEL SENTIR” FOGÓN DE PENSAMIENTO SUR ANDINO	87
CAPÍTULO V: TRAVESÍAS FÉRTILES. MEMORIA DEL AGUA EN LOS ANDES	98
BIBLIOGRAFÍA	108

## RESUMEN

“MUJER AGUA” TEJIENDO PENSAMIENTOS CON LAS “MAMITAS” ABUELAS DE PÁRAMO PAJA BLANCA, HACE REFERENCIA AL SABER TRADICIONAL DE LA MUJER Y SU VISIÓN, ENTENDIENDO ASÍ “MUJER AGUA” EN LA INTEGRIDAD FECUNDA Y EN LAS LÓGICAS CULTURALES PROPIAS DEL PUEBLO PASTO. LA “MUJER AGUA” RECORRE EL TERRITORIO EN UN TRASLÚCIDO CICLO DE VIDA, SU TAREA COTIDIANA ES UN VALIOSO TESORO, SABER QUE UNA VEZ LE FUE CONFIADO POR SUS ANTEPASADOS Y AÚN SIGUE TRASMITIENDO: CUIDANDO, ENSEÑANDO Y GUIANDO A HIJOS Y NIETOS. ESTE TRABAJO HACE MÉRITO A LA LABOR QUE REALIZA LA MUJER EN EL ALTIPLANO SUR DE NARIÑO, EN EL CONTEXTO GEOGRÁFICO DEL NUDO DE HUACA, ESPECÍFICAMENTE EN LOS ALTOS DEL PÁRAMO PAJA BLANCA.



## ABSTRACT

"MUJER AGUA" TEJIENDO PENSAMIENTOS CON LAS "MAMITAS" ABUELAS DE PÁRAMO PAJA BLANCA, SHE MAKES REFERENCE TO THE WOMAN'S TRADITIONAL KNOWLEDGE AND HER VISION, UNDERSTANDING "MUJER AGUA" THIS WAY IN THE FERTILE INTEGRITY AND IN THE CULTURAL LOGICS CHARACTERISTIC OF THE TOWN PASTO. THE "MUJER AGUA" THE TERRITORY YOU/HE/SHE TRAVELS IN A TRANSLUCENT CYCLE OF LIFE, HER DAILY TASK IS A VALUABLE TREASURE, TO KNOW THAT ONCE IT WAS TRUSTED HIM/HER BY ITS PREVIOUS ONES AND IT STILL CONTINUES TRANSMITTING: TAKING CARE, TEACHING AND GUIDING CHILDREN AND GRANDSONS. THIS WORK MAKES MERIT TO THE WORK THAT THE WOMAN CARRIES OUT IN THE SOUTH HIGHLAND OF NARIÑO, IN THE GEOGRAPHICAL CONTEXT OF THE KNOT OF HUACA, SPECIFICALLY IN THE HIGH OF THE MOOR PAJA BLANCA.

## INTRODUCCIÓN

Las abruptas geografías nariñenses modeladas a través del tiempo integran un gran sistema montañoso en el que volcanes, cerros, valles, cañones, altiplanos y guaicos se levantan a lo largo de la región, configurando el espacio vital de las comunidades que allí habitan, por su parte el florecimiento social y cultural, al igual que la labor cotidiana del campesino, se sustentan en el manejo dado a los recursos naturales y a los elementos que la tierra provee, en tal sentido la agricultura y el pastoreo son actividades de subsistencia primordiales para la vida en la región.

Cerros, guaicos y altiplanos conforman la unidad territorial de la comunidad Pasto, en ella, hacia la zona sur oriental del departamento se levanta el páramo Paja Blanca, contexto natural y social de la presente investigación. Con una altura de más de 3600 m.s.n.m. el páramo es una fuente hidrográfica de gran significado para la comunidad. Las hidráulicas naturales que proveen las geoformas del cerro son imprescindibles en la faena cotidiana ya que aportan a la población un valioso recurso que le permite convivir en equilibrio y afinidad con el medio, estableciendo desde tiempos antiguos una relación sostenible entre ser humano y naturaleza. La vida en territorio se plasma en sus relatos, en las perspectivas ambientales y humanas, francas relaciones entre humanos y no humanos, elementales y elementos que como el agua generan perpetuidad y supervivencia.

Este saber tradicional que un día fue aprendido por los abuelos aún se continúa transmitiendo en la labor diaria, recurrir a él permite renovar las relaciones ser humano—naturaleza coadyuvando a la preservación del entorno natural, no obstante las actuales renacientes debido a influencias generadas por el mundo moderno niegan esta tradición o en el mejor de los casos le restan importancia, es ahí donde se requiere profundizar en el conocimiento tradicional y cotidiano de la comunidad y al mismo tiempo reconocer el valor ecológico y cultural del territorio y en particular del agua, como elemento esencial para la existencia comunal.

Abuelos y abuelas por medio de diálogos y narraciones relatan desde su ser todo el saber confiado por sus antepasados. Ellos, cuidan, enseñan y guían a nosotros sus

hijos y nietos acercándonos al orden y la preservación de la vida desde su experiencia de padres, madres, abuelas y abuelos, lo cual me lleva a la pregunta ¿Cómo en su labor diaria las “*mamitas*” abuelas presentan y representan su relación con el agua?

Para responder al interrogante es preciso, en primera medida, resaltar la fragua tradicional que respecto al agua y desde una visión femenina poseen los habitantes del páramo Paja Blanca. Por otro lado, cabe aclarar que la mujer es la unidad complementaria del hombre, es decir, seres femenino y masculino son las integridades que conforman la unicidad en *comunitas*, en este sentido las abuelas desde su quehacer recuerdan la necesidad de mantener una adecuada relación con la alteridad y la naturaleza, motivo por el cual se hace imprescindible perpetuar su saber y al mismo tiempo complementarlo con otras voces, con otras miradas o posibilidades de equilibrio y sostenibilidad social y ambiental.

Intentó, por tanto, ser la mano que trenza en la oralidad los hilos de relacionalidad ancestral, bordando un tejido de conocimientos, experiencias y prácticas que hablen sobre vínculos naturales, el elemento agua y el ser femenino, como dador y preservador de la vida. Saberes acunados por toda una población que se guía con la mano amorosa y maternal de las abuelas, quienes al igual que el agua fecundan y recorren la historia de la vida.

Fenómenos humanos han generado una crisis ambiental de incalculables consecuencias. Las grandes ciudades, industrias, explotación desmedida de recursos naturales, entre otros causan desequilibrios ambientales cuyas consecuencias se observan en la abundancia desmedida o la escases absoluta: sequías, tempestades, tsunamis, son el reflejo de un acontecimiento mundial que pone en peligro la vida en la tierra. Los territorios andinos prolíficos en aguas abundantes, alguna vez limpias y cristalinas se presentan en la actualidad como regiones contaminadas y en el peor de los casos carentes del líquido vital. Igualmente, el medio natural ha pasado a ser propiedad privada generando abuso desmedido que terminará por resecar y agotar los recursos en aras del devastador mercado, crisis proyectada en el campo socio-cultural, que lleva a los pueblos a buscar alternativas frente a las dificultades que el mundo atraviesa.

En el encuentro de culturas andinas realizado en el mes de agosto de 2009 en la ciudad de Pasto, se celebró una reunión de despedida en el lago Guamués (La Cocha) abuelas, abuelos, mamos y mamas, médicos y médicas tradicionales, sabedores de la cultura ancestral y guías espirituales elaboraron un tratado en el que invitan a comprender y asumir que:

- El agua no es solo un símbolo de vida, sino la vida misma, la sangre de nuestra tierra. Demandamos que el agua se considere un patrimonio de la vida y la humanidad tanto en nuestros territorios ancestrales como en el resto del mundo.  
(...)
- Se valore el lugar de la mujer como garante de vida, trasmisora de la cultura y cuidadora de la sabiduría y salud de nuestros pueblos.

(Mensaje de los Pueblos Originarios de América desde la Cocha, Guamués, Pasto, Nariño; Encuentro de Culturas Andinas, Pasto)

En este contexto las abuelas que habitan en el Paja Blanca son sabedoras ancianas, “*mamitas*” abuelas, mujeres que a través del tiempo han adquirido la experiencia mediante una vida dedicada a las labores exigidas a su rol de mujer campesina: amas de casa, hacedoras de chagras y huertas, cuidadoras de sus animales y sobre todo madres, creadoras de vida y protectoras de la inocencia, madres de madres, abuelitas o mamitas que el tiempo y sus sufrimientos hicieron surcos al rostro para que narren con ello, con sus arrugas los mapas del mundo y su saber.

Las abuelas son las que cuentan desde la memoria las experiencias que como fabulas de alegría y de dolor, de felicidad y de sufrimiento hicieron de los elementales, en especial del agua un ente espiritual que produce cantos y sonidos particulares para que nosotros sus hijos, escuchemos los ritmos y armonicemos nuestra existencia con su fluir.

En el diario quehacer de la mujer del campo se combinan las relaciones naturales del agua con los conocimientos agrícolas, medicinales, culinarios y sociales; que heredados en el tiempo trascienden el devenir para ver impresa en cada faena los

saberes que recorren su transitar en el espacio y en la estela de la memoria. El agua es el elemento vital inmerso en la unicidad, líquido vivificante y hálito de vida, creador y transformador, principio trascendental que rige el espíritu femenino y a su vez complementario de la alteridad, de esta manera, para las “*mamitas*” abuelas las prácticas diarias entrelazan pensamientos, costumbres y creencias representadas en la danza de la palabra que teje en los filamentos míticos e históricos de su cotidianidad los pálpitos de la comunidad y su paisaje.

El agua recorre la cordillera escarpada dejando su huella en los cerros, volcanes y páramos para ser palpada por las manos tejedoras, por la mirada de la ternura, por las labradoras de la tierra y hacedoras del alimento, ellas llevan los sonidos y sus cantos en la tradición, en la forma como producen y lavan las meriendas, en la forma como la sirven y la dan a sus hijos, pero también en sus faenas, en su trajinar diario, en su vida llena de labores y que con el tiempo la convierten en palabra, en relato que se perpetua en la generaciones, en los cuidados a los elementales primarios: tierra y aire, agua y fuego. Sensibilidades propias de su tradición social y cultural.

Desde su mirada, cada elemento natural converge a un principio heredado en el pasado que se materializa en el presente, el agua se vincula a un todo y se constituye en parte importante del espacio mítico: fuentes de agua, cerros, volcanes y paisajes en conjunto hacen la estrella hidrográfica que humedece la región. En este orden de ideas se evidencia como los espacios devienen en fuentes hídricas que abastecen el territorio, aquí el agua es el elemento primario que fertiliza y enriquece la zona como la vena fecundadora de la naturaleza, estas tierras bañadas por el líquido primordial dan a los pobladores su mejor ofrenda: la auténtica fuente de vida.

Pero, ¿Cuál es el interés generado al reconocer en la oralidad de las abuelas las relaciones naturales con el agua?, la mujer es agua, en su cuerpo el agua ha formado también una orografía, fuerza hídrica que recorre el cuerpo femenino y lleva en su fluir la dualidad de la existencia: lo quieto y lo dinámico; lo frío y lo cálido; la vida y la muerte. Complementariedad que se urde junto a los relatos del

agua en la voz de las “*mamitas*”, para reconocer en este saber los órdenes de lo elemental, pensamiento tradicional que afirma: *el agua limpia, refresca y cura*.

En este sentido, *entreverar* la tradición oral con su hacer propicia un relato en el cual la configuración cultural es fuente de relaciones entre los seres humanos y su medio natural. Para ello, es necesario escuchar lo que subyace a la lógica cultural, estableciendo principios de relacionalidad entre el territorio y la cosmovisión de los pueblos. De esta forma los relatos que los mayores cuentan sobre el agua reconocen manejos propios y prácticas tradicionales que se tornan vigentes a una sociedad urgida en preservar las fuentes hídricas. A través de la memoria y la palabra es posible encontrar prácticas y costumbres que propenden por la armonía ser humano—naturaleza en términos de alteridad complementaria.

En una palabra, en la región que comprende el altiplano Tuquerres—Ipiales explícitamente el Páramo Paja Blanca, el deterioro de las fuentes hídricas lleva a reestructurar políticas socio—ambientales, programas y planes gubernamentales que se refieren al líquido vital como un recurso útil al ser humano; por el contrario para el morador del altiplano el saber ancestral, el conocimiento campesino y la comprensión del mundo plantean otra perspectiva de convivencia mediada por la armonía y basada en los principios que rigen el mundo andino: reciprocidad, complementariedad y correspondencia.

En consecuencia el agua puede ser concebida como elemento hacedor de vida y armonizador del cosmos, pensamiento que aún se gesta desde la tradición ancestral de las comunidades andinas. Asimismo es posible advertir desde la mirada femenina las representaciones y simbologías de los habitantes del altiplano, porque el agua al igual que la mujer, es vida que fluye en el curso de la existencia. Por tanto la mujer es la alteridad que junto al hombre integra la unicidad ser humano. Las abuelas entonces, son quienes recuerdan en su diario quehacer la armonía y la relación ser humano—medio natural por ello, existe la necesidad de perpetuar el saber tradicional que ellas plasman en sus actividades diarias, en sus relatos y vivencias.

Vislumbrar la interacción existente entre la sensibilidad ancestral y el conocimiento actual inspira al morador del páramo andino a un acercamiento sensible en donde las posibilidades de relacionarse con el entorno se hacen a través de un diálogo con la vida. De esta manera la vivencia femenina y la tradición se *entreveran* desde el pasado hasta el presente, en la labor diaria, en el manejo y cuidado del medio, en el modo de ver y pensar el mundo. En este telar de afinidades me he dejado guiar por la mano amorosa, fuente dadora de vida, que me enseñó que: *el hombre y la mujer son como cerros que se unen para dar curso al río de sus aguas.*

Este trabajo como un manto colorido en el altiplano se propone para ser leído en los matices, en los obrajes geográficos y a su vez en los ritmos y melodías de la palabra materna que se ha hecho en el tiempo con los surcos y arrugas, con las risas y las lágrimas, con la faena del amanecer, con la leña que atizó el fuego, con la olla que coció los alimentos, con el ganado, las gallinas, los conejillos y los cuyes que en la cocina acompañaron la labor femenina. La paciencia de las abuelas junto al fogón plegó palabras entre agua y viento, entre sol y luna, entre el páramo y el guaico, donde escuché, entendí y comprendí las sencillas melodías que trae el río y la lluvia en el canto de la vida.

## FLUIR DE VIDA, FLUIR DE MUJER

### Preámbulo a la sinfonía de agua

El agua elemento natural, matriz de vida, principio fecundador y originador de la existencia, baña la tierra fertilizándola con sus sustentos, conservando así el equilibrio natural. Plantas, animales y el ser humano mantienen una constante relación con el líquido primordial, vínculo aún vigente en la faena diaria. Las actividades en el hogar y la chagra hacen manifiesto un relato ancestral, sinfonía que concierta ritmos y cadencias en eternos acordes donde el agua como caja sonora del altiplano aloja la canción de la sabia existencia.

De este modo, en los relatos sobre el origen del mundo humano, el agua es un elemento indispensable, las lagunas, los manantiales y ríos son considerados por los habitantes del altiplano fuentes vitales en donde el nacimiento de los primeros seres humanos tuvo lugar. El vínculo agua—ser humano, prevalece desde tiempos antiguos en la memoria de los abuelos, para los andinos los manantiales hídricos en especial lagos y lagunas son fuentes desde donde emerge la vida que habita en el interior de la tierra, como se puede observar, los pobladores ancestrales de los andes meridionales, entre ellos los Incas, conciben su origen en el Lago Titicaca:

Los antepasados originales de todos los pueblos que eran pueblos de agricultores fueron todos creados en el agua, tal como el sol, la luna, las estrellas y la tierra misma. Para los Incas, todas las naciones se crearon en el Lago Titicaca, donde recibieron de dios Viracocha, los símbolos principales de su grupo étnico, su lengua, su modo de llevar el cabello y los diseños propios de su ropa. Luego fueron enviados a través de los ríos subterráneos, los cuales se conceptualizaban como las venas de la Madre Tierra, «Mama Pacha». Emergieron en puntos señalados en la superficie que eran manantiales, lagos, ríos, cuevas, cerros o árboles. Todos son fuentes de agua o canales de comunicación con el adentro. Cada punto de emergencia es el centro o punto de referencia universal de cada nación (Sherbondy 1995: 91).

Esta correspondencia agua — vida no es arbitraria, en los relatos míticos de los pueblos sus interpretaciones manifiestan allende el caldo de la tierra confluye en



las primeras moléculas como magia cósmica que deviene en relato del origen del mundo, presente en las profundidades insondables de la humanidad, ahora bien, el mito se sostiene y esclarece en la dualidad tierra — agua y a su vez se ciñe en el espacio— tiempo de su historia: geografía mítica.

El eje que soporta la configuración del mundo andino se fundamenta en los principios armónicos de dualidad y complementariedad, en ellos el ser humano y la naturaleza están ligados por los elementales; existe un matrimonio que de la mejor forma es indisoluble en el gran invento de la vida, en donde el agua fue y será el símbolo sagrado de su unión. Por ende, en el pensamiento andino, sus hijos están obligados a mantener la armonía, la fecundidad y la proliferación de la vida, aquella que se debe gestar en cantos y danzas de la progenie.

Este pensamiento se trasmite en la cotidianidad de todos los seres vivos, en consecuencia y al igual que el agua en la dinámica de su memoria, corresponde al ser humano hacer andar *frescos* pensamientos mediante la palabra, reconstruyendo nuevas posibilidades de vida a través de la memoria adquirida en el quehacer diario y la tradición original. Estas expresiones fijas y repetidas de generación en generación son, además el contenido de la memoria, el proceso para recordar los mitos y la cosmovisión que resuelve las nuevas situaciones globales (Lepe, 2006: 34).

En el mundo actual en el que la tecnología y la ciencia se han transformado en la base del conocimiento, restando valor al saber de los mayores; la memoria étnica es una alternativa para repensar la verdadera importancia de la naturaleza, en este caso, a través del hacer y los recuerdos de las abuelas es posible aproximarse a la comunidad y su sistema de relacionalidad en dónde animales, plantas, elementos y elementales conforman el tejido vivo del páramo y a su vez del universo.

De este modo, en la oralidad convergen el conocimiento actual y el saber ancestral llevando a construir nuevas formas de pensar y actuar, es decir, parafraseando a Lepe (2006), la tradición oral integra elementos nuevos y modifica elementos ancestrales de manera que las acciones y comportamientos de la comunidad son orientados hasta llegar a construir nuevas formas de pensar respecto al entorno.

Las representaciones socioculturales que sobre el agua poseen abuelos y abuelas responden a las necesidades actuales frente al manejo ambiental en la región, es decir la condición sagrada que hace de la tierra y el agua entes vivos permite el constante dialogo articulando lo social y lo ambiental de forma venerable. Cuando dicen que «este mundo es vivo y da vida» le conceden la calidad de ser vivo, de manera tal que los hombres y las mujeres instauran con él una relación de ser vivo a ser vivo, como de «hijos a madre» (Portela 2000: 29).

En este orden de ideas es posible afirmar que la tradición oral es la base sobre la cual se fundamenta la memoria de una comunidad, gracias a ella, los saberes se mantienen en el tiempo para ser representados bien sea, desde la narración, en los quehaceres cotidianos, en la forma de actuar, en las fiestas y rituales; actividades, faenas, labores y celebraciones que son modificadas de acuerdo a la forma de ser y de pensar de cada individuo o comunidad, por tanto:

Podría definirse la tradición oral como la circulación de mensajes dentro de una comunidad a través de la oralidad y su performance. La tradición oral sigue las leyes del desplazamiento de la lengua, es decir, es una palabra vinculada a la experiencia presente, modificada por el contexto y el interlocutor, fija, en el sentido de la repetición formularia, y móvil, por su actualización en la reproducción específica de cada emisión. (Lepe, 2006: 32-33).

Cabe preguntar entonces, ¿Qué circula en la tradición oral? La respuesta la encontramos en la memoria, ya que es ahí donde el conocimiento es adquirido de la palabra, en el primer balbuceo que se abre al encuentro y al abrazo de una madre que dona el lenguaje como primer artefacto del pensamiento y que a su vez construye la experiencia. Por tanto, la explicación del relato mayor permitirá definir el mundo en el tiempo y en el espacio, tanto en el absurdo como en su racionalidad. La memoria tiene la función de transmitir el relato mayor o si se prefiere el mito a través de la performance de la voz y la palabra como acontecimiento que suspende el hechizo del tiempo y el laberinto del espacio.

Insertados en la cultura, los relatos de la tradición oral muestran diferentes temáticas y contextos de representación y se generan conforme los intereses o necesidades del momento, puesto que cada relato está dirigido por el quehacer

cotidiano y la cosmovisión actual del narrador y su auditorio. Por ende la representación, percepción e incluso el contenido de los textos sufre ajustes a lo largo del tiempo y difiere de acuerdo al criterio de cada narrador. El significado de los textos es un producto del aporte artístico del narrador y de la interpretación de los oyentes, con múltiples facetas y varios niveles de comprensión, las metáforas y los símbolos expresados en los relatos, junto con el dinamismo inherente de la tradición oral como trasmisión verbal, engendran un abanico de versiones, interpretaciones y representaciones. Al mismo tiempo existe cierta unidad cultural en estas concepciones, por lo que el público interpreta ciertos eventos de la misma manera (Hooft 2006: 22).

Por ejemplo, en los mitos y dioses del *Huarochirí* recopilados por el padre Francisco de Ávila (1975), el agua como elemento primordial de la vida es resguardada por *Pariacaca*, dios andino que caminó entre los primeros hombres enseñando y guiando a su pueblo. Estos relatos aún perviven en la memoria de la comunidad de *Huarochirí*, narran el tiempo primero, el origen de los hombres en el líquido primigenio y la época en que todos los seres de la naturaleza tenían el mismo lenguaje, al mismo tiempo evidencia la importancia que para la vida tiene el recurso hídrico en donde la mujer es la guardiana del agua y por ende proveedora de vida. Así mismo puede apreciarse, en la versión de Marta Bulnes (2002) bajo el título "*Otra historia sobre el agua*" como *Anchicara* y *Huayllama* discutían sobre el curso que debía seguir el agua, ya que cada uno de ellos tenía su interés en regar su propio ayllu, ambos necesitaban conseguir la fuente hídrica para satisfacer la necesidad de los suyos, pero ninguno cedió, no obstante decidieron compartirla, se hicieron esposos y finalmente se transformaron en piedra, lo que indica desde mi interpretación dos principios básicos: primero, que el curso de las aguas tiene que favorecer a la vida por ello, las fuentes de agua son su manifestación y en segundo lugar, se evidencia el principio dual que rige el pensamiento andino, en donde lo femenino y masculino son partes complementarias que se unen para formar un todo.

La sexualidad se evidencia en el espacio, en los elementos y los seres vivos que habitan la naturaleza, porque la dualidad es la relación cósmica que permite la complementariedad del mundo y por ende la vida. La comunidad andina reconoce en el sí mismo y su alteridad la unidad, la integración y la fiesta del *Uno*.

La sexualidad (o mejor tal vez: ‘sexuidad’) como ‘bisexualidad’ forma parte del orden cósmico y expresa en forma muy sintética y expresiva el principio de complementariedad. Como la orientación ‘espacial’ entre arriba (*hanaq*) y abajo (*uray*), también la orientación entre lo femenino (*warmi*) y masculino (*qhari*) es de vital importancia para la relacionalidad cósmica andina. Como los principios taoístas de *Yin y Yang*, también en el Ande, los principios ‘sexuales’ penetran todos los campos de la realidad. A lo masculino corresponden el lado derecho (*paña*) con el sol, la estrella matutina, el día, el rayo, las cumbres, el este y el verano; a lo femenino el lado izquierdo (*lloqé*) con la luna, la estrella vespertina, la noche, la nube, la *pachamama*, el oeste y el invierno (Estermann, 1998: 206-207).

En esta medida, el concepto occidental de género como una construcción simbólica a partir del ser sexuado atribuye roles y cualidades según las diferencias sexuales, generando desigualdad social y discriminación de género desde una perspectiva en donde la diferencia representa la oposición desigual (uno por encima del otro) entre lo masculino y femenino, llevando a la negación del Otro y por ello a una relación de poder y dominación sobre la alteridad. Esta visión es objetada por el pensamiento andino, ya que para el hombre de los andes, la diferencia sexual es la posibilidad de una equivalencia recíproca que está mediada por la diferencia, es decir, el hombre y la mujer cumplen diversas labores tanto en el campo como en la casa y estas funciones en su conjunto permiten la armonía del hogar y del cosmos. La diferencia sexual en el pensamiento andino es inclusiva, es decir, el Otro es diferente y a su vez complementario, lo que indica la anulación intrínseca de las relaciones de poder.

Tampoco corresponde igualdad a la filosofía andina una posición feminista extrema que insiste en la auto-suficiencia antropológica de lo femenino, la independización completa del sexo y la exclusión mutua casi mortal entre varón y mujer (‘lucha de sexos’). Pero sí concuerda perfectamente con una posición feminista que reivindica la igualdad valorativa entre mujer y varón, que no es ‘equidad’, sino ‘equi-valencia’. La complementariedad sexual enfatiza a la vez la diferencia fundamental de los polos, y su ‘peso’ equivalente (horizontal) en la constitución de la unidad bi-polar. Ni el varón está por encima de la mujer (patriarcalismo), ni la mujer está por encima del varón (matriarcalismo), sino que los dos están en posición igualitaria uno frente a otra, complementándose

mutuamente (Estermann, 1998: 211).

Por tanto, contemplar la naturaleza y repensar el mundo a partir de la mirada femenina es comprender el universo desde una parte de la unicidad, que deberá ser complementada con la mirada de su alteridad, con los ojos y la voz masculinos, permitiendo un acercamiento integral al altiplano del sur de Nariño. Y es que el fluir del espíritu femenino es vida y como el agua que riega, refresca y fecunda, así mismo su voz corre y se aquieta junto a la voz masculina, configurando el surco o mejor, el recipiente que deja correr el líquido del saber en la palabra, como río, como lago, como mar en su inagotable fecundidad.

En los dioses y hombres de *Huaro-chiri*, en los relatos que trae el granizo (*Runtu Apamushka Sumak Rimaykuna*), el granizo es agua sólida que viene del arriba, de la unión telúrica de las gélidas nubes con el rayo. Elemento en caída libre que como cristal acaricia la tierra en desbandada, en movimiento de espiral eterno, igual que la palabra en el rayo y el viento de la voz, con la libertad del tiempo y la paciencia telúrica de los mayores en esta quimera que es la vida: la contemplación del cosmos trajo el relato en el que el agua satisface la sed a todos aquellos que conjugan el verbo vivir, incluso hasta las constelaciones que se representan en el pequeño insecto que estira su espiritrompa para humedecer su vuelo, en la libélula que con su cuerpo salpica el agua al dejar sus semillas, o en la sed de los animales del corral que se placen haciendo la venia para humedecer su cuerpo.

La Yacana fue una constelación que, ante todo, benefició a los hombres. Dicen también que descendía a la tierra a beber, impidiendo así que las aguas inundaran el planeta, como ya había ocurrido en una oportunidad. La Yacana calmaba su sed en los manantiales y a orillas del mar.

Los hombres del Huarochirí conocieron bien la oscura constelación con figura de llama. Comprendieron su sentido y la veneraron. Los que tuvieron la suerte de ser aplastados por ella, adoraron la lana en el mismo sitio donde había sido cortada (Bulnes 2002: 61).

De la misma manera, los pastos ven en el curso de los ríos las dinámicas del arriba y el abajo que describen la dualidad del espacio y el tiempo, en donde riqueza y pobreza, abundancia y escasez corresponden a períodos de vida que completan los

ciclos de siembras y cosechas, de fiestas sagradas y profanas, siguiendo los ritmos naturales reflejados en los mitos del origen y la configuración del mundo, de las grandes disputas de los héroes míticos, en las que agua y tierra rotaron su eje, su ritmo y su cadencia, turnándose en los ciclos del tiempo, narraciones que explican como el agua en su curso revela la historia dual que guía el pensamiento Pasto:

Así mismo, una de las leyendas insinúa la disputa entre el *Chispas* y el *Guangas* por el río de la sal, y en otros relatos se habla del río del oro o río *Telembí*; turnándose, unas veces ha ganado el *Chispas*, otras el *Guangas*. Cuando ha ganado el *Chispas*, tan extraordinario río ha recorrido por su territorio, por el *Guamués*, el río ha corrido para arriba. Cuando ha ganado el *Guangas*, entonces ha corrido para abajo. Como, por último, ha ganado el *Guangas*, por eso el *Telembí* corre por su territorio, para adentro, para *Barbacoas*. Así se han turnado el poder de la riqueza y los espacios de pobreza y de riqueza, «por eso somos pobres y ellos son ricos, los de *Barbacoas*» (Mamián 2004: 33).

Ahora bien, como el agua recorre con su curso las geografías, el ser femenino transita el curso de la historia y la memoria, dejando surcos míticos que manifiestan las preguntas del antes y el después, del aquí y el ahora contemporáneo, y asimismo develan las respuestas a las necesidades de un mundo urgido de bálsamos, sostenibilidades, descontaminaciones y en general, de reconocer los desgastes que el hombre ha producido en la tierra.

Las abuelas con su sabiduría de la gestación, de las plantas, de sus animales, del cuidado de sus hijos y su tierra, tejen un pensamiento que se corresponde desde tiempo antiguos con lo que hoy llamamos propuestas alternativas a una sociedad más justa y ecuánime. Por ello, la conceptualización del quehacer cotidiano y el resurgir de la memoria aspira vislumbrar la configuración cultural y la experiencia, materializada en su entorno natural de acuerdo a los principios del pueblo Pasto que abordaremos en otra parte pero, que se sintetiza en el *continuum* de la memoria y el infinito renacer. Dinámicas del *ser* y el *estar* que develan una multiplicidad de imágenes y coloridos en el imaginario de los sueños.

Estos son los elementos que permiten comprender e interpretar el mundo sociocultural y su relación con la naturaleza, en donde las fuentes hídricas hacen

del pensamiento un bello relato que las abuelas atesoran en su ser y hacer femenino, en su ver y sentir la cotidianidad y en la manifestación del conocimiento heredado en la tradición, enlazado con el principio fecundador de la existencia: el agua, elemento purificador y dador de vida, poseedor y trasmisor de energías vitales. Huellas femeninas que en sus surcos dejan la premura del río y en las ollas la paciencia de los lagos donde fue posible aprender a cruzar y trenzar la madeja de los hilos cristalinos que labraron la palabra mujer.

La mujer... el conocimiento de la mujer andina ... de la mujer indígena, es una tarea muy compleja de la mujer, porque.... el hecho de ser mujer indígena no solamente en cualquier situación de vida que tenga, en cualquier campo que se defienda uno tiene que conocer, por ejemplo, uno en la casa es la parte central del hogar, entonces como mujer indígena uno tiene que ser la primera maestra, la primera médica, la primera artesana para sus hijos y de igual manera para sus estudiantes, entonces nosotros tenemos que tener conocimiento que fluya cada día, entonces yo si me considero que la mente propiamente de la mujer indígena tiene que ser fluida como el agua (Fanny Tarapues, Narradora).

En la mujer nace la vida de la misma forma que a través de sus palabras y su labor fluye la sabiduría. Las “*mamitas*” abuelas son las maestras, ellas enseñan a sus hijos a leer y comprender las escrituras naturales del altiplano. Así junto al saber de abuelas y abuelos fui invitada a convivir, es decir a leer y escribir con la pluma del hacer, con la tinta líquida del altiplano y con el papel elaborado por manos trabajadoras. En este sentido, el compartir cotidiano con las abuelas representó la riqueza y sapiencia que el agua en su memoria posee.

## CAPÍTULO I

### EVANESCENTE PALABRA EN EL ALTIPLANO Un acercamiento al espacio paramuno Paja Blanca

Y de ti todo tengo  
El agua de tus ríos en mis lágrimas  
Y el fuego de la tierra en mi vientre  
Y en mis manos  
El sínfin, el infinito  
**Pachamama - Adriana Enríquez**

El páramo Paja Blanca o cerro Chiltazon comprende una de las grandes fuentes hidrográficas que sustenta el territorio Pasto, desde tiempos antiguos los habitantes bien sea comunidades campesinas o indígenas, han comprendido la importancia que reviste para su región. Su condición natural va más allá de ser un generador hídrico, pues se constituye como fuente de subsistencia que nutre el ser y hacer de toda la comunidad. Es decir, la población ha interiorizado el saber en su memoria llevándoles a constituir un modo de vida que relaciona el territorio con su cotidianidad. Son ejemplo de ello, entre otros las labores agrícolas, los oficios textiles, el uso del suelo, el reconocimiento de las plantas y por supuesto, el manejo del agua. Faenas cotidianas que mujeres y hombres han aprendido a desarrollar a través del tiempo.

El cerro Chiltazon, se erige no sólo como un ambiente de vida, sino como la vida misma, sus habitantes viven el páramo. En cada actividad que realizan está presente la memoria fundada en el territorio, cada labor, cada faena, cada festejo, se graban con los emblemas del hacer que recuerdan el vínculo ineludible existente entre el territorio y sus pobladores, entramado natural que hace de la región un tejido vivo.

Lo espacio-temporal en el pensamiento y las forma de vida que consienten un tejido multidimensional, un telar de tiempo-espacio sujetos por las cadencias



telúricas, así las cosas, el territorio es un entretejido, entreverado, matizado que se lee y se narra en los sentidos, en el tacto de todos los sentidos, que a su vez es representado en las lógicas comprensivas de lo visual, en el testimonio del suceso evidenciado (Carvajal, Cerón y Valencia, 2010: 23).

El cultivo de la tierra, el mantenimiento de la chagra, el cuidado de los animales, el trenzado de los hilos para tejer los textiles, la elaboración de sombreros, la preparación de los alimentos en el fogón, los festejos y convites son algunas de las actividades en las que mujeres y hombres imprimen su relación con el páramo.

Como su nombre lo indica, el gran Chiltazon es el “cerro de agua”, constante fluir donde ríos, lagunas, riachuelos, quebradas, transportan el espíritu que desde el seno de la tierra brota hacia la superficie llevando vida a todos los seres que allí habitan. Como diría doña Isaura: *esta agua del Chiltazon es la que nos trae la vida, sin el agüita que nos da nuestro cerro no podríamos hacer naditica, ¿no ve?, todo se moriría*. Es así como en el quehacer diario está presente la condición vivificadora del agua que provee el páramo o lo que es lo mismo, en cada actividad de la cotidianidad se representa ese continuo brotar hídrico, por ejemplo cuando elaboran las ruanas en la *guanga*<sup>1</sup>, las mujeres plasman el transitar del agua en la región.

Esta cobija que estoy haciendo para el José tiene estas liniecitas, a mí me acuerda es la quebrada Pilispi, cuando yo iba pa'ya, cuando era niña... eso era bien lindo... pa'subir tocaba caminar por entre unas piedras, entonces cuando tejía en la guanga me acordé como era eso por allá (Isaura Coral, Narradora).

La mujer con sus manos laboriosas urde el telar, escribiendo en la *guanga* su relación con el espacio, plasmando en el textil su memoria erigida en el tiempo, como herencia de un saber que sólo es posible gracias a la experiencia de quienes se relacionan desde tiempos antiguos con el territorio. En este sentido, al igual que labores femeninas como el tejido son depositarias de la memoria, las faenas de los hombres como la agricultura o el pastoreo plasman también la relación que la

---

<sup>1</sup> La *guanga* es el telar andino en donde se cruzan y entrecruzan las hiladas fibras de lana o algodón para elaborar tupidos y coloridos telares formando diversas prendas, entre ellas ruanas, cobijas, chumbes, refajos, etc.

comunidad tiene con su medio, en este caso el agua y su fluir, lo que hace del Chiltazon un espacio vital representado en la cotidianidad.

Cabe aclarar que la representación habitual del agua se debe a los significados que los habitantes del Chiltazon dan a su entorno, convirtiéndose así en la metáfora de su cotidianidad, es decir en la memoria que se origina gracias al vivir y convivir con el territorio, lo que Cantero (1995) denomina *la metáfora viva del agua*. Por tanto, la metáfora del fluir cristalino en el ser de los habitantes, es la representación en la cual se expresa su forma de ver y sentir el movimiento de un ente líquido que recorre de manera balsámica el territorio.

Los saberes heredados en el tiempo se escriben y reinventan en las emprendedoras manos de los campesinos que fecundan en su faena el sentir Pasto, herederos de una tradición que se niega a desaparecer mientras sufre las transformaciones propias de las renacientes generaciones que avanzan tras el vestigio de taitas y mamas, de los abuelos que alguna vez también aportaron su propia huella en la cotidianidad del quehacer y su experiencia sensible de vida.

Dejémonos guiar entonces, por las manos incansables de los mayores que trazaron en el tiempo de adelante la senda del pensamiento, abuelos y abuelas que día tras día tejen en el telar de la historia la memoria, como hilos de vida que se urden en el tiempo, herencia ancestral que guía nuestro camino.

### **Reconociendo la huella de los mayores**

Igual como transita el agua por el escarpado cerro, los moradores de la región recorren el Chiltazon. Así mismo mis pies siguieron sus huellas, absorta ante la exuberante vegetación y los cristalinos afluentes que atraviesan el territorio: pequeñas quebradas, grandes riachuelos, lagunas, manantiales y pozos dispuestos para el autoabastecimiento, rodeados de toda clase de plantas, algunas medicinales como moridera, congona y romerillo; otras como el mortiño, el motilón o el laurel, alimento propio de la región, crecen silvestres refrescadas por los manantiales que allí brotan. Esta variada vegetación engalana el camino de ascenso a las alturas

paramunas: un extenso valle donde los frailejones tienen su morada junto a los grandes afluentes hídricos, ojos de agua afirman los pobladores o como se conocen en el mundo andino *pacarinas*<sup>2</sup> o puertas que llevan hasta el interior de la tierra, al *mundo de abajo*.

En este lugar la respiración se contiene, el frío intenso envuelve el cuerpo y los sentidos se agudizan. Alturas de 3.600 m.s.n.m. son la morada de chiguacos, perdices y torcazas que con su canto acompañan el recorrido constante del agua. Melodías de natura embriagan mis oídos como polifonías de vida recordando el canto de la tierra. Ritmos con armoniosas cadencias trenzan relatos entonados por el páramo, cánticos similares a las historias que urden sus habitantes en relatos que se transforman siguiendo los pasos de los mayores, las huellas surgidas en el tiempo como recuerdos dulces que me sobrecogen cálidamente en medio de un álgido frío tan propio del páramo.

Continúo mi tránsito por la senda que apenas muestra su camino y al final una gran laguna cristalina se extiende majestuosa, es laguna Borgoña, custodiada por los pocos pobladores que habitan a solo unos metros del lugar. En este punto contiguo a la vereda Charandú una de las más cercanas a la cima, es posible sentir como el páramo tiene vida propia. En el trayecto advierto la presencia de un campesino cortando leña, le pregunto por el camino y dónde lleva, él me indica una gran piedra negra y casi imperceptible a su lado se alcanza a distinguir un sendero, entonces dice *ese camino es el que se sale a Sapuyes, por allí se puede andar pero con cuidado, porque si uno no sabe se enoja el páramo... cuando éramos jóvenes por allí íbamos a llevar el ganado para Sapuyes y a visitar a los compadres. Esto por acá es como una sola familia. No importa de qué municipio se sea.*

Comprendo por tanto, que la Paja Blanca no es simplemente un espacio físico que demarca el lugar, por el contrario, es el lugar comunal que ampara al Otro, al del otro lado, al del otro cerro a su alteridad territorial que al fin y al cabo es su

---

<sup>2</sup> Para los pueblos andinos las *pacarinas* son los lugares de origen, sitios de donde emerge la vida, generalmente lagos, lagunas, manantiales y cavernas se consideran lugares sagrados desde donde florece la vida. Para ahondar en el tema se puede acudir a autores como Estermann (1998), Lajo (2002), Mejía Huamán (2004), Rivasplata (2010), Sherbondy (1982), entre otros.

unidad. Si bien, los municipios que comprenden la extensión paramuna son siete<sup>3</sup>, sus habitantes han heredado la huella prístina del saber Pasto que se hace uno en el compartir día a día. Aquí, las fronteras geográficas abren paso a un territorio cultural en el que costumbres, memoria y tradición confluyen en la unicidad ser humano – naturaleza.

Cabe agregar, que el transitar cotidiano por el territorio ha permitido a la población adaptarse a las duras condiciones que el frágil ecosistema paramuno impone, haciendo de la región un espacio vital en donde geografía y cultura confluyen diariamente, en las labores de pastoreo o agricultura que durante años se han mantenido en el tiempo y que aún son la principal actividad de sostenimiento.

Cultivos de maíz, papa y quinua enaltecen el paisaje pintando un colorido tapiz vegetal que el viento peina con su hálito sereno. Sustento para propios y visitantes obsequiado por la madre naturaleza a sus hijos pastos, hombres con mano firme y laboriosa que aran, surcan, cultivan y mujeres infatigables que imprimen todo su saber en la preparación del alimento para ofrendar a su familia. Faenas cotidianas que hacen parte de la vida en el páramo, como lo relata doña Juanita:

Mijita... aquí en este Chiltazon como es clima frío se da la papa, el maíz, arracacha, quinua y olloco, todo eso se da. Los hombres pues... van al jornal a arar y surcar y cuando ya está vamos a coger todos, ellos delante, delante y

---

<sup>3</sup> El complejo paramuno Paja Blanca (Chiltazon) hace parte del Gran Nudo de los Pastos, referencia del contexto humano y natural. Valiosa estrella hídrica y principal afluente cuya función productora le ha llevado a abastecer toda la región, en él se originan lagos, lagunas, manantiales y ríos que configuran cartografías hídricas verticales en las que se establecen las formas de vida y creencias de sus habitantes. El área geográfica ocupa una amplia región fluvial, que comprende los municipios de Pupiales, Iles, Gualmatan, Guachucal, Ospina, Sapuyes y Contadero, un conjunto de microcuencas que según Corponariño (2007) abastecen 44 acueductos municipales y 5 sistemas de riego, además de los numerosos manantiales que recorren la región, lugar en donde la comunidad ha desarrollado prácticas propias de autoabastecimiento que aún perviven en la memoria de los pobladores y que junto a propuestas de dirigentes locales han desarrollado múltiples formas tradicionales y contemporáneas de conservación de este mundo espacio – temporal.

nosotras atrás recogiendo lo que queda, eso se saca buenos bultos. Unos se llevan pa'bajo pa'l pueblo y se deja unito pa'la casa con eso ya se sale el tiempo que demora hasta lo'tra cosecha. Gracias a Dios que hay esos cultivos, deso vivimos nosotros, mire que todo eso se saca y se deja un poquito pa'la casa, hasta pa'nosotros para cocinar y comer nosotros. Y también... también los que no tienen cultivo propio se van al jornal, pues también les pagan el día y les regalan cualesquier cosita que guardan pa'cosinar en la casa. Así se vive aquí (Narradora).

Prácticas éstas, que se mantienen sustentadas en la tradición del don, del compartir y el ofrendar, en donde relaciones de compadrazgo, amigancia, amistad y hermandad están presentes en cada acto del día, en el compartir un café junto al fogón, al cosechar en comunidad, en convites y visitas vecinales de familiares y compadres que prestos brindan sus manos como extensión de su ser para colaborar en un día de jornal. Este don del compartir me fue ofrendado en cada visita al cerro, al convidarme a sentar frente al fogón, al compartir la faena con las abuelas o al desplegar toda la belleza del páramo con admirables paisajes colmados de color y embriagantes melodías que alimentan el espíritu.

Prospectivamente me dejó guiar al avanzar a lo largo del Chiltazon, estupefacta ante el resplandor del sol que se oculta al atardecer bajo la niebla fría. La mirada se extasía con los verdes y ocres del paisaje a medida que avanzo. Observo las distintas condiciones del medio en donde crecen animales y plantas que conquistan cada franja de vida, zonas con características propias que los habitantes conocen y custodian. Bosques con árboles fuertes de aliso y encino son remplazados a medida que la altura aumenta por pequeños arbustos de chaquilulo, moridera y laurel hasta encontrar en la cima el frailejón y el romerillo que abrigan bajo su ropaje de felpa vegetal los manantiales hídricos.

De manera semejante, el estudio realizado por Corponariño (2007) da cuenta de estas tres zonas de vida, tan familiares en mí transitar: un estrato paramuno con alturas entre los 3400 m.s.n.m. a 3650 m.s.n.m., el subparamo que oscila entre los 3200 m.s.n.m. y 3500 m.s.n.m. y el bosque alto andino comprendido entre los 3000 m.s.n.m. a 3350 m.s.n.m. Estratos en donde el agua está siempre presente como

elemento primordial y regalo de vida, manando constantemente o apacible y sosegada, algunas veces emerge desde el interior de la madre tierra y otras como lluvia descende cristalina, energía del cielo que refresca la tierra.

Son múltiples y muy diversas las fuentes hídricas que encuentro a mi paso, manantiales internos y externos: gotitas de agua refrescante que se precipitan en una danza cósmica, neblina fría que recubre con su velo traslucido el paisaje, corrientes hídricas que transitan presurosas por el páramo. A su vez, quebradas y riachuelos de aguas transparentes descienden desde lo alto de la montaña llevando en su cauce el espíritu vivificador de la madre tierra. Aguas subterráneas que emergen desde el interior de la tierra a través de aljibes cuidados arduamente, *es que son un regalo de vida que se nos dio*, dicen los pobladores. Lagunas y lagos que aguardan apacibles en las cima del cerro en lugares sagrados, principio y fin de historias que aún se conservan en la memoria. Humedales que a través del tiempo han acumulado sedimentos, barro y mil elementos más que se depositan en el fondo de la planicie formando ricas ciénagas de minerales en donde animales grandes y pequeños se disponen a beber para saciar su sed con el espíritu del agua que lleva en su energía los mensajes divinos.

Todas estas fuentes hídricas constituyen el manantial de vida del cerro Chiltazon, que por milenios ha hidratado a sus habitantes. En efecto, los múltiples riachuelos son de vital importancia para la comunidad, a tal punto que se han establecido como principales abastecimientos hídricos de la región. En consecuencia, la población acondiciona desde tiempos ancestrales su territorio facilitando el acceso redistributivo del preciado líquido. Por un lado las veredas cercanas al riachuelo construyen pozos pequeños que suministran el agua necesaria para cocinar, regar la chagra y dar de beber a los animales, mientras las familias que habitan en veredas lejanas, encausan el recorrido de las aguas hasta su vivienda. Incluso como pude observar y después constatar en el Plan de Manejo del Páramo Paja Blanca elaborado por Corponariño (2007), algunas comunidades de los municipios de Ipiales y Aldana se benefician también del recurso hídrico del páramo. A través de piedras pequeñas y surcos en la tierra, los campesinos han modificado en muchas ocasiones el curso de las quebradas accediendo a las fluidas corrientes con gran precisión y atino.

Esto acá arriba hay esa quebrada, esa pasa por allá por donde don Alfonso, allá si tienen como coger agua, pero nosotros tuvimos que hacerle una desviación para acá. Eso sirve para todas esas casas de por acá, allí pasa el agua, aquí atrás, eso hace tiempo que los mayores hicieron esa desviación, gracias a eso es que nosotros tenemos el agüita, sino tenemos que ir hasta allá, eso es lejo... entonces por eso acá está más cerca y así no nos quedamos sin el agua que tanta falta hace... Eso para hacer esa desviación toco trabajar varios días... yo me acuerdo que era guagüita, eso se hizo minga con toda la gente de acá.... Eso fueron todos, hasta las mujeres ayudaban, yo mi acuerdo que hasta mi mamita fue... yo iba cogida de la falda de'lla... por eso mi acuerdo (Romira Yandún, Narradora).

Pequeñas obras de ingeniería hidráulica construidas con la mano comunitaria de hombres y mujeres que comprendieron desde un principio el verdadero valor del agua como fuente natural que provee el hálito del Chiltazon. A diferencia de las partes bajas del cerro, estas obras hidráulicas fueron elaboradas sin deteriorar el curso natural de las fuentes hídricas tratando siempre de encausar de manera regulada pequeñas acequias que más que generar un cambio ecosistémico de gran envergadura lo que hacen es suplir las necesidades básicas que requiere la familia, sin contaminar, sin desbordar, sin traumatizar la historia natural de las montañas. Manejo aprendido desde tiempos atrás y al igual que en todo el ande aún subsiste como principal conocimiento de interrelación con la naturaleza.

Por otra parte, las fuentes subterráneas son también de gran importancia para la vida en la región, bien sea aguas de consumo especial, líquido medicinal que a través de termales cura y limpia o aguas de consumo diario conocidas como aljibes y ojos de agua. Afluentes cálidos que emergen del corazón de la montaña irradiando la energía interna del *mundo de abajo*, son el fuego de la existencia que se hace uno con el líquido primigenio y emerge como manantial que limpia y al mismo tiempo concurre en el orden de la vida como enlace unificador con la naturaleza. Vertientes azufradas acogen a quienes acuden solicitando descanso y sosiego tras las largas faenas de la semana, lugares de encuentro familiar visitados por propios y extraños que buscan un encuentro fraterno con la naturaleza.

A su vez, el líquido frío y translúcido se acumula en la profundidad terrestre en aljibes y ojos de agua, depósitos naturales que no son más que lugares donde el agua ha decidido respirar. Generalmente contiguos a las viviendas e incluso incorporados en ellas, hacen parte del espacio de la casa, cerca de los cultivos familiares, junto a la chagra. Acomodados desde tiempos antiguos a través de albercas circulares dispuestas para resguardar el agua profunda y al mismo tiempo permitir el fácil acceso al preciado líquido. Aquí, la mujer con gran habilidad dispone una ollita que sumerge para llenar el pondo y transportarlo hasta la cocina.

Estos nacimientos subterráneos son el afluente natural que refresca la vida en el páramo, la familia, los animales y plantas calman su sed en ellos. No obstante la importancia de este manantial, en la actualidad su uso es remplazado la mayor parte del año por acueductos comunitarios, siendo utilizado fundamentalmente en épocas de sequía, cuando el agua es escasa y los ríos reducen su caudal. En este momento el elemento subterráneo emerge desde el interior abasteciendo a la comunidad, porque aunque estos aljibes hacen parte del espacio familiar, el agua se brinda con generosidad a vecinos y amigos.

Continuando este transitar guiada por los pasos de los mayores, en medio de montañas, ríos y manantiales, me avisto en la cima del cerro, lugar en donde lagunas y lagos aguardan en sosiego. Aguas frías, cristalinas y serenas a las que se atribuyen propiedades sagradas se encuentran impávidas envueltas en una gélida y espesa niebla que oculta tras de sí la magnificencia del paisaje. Los rayos de sol apenas hacen su aparición iluminando romerillos y frailejones que se extienden con gran perfección como fina almohadilla líquida sobre la cual las pisadas se vuelven ondas flotantes.

Estos lugares son la morada de espíritus y *apus*<sup>4</sup> de las montañas, allí viven princesas, duendes y madres que transformados en animales o plantas cuidan el entorno, *no hay que poner de malgenio al paramo porque si no castiga*, dicen al unísono

---

<sup>4</sup> Para el hombre andino los *apus* son divinidades tutelares que habitan cerros, montañas, cumbres; seres a quienes se les debe respeto y gratitud ya que resguardan y cuidan estos lugares.



los moradores. Habitantes que cuentan innumerables relatos en donde un vecino, un amigo, un familiar o ellos mismos se han encontrado con los seres que resguardan estos lugares y de los cuales se dice aún habitan allí. Al momento de visitar estos sitios es frecuente las recomendaciones y advertencias sobre lo imprescindible que es acudir con respeto y veneración porque se saluda a la madre naturaleza, a quien no le gusta que la perturben ni la maltraten, ya que esto ocasionaría que la lluvia sutil y fina se torne brava y severa, precipitándose impetuosa en forma de duro granizo que castiga las impertinencias de los visitantes

Allá arriba en la Paja Blanca, allá eso es bien bonito... cuando íbamos pa'llá arriba con mi papacito eso decía, decían los mayores que no se hable duro, eso por allá toca'dir con respeto ni hablar duro, ni gritar, ni hacer ruido, ni ir a jugar porque sino eso el páramo se pone bravo y entonces eso empieza una lluvia y una granizada, uno terrones bien grandotes, que toca di'bajar corriendo y entonces escampa, eso es porque el páramo se pone bravo. Y allá también cuentan que otros se encuentran con la princesa que vive allá pero a ella no nos la habimos encontrado. Yo mi'acuerdo que una vez fuimos con mi papacito porque íbamos arriando el ganado pa'llá pa'Gualmatan y pues.... Entonces mi papacito nos decía que teníamos qu'ir en silencio... pero... como nos reyimos empezó a llover y eso callo una granizada que toco salir corriendo porque sino el páramo se ponía más bravo, eso paso (Alonso Fuelantala, Narrador).

Con las recomendaciones propias hechas por los moradores y con las inquietudes que despertaron en mí los relatos escuchados me adentro a la cima paramuna, allí mi espíritu y mis sentidos se maravillan con la fastuosidad del Paja Blanca, de su paisaje quebrado, escarpado, corrugado que se levanta en medio de la cordillera andina, desde donde se observa en la distancia el rosario montañoso tejido por sus hermanos: Azufra, Gualcalá, Quitasol, Chiles y Cumbal; cerros, volcanes y páramos que a lo lejos forman un extenso sistema de alturas, picos y altiplanicies en donde el pueblo Pasto ha prósperado.

Como corazón hídrico de la región, el páramo Paja Blanca es una elevación remanente que se yergue apartada sobre el sur oriente nariñense, pero no por ello es indisociable, contrariamente a lo que se pensaría, esta enlazado a la montañosa

cordillera a través de oquedades profundas, caminos rocosos y por supuesto abundantes flujos de agua, internos y externos que se aúnan para hacer de estos parajes un profundo sistema en las geografías hídricas.

Los signos naturales de la geografía paramuna cuentan la historia primigenia del territorio, una antigua *pachamama* que desde épocas pasadas esculpió en sí misma los relieves de la historia andina, geoformas que suscriben historias de un mundo líquido, en donde el aire, la tierra y el fuego conspiraron plegando y curvando la corteza terrestre para dar forma a volcanes, montañas, guaicos, valles, altiplanicies, y cerros, depresiones y elevaciones modeladas tras la fuerza y la energía de la dualidad armónica agua—fuego, elementos complementarios que al entrelazarse impregnaron en el cerro su foresta.

El páramo Paja Blanca es en sí mismo la representación recíproca del mundo andino, fuego—agua elementos que en conjunto generan la existencia y en consecuencia, por un lado según afirma Carvajal *et al.* (2010), se cree es un antiguo volcán en apacible sueño, por otra parte sus pobladores aseguran es el “cerro de agua”, proveedor de vida, equilibrio armonizado en las cadencias de la naturaleza, conjunto cósmico que brinda el líquido primordial a sus hijos pastos:

Es común, para el pensamiento de estos Andes, considerar que los cerros están llenos de agua o de fuego, así como el interior de la tierra no es más que agua y/o fuego. No es otra la explicación para que los ríos y las quebradas nazcan de la tierra, de las faldas, de los cerros, que por el cráter salga fuego y que del centro de los cerros salga el agua caliente como en los “Baños de Juan Chiles”, “El Salado” o “Simancas” (Mamián, 2000: 26).

Cabe afirmar entonces que el cerro es la expresión tangible de la unidad masculina y femenina que en continuo ir y venir fluye llevando la energía vital, en lo que Kusch (1976) llamaría su *estar*, su estar no más, sosegado, tranquilo, sereno. No obstante, en un pasado distante, en tiempos del *desencanto*, en la antigüedad de las eras terciaria y cuaternaria la calma impertérrita fue interrumpida por el fuego fulgurante, aquí las emanaciones de lava, roca y ceniza rebullían en el corazón del Paja Blanca, agitándose afanosamente emergieron desde la profundidad del

inframundo hasta la corteza terrestre y se depositaron como ceniza o lava formando grandes depresiones que al ser abrazadas por *mamacocha* dieron origen a los lagos interandinos como los de Tuquerres, Cumbal o su hija la Cocha, a los que se le sumaron también afloramientos rocosos sobre los cuales camina el pueblo Pasto.

Se han identificado diferentes tipos de geoformas, de altiplano, terrazas o depósitos coluvio—aluviales, valles, zona de montaña, laderas y piedemonte. Esto teniendo en cuenta que para su formación, la actividad volcánica, tectónica, la acción fluvial, periglacial y agentes exógenos, han dado lugar a este tipo de paisajes característicos (Corponariño, 2007: 39).

El cerro Chiltazon entonces, fue modelado y moldeado por la dura roca de su incandescente interior y por el agua cristalina que recorre la abrupta corteza, la fragilidad y recurrencia hídrica esculpió cauces para que las corrientes de agua fluyan a través del naciente páramo, como afirma Honeyborne (2003) en el video documental “El viaje del Agua” lo maleable conquistó lo fuerte y lo blando superó lo duro. Agua calma que en su transitar aunó el camino con el nutritivo caldo de vida, transformando al páramo en un ente tutelar que brinda a seres y espíritus naturales el medio adecuado para permanecer.

En este sentido, para el pueblo Pasto, el Paja Blanca es la antigua deidad tutelar, divinidad andina que junto a sus cerros hermanos transitó por la esfera terrestre, modelando el mundo, compartiendo encuentros y desencuentros, *encantos* y *desencantos*, luchas y treguas gracias a las cuales fue posible esculpir el paisaje de los tiempos primeros. Estos seres andinos, el Chispas y el Guangas para algunos o las Perdices Poderosas para otros, según Mamián (2004) representan la dualidad complementaria adentro y afuera, agua y fuego, femenino y masculino en una palabra, instauraciones geológicas a través de contiendas, danzas, vueltas y revueltas luchando y enfrentándose, estremeciendo geografías para generar vida.

Luchas telúricas que dieron origen a inversiones y desplazamientos, a riquezas y dones, a un tiempo—espacio de *encanto* que espera el *desencanto*, parafraseando a Mamián (2004), equilibrio éste que originó las abruptas geoformas del territorio

Pasto a partir de la muerte o mejor, la petrificación del ente perdedor. En este sentido, la perdiz negra es el cerro Gualcalá y el cerro El Tigre o San Francisco es el Guangas, elevaciones pétreas que descansan en calma mientras estos ciclos de *encanto* siguen su curso por las estelas del tiempo.

En este mismo orden y dirección, el agua que irriga la región Pasto obedece también a las lógicas duales de organización del territorio, las Perdices poderosas o el Chispas y el Guangas en su contienda establecieron en el mapa espacial del mundo andino el lugar de ríos, manantiales, mares y lagos, es por ello que el río Telembí y el mar se encuentran en el adentro, en el Pacífico, mientras que la sierra fría y montañosa se encuentra en el arriba<sup>5</sup>.

Desde el plano transversal, de la superficie marítima y terrestre, lo que estaba al oriente: el mar, la selva — llanura, lo cálido, las riquezas auríferas, los *jambos*, naturalitos y la raza negra, pasó al poniente, y la tierra, las montañas y altiplanos andinos, lo frío, la agricultura y la raza india y blanca pasaron al oriente. Tomamos los puntos cardinales como estáticos para evidenciar el contraste. En *Muellamués, Guachucal y Colimba*, aún permanecen muestras del agua salada y caliente del mar, cuando estaba para acá su nicho, la arena, las conchas de caracoles. Hasta hace poco, en la Hacienda de la Iglesia o de la Comunidad de *Muellamués*, permanecía la puerta de agujas que fue labrada con un guayacán de la antigua selva — mar. Y el *Curipollo* y la Nariz del Diablo son zanjas y túneles por donde los poderosos lanzaron el mar para abajo. Cuando se desencante, todo volverá a ser como antes. Y luego vendrá un nuevo encanto, porque así es el ritmo del mundo (Mamián, 2004: 35).

Esta primigenia organización del territorio no es ajena al Chiltazon, por el contrario, la alternancia entre arriba y abajo, adentro y afuera, páramo y guaico

---

<sup>5</sup> Según las estructuras cosmogónicas y espaciales de la comunidad Pasto se considera que verticalmente el Pacífico y la Amazonía son espacialmente el *adentro*, mientras los Andes son el *afuera*. En igual forma y siguiendo a Mamián (2004) el *adentro* se relaciona con el *mundo de abajo*, extendiéndose al mundo de los espíritus, al hábitat de los entes sagrados y poderosos. Por otro lado el *afuera* se extiende al *mundo de arriba*, al cielo morada del sol y los astros. Es de anotar también que, en la realidad espacial de estos Andes, latitudinalmente el *abajo* representa el noroccidente y norte y el *arriba* al sur y suroccidente (p.40).

posibilita el orden natural y social en la vida de los moradores del Paja Blanca a través de connotados microverticales y *microhorizontales*<sup>6</sup> que se hacen evidentes en el quehacer diario de la región.

En el pueblo Pasto la verticalidad y la horizontalidad no son conceptos teóricos, sino de práctica cotidiana, por lo tanto el nudo de los Pastos es un centro que está influenciado por fuerzas energéticas del pacífico por el occidente, las fuerzas energéticas de la amazonía por el oriente, por las alturas de los cerros y volcanes. El arriba con todas las elevaciones geográficas que forman el ande y el abajo los huaycos (parte menos alta, con climas templados), el adentro las regiones montañoso es lo selvático (Asociación de autoridades indígenas del pueblo de los Pastos, 2008b: 46).

La microverticalidad a lo largo del territorio acorta las distancias aunando los distintos nichos ecológicos en lo que Jhon Murra (1972) denomina “islas” o “archipiélagos verticales”, en otras palabras, las extensas regiones montañosas de climas fríos y paramunos del Paja Blanca, se complementan e intercomunican con los cálidos guaicos de las regiones aledañas como Pilcuan, vereda Boqueron (Imués) o las veredas Yunguita, El Cid, Yanangala (Guaitarilla), territorios transitables en días e incluso en escasas horas, propiciando la provisión regional y en consecuencia como Carvajal *et al.* (2010) afirma, el *don del dar*. Es decir un mercado de encuentros, de tránsitos, de enamoramientos y por ende de reproducciones de la vida, donde el dar y recibir hacen su buen vivir (p.16).

Buen vivir que se teje en las tramas sociales del mundo Pasto, en un entreverado colectivo de relaciones, vínculos y prácticas comunitarias o lo que sugiero en denominar: *microhorizontalidad*. En este sentido, la *microhorizontalidad* determina lazos y actividades sociales de los moradores de una región y sus vecinos, en otras palabras, mientras la microverticalidad permite el *cambeo* de productos y el compadrazgo entre familias de los distintos pisos térmicos en una relación frío—cálido o lo que es lo mismo páramo—guaico; en la *microhorizontalidad* encontramos relaciones de hermandad y solidaridad entre las comunidades que pertenecen a un

---

<sup>6</sup> Concepto que propongo siguiendo mi interpretación de acuerdo a los sistemas de relacionalidad social y cultural que encuentro en las distintas comunidades asentadas en el páramo Paja Blanca.

mismo piso térmico, son claro ejemplo la cálida acogida y los lazos de amistad que se trenzan espontáneamente en el páramo Paja Blanca en donde se practican entre otras, prestada de manos, mingas, *milladas*, *payacua* o *chuladas*, actividades fundamentadas en el compadrazgo y la amigancia.

Estos vínculos económicos y sociales descritos por Mamián (2004) y que Carvajal *et al.* (2010) denomina *economías otras* son alternativas no capitalistas de sostenimiento social, cultural y económico en las que se evidencian múltiples formas de intercambio en donde el trabajo y la producción se establecen bajo actividades del compartir, de acuerdo a Mamián (2004) encontramos entre otras, la *payacua* que consiste en llevar al dueño de la cosecha lo que necesite para esta labor, por ejemplo la merienda a los peones a cambio de lo cual el dueño corresponderá con lo de la cosecha; la *millada* que como medida otorga lo que alcanza en la punta del pañolón de la mujer o de la ruana del hombre; las *chuladas* en las que los niños y las mujeres asisten al final de la cosecha, allí entre charlas, y rizas recogen las espigas sobrantes formando atados o *chulas* que les son donadas por la familia propietaria de la cosecha.

Así las cosas, los vínculos de afecto y fraternidad entretejidos en las faenas cotidianas se fortalecen gracias a las relaciones *microhorizontales*. Las labores diarias y la colaboración fraterna van de la mano junto al principio andino de reciprocidad, principio que es evidente en relatos y anécdotas de vida, doña Romira por ejemplo, relata como la prestada de manos en su niñez, era una forma frecuente para estrechar los lazos entre su familia y los padrinos de su madre que vivían en la vereda Florida del municipio de Ospina: *Nosotras, yo y mis hermanas íbamos cada que había que preparar lana pa'l tejido... ya mandaba la madrina a decir a mi mamacita "présteme manos pa' cardar y hilar, esque ya es época"... y pa'llá íbamos con mis hermanas a ayudar... y luego las de allá venían acá cuando se necesitaba, por ejemplo cuando había fiesta venían a ayudar.*

La abuela Romira con palabras de aprecio, alegría y gratitud evoca la faena de la mujer tejedora, del arreglar la lana junto a su familia del Paja Blanca: lavar, cardar e hilar es la alegoría viva de quienes en sus manos urden los hilos de la amistad en la gran guanga de la existencia. Relaciones de *microhorizontalidad* en donde trabajo,

producción y formas socioeconómicas no capitalistas son la cara de una misma moneda, es decir las relaciones sociales y económicas construyen mito, acontecimiento y memoria junto a vínculos que se fundan en los afectos, la hermandad y la fraternidad colectiva haciendo de la comunidad una sola familia regional.

Sin embargo la relacionalidad y la *microhorizontalidad* de la que hablamos va aún más lejos, se trata de un profundo tejido elaborado con los elementales, con las manos que labran el acontecimiento cósmico, con las analogías entre los espejos del mundo de los dioses y el mundo de los humanos, en el tejer de las aguas que se traduce en las prácticas de las “*mamitas*” abuelas, como lo veremos a continuación.

## CAPÍTULO II

### TEJER EL AGUA, UNA PRÁCTICA DE VIDA EN LAS SIMBOLOGÍAS DEL ESTAR DE LAS “MAMITAS” ABUELAS

Soy la mujer que sabe nadar  
Soy la mujer que sabe nadar en lo sagrado  
Porque puedo ir al cielo  
Porque puedo ir a nadar sobre el agua del mar  
**María Sabina**

Este capítulo trata sobre las representaciones simbólicas del agua en la praxis del ser humano andino. Grafías que se plasman en el devenir del tiempo como huella cadenciosa en las sinfonías de la vida, donde las melodías del hacer evocan el pensamiento de los mayores. Palabra echa acción que rememora conocimiento y experiencia de abuelos y abuelas que *anduvieron* las geografías andinas. Es decir, manifestaciones del hacer que se inscriben en la práctica y son enseñadas en la faena cotidiana, en la labor diaria, en el trajinar continuo por el mundo andino. Apologías de sucesos y acontecimientos que los moradores de la Paja Blanca plasman en el libro de su existencia en el sur.

Las geografías de páramos y volcanes, de altiplanos y valles, de ríos y lagunas, de manantiales cristalinos, inscriben intangibles los lenguajes como representaciones simbólicas en el ciclo de la vida, en donde el agua en forma de espiral me indica el camino a seguir, senda que fluye en el espacio—tiempo del páramo Paja Blanca. En mis travesías por el territorio Pasto escuché en cada relato las vivencias contadas, las historias vividas, los saberes heredados que se imprimen en la memoria y que como diría Silvia Limón (2001) son las manifestaciones simbólicas que permiten aprender, entender y explicar el mundo del hombre andino.

De esta forma, los relatos se constituyen en símbolos que construyen y establecen manifestaciones objetivas y subjetivas. Éstos surgen en la contemplación del hombre que incansable forja la vida en el altiplano, exponiendo en la cotidianidad



su forma de ver y entender el mundo como recóndita estela fulgurante que devela en el sinfín de la historia un pasado heredado en el tiempo, relatos tejidos en comunidad que se inscriben como huella de cada palabra, cada acto, cada suceso haciendo del lenguaje la imagen de la realidad.

En este sentido, mi acercamiento a las mujeres del sur me permite reconocer una realidad que es en sí misma el símbolo eterno del altiplano, es decir una realidad presente y viva que se traduce en cotidianidad. Y es que, el “símbolo” es la representación de la “realidad” en forma muy densa, eficaz y hasta sagrada; no es una mera “re-presentación” (*Abbild*) cognoscitiva, sino una “presencia vivencial” en forma simbólica (Estermann, 1998: 92). Por ejemplo, el agua que sustenta la existencia en el Paja Blanca es considerada elemento vivo y como tal es necesario criar, cuidar y custodiar, de igual forma el líquido primordial se alegra o se entristece, está en calma o se enfurece, en una palabra, el agua es símbolo de vida y al mismo tiempo es la vida misma vinculada a cada ser que habita en el cosmos.

De acuerdo a las consideraciones anteriores, resulta oportuno preguntarse ¿De qué manera el símbolo acerca al hombre a su realidad? ¿Qué papel juegan los símbolos en el diario vivir del hombre andino? Para encontrar las respuestas es preciso acercarse al modo de pensar y sentir de los habitantes del altiplano. Para ello cabe afirmar, que la correspondencia universo – naturaleza es la base fundamental en el día a día, como se ha visto, el diario quehacer está sujeto a la relación holística del mundo que hace parte de su realidad. En este sentido e interpretando a Estermann (1998), la realidad se presenta como símbolo, de ahí que se diga que la cotidianidad es el símbolo mismo de la existencia.

Si intentamos definir o acercarnos al mundo simbólico podríamos plantear que todos los elementos naturales y cósmicos que rodean el hacer y el pensar de la gente de los andes tiene profundas significaciones que, en su cosmovisión se podrían interpretar como un todo integral entre la materialidad del cosmos y la espiritualidad que éste encierra, de este modo el cerro Chiltazon no es simplemente una montaña en la cadena geográfica que circunscribe el territorio Pasto, detrás de él hay una memoria sin tiempo, un relato infinito que alberga acontecimientos en todos los órdenes y las formas posibles, narración a manera de

espiral que en su decurso traza símbolos de una realidad expresados en historias regionales, nacionales y míticas. En relación con esto último cabe señalar que en el cerro Chiltazon confluyen entes complementarios como el agua, el viento, el fuego, las piedras, en últimas *apus* que conviven erigiendo acontecimientos—memoria que se inscriben y a la vez se ocultan en su simbolismo.

Teniendo en cuenta las narraciones contadas por la abuelas y abuelos, estos espíritus bien sea del agua, de las piedras, de la montaña son entes que enseñan a vivir y a comprender mejor la existencia, desde la individualidad hasta la colectividad. Aprender, de estas señales implica seguir un curso de vida en comunidad bajo los principios naturales y de la naturaleza. El abuelo Delio me contaba que subir al páramo era cuestión de respeto, había que subir en silencio, porque de lo contrario el páramo se enoja, a lo que pregunté: ¿Cómo se manifiesta su enojo? y él me respondió *eso que granizadas que sabe haber cuando la gente sube, tormentas y tempestades caen y a uno lo dejan asustado*, éstas son las gramáticas y el simbolismo del que he venido hablando.

Cuando nos referimos al símbolo desde una posición occidental se deja a un lado el ser y el sentir latinoamericano, así pues desde la visión de occidente Víctor Turner (1980) por un lado, señala que el símbolo es la manifestación de las emociones y al mismo tiempo tiene una función cognitiva de manera que representa el sentir y el saber del ser humano, por otra parte Carl Jung (1995) afirma que los símbolos se encuentran fuera del alcance del entendimiento del hombre, no obstante estas definiciones carecen de continuidad y sentido en tanto el pensamiento andino no separa el ser del hacer, pensamiento y realidad, espacio y tiempo, ya que existe una unidad que hace que los seres humanos no estén ni separados ni distanciados de lo no humano, hay una existencia holística que se podría interpretar como el espíritu del mundo o mejor aún la *pachamama*, la cual no es posible expresarla como una manifestación emocional y mucho menos representada bajo una actitud racional o carente de entendimiento.

En este sentido sigo el pensamiento de Kusch (1975) que afirma que la realidad es simbólicamente presente, por ejemplo el gran sabedor Pasto don Juan Chiles como imagen viva y además emblemática de su pueblo, deja entre sus enseñanzas la

clave simbólica para vivir y actuar bajo las dinámicas de la naturaleza misma y porque no del cosmos, cuando se refiere a que debemos ser como el agua, como la espuma y como la piedra del río. Enseñanza ésta que en su cotidianidad se lee a través de la celebración, del trabajo y el *estar* en comunidad.

Para ilustrar las consideraciones anteriores cabe remitirse a lo que la abuelita Beatriz me expresó en la cotidianidad de la labor: *mija... hoy toca de acabar rapidito el oficio para ir a la velación de don Alonso, allá toca'dir a acompañar porque tan buenitico que era ese señor... que en paz descanse, se portaba lo más de bien*. Percibí entonces como en este ritual funerario la realidad congrega un conjunto de símbolos como: la embriaguez, la comida, la oración, el canto, la atención a todos y cada uno de los asistentes, tareas y sucesos que conjugan todo un andamiaje de símbolos que siguiendo a Estermann (1998) diríamos es el presente simbólico. El *runa* andino no “representa” al mundo, sino lo hace “presente” simbólicamente mediante el ritual y la celebración. Lo conoce vitalmente (Estermann, 1998: 94).

### **Hilando agua en el tejer de la vida**

Al caminar los poblados que circundan el páramo Paja Blanca observo con atención y admiración, dispuesta a aprender de la mujer del altiplano, sin olvidar mi ser femenino, mi mismidad, recordando siempre que yo también soy parte de esta región del sur. Entonces bajo la cotidianidad andina veo fulgurante a la mujer del altiplano, tejiendo día a día la vida entre sus manos, laboriosa, incansable, dedicada, es decir *guarmita*<sup>7</sup>. Así en cada visita a mis narradoras descubro el valor de ser mujer, implícito en las actividades del diario quehacer, en este momento comprendo que mi trabajo de campo lleva como único fin aprender a estar con la mujer nariñense, acompañar a las abuelas que tan *afables* me alojan en su hogar y de manera generosa me ofrecen todo su conocimiento, pensamiento innato que se

---

<sup>7</sup> *Warmi* es palabra quechua que traduce mujer, para el habitante del altiplano sur la mujer *guarmita* es aquella mujer laboriosa que cuida y mantiene la casa realizando diariamente su quehacer: buena madre, esposa, hija; hogareña, limpia, trabajadora, servicial, realizando siempre la faena con prontitud y esmero.

encuentra dibujado en su mirada profunda, en su sonrisa, en sus relatos que cuentan las historias de su vida en el campo.

La experiencia de acompañar a las “*mamitas*” abuelas en la casa, en la cocina, en la chagra, compartir con su familia junto al fogón me ha permitido aprender de las arduas actividades en la cotidianidad de la vida femenina, ahora sé que la mujer del altiplano es la mano afectuosa que abraza a propios y acoge a los visitantes amigos y familiares como si fueran sus hijos. En efecto, al visitar a una de mis narradoras, doña Emérita, sus brazos siempre estuvieron abiertos a recibirme con ternura y estimación como si yo fuera una más de sus hijas, dispuesta a enseñarme en los largos diálogos, en las interminables jornadas mientras realizábamos los quehaceres, en el acontecer del día a día. En mis visitas resuelta a colaborar y escuchar, le comento mis deseos de acompañarla en las faenas diarias, a lo que me responde *mija... la labor es muy difícil, muy pesada, tal vez uste se canse*. Pero le reitero mis deseos de aprender, entonces con una sonrisa amorosa me responde *bueno pues... si a eso vino... mejor... así voy a tener una ayuda*.

Ya en el diario acontecer me dispongo a acompañar a doña Emérita en su cotidianidad, muy temprano en la mañana llevamos la yerba a los cuyes, echamos el maíz a las gallinas, preparamos el desayuno: tortillas echas en cayana y café caliente que servimos a los hombres de la casa antes de su partida al jornal. A continuación se va a traer el agua al pozo para preparar los alimentos, se coloca la olla en el fogón y se arregla la casa. Una vez está listo el almuerzo nos disponemos a llevarlo a los hombres a su sitio de trabajo, sin olvidar que al regreso debemos recoger la comida para el puerco y finalmente almorzar.

En la tarde doña Emérita se dedica a las labores de tejido, sus manos ancianas aún tienen la destreza para urdir los hilos en la *guanga*. Cada hebra cuenta una historia que poco a poco va esbozando en el telar, en seguida pregunto por el significado de los símbolos dibujados en las distintas prendas que siempre llamaron mi atención por su forma y su atrayente colorido, mi narradora me mira y con una sonrisa me responde:

Vera... cuando era niña con mi mamita hacíamos ruanas, refajos, cobijas así como

esta, entonces hacíamos varios motivos con distintos modelos según lo que se necesite (...) Mire hija... aquí estoy haciendo unos rombitos que van saliendo entreverando colores, entonces... como estoy haciendo esta cobija pa'la hija de doña Isaura y como ella está embarazada... entonces le voy a regalar esta cobijita eso es para darle buena suerte y pa'que mantenga abrigadito a la criatura... así le crece buenito... y estos como rombitos de aquí son como un labradito, vea como un sembradito... pa'que no le falte calor a la criatura... (Emérita Gelpud, Narradora).

Por consiguiente, la *guanga* es la hoja en blanco del libro de la vida donde las abuelas con su mano incansable imprimieron grafías de un relato hecho suceso. Esencia femenina que urde en cada hilo el hacer y el saber de su cotidianidad, como lienzo de existencia que se entrelaza y sobre el que se pintan relatos y símbolos heredados en la memoria, tradición plasmada en el diario acontecer del altiplano.

De igual forma, en el tejido de vida del páramo Paja Blanca, percibo materializadas en la tarea diaria las enseñanzas que aprendí cuando era niña y advierto la importancia del vínculo existente entre el hombre andino y el cosmos, lazo que se urde en el devenir de la existencia y sólo es posible cuando miramos en la profundidad del espíritu, como diría Kusch (1975) en el mundo interno del *Sí Mismo*<sup>8</sup>. Un *Sí Mismo* que se entrelaza con el Otro a partir de la sensibilidad que despierta el *estar*<sup>9</sup> en el mundo. Ésta es la relación que la mujer ha tejido con el

---

<sup>8</sup> Rodolfo Kusch (1975) propone el auto-reconocimiento del ser americano fundamentado en el acto de pensar en el *sí mismo*, así pues, existen dos formas de enfrentar los sucesos de acuerdo a la madera de ver el mundo. Por un lado, la visión occidental lleva a construir objetos externos como solución a los problemas, es decir se recurre a crear un mundo exterior que desvíe la atención de la realidad alejando al ser humano de la naturaleza. Por otro lado el ser andino enfrenta los problemas y sucesos desde su interior buscando equilibrarse para equilibrar el cosmos, pues la armonía está en el ser y la naturaleza. La proyección del *Sí Mismo* integra al indígena a la Naturaleza y su sociedad está organizada según modelos de la naturaleza (Haber, 1989: 48).

<sup>9</sup> Existen dos vectores que definen la forma de ver y actuar de la sociedad latinoamericana en tanto su actitud frente a la vida: el *Ser* y el *Estar*. El primero, propio de la cultura occidental, es la respuesta científica que el hombre sostiene frente a los sucesos del mundo exterior, creando una realidad propia que disfraza la hostilidad del mundo. Su ámbito es el *ser*, en tanto que acción, ejecución y esfuerzo para sostenerse en la existencia (Mareque, 1989: 65). De ahí la constante

agua desde su ser femenino. Sosegada, tranquila, serena, contemplando el mundo, de tal manera que su espíritu fluye a través del altiplano, como agua que recorre las escarpadas rocas del Chiltazon.

De la misma forma como la mujer se levanta cada mañana presurosa a cumplir sus labores y cuidar de los suyos, igualmente el agua brota para ofrecer el espíritu de la madre tierra a los habitantes del páramo. En consecuencia, busco la metáfora que defina el transitar femenino en el altiplano, veo cómo el espíritu puro, cristalino, frágil, surge desde el vientre femenino y se vuelve vida es decir, nos desarrollamos sumergidos en un microcosmos acuático para ser cuidados con dedicación y esmero por la mano amorosa de la mujer madre incluso, desde antes de nacer. En el mismo sentido, el agua también nace cristalina, pura, vivificadora, desde lo profundo del cerro llevando en su cauce la savia vital de la naturaleza donde animales, plantas y seres humanos apaciguan su sed, puedo afirmar entonces que el agua es el sustento que la madre naturaleza brinda a sus hijos, de la misma manera que la mujer madre amamanta a los suyos.

A su vez, después de compartir diariamente con doña Emérita y tantas otras mujeres de la región, puedo percibir el fluir femenino en la faena diaria. Dinámicas del hacer cotidiano que como el agua adquieren diversos estados, lo que consiento en llamar *estados de mujer*. Podría decir entonces que los *estados de mujer del altiplano* no son más que el ser mujer, es decir la esencia femenina que silenciosa mantiene la llama de la vida en el hogar cuidando y protegiendo a su familia, cumpliendo la labor cotidiana con cariño, esmero, esfuerzo y tenacidad, como agua que brota refrescante y vivificadora. Se evidencia por tanto, la unión agua – mujer en el fluir constante de la vida, unicidad que se convierte en la savia de los andes. Entonces,

---

búsqueda de *ser alguien*. No obstante, el *Estar*, hace referencia a un estatismo del hombre americano, donde su vida gira en torno a la contemplación porque no se quiere modificar la naturaleza, sino mantener la estabilidad con el hábitat. El hombre americano no elabora una teoría del mundo, está sometido a su paisaje, carece de la agresividad necesaria para enfrentarse transformadoramente a la naturaleza y, por eso, en vez de obligarla a que responda sus preguntas, se limita a dialogar con ella y a conjurarla mágicamente (Mareque, 1989: 65).

me pregunto ¿Cuál es la relación que existe entre los estados del agua en los andes y los estados de la mujer del altiplano?

En mi búsqueda de una respuesta veo necesario señalar la particularidad de las condiciones hídricas del altiplano, puesto que debido a la disposición física y geográfica de los andes encontramos que colosales masas de agua como el mar o fenómenos climáticos como la nieve no son posibles en el altiplano andino, aun así el agua en estas geografías sostiene una particularidad muy propia en donde sus estados se presentan infinitamente diversos. El agua en el altiplano se manifiesta como lluvia, tempestad, granizada, neblina, o emerge desde el interior de la tierra en forma de ríos, lagos, ojos de agua y lagunas.

En este sentido, la mujer del altiplano en su cotidianidad adopta los estados tan propios de la geografía andina. Por ejemplo, de la misma manera que el ojo de agua representa para la gente del ande un sitio de veneración, nacimiento sagrado que provee la madre tierra, la mujer es el manantial sacro del ser humano, en su vientre gesta el espíritu frágil de una nueva vida que emerge pura, delicada, etérea, para ser cuidada por la mano entrañable de la mujer madre o lo que es lo mismo, mujer—madre implica las enseñanzas que sólo una mujer a través de todo su ser, es decir, tanto física, emocional, intelectual, social y espiritualmente puede brindar a sus seres queridos (Alfaro, 2008: 13).

La relación mujer—agua madre de vida se dilucida en una de las muchas conversaciones con Don Delio, cuando me relata un viaje que realizó desde Sapuyes hasta Gualmatan, haciendo énfasis en el carácter sagrado de la geografía y la importancia del agua para la población:

Vera no?... Cuando yo era muchacho fui varias veces pa'alla pa' Gualmatan a llevar a unas vaquitas que tenía mi papacito abuelo, entonces tocaba d'irse por aquí por San Juan y eche pa'rriba, pa' la montaña, por la Paja Blanca, allá eso se sale pa' Gualmatan, donde llaman el “valle de frailejones”. Bueno, vera... tocaba de viajar todo un día eso salíamos bien demañanítica, bien arropados, con ruana, porque eso hacía que frío. Es que eso es páramo y hay unos ojos di'agua, que llaman, así grandotes y otros chiquitos pero bien profundos... eso por ahí decía mi

papabuelo que tocaba dir calladito, calladito, porque por ahí eso es como pa' ir dentro de la tierra. De ahí sale el agua clarita, clarita, dicen que es de las más puras y bien medicinal, esa la saben usar pa' remedio, pero eso si es bien difícil de coger, eso toca los que saben porque cualquiera no se puede, se lo traga el ojo di agua, es que decía mi papabuelo que esa agua es bendita, que cuando no bia agua se recogía desa, eso sí ¡el que sabe!, y eso duraba toda la sequía, así contaba mi papabuelo, que eso bian echo una vez quihubo sequía y esa agua nada que se acababa, eso como vendita era, alcanzo pa' todos hasta pa' los animales. Pero eso sí, si se enojaba el páramo se tragaba a la gente, pa' dentro se hundían por esos ojos di agua, así sean chiquitos... (Delio Diaz, Narrador).

Es evidente, como para los habitantes del páramo, los ojos de agua son un regalo natural, lugares por donde brota la vida en forma líquida para nutrir el frágil ecosistema de alta montaña, asimismo la mujer es el espíritu que fecunda la vida. Es común encontrar en los relatos y narraciones de los pueblos del ande, historias sobre el nacimiento de la vida a través del agua. Entre los diversos mitos de origen de los pueblos andinos encontramos entre otros, el escrito por Juan de Betanzos (1880) en su obra *Suma y narración de los Incas*. En los capítulos I y II hace referencia al dios Viracocha, quien emerge del lago Titicaca y manda a salir de las profundidades de la tierra a los primeros hombres. Igualmente los cronistas andinos escribieron los distintos relatos y creencias del origen de los pueblos a través de la emersión de las agua, de la misma forma Cieza de León (1985) en su *Crónica del Perú*, en el capítulo cincuenta titulado "De lo que se dice de estos collas de su origen y traje, y cómo hacían sus enterramientos cuando morían" al citar el origen de los antiguos pueblos peruanos refiere: Y dan a entender, que es mucha la antigüedad de sus antepasados, de cuyo origen cuentan tantos dichos y fábulas, si lo son, que yo no quiero detenerme en lo escribir, porque unos dicen que salieron de una fuente, otros que de una peña, otros de lagunas (Cieza, 1985: 355).

De igual manera, en Colombia también se encuentran diversos mitos que tratan sobre el origen del hombre emergiendo de las aguas, para los muiscas, por ejemplo la diosa creadora Bachue, surge de las profundidades de la laguna de Iguaque con su hijo y así pueblan la tierra. Igualmente, las investigaciones de Aranda, Dagua y Vasco (1998) y Portela (2000) más tarde, constatan como el pueblo Misak se



considera así mismo hijos del agua, sus líderes y sabios emergen de los derrumbes y las palizadas de donde son rescatados y criados por la comunidad, pensamiento similar al de las culturas hindúes estudiadas por Mircea Eliade (1974).

No obstante, el agua también representa la fuerza hídrica natural que inunda el granizo, así mismo el espíritu femenino invade con fuerza el altiplano. De acuerdo con este razonamiento la configuración mítica del granizo específicamente la granizada, se considera un elemento respuesta de la naturaleza que con ímpetu objeta las irrupciones del ser humano, es decir con enérgico carácter responde a la violencia que genera el hombre.

Para ejemplificar las anteriores consideraciones remitámonos a los relatos míticos recopilados por el sacerdote Francisco de Ávila y traducidos al español por José María Arguedas con el nombre de Dioses y hombres del Huarochirí (1975), en el capítulo seis titulado “Cómo Pariacaca nació cinco halcones y después tornó en persona y cómo estando ya vencedor de todos los yuncas de Anchicocha empezó a caminar al dicho Pariacaca y lo que sucedió por los caminos”, el dios Pariacaca al ser ofendido por la comunidad de Huayquihusa les castigó transformándose en granizó y desde lo alto de las montañas con gran fuerza arrastró a la gente al mar, de manera semejante es común escuchar a los moradores del páramo Paja Blanca decir que el cerro se enfurece cuando se violenta los lugares sagrados de las montañas en donde moran los *apus* o espíritus, frente a estas irrupciones la montaña responde con granizadas y fuertes lluvias.

Como veremos más adelante, la dualidad es un principio fundamental para el equilibrio y orden del universo andino. Entes tutelares, elementos y seres naturales encuentran armonía en la unicidad femenino—masculino, a lo cual la fuerza e ímpetu de las granizadas suelen considerarse manifestaciones hídricas bien sea de carácter femenino o masculino, no obstante para nuestro caso el granizo es la alegoría de la fortaleza femenina, ya que la fuerza del granizo es evidente en la mujer andina cuando se enfrenta a situaciones o condiciones violentas. Como pude apreciar al participar en algunas celebraciones y fiestas de la región, el convite y el festejo se acompañan de la embriaguez, en algunas ocasiones y debido a esto, el hombre irrumpe la serenidad femenina violentando con su presencia el sosiego, a

ello la mujer responde con una fuerza interna que se trasmite a través de la mirada, la actitud y la palabra, es decir la mujer se graniza.

Precisando, al igual que el ser humano irrumpe el espacio sagrado de la montaña, el hombre irrumpe el estar sagrado de la mujer provocando una fuerte granizada femenina, podría decir entonces, que la respuesta de la mujer y la montaña es la misma, una fuerte granizada que reclama el orden y la tranquilidad, como se relata en la cartilla La Shagra Ancestral (2008) de la comunidad Pasto:

Una vez estuve pescando en la laguna de la Bolsa y cuando iba subiendo la cuchilla, se oscureció en la laguna y desde el agua se alzaba algo negro que tenía una presión en la laguna, y al ratico siguió lloviendo, y fue una tempestad enorme. Entonces entendí que hay un poder entre las nubes y el agua, y es que esa laguna es como misteriosa. (...) Cuando la laguna siente que la gente la molesta, ella es brava, rebasa el agua para arriba y llueve, pero llueve tempestades. Es bueno hablar de esas experiencias con los jóvenes, para que puedan defender nuestro territorio, que vean cómo cuando se sabe, se puede defender, así sea una sola persona (Comunidad de Muellamúes. Cartilla La shagra ancestral. La educación de los renacientes pastos, 2008: 28 - 29).

Si bien es cierto, el granizo es la fuerza natural que reclama tranquilidad y sosiego mediante su solidez enérgica, también lleva en sí mismo las propiedades vitales del agua ofreciendo el soplo natural de la madre tierra, en otras palabras, aún con la fuerza del agua sólida, los seres vivos se nutren de las granizadas a partir de las cuales renace la vida, así relata don Delio

Una vez estábamos en el jornal y mi acuerdo que el papacito abuelo... él tenía una tierrita y de'iso vivía... entonces una vez hubo una granizada... ¡eso se perdió todo el cultivo! eso se quemó todo... pero como será de sabia la naturaleza, vera... que al siguiente año que tierra tan fértil, que cultivo tan bueno que dio, y a nosotros no nos faltó nada porque pa'los animales eso ha sabido de ser ¡qué bueno!, que buenas crías y que bien criaditos... Ese año vivimos de los animales no más y luego ya salió otra vez la cosecha, eso fue mejor que antes (Delio Díaz, Narrador).

Por otra parte, pensar en la importancia vivificadora de las fuentes hídricas y su semejanza con el espíritu de la mujer, me lleva a evocar los vientos del páramo en analogía al espíritu del hombre, que con su fuerza y el fresco soplo transporta el agua como fría neblina recorriendo los andes y transmutándose en lluvia para regar la tierra, los cultivos y sembríos, humedeciendo la superficie terrestre con su hálito ligero; cual *lluvia menudita* o *bravas granizadas* que se precipitan siguiendo el acontecer mítico del sintiempo que esculpe montañas.

Ríos, riachuelos y quebradas son considerados por el ser andino, elementos de gran valor geográfico, modeladores del paisaje y delimitantes territoriales que llevan la vida en el *continuum* de su cauce, corrientes hídricas que determinan la continuidad y al mismo tiempo trenzan las geografías, la cultura y el espíritu en el gran telar del mundo andino, donde todo se relaciona con todo en un tejido de diferencias y similitudes que se urden en el vínculo indisoluble de la existencia.

En este mismo sentido, la mujer es el vínculo de unión de la familia e incluso de los miembros de la comunidad. Ella con prudencia y mesura es la mediadora en los procesos y eventualidades comunitarias y familiares. Cabe destacar por ejemplo, su labor en las relaciones familiares como intermediaria entre padre e hijos. Es común que los hijos antes de comentar un asunto al hombre de la casa, acudan a la madre para que ella con amor y discreción establezca el vínculo de comunicación padre – hijo.

Le voy a contar... Vera. Nosotros éramos chiquitos... ¿qué?... eso tendríamos unos ocho años... estábamos jugando cerca al río... entonces vimos que por el río iba bajando una pelota de caucho así pequeña no más, no muy grande, era roja y bien bonita... entonces mi hermano Nelson se arremangó así el pantalón y eche a meterse al río a sacarla... ¡qué felicidad! ... nosotros juegue y juegue. Y es que mi papacito era bien bravo, él no le gustaba ni que pidamos prestado, ni nada de eso, entonces se hizo tarde y nos fuimos pa'la casa. Llegamos con la pelotica y que vaina... para decirle a mi papacito Alonso, es que él no nos iba a creer que nos la encontramos y como que bravo que era... entonces le dijimos a mi mamita y si no viera sido por ella, él nos daba fueete... mi mamita fue que le contó a mi papacito y ella lo convenció de dejarnos la pelotica, sino ya nos estaba mandando a devolver... pero como nos la encontramos... sino tocaba dir a tirarla al río. Yo me

acuerdo que así... por mi mamita, ella intercedía por nosotros, ella le hablaba a mi papacito... (Berta Fuelantala, Narradora).

Es conveniente afirmar, que la mujer es la representación viva de la *chakana*, símbolo andino que conjunta y complementa las relaciones cósmicas de cada ente, cada elemento, cada animal y planta que habitan en el universo. Cabe recordar que en el mundo andino elementos femeninos como las lagunas (*coha*), los manantiales (*pukyu*), las cuevas (*mach'ay chinkana*), las piedras redondas (*muyu rumi*) e incluso la *pachamama* cumplen la función de *chakana* o puente que vincula el mundo de aquí o *kay pacha* y el mundo de abajo o *ukhu pacha*, logrando lo que se conoce como "relacionalidad cósmica"<sup>10</sup> permitiendo el equilibrio y por ende la vida en el universo.

De los anteriores planteamientos se deduce, la importancia que la mujer adquiere frente a lo que yo llamaría *chakana familiar*, es decir, el ser femenino como puente entre los miembros de una comunidad que con mesura y fluidez relaciona, conecta, aúna y armoniza lazos rotos, conflictos, desacuerdos que si bien, son necesarios en el ejercicio relacional andino del cosmos, es preciso que sean disipados. No olvidemos que las sociedades tienen un haber de lucha entre la armonía y el conflicto por ello, se hace necesario la mediación o mejor la fluidez que como que el agua debe correr.

La mujer es el río que lleva en su cauce el *continuum* de la vida modelando en sus manos las geografías vinculantes, es decir, como el río recorre la cordillera delimitando y forjando el territorio, de la misma manera, la mujer con su espíritu urde las relaciones familiares en el círculo comunitario de la armonía y la

---

<sup>10</sup> En la cosmovisión andina la relacionalidad como principio fundamental del orden andino constituye la base del carácter holístico del universo, donde todo está relacionado con todo, en este sentido el cosmos está formado por tres mundos *kay pacha*, *ukhu pacha*, *hanan pacha*, éstos se encuentran entrelazados entre sí por medio de elementos que cumplen la función de *chakanas*. Teniendo en cuenta lo anterior, los muchos estudios que se han realizado acerca de costumbres y tradiciones de los andes se fundamentan en esta concepción del mundo. Entre los filósofos que han estudiado esta concepción encontramos a Joseff Estermann (1998), Mario Mejía Huamán (2004), Javier Lajo (2002), Juan Van Kessel (2004), entre otros.

serenidad. Resulta oportuno afirmar, que el espíritu femenino teje en el gran telar de la existencia su huella que, cómo fuerza creadora imprime en el universo su hábito de vida.

Ante estas consideraciones, la mujer se representa a sí misma como alojamiento, que en las mil formas comporta la actitud de la bienvenida y la plena sonrisa que dona en sus silencios la entrada a la morada, haciendo seguir y sentir un recibimiento transformado en palabras, ofrendas, actos de don en medio de la conversa, como dicen ellas, compartiendo meriendas que llenan el estómago y al mismo tiempo alimentan el espíritu con alegrías y disipando penas. Por ello, la mujer es la casa que se representa en los fines y confines del tiempo andino, como la *pachamama*, que en igual sentido se configura en alojamiento universal que ampara a sus criaturas en la eterna dinámica del don y la vida.

En este mismo orden, el cosmos es la morada del mundo andino que acoge y resguarda a todos los seres de la naturaleza, de igual forma la casa es el sitio sagrado, morada de vida, representación micro cósmica del gran universo que se forja en el día a día del ser andino, de ahí que muchos filósofos como Estermann (1998) o Mejía Huamán (2004) señalen que la casa es construida en términos de “lo que somos”, es decir, teniendo en cuenta la esencia humana como elemento constitutivo de la cultura.

La casa es el texto escrito por las manos laboriosas de hombres y mujeres que cuenta la historia de cada habitante, cada familia, cada comunidad. En sus paredes, en las habitaciones, la cocina y la despensa, se entrelazan historias y memorias plasmadas como diseños del acontecer de sus habitantes. Diseños que obedecen a lo que podría llamarse *estética funcional andina*, ya que cada espacio está organizado y distribuido de acuerdo a las formas de ver y entender el mundo del hombre andino.

En este sentido, en cada visita a las viviendas de la gente del páramo, mis ojos evidencian el cálido abrigo del hogar que guarda y protege a los pobladores. En seguida descubro la relación que se devela en cada habitación, en cada objeto, en la huerta, las puertas y ventanas. Entonces, advierto los principios comunitarios y

complementarios que desde la dualidad mujer—hombre configuran la unicidad del hogar, como el *yanantin*<sup>11</sup> que mantiene encendida la chispa de la vida.

Ante esta situación, cabe destacar la descripción del Altar Mayor del Qorikancha realizada en 1613 por Joan Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua<sup>12</sup> quien representa al universo como una gran casa resguardada bajo un mismo techo y cuyo orden obedece al rol que cada ser cumple dentro del orden cósmico del hogar. En este orden cósmico, el agua en su calidad de elemento vital se encuentra presente como fundamento natural sobre el cual se erige la casa, bien sea desde las profundidades de la tierra o como pared que circunda la vivienda<sup>13</sup>. En consecuencia, la casa conjuga hacer y palabra como hechos de vida que se comparten en el día a día, en el transcurrir cotidiano donde las lógicas andinas rigen la existencia.

Al compartir en el frío páramo junto a las mujeres que amablemente me alojaron en sus moradas, pude participar de las interminables charlas junto al fogón, de los diálogos nocturnos antes de conciliar el sueño, de las celebraciones familiares y de las muchas actividades que se realizan en el interior de la casa, encuentros maternos donde la privacidad se comparte en comunidad bajo la orientación de la mano femenina.

---

<sup>11</sup> Para el hombre andino y según Javier Lajo (2002) en lengua runasimi “*Yanantin*” es una palabra compuesta por el aglutinante tin y la palabra *yana* que significa oscuro, mujer pretendida por un hombre, cautivo de amor. Esta palabra traduce entonces “ambos amantes juntos”, de aquí se deriva también el verbo “*Yanapay*” que se relaciona con trabajo conjunto, acción complementaria, reciprocidad.

<sup>12</sup> A principios del siglo XVII Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui escribe la *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*, donde representa y explica el dibujo que se cree ocupó la pared del Coricancha (Templo del Sol) en el tiempo de los Incas. Estos manuscritos realizados por Santa Cruz Pachacuti Yamqui son de gran importancia, entre los muchos investigadores que los han estudiado encontramos a Pierre Duviols y César Itier (1993), Rodolfo Kusch (1975), Mario Mejía Huamán (2004).

<sup>13</sup> Según el cronista Bernardino de Sahagún (1989) para el pueblo Nahua de México, el mar y el cielo se juntaban en el horizonte formando una gran casa en donde el mar constituía las paredes sobre las cuales descansaba el firmamento. Cabe resaltar al respecto los trabajos de Silvia Limón (2001) y José Alcina Franch (1995).

Tal como se ha visto, la mujer mantiene el orden en la casa, con su fuerza sostiene y ampara la vivienda como espíritu profundo que fluye ligero y sutil en el interior del hogar. Hálito femenino que con ímpetu se aúna a la casa para sostener con gran fortaleza la vida de los suyos. A tales efectos, es común entre la comunidad Pasto que al momento de ocupar una nueva morada se realice el ritual de *sacar a la vieja*,

...todo viene del fluido de nuestra madre tierra y del espíritu de la mujer y por lo tanto permanece ese espíritu... hay que sacar, hay que hacer un rito de agradecimiento... se colocan brazas con ramitas de todas las plantas esenciales... y... al dueño y la dueña de la casa se lo ahúma... se canta, se baila, para sacar a la vieja... bueno después con una soga se saca, la fuerza activa saca a la fuerza pasiva, en este caso la fuerza activa representada por el hombre y la fuerza pasiva representada por la mujer... la mujer no quiere salir, quiere aferrarse a lo que son sus cosas, su casa... ese es el tire y el que no afloja y en eso hay que estar sacando a la vieja, porque llegan nuevas energías y deben volver a la madre tierra las viejas energías... (Fanny Tarapues, Narradora).

Como puede observarse, cada habitante imprime su energía en la construcción y en el convivir del hogar, por un lado el espíritu femenino, pasivo, tranquilo pero no por ello frágil, habita el interior de cada morada y por otra parte, el espíritu masculino activo e impetuoso se encuentra en el exterior, los dos constituyen la unicidad casa. La vivienda ancestral está compuesta de la pareja, los párales (pilares) simbolizan lo masculino, los maderos que se colocan de manera transversal (chacla) son lo femenino, entre los dos dan fuerza y estabilidad a la vivienda (Asociación de autoridades indígenas del pueblo de los Pastos, 2008b: 38). En otras palabras, la vivienda está constituida por las fuerzas complementarias femenina y masculina que unificadas hacen parte de una memoria inscrita en el tiempo y el espacio y que en los símbolos de su cultura se traducen en el buen vivir.

Esta unidad esta bañada por el agua que circula constantemente como espiral de vida a través del cosmos familiar, recorre el adentro y el afuera, el arriba y el abajo de cada vivienda, cada ser vivo, cada elemento, en un constante fluir, hiendo y viniendo, tornándose uno con el cosmos. El discurrir del agua, es por tanto la

dinámica natural que da movilidad a la vida en el páramo Paja Blanca, permitiendo a través de las expresiones naturales del agua vislumbrar el vínculo metafórico ser humano—naturaleza. Precisando, en páramos y volcanes, valles y lagunas, cañones y guaicos, ríos y ojos de agua se inscriben pensamientos simbólicos que circunscriben las diversas auras humanas en el acontecer diario, en la casa, en la chagra, en la faena cotidiana, en el *estar* del ser andino. Entonces, en la metáfora natural de la vida del altiplano, el hombre es aire y fuego, mientras la mujer es agua y tierra, esencias que conforman la unidad del hogar en la relación dinámica del universo familiar.

La relación hombre—fuego, mujer—agua es frecuente en los andes, se vivencia en el día a día y se plasma como grafías de memoria en el mito, en donde las narraciones evocan los principios de dualidad, unidad y complementariedad del mundo andino. Para ejemplificar las consideraciones anteriores cabe traer a colación el mito andino de Ninaurco, escrito por la poeta nariñense Adriana Enríquez (2012), este mito rememora la relación fuego—agua en la alegoría volcán—laguna, hombre—mujer, en este caso el volcán Urcunina y la Laguna de la Cocha adoptan particularidades humanas. Por consiguiente Yataira es la esencia femenina, hija de la luna que profesa su amor al hijo del Padre sol: Ninaurco, el volcán Galeras, guardián del pueblo Quillacinga. Debido a su imposibilidad para estar juntos, Yataira se transforma en neblina y visita a Ninaurco logrando la unión amorosa en su complementariedad a través del estado gaseoso del agua.

De esta manera, el agua adquiere también un estado emocional, el estado emocional de mujer en donde el sentimiento toma forma a través de la melancolía y la evocación propia de estos andes de páramo. El hombre no es ajeno a la afectividad, antes bien se acerca a su lado sentimental gracias a la mujer brisa que como nube se aproxima o se aleja. Esta melancolía de ser andino surge desde tiempos antiguos, cuando los conquistadores invaden la región arrebatando la inmanencia del ande de modo que el hombre del altiplano cae en una melancolía profunda al ser separado de su tierra, de su hogar, al ver morir a sus hijos y a sus dioses, al ser despojado de su vida, melancolía que se transforma en canto de quenás y está presente aún en el ser del hombre andino, en sus prácticas y



costumbres, en las historias y relatos, en el compartir con el Otro y con la naturaleza.

En consecuencia, la configuración mítica del agua es recurrente en los andes, está presente a manera de vínculo en la relación dual del mundo andino y su alternancia entre seres humanos y territorio. Parafraseando a Carvajal *et al.* (2010) los seres humanos, naturales y tutelares comparten sentimientos, expresiones, lazos familiares, prácticas y costumbres que llena su espíritu de vida. Acontecer diario en donde el ser humano se deja guiar por la huella de los mayores, abuelas y abuelos que en la dualidad de los andes se hacen uno.

La dualidad está presente en la manera en cómo el hombre y la mujer de ésta región viven sus relaciones con los tres mundos: las deidades, la naturaleza y la comunidad humana, en un complejo existir, en dónde parece no haber un camino a seguir, las voces de los ancestros se presentan en la manera como vive y habla el campesino (Rojas y Costilla, 2008: 19).

En el altiplano de Tuquerres el mito de la princesa de la Paja Blanca y su hijo perdido connota el carácter sagrado de las geografías que circundan la región. El relato cuenta la relación que existe entre el cerro Chiltazon y el volcán Azufra, encantados por los espíritus de los andes:

Dicen los *antiguas*, que cuando se fundaron los pueblos antepasados una pareja de esposos. Taita Cahitan y Mama Chiltazon, fueron premiados con un bello niño. Un día cuando el esposo llegó encontró la casa en desorden y a su mujer llorando, ¡el niño había desaparecido! Lo buscaron en los alrededores, pero sólo un brujo les dijo: “No pregunten por quien los dioses se llevan”. Su búsqueda fue infructuosa y su consternación eterna, hasta que llorando se sentó bajo la sombra de su humilde rancho, sitio del que no se levantó más, dicen que los dioses compadecidos convirtieron a Taita Cahitan en el gran volcán Azufra y a Mama Chiltazon en el Páramo Paja Blanca. El sabio brujo también cuenta que el llanto eterno de los esposos, ahora convertidos en cerros, formó las fuentes hídricas de la región. Las lágrimas de Taita Cahitan formaron pequeñas charcas que se tornaron en tres hermosas lagunas: la blanca, la negra y la verde. Mientras que fue tan grande la tristeza de Mama Chiltazon que el llanto de su corazón brotó en su

interior confundiendo con la esperanza infinita del regreso de su hijo, por eso Chiltazon significa “gran cerro de agua” que espera ver los pasos menuditos de su hijo aproximarse hasta su cumbre. Dicen los *antiguas* que este niño es el Morro, volcán naciente, que volverá convertido en un gran sabio (Relato recopilado por un profesor del Espino, según el informe de don Nelson López).

En este caso el mito relaciona el territorio con el sentir del hombre, sentimientos que se hacen tangibles en las altiplanicies andinas. La melancolía, la tristeza y la espera toman forma en el espacio geográfico del volcán Azufra y el cerro Chiltazon. El primero, cerro de fuego y el segundo, cerro de agua, ente masculino y ente femenino relacionados en profunda conexión afectiva. Como puede observarse, el calor del fuego y el fluir del agua condensan la savia vital que se gestará en el vientre femenino. El mito de taita Cahitan y mama Chiltazon relata, la desaparición y la predicción del hijo que regresará convertido en un gran sabio, hijo que nace de la unión del fuego y el agua, elementos opuestos pero complementarios, cuya unión genera vida. Para muchas culturas andinas el agua es el elemento que aloja al sol en el rebozo líquido de su fluidez, padre sol, símbolo del fuego, durante el ocaso se sumerge en el mar desde donde asciende al firmamento cada nuevo día, como lo sugiere Silvia Limón (2001) en su estudio sobre la cultura Nahua, confluencia de fuego y agua que representa vida y fuerza, fecundidad y fertilidad.

Los elementos fuego—agua se encuentran en la naturaleza como complementos en la unicidad del universo, en este caso encontramos por un lado la fuerza vital del fuego, semilla de vida, rasgo masculino presente en los rayos solares que penetran y fecundan la tierra para germinar con su calor las plantas. Por otro lado el agua como elemento de fertilidad recorre la tierra llevando en su cauce los nutrientes aptos para la vida. Estas fuerzas vitales están presentes en la cotidianidad y en el pensar diario de la gente que habita en el Paja Blanca, por ejemplo en mi transitar por la región pude observar como el desarrollo de las faenas habituales se organiza teniendo en cuenta el género familiar, el hombre se dedica principalmente a las tareas agrícolas de cultivo y siembra mientras la mujer se ocupa del cuidado de plantas y animales: gallinas, vacas, cerdos, cuyes y todas las especies menores de autoconsumo que se atienden en la huerta del hogar.

De los anteriores planteamientos se deduce que la relación complementaria masculino—femenino, fuego—agua es el fundamento del quehacer cotidiano en los andes. En las relaciones complementarias, seres humanos se corresponden entre sí al mismo tiempo que lo hacen con la naturaleza, relaciones en las que se evidencia la armonía con el universo, como afirma Estermann (1998) las labores agrícolas de arar la tierra y sembrar responden a la condición masculina que se traduce en el acto de inseminar la tierra por parte del hombre; por otro lado, entre las labores de la mujer se encuentra el cuidado de los animales que representa el acunar o alojar las simientes de vida como símbolo femenino.

El nexa complementario entre la unicidad femenino— masculino y el elemento agua se exponen también en los relatos de Dioses y hombres del Huarochirí (1975), en ellos, el agua como elemento vivificador es el lazo complementario que vincula al medio natural con hombres y mujeres, espíritus masculino y femenino que en su quehacer cumplen un determinado papel frente al modo de vida y su cosmovisión. En los relatos se refleja la importancia del agua y sus cualidades como elemento originador, purificador y vivificante, al mismo tiempo se dilucidan las relaciones duales de la comunidad: los dioses o *wakas*<sup>14</sup> son los guardianes y donadores del agua (Collquiri, Pariacaca, Anchicara, son dioses o príncipes que obsequian el agua) por su parte, la mujer (Capyama, Chuquisuso, Huayllama) a través de un pacto de amor recibe el líquido vital como regalo natural de vida<sup>15</sup> para finalmente convertirse en piedra, roca que custodia el manantial.

El agua entonces, es el elemento que materializa con amor el pacto vital de las comunidades de Huarochirí, el dios *waka* enamorado ofrece el líquido primordial a la mujer y a su pueblo carente de agua, concediendo así los elementos

---

<sup>14</sup> Los *wakas* en el pensamiento andino son los santuarios, deidades y espacios de culto y ritual, en general es el mundo sagrado que actúa como ordenador del cosmos, es decir y según las afirmaciones de García (2010) y Sánchez (2005) facilitan la comunicación entre los hombres y el mundo sobrenatural, organizan el territorio y moldean la vida de los pobladores.

<sup>15</sup> En los relatos aquí citados encontramos similitudes entre los mitos de Pariacaca y Chuquisuso capítulo seis (p.46); Anchicara y Huallama capítulo treinta (p.126-127); Collquiri y Capyama capítulo 31 (p.131-137).

fundamentales para la existencia de los seres vivos. De igual manera el comportamiento de las comunidades andinas frente al manejo y la distribución del agua se realiza teniendo en cuenta la armonía dual, en el Paja Blanca por ejemplo, los hombres se responsabilizan de la construcción y adecuación de canales y conductos para transportar e irrigar la región, mientras las mujeres tienen a su cargo el cuidado y la distribución del líquido.

Los surcos que llevan el agua son hendidos por el hombre que con empeño y esfuerzo modela el territorio, abriendo brechas y caminos para guiar el líquido hasta su vivienda, allí lo espera la mujer que como guardiana custodia y distribuye el agua a la comunidad. El hombre trabaja en el *afuera* y como el viento fugaz va y viene mientras la mujer como la tierra aguarda en el *adentro* su regreso. La dualidad viento—tierra se complementa entonces con la dualidad fuego—agua, el hombre es fuego y viento mientras la mujer es agua y tierra, visión que se representa en el dibujo cosmogónico de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1993). De esta manera el yamqui consigna los cuatro elementos que constituyen al parecer al *cay-pacha*, “este suelo”, bajo la forma de antiguos símbolos, pero profundo sentido folclórico (Kusch, 1975: 61). Representación que se materializa en el hacer del hombre andino.

En este hacer de la cotidianidad andina, cabe remitirnos a los mitos de Huarochirí, que aunque relatan saberes y prácticas ancestrales de la provincia peruana de Huarochirí, poseen gran afinidad con el ser y hacer del pueblo Pasto, encontramos que relatos de amor, colaboración y correspondencia no son más que la descripción del manejo hídrico de las comunidades andinas e igualmente representan algunas costumbres del pueblo Pasto. La mujer responde al amor profesado por el hombre cuando custodia el elemento vivificante, ella con gratitud y firmeza cuida los manantiales como roca que guía el curso del río y afirma el terreno montañoso del páramo. La piedra por tanto es la metáfora que describe la fortaleza femenina ante la vida misma, ya don Juan Chiles enseñó a sus hijos pastos: *debemos ser como la piedra del río*, que en palabras de Luz Angélica Batamanchoy (2012) *ser como la piedra significa ser duro, actuar con fuerza, con dureza... como la piedra, no hay que ser blandengue*.

La fuerza femenina es el pilar del hogar, su espíritu es acción que en cada faena junto a los suyos fluye en el altiplano, en mi recorrido junto a la mujer nariñense, al compartir con las narradoras del agua un sinnúmero de experiencias y saberes, pude ver materializada las enseñanzas que tantas veces me fueron otorgadas: *mija quien sostiene el hogar es la mujer, ella que se ve tan ligerita, es la que mantiene la vida del hogar, si se acaba la mujer se acaba el hogar*, la laboriosidad y la fortaleza de las mujeres ha edificado sobre sí mismas su hogar, luchando frente a las adversidades de estos tiempos de *encanto*, como afirma Fanny Tarapues:

Piedra mujer, por supuesto los cocaleros de Cochabamba Bolivia, las mujeres nos dan una lección muy grande, cuando dice que la mujer cuando llega la fuerza militar a querer desalojar y a quererles invadir su territorio, es la mujer la que frentea y generalmente acá en las luchas de recuperación de territorio que ha habido ha sido la mujer la que frentea, entonces por eso nosotros nos consideramos como una piedra ante las adversidades del tiempo porque nosotros como mujeres también tenemos que ver.... que ver y comprender de que nosotras estamos en un ciclo de crisis, crisis de valores y por lo tanto nosotros como mujeres si no queremos que nuestros hijos tengan un futuro oscuro nosotros tenemos que ser como la piedra resistente a cualquier crisis o adversidad del tiempo (Narradora).

La mujer al igual que el agua, fluye y al mismo tiempo muda de piedra a agua, manteniendo con su fuerza la armonía y el orden del hogar y de la comunidad. Mujer alegoría de vida que transita páramos y guaicos combinando sus múltiples estados: *estados de mujer* que conciben y a la vez custodian los ciclos. Es acertado entonces, plantear la relación agua–mujer como una imagen espiritual, símbolo de vida de los andes, bien sea como agua, elemento natural que recorre las profundidades de la tierra y las alturas del firmamento, o como mujer que en su labor diaria forja la esencia femenina desde su ser de madre, de esposa, de hermana y abuela, en todo caso espíritu que brota en el cosmos llevando el continuo renacer. Bien afirma doña Beatriz

El regalo de este Chiltazon es el agüita, este cerrito es como si nos diera la vida con todas esas fuentes... ya conoce buste, bendita esa agüita que hay... pa' nosotros y pa' los animalitos, no ve ¿qué fuera de aquí sin el agüita?, y es que este

Chiltazon es como la mamacita tierra, Chiltazon traduce no más “montaña de agua”, no ve... hasta el nombre dice, es como la mamacita di uno que da no más pa' que aiga que comer... (Beatriz Martínez, Narradora).

La riqueza natural de los andes sur colombianos debe su configuración geográfica a la cordillera: valles, cañones, guaicos, cerros, altiplanicies modelan el paisaje andino y al mismo tiempo se establecen como manantial en donde confluyen el fuego, el aire, la tierra y por su puesto el agua, elementos que gestan la existencia de cada ser que habita en los andes, es así como en medio de la grandiosidad de la cordillera andina, el páramo Paja Blanca yace apacible sobre el altiplano Tuquerres—Ipiales abasteciendo con la pureza cristalina del líquido primigenio la vida en la región. Animales, plantas, minerales, elementales y seres humanos fundamentan su existencia en el fluir del agua a través de los andes.

Al caminar por la región se observan los innumerables manantiales, bien sea aguas subterráneas fluyendo en la profundidad terrestre o corrientes que transitan por el cerro llevando en su cauce el espíritu de la *pachamama*, savia vital que brota desde el interior de la madre tierra y se brinda a los hijos de los andes. Así es como todos los sistemas fluviales se unen en la superficie del globo formando una red compleja muy similar al sistema circulatorio del hombre (Schwenk, 1988: 76), porque el agua es la sangre de la tierra, como manifiesta don Viviano Wamancha, habitante de Puquio (Perú) entrevistado por José María Arguedas (1956). De los *wamanis* brota la vena sangre, el agua. Para nuestros hijos de toda especie, todo, para todos, pues. El agua es la vena del Padre cerro, el *Aguay Unu*. El *Aguay Unu* es, pues, el agua que brota de la tierra (Viviano en Arguedas, 1956: 193).

Las vivencias de mi estadía en las distintas veredas del páramo Paja Blanca me permiten establecer una gran similitud frente a las posiciones de filósofos y antropólogos que en la mirada andina han propuesto el nuevo pensar latinoamericano, Marisol de la Cadena, Jeanette Sherbondy, Rodolfo Kusch, Dúmmmer Mamián, permiten un acercamiento a las formas de ver y de entender el mundo de los seres humanos que habitan los andes a partir de la geocultura dada

en la memoria del agua, tejida por la *fagocitosis*<sup>16</sup> propia del pensamiento *seminal*. Al caminar por el territorio Pasto viví estas propuestas que se consienten en llamar cosmovisión andina, pero que se definen en la sencillez de un ciclo variopinto del agua o de la mujer, que en últimas es lo mismo.

A partir de la experiencia etnográfica del recuerdo, evoco en la memoria a mis tías abuelas, a mi madre y sus hermanas que como la mujer del altiplano urden en sus manos el quehacer de la casa y su chagra, elaborando en el telar de los andes las dinámicas sociales que en el crisol de sus pensamientos se tejen con los cristalinos hilos del agua. Caminos que conducen a Yakullaqta, pueblo de agua donde la progenie hallará el tejido mayor, gran espíritu de sinfonías celestiales que ofrece al ser humano su destello.

---

<sup>16</sup> El pensamiento seminal es la propuesta que hace Kusch en la que afirma que es un proceso que lleva a la semilla a establecer unos ciclos de crecimiento en el cual el ser humano es partícipe de este crecimiento, ante el cual las fuerzas internas y externas no se contradicen, por el contrario cada fuerza así sea diferente se la integra al acontecimiento en lo que el pensador llama *fagocitosis*, en otras palabras la fagocitación es la relación entre el estar y el ser que se explica cómo la relación en la cual el hombre Americano desde su *estar* reabsorbe el *ser* occidental. Se trata de la absorción de las pulcras cosas de Occidente por las cosas de América, como a modo de equilibrio o reintegración de lo humano en estas tierras (Kusch, 1975: 29).

## CAPÍTULO III

### PEREGRINAR DEL AGUA YAKULLAQTA TARPAY

En esta montaña, Pariacaca empezó a crecer, y haciendo caer huevos de nieve [granizo] roja y amarilla, arrastró a los hombres del pueblo y a todas sus casas hasta el mar, sin *perdonar* a uno solo de los otros pueblos. Fue entonces que las aguas, corriendo en avalanchas, formaron las quebradas que existen en las alturas de Huarochirí.

**Dioses y hombres del Huarochirí**

En las alturas paramunas del Paja Blanca las corrientes hídricas llevan en la frescura de su recorrido el hálito vivo de cada ser: plantas, animales y seres humanos, dependen del líquido para mantener el equilibrio en la región. El agua viaja por cada espacio de este entorno natural, ambientes de montaña en donde las fuentes hídricas son numerosas: la mayor parte del año los ríos y manantiales son *correntosos* y las lluvias abundantes. El líquido vital emerge desde las profundidades de la tierra hasta las geografías corrugadas del altiplano, las geometrías de formas variadas y los ambientes de montaña son modelados por ríos, manantiales y fuentes de agua cristalina que circundan este extenso territorio, los afluentes más importantes: los ríos Sapuyes y Boquerón brindan las condiciones necesarias para el sustento de sus habitantes.

Al observar la inmensidad del territorio y contemplar estos lugares que se extienden maravillosos ante propios y visitantes, advertí la gran riqueza hídrica y el duro trajinar de los moradores: hombres labrando la tierra y arriando el ganado, mujeres transportando presurosas la leña sobre sus hombros y al mismo tiempo cuidando de sus hijos, decidí entonces indagar sobre la vida en la región. Dado que al conversar con algunas mujeres percibí la naturalidad o mejor, la sencillez con la cual desarrollan sus labores, podría decir que la mujer forja su espacio desde la cotidianidad es decir, desde su quehacer diario. En consecuencia a medida que la



interacción con la gente y el territorio aumentó, surgieron interrogantes y dudas que llevaron a preguntarme ¿De qué manera el agua, elemento fundamental de la vida se relaciona con la mujer que es el espíritu generador de vida?

Para responder esta pregunta es necesario comprender a la mujer en relación con el agua o quizá advertir el nexo del agua en relación con la mujer, para ello es preciso aproximarse al modo de ver y entender el mundo desde una perspectiva femenina, en tal sentido es de gran importancia un acercamiento a la cotidianidad de las mujeres del Paja Blanca con el fin de comprender la acepción que ellas dan al agua como afluente de vida.

Ante la situación planteada y buscando una respuesta a mis interrogantes decidí dejar a un lado las preguntas directas que debido a su complejidad académica se tornaban difíciles de contestar y opté por la experiencia de aprender junto a mis narradoras lo que implica ser una mujer en el campo. Dejando a un lado las costumbres urbanas, y resuelta a compartir las labores femeninas, actividades aún más arduas y agotadoras para quienes vivimos en la ciudad, experimenté la conjunción agua—ser humano, específicamente agua—mujer, vínculo que exige el constante trenzado de fuerzas en el fluir de esta región, y que me llevó a sentir el sudor de la faena. En este propósito pude participar del quehacer femenino: cocinar, servir, lavar, cuidar, en actividades como fiestas, celebraciones, conmemoraciones, reuniones; compartiendo igualmente momentos de alegría, tristeza, descanso, trabajo, entre muchos otros.

Transitar por la espiral de la existencia en el altiplano me permitió urdir los hilos de la historia junto a las “*mamitas*”, historias narradas por las abuelas y que aún permanecen vivas en la memoria, saber convertido en práctica gracias a las faenas habituales. Comprendí entonces que, de la misma manera como el agua recorre ciclos a través del cosmos, la mujer crece a través del tiempo en ciclos de vida enriqueciendo su ser con experiencia y pensamiento, así por ejemplo doña Inés López desde su actual residencia en la ciudad de Pasto cuenta en sus relatos *el duro trajín del campo*, como ella lo llama, y también su experiencia en la ciudad. Si bien, es considerable el tiempo que ha sido acogida por este Valle de Atríz, la esencia espiritual de esa gran región de los pastos aún ondula como resplandor brillante

que fluye en el alma, traduciéndose en un ser y hacer que revive las enseñanzas maternas una y otra vez.

Es que las enseñanzas de mi mamita no se olvidan, aunque aquí en la ciudad es muy. . . urbanizado que dicen, lo que uno aprende en el campo se mantiene. . . vera pues. . . yo por ejemplo. . . . sigo cocinando, así como mamita me enseñó, hago arniada, charita, mote y hasta cuy hicimos cuando mi hija hizo la primera comunión, y eso vinieron mis hermanos y todos de allá de Cuarris. Eso hasta la gana de trabajar, uno ya está acostumbrado a madrugar vuelta que acá se levantan tarde, como a las siete, yo sí a las cuatro ya estoy de pie como cuando vivía allá en el campo... es que esas costumbres no se olvidan, esas van con una a donde sea (Inés López, Narradora).

Como puede observarse el espíritu femenino, transita el sendero de la vida en un ciclo que labra el camino de la existencia, así mismo el agua recorre el cosmos en un continuo ir y venir por el mundo, incesante discurrir de ciclos breves o extensos que imprimen su huella en el tiempo, forjando surcos en la memoria. Ciclos hídricos que parafraseando a Schwenk (1988) se subordinan al ciclo del tiempo. En efecto, el constante fluir del agua es evidente en el ir y venir de la *pachamama*, durante los ciclos cortos el líquido vital recorre el territorio en días, meses o años: el agua nace en las montañas, se desplaza al mar y regresa nuevamente a los cerros en forma de lluvia e incluso a través de corrientes subterráneas. Por otro lado, los ciclos extensos se relacionan con la purificación y generación de la vida, es decir, a lo largo de cientos o miles de años el agua actúa como elemento vivificante, por medio de fenómenos naturales como diluvios, inundaciones y tempestades llevando un nuevo renacer. No obstante, para la gente del altiplano, el agua también recorre el universo andino en un movimiento cósmico que brota desde el mundo de abajo (*ukhu pacha*), hasta el mundo de arriba (*kay pacha*), ciclo espiral que armoniza las sinfonías de la vida.

En estos ciclos de existencia que corren y recorren el espiral del tiempo, el principio dual vida—muerte mantiene el orden cósmico, así pues el agua, líquido primordial fluye en el universo generando la vida sin embargo, su condición renovadora y purificadora sólo es posible a través de la muerte, armonía que

permite la existencia. La ruta del agua, por lo tanto, anda las dos dimensiones en la expresión de la existencia: vida y muerte, como una dualidad permanente que se engarza en el tiempo y el espacio cósmico de los andinos (Cáceres, 2002: 107).

Los ciclos cortos llevan la vida, lo germinal, lo primigenio. Por consiguiente, en su paso por el Paja Blanca el agua es utilizada para cocinar, lavar, regar los sembrados o la chagra e incluso como elemento medicinal que *refresca* y cura, el hombre, los animales y las plantas subsisten gracias al brioso espíritu que provee este líquido vital. En tanto, los ciclos largos se asocian con la regeneración, el agua limpia y purifica por medio de inundaciones y diluvios que ocasionan la muerte y al mismo tiempo, propician el nuevo resurgir de la vida.

Ahora bien, el viaje *águo* por las geografías andinas se encuentra en estrecha relación con los ciclos de vida de hombres, mujeres y en general de todos los seres del planeta, así por ejemplo, la mujer sigue su recorrido a través del altiplano en un ciclo que inicia en el nacimiento y recorre el espiral de la existencia llevando un legado aprendido en la infancia para ser transmitido en el futuro a sus hijas y nietas, mujeres del mañana que empiezan su ciclo propio.

vera... eso a mí que duro que me tocó, pero eso sí, yo digo que eso, es que vera... eso yo como cuando el agua baja en el río, así mismito me fui, me vine a Pasto y luego cuando ya trabajé y conseguí este trabajito que tengo volví, o sea que cuando me fue bien, me devolví al pueblo, pero eso sí de visita no más... es que yo ya no me enseñó por allá... pero bueno volví y ahora les ayudo a mi mamacita y a mi papacito y a mis hermanos... eso siempre les mando su remesita de acá, y siempre voy y ellos también siempre vienen... entonces yo les ayudo bastante, y pues mis sobrinos hasta ya quieren venirse pa'ca... y ahora ya ve mi niña está bien y no le ha faltado nada y que buenita que está, gracias a mi Dios, a la niña le gusta ir, eso en vacaciones siempre va, así no se olvida de sus raíces, pero si no hubiera salido de allá me hubiera quedado trabajando en el jornal, y que hubiera sido de nosotras... (Inés López, Narradora).

Los seres que habitan la esfera terrestre comparten los ciclos de vida que confluyen en la franja trenzada por la guanga de la existencia, hilvanada por las manos del gran amaúta *Pachayachachi*, siguiendo en el hilar de la vida las cadencias rítmicas

que lleva el tiempo, como se ha sugerido en otra parte. Estos son los cursos que se orientan gracias al espíritu de la madre agua, ciclos de nacimiento y muerte, de solsticios y equinoccios, de sequías y lluvias, de siembras y cosechas que son venerados por los seres humanos en un sinnúmero de agradecimientos y celebraciones, de conmemoraciones y fiestas, momentos de gratitud, alabanza y conjuración que transitan en cadencias continuas establecidas por los dioses celestiales quienes determinan los calendarios que organizan la vida en la tierra.

Tampoco hubo para el amauta una creación del mundo sino una conjuración del mismo. El mundo es el caos y debe ser sometido al orden divino, que el orden de Pachayachachic, o sea, el calendario. Y éste, a su vez, no es una mera sucesión en el tiempo de meses y estaciones sino una manera de conjurar el caótico mundo mediante un círculo mágico (Kusch, 1975: 74).

En este círculo mágico el tiempo solar y el tiempo lunar marcan el curso del hacer y el quehacer de los hombres andinos. Periodos cíclicos en donde *mama luna* y *taita sol* median la vida en la tierra. Como afirma Sánchez (2005) el sol junto a su compañera la luna, camina y descansa en pasos cíclicos a través del tiempo anual, entes masculino y femenino que transitan en un tiempo sin tiempo, alternando las temporadas cálidas y frías, húmedas y secas que se favorecen gracias a la circulación del agua, determinando épocas de ofrenda y agradecimiento, de sembrar y cosechar, de cantar y danzar para conjurar en últimas, las fuerzas del universo y así obtener mediante la plegaria el alimento y el bienestar comunal.

Calendario natural que guía la vida de hombres y mujeres a través del espacio— tiempo del mundo andino, en donde el trascendental soplo de los astros se consolida en el devenir cíclico de los días y las noches. La gente del altiplano cuenta que en este ir y venir celeste, *mama cocha* aloja en su interior al sol y la luna que se zambullen en sus profundidades para retornar cada día a la esfera celeste inscribiendo así en los ritmos naturales del agua el calendario de vida de los andes.

Podría decir, que el agua en sus distintos estados inscribe en las geografías andinas el calendario, como un lenguaje natural para ser leído por hombres y mujeres. Indicador rítmico del orden ritual, agrícola y social que dinamiza el universo de los

moradores del Paja Blanca, cabe resaltar que para la comunidad rural Pasto el calendario agrícola es la base la labor diaria, las actividades, celebraciones y fiestas se fundamentan en los tiempos de siembra y cosecha para lo cual las épocas de lluvia y sequía son de gran importancia. En tal sentido, el clima como conjunto de espíritus mayores de Sol, lluvia, arco iris, nieve y heladas, puede ser leído, interpretado y pronosticado en las propias leyes naturales que regulan su equilibrio (Tupaz y Guzmán, 2011: 321). Así, al asistir con doña Romira a las chuladas, ella me explicaba:

es que las épocas se pueden ver con la lluvia, vera... cuando es época de lluvia... es hora de sembrar porque el aguüta que cae ayuda a las planticas a crecer y... cuando ya empieza a ventiar y ya han pasado las lluvias ... se acerca las fiestas de San Pedrito y luego es hora de cosechar, entonces ya vamos a las chuladas, y los hombres van al jornal... toca así de llevar la cuenta, por eso... hay que estar pendiente (Narradora).

### **Breves ciclos de agua en los Andes**

En la cumbre de los cerros, la fría neblina desciende depositando su humedad sobre frailejones y pajonales, los ríos y riachuelos corren por la vegetación frondosa, por las escarpadas rocas o simplemente brotan como manantial que brinda la tierra, así empieza el ciclo de vida en el páramo Paja Blanca. El líquido primordial fluye a través del cerro por pequeños surcos a la orilla del camino o en canales adecuados para regar la chagra, con el fin de *aprovechar el aguüta que ofrece el cerro*, afirman sus moradores.

Este recorrido interminable a través de las geografías andinas demarca un ciclo natural que mantiene la armonía del cosmos: animales, plantas, elementales y seres humanos urden un lazo de relaciones *seminales*. En efecto, los surcos y cauces que naturalmente discurren por las rocas son custodiados por las mujeres, ellas se encargan de mantener limpios y despejados los canales y riachuelos, quitan las hierbas y malezas, adecúan bebederos para los animales, adaptan pequeños pozos para recoger el agua que utilizarán en la preparación de los alimentos, en una

palabra los dos espíritus: mujer y agua, conforman el vínculo eterno al compartir el ciclo natural de la existencia, y es que ellas, llevan el hálito de vida en su ser, estableciendo de este modo una crianza natural que se fundamenta en sus actividades diarias.

En consecuencia, el páramo es un constante fluir de vida, el agua recorre por quebradas y arroyos e incluso por profundos surcos al interior de la tierra, siguiendo a Sherbondy (1995) canales y ríos subterráneos que comunican el océano con los lagos y éstos a su vez con ríos y riachuelos. Así pues, las pequeñas vertientes de la región confluyen en los grandes afluentes del territorio Pasto: los ríos Sapuyes y Boquerón, que recorren la cordillera escarpada para verter sus aguas en el río Guaitara, y éste, a su vez, deposita el preciado líquido en la vertiente del mar pacífico, completando el ciclo hídrico del elemento vivificador que nace en los cerros y después de un largo viaje retorna a ellos, manteniendo la estabilidad natural del cosmos andino, como Aranda *et al.* (1998) afirma, movimiento cíclico del que nacen los seres y que determina la vida de hombres y mujeres que como, y junto al agua, peregrinan en constante ir y venir por el territorio andino.

Como pude apreciar, doña Inés en sus charlas amenas relata su condición de mujer migrante, y aunque un día salió enfadada de su hogar retorna, al igual que el agua, con alegría y sin rencores:

Cuando yo salí de aquí de la vereda, ¿Qué? eso tendría unos nueve o diez años, bueno vera, dije yo voy a ser modista como doña Ofelia, la del pueblo, que lindo oficio, entonces regrese a mi casa y le dije a mi papacito y él dijo que no tenía pa' comprarme la máquina, pero yo como siempre he sido testaruda empecé a ahorrar, y eso iba al jornal a ayudar a las cosechas, ayudaba en tiempo de siembra también, llevaba almuerzos a los peones y eso yo como con diez años trabaje y trabaje y ahorre pa' mi maquina y así paso, uhhh eso como dos años y después vera... mi papacito bajaba a Tuquerres, yo no me acuerdo a que, entonces yo le di mis ahorros, entonces se fue pa' Tuquerres y yo me quede esperando, y cuando llego yo eche a ver mi máquina, y vera usted no la trajo, me dijo que estaba todo caro y que necesitaba comprar un arado pa' la cosecha, que era lo más necesario y entonces que después me compraría la máquina, yo quede muy triste y tan brava

que estaba que cogí y me fui de la casa y eche pa' Tuquerres y después eche pa' Pasto... empecé a trabajar y trabaje cuantos años, uhhhh hartísimos, hasta que conocí al papa de mi niña después de un tiempo me salí a vivir con él y tuvimos a la niña... entonces me fui pa'l pueblo otra vez... me vieron y mi mamita que feliz que se puso, llegue con todo niña y les dije que iba a trabajar allá, pero que duro que se mi' so el campo, ya no me acostumbré, entonces duré como un año y me devolví pa' Pasto y aquí seguí trabajando... ahora que volví ya volví de buenas, ni brava, y sin rencores, hasta agradecida porque si no me viera decepcionado mi papacito, no me viera ido y no tuviera lo que ahora tengo... eso sí gracias a que me fui ahora estoy bien y ayudo a mi familia eso digo yo colaborando en lo que se puede (Inés López, Narradora).

Doña Inés, representa a la mujer andina que viaja o migra por las condiciones que la vida moderna plantea a los pueblos campesinos, por el ciclo de vida duro y difícil, llevando un mar de conocimientos que son enseñados a su hija, y aunque un día emigró, retorna siempre para visitar con alegría a su familia, llevando la frescura de un espíritu que circula por los valles de la experiencia.

Igualmente, el agua en su recorrido por el cosmos configura un universo mítico en donde la relación agua—ser humano se une bajo los principios duales de reciprocidad y correspondencia. El camino que transita el agua a través del cosmos encuentra un vínculo natural en cada espacio del mundo, el líquido primordial entonces, entra en diálogo constante con los seres de la naturaleza. Autores como Mejía (2004), Estermann (1998), Cáceres (2002), Sherbondy (1995) o Muñoz (2004), entre otros, coinciden al describir la relación que hombres y mujeres emprenden con elementos vivificantes, tres mundos que conforman integralmente el universo.

En esta relación de ires y venires, de llevar y traer, de recorrer y andar a través de este universo vivo de *mama—tempo*, el agua sigue la ruta de la existencia desde el interior terrestre, en el mundo de abajo, inframundo cubierto por la oscuridad profunda de la tierra, sitio primordial en donde las aguas mecen la litósfera que descansa sobre el lecho oscilante de *mamacocha*, como afirman Sherbondy (1995), Franch (2005) o Limón (2001) aguas profundas que desde el mar siguen surcos subterráneos y afloran llevando vida a la superficie bien sea saciando la sed de

cada ser que habita la corteza terrestre o dando a luz a sus hijos, hombres sabios que guían pueblos y sobre los cuales se han escrito relatos excepcionales.

Estos hombres sabios son traídos por el agua al *kay pacha*, mundo de aquí, donde animales, plantas y todos los seres que habitan la tierra encuentran su sustento en la abuela agua que por milenios ha impulsado la vida, merecedora de danzas y cantos acordes a ritmos propios que en ciclos armónicos arraigan aún más la veneración y el agradecimiento constante al elemento vital que en su cadencia melódica procrea la vida pero también sus enigmas, en los que se aúnan consonancias.

Es como si los sonoros instrumentos de la naturaleza se alinearan al orden de la orquesta maternal de la *pachamama* en la que fluyen y vibran las dinámicas del ser mujer, el agua infinita es la alquimia de este cuerpo que siente y piensa, que tiene la conciencia de un susurro en la sensibilidad femenina, el agua elemento corpóreo al ramaje nervioso asciende y desciende a distintos ritmos, colma el arriba en el hálito calmo de un suspiro, así en el *hanan pacha*, se completa y se cierra el ciclo de una continuidad mágica para la progenie que la habita, cual si fuera arrullo alojador. El agua por lo tanto recorre diferentes espacios, niveles y órdenes: orden de la naturaleza animada, orden cósmico y el orden social, a modo de un elemento articulador, al mismo tiempo fijador y regulador, de todo cuanto existe en el cosmos andino (Cáceres, 2002: 108). Transitar de un ciclo cósmico que lleva en su *continuum* el misterio de lo que llamamos estados de vida o cómo lo sugiere Sherbondy (1995) ciclo de evaporación-transpiración.

En esta constante dinámica espiral que ondula en el altiplano, los vínculos entre el ser humano y el agua se trenzan con ayuda de los distintos seres de la naturaleza: espíritus guardianes, elementales, plantas y animales son los encargados de hilvanar los finos lazos del diálogo entre los hombres y el agua. Más sin embargo, el platicar no es exclusivo de seres humanos, cada espíritu natural entra en diálogo con los seres que habitan en el universo y, el espíritu femenino es quizá el principal vínculo de su comunicación, considerado mediador entre seres de la vida y el mundo natural. No en vano Schwenk (1988) afirma que los fenómenos que se producen en el agua pueden ser interpretados como letras del alfabeto natural.



Al acompañar a doña Emérita, a doña Beatriz, a doña Romira, doña Inés y en general a todas las “*mamitas*” abuelas, las narradoras con quienes compartí el don de la palabra y el hacer en el trajinar cotidiano de sus faenas, vislumbré como ellas con prudencia, mesura y fluidez natural urden en su labor un diálogo que surge espontáneo erigiéndose así como mujer *chakana*, es decir puente de comunicación entre la naturaleza y los seres que la habitan. En los relatos míticos del agua, encuentro un universo de interacciones entre los diversos mundos establecidos por el pensamiento andino, así la serpiente, la gallina de oro con sus pollitos y el águila son seres míticos que habitan en cada uno de los estratos cósmicos conectando en sus simbologías propias y en los distintos ciclos del transitar, la profunda comunicación con la naturaleza.

Para ejemplificar tales consideraciones remitámonos a los relatos de abuelas y abuelos, experiencias de encuentros y vivencias de algunas mujeres de la región con estos animales míticos. Así pues el relato de la serpiente que habita en la Paja Blanca cuenta la historia de un hada encantada que cuida el páramo ocasionando incluso la muerte a quienes interrumpen la tranquilidad y el sosiego del cerro:

Vera contaba mi papa abuelo... que hay culebras que salen del agua... paso de una señorita allá en la cresta del Chiltazon estando apalabrando y entonces hubo un hombre que tubo nueve yuntas de bueyes y con esa yunta de bueyes traía madera (...) y entonces pasa que esa señorita la manda, resulta como hay mujeres que trabajan como nosotros los hombres no tienen miedo ni nada, la manda él, yo no sé qué... era hija del o era la mujer del quesque... la manda y le dice anda a amarrar los bueyes o arrinconarlos porque me voy para Sapuyes a traer palos la... a dejar la madera, (...). Que cogió ella... que ella mismo se conversaba ¿No?, que cuando ya se vio mala... ya pues, ¡se murió! visto eso, que en el páramo se había encontrado con una... con una, con una culebra blanquita, blanquita como algodón, tremenda así, por la traza de onde ella iba, y entonces que ella le dio miedo ¿No?. Decían pues que ha sido la hada; ¡hada decían! ¿No? que si ella le había tocado, le había amenazado andando con la peinilla, que si le había dado que le desencantaba eso, ah! y ese caso si paso, pues y se murió la... jovencita, se murió esa señorita se murió visto esto, semejante animal que desde decía que ella había contado, así que había llegado que, que, que... via, que lo menos como unos diez metros de larga, pues ahí si era de ponerse de azar ¿No?, claro! qué le

parece en ese paramo una culebra, una culebra deso o cuales quier animal que sea, pues... que uno no haiga conocido, que se murió de susto, le dio... le dio infarto, a ella, se murió, la... jovencita. Helay! ese caso pasó, pasó en el Chiltazon, eso que novedad pues... (Delio Díaz, Narrador).

La serpiente es desde luego, el animal sagrado, e incluso la princesa encantada que representa el fluir femenino por el cerro, ella en la transmutación de *encantos* y *desencantos*, trasciende con valor e ímpetu los tiempos en el eterno espacio que si bien, está en la memoria es también parte de una identidad que vive el pueblo Pasto<sup>17</sup>. Sierpe espiralada que recorre la vida en las estelas labradas al territorio por el agua y por el viento, como mujer y como hombre, como conjunción de manantiales de vida en la labor y el trabajo o la faena que lo pide: criar para colorear la tierra entre vientos y lluvias que acarrear un sinnúmero de simientes y semillas y hacen del paisaje lo silvestre con moras y mortiños, chilcos y carrizos, frailejones y pajonales, floresta colorida que en las alturas paramunas y en los guaicos de los cañones se enriquece con la volátil fauna que aviva aún más el paisaje propio de los pastos y que con una palabra traducen la vida natural y su sorpresa: ¡*Helay, esa es la culebra de la Paja Blanca!*

La serpiente ondulada que en palabras de Schwenk (1988), adoptó el principio de la ola para avanzar en su transitar, surca valles y montañas, recorre el curso de ríos y quebradas, enrosca una suerte de espiral que complica un tiempo de retorno, de ir y volver a empezar un nuevo tejido, una nueva piel como en custodia de la renovación, de manantiales hídricos y ojos de agua que llevan la vida. Así pues, serpiente, agua y mujer encarnan en sí mismas el ciclo de vida, su capacidad de cambiar de piel describe el renacer constante en ciclos armónicos de existencia que posibilita la vida nueva. A cada ciclo menstrual, la mujer hace una nueva piel y la desecha en su sangre, así como las serpientes mudan de piel, así como la Luna

---

<sup>17</sup> Muchos relatos aún se cuentan en las distintas regiones que comprenden el territorio Pasto e incluso el territorio Quillacinga, de igual manera docentes, investigadores y líderes culturales han realizado algunas recopilaciones de dichas historias, entre ellas encontramos la realizadas por Delgado (1997), Puenayán (2011), Narvárez (2003), Muñoz (2004), los resguardos indígenas de Ipiiales, San Juan, Chiles y Cumbal, entre otros.

crece y se desvanece (Belaude 2005, 201). Así como el agua discurre en continuo ir y venir por los andes.

Es por esto que los distintos pueblos andinos como el Misak y el Nasa en el macizo colombiano, los pueblos de Bolivia y Perú, y los mismos pastos han considerado a esta sierpe mágica un ser venido de lo sagrado al que se debe respeto y gratitud. Su sabiduría procura el mensaje en el lenguaje de la naturaleza cuyo elemento comunicante está en las estelas de la vida y su renacimiento, espíritu propio del agua que hace de sus cristales una geometría a la sensibilidad de lo vivo y al espíritu del pensamiento de los pueblos.

Como la serpiente curvada, el contornear serpentino de las geografías andinas ha hecho que sus caminos igualmente serpenteantes comuniquen la buena nueva de sus fiestas, de sus cosechas, de acontecimientos que dan sentido a la colectividad de su memoria, a la historia forjada en comunidad que en su tránsito anilla desplazamientos continuos en la dualidad conexas de entre cola y cabeza, de entre pensamiento y acción, de entre todo ello que en singular movimiento zigzaguea como los caminos quingos que atraviesan las montañas del altiplano, de arriba a abajo, de lo frío a cálido en el claroscuro de la existencia. Cordel que como dicen los pastos esta labrado con la fuerza del agua y de la piedra para el desenvolvimiento del mundo y para los tiempos de *encanto* y *desencanto* en este cosmos de los andes y su gente.

Por consiguiente el animal mítico guarda entre sus escamas los secretos de la vida que permanecen ahí esperando vislumbrar el camino o mapa rutero, para que alguien encuentre en sus anillos el fluir de la existencia y la simbología descifrada por movimientos que describen el vaivén del líquido vital en donde nació desde lo imperceptible el orden y el pensamiento. Como afirman los habitantes del Paja Blanca, vida emergente que recorre tiempos de *encanto* y *desencanto*, tiempos custodiados por la serpiente atada al cordel aguardando ser soltada para liberar el *encanto* y desatar así el otro tiempo, tiempo para un nuevo pueblo, para una condición en la que es necesario volver a empezar.

Al preguntar a los mayores sobre la serpiente atada se guarda silencio, incluso pareciera impertinente la pregunta, sin embargo su respuesta no está en el lenguaje si no en la vida misma en la cotidianidad si se quiere, es ahí donde sus escamas se levantan: relación íntima en tanto se siente a la tierra, al agua y al viento en la piel de cuyas movimientos esta echa la gente y su comunidad en el *estar* de su tiempo, sierpe misma en donde hombres y mujeres cubren y hacen piel en comunidad para que la serpiente como la princesa viva.

En este mundo de aquí, en donde el vivir en comunidad es el compartir con cada planta, animal y ser natural que nos rodea, el agua en ríos y riachuelos señala el camino hacia los otros mundos, a través de puertas naturales, entre cavernas y cuevas, lagos y lagunas, ojos de agua y manantiales frescos por donde el líquido primordial emerge puro y vivificante, es aquí donde la gallinita de oro resguarda las entradas naturales, nadando constantemente sobre aguas que brotan de las grutas y acompañada por sus pollitos que le siguen a lo largo del río, la gallina entonces es el espíritu femenino que resguarda el agua de este mundo, como madre celosa que cuida y protege a sus hijos, de la misma forma resguarda el agua de los manantiales

En el río Sapuyes iban a pescar los pescadores, entonces eso contaba mi papacito, llego un pescador fue un día con la mujer y entonces ella se jue pal'vado, allí iba a pescar, entonces llego a ese vado y encontró una gallina nadando donde iba a pescar él, entonces paso que esa gallina era de oro puro puro, eso era puro oro y allí nadando estaba en ese vado y entonces, detrás iban los pollitos y esos pollitos como seis eran y puro oro y entonces, que la mujer la iba a coger eso se estiro pa' cogerla pero no alcanzó, entonces la gallina se desapareció... y eso dicen que si se la coge se desencanta, allá arriba el río es que'so decían que la gallina cuidaba allá y que eso era encantada, queso no se podía tocar, eso era como un encargo, eso como querían cogerla... porque era de oro (Alonso Fuelantala, Narrador).

Las aves resplandecientes que nadan en el nacimiento del río son los entes tutelares que en este tiempo de *encanto* cuidan a *mama cocha*, aves de brillante resplandor, reflejo fulgurante de rayos solares alumbrando la mañana, luminoso esplendor que hace de la gallinita dorada la alegoría apacible del agua calma,

espíritu custodio de vida, heredero de *encargos*<sup>18</sup> y *encantos* que resguarda y defiende con celo los tesoros del universo andino. La gallinita de oro y la mujer andina alimentan en su espíritu la esencia protectora, ambas, mujer y ave resguardan con cautela y premura la vida, seres vivos como los hijos o el agua son la lógica de la existencia del altiplano, es por ello que el encargo del elemento vivificante se otorga al ave andina.

El reflejo fulgurante de los astros se materializa en los preciosos metales, obsequio de la *pachamama* que desde el profundo interior de la tierra brotan como ofrenda a los dioses que dan la vida: el oro reflejo del sol y la plata reflejo de la luna, taita y mama que guían la vida de los hombres andinos, de ahí las cualidades preciosas de la gallina mítica, que en su dorado resplandor despierta la codicia de hombres ambiciosos, suscitando los más maravillosos relatos: el dorado andino, la mina de plata del cerro Chiltazon<sup>19</sup>, los animales dorados, son sólo algunas narraciones que cautivan la imaginación y la codicia de los hombres.

Cabe recordar que en esta particularidad de espíritu guardián, la gallinita de oro es la escolta de las fronteras que demarcan este mundo y el inframundo, por ello se encuentra apacible en las lagunas y manantiales, *pacarinas* de los andes que conducen al interior terrestre. Así por ejemplo, recurrentes mitos a lo largo del mundo andino se refieren a este ente tutelar, entre otros Sherbondy (1982) o Morote Best (1988) hacen alusión a los patitos de oro que nadan cerca a las lagunas del Cuzco indicando así las puertas, que llevan al mundo de abajo.

---

<sup>18</sup> Los pueblos andinos de alta montaña, entre ellos los pastos, afirman que grandes tesoros como el oro y la plata e incluso elementos naturales como las piedras, el agua y los mismos pueblos son *encargados* a *wakas* y espíritus que custodian celosamente los tesoros encantados. *Wakas* que son encargadas al ají, al carrizo o animales como la culebra, al cuscungo y al venado. Además se escucha *encargos* a caballos, cerdos y gallinas.

<sup>19</sup> Cuentan los pobladores de los municipios circundantes que el cerro Chiltazon es la montaña de agua, en sus profundidades atesora una mina de plata, metal precioso *encargado* al espíritu de la mata de ají, don Alonso Fuelantala y don Delio Díaz relatan que el abuelito don Manuel al transitar por el páramo encontró un gran árbol con raíces de plata de los cuales elaboró los elementos litúrgicos de las iglesias de los municipios de Sapuyes y Gualmatan, no obstante debido a la ambición de los familiares del abuelo, la mina de plata se encantó, retornando a las profundidades del cerro.

Si bien es cierto, para los pueblos andinos las pequeñas aves doradas resguardan las *pacarinas*, también las aves colosales herederas del cielo tienen a su cargo el mundo de las alturas, el extenso *hanan pacha*, morada de astros y dioses que desde el arriba complementan el círculo de vida en el universo. En este mundo el agua también fluye como hálito refrescante que la nubosidad del firmamento condensa en frescas gotas de vida y descienden como cristales de hielo que en su camino se transmutan en gotas de agua, lluvia caudalosa que alimenta la existencia en la tierra. Aquí los espíritus guardianes del cosmos andino aseguran que el ciclo hídrico complete el *continuum*.

Para ejemplificar tales consideraciones, cabe remitirse a los relatos de dioses y hombres de Huarochirí (1975), entre los muchos relatos encontramos en el capítulo veintinueve cómo Yacana, la llama, baja desde el mundo de arriba para beber agua, ella resguarda la vía láctea, río sideral que se encuentra en el firmamento. Dicen que esta Yacana baja a media noche, cuando no es posible que lo sientan ni vean y bebe del mar toda el agua. Dicen, que si no bebiera esa agua, el *mundo* entero quedaría sepultado (Ávila de, 1975: 125).

Yacana es la guardiana del afluyente nocturno, vía láctea que atraviesa en los vértices del firmamento, ríos del arriba que siguen el curso similar a los ríos del abajo, a los ríos terrestres en correspondencias naturales que son el ejemplo mismo de la vínculo que se urde entre los mundos cósmicos haciendo del orbe terrestre un complejo vital. En el curso superior de este río celeste los andinos identificaron la convergencia de afluentes y en el curso inferior advirtieron formaciones divergentes en cuencas artificiales que se entendían como canales de riego capaces de fluir en sentido contrario (Sánchez, 2005: 35).

En otras palabras, planetas, nebulosas, luceros y estrellas, integran la orquesta de vida que armoniza el universo, entonando junto a los seres naturales de la tierra los ritmos melódicos de la *pachamama*. Astros resplandecientes, constelaciones oscuras o deslumbrantes nebulosas guían en la calma nocturna el ir y venir del espacio—tiempo en el universo, *animales míticos que viven en el cielo*, aseveran los pobladores andinos. Constelaciones como *Chakana*, *Llama*, *Yutu*, *Coykllur* o planetas

como Venus o Marte pintan el firmamento de brillante resplandor o profunda obscuridad guiando los ciclos de vida de la tierra.

Con relación a las estrellas, los Inkas concibieron un cielo poblado de animales y algunos elementos vinculados con la actividad productiva, "dibujándolos" tanto en los sectores estrellados como en los de total oscuridad. La Vía Láctea simbolizaba un río, de allí su nombre mayu (río). Las Pléyades (las cabritas) eran conocidas como collca (depósito de granos) y su movimiento se relacionaba con la producción del maíz. Venus, era llamado Chasca cuyllor o Pacaric chasca o Pacari cuyllor, entre otros nombres. El Cinturón de Orión (las tres Marías) era conocido como Chacana (líneas cruzadas o cruz). Además formaban constelaciones con las partes o "nubes" oscuras como la Machacuay (serpiente), Yutu (perdíz), Llamacñawin (los ojos de la llama con cría), Urcuchillay (llama macho), entre otros (Choque, 2007:21).

El pensamiento andino se fundamenta en la relacionalidad de un *estar* en territorio con un *estar* en el cosmos en donde el agua es el telar que vincula el universo. Resumiendo, el agua en movimiento recibe las fuerzas de las constelaciones planetarias y las trasmite al suelo y a todas las criaturas terrestres (Schwenk, 1988: 70). Vínculo que se fundamenta en la contemplación del universo, en donde cada lectura que el hombre realiza es inscrita en el mundo social, es decir el entendimiento de los ecosistemas cósmicos se manifiesta en su entorno próximo.

Entre esta fauna estelar las aves míticas surcan el universo infinito resguardando el líquido de vida. También hay tres estrellas que brillan casi juntas. A ellas les llaman "Cóndor", y a otras les dan el nombre de "Gallinazo" y de "Halcón" (Ávila de, 1975: 125). Aves estrellas de resplandeciente brillo que revelan los secretos profundos como pauta natural de vida, desplegadas en el firmamento para ser leídas por hombres sabios, conocedores de las grafías celestiales. Los pueblos andinos y por ende el pueblo de los pastos conocieron la importancia de estos astros celestiales moradores del *hanan pacha*.

Juan Chiles, eso él se convertía en águila y así convertido en águila cuidaba el cielo, entonces él cuidaba que allá arriba en el cielo todo esté ordenado, es que eso hace el águila mira que todo esté bien, que las nubes sigan su ciclo natural, que la

lluvia caiga cuando tiene que caer, que todo este como es naturalmente y también en la tierra convertido en otro animal, convertido en tigre o en lobo, así en otro animal para defender el territorio ... (Fanny Tarapues, Narradora).

Magnánimo cóndor o águila imponente, animales míticos que con agilidad y grandeza surcan el cielo andino, cuyo vuelo majestuoso personifica el espíritu del gran sabedor de los pastos: don Juan Chiles, abuelo sabio que se trasfigura en imponente ave, para que su andar y caminar, su estar aquí y allá por cubres paramunas y profundos guaicos lleve un transitar sosegado e imperturbable, un peregrinar transmitiendo el saber de sus enseñanzas en cada palabra y en el quehacer de la faena cotidiana. *Entonces se dice que cuando se trataba de defender el territorio, él iba a la laguna, entonces entraba por un lado y salía por otro lado, pero convertido en animal, salía convertido en tigre, salía convertido en lobo, salía convertido en águila* (Batamanchoy, 2012). Águila mítica que cruza el cielo y con su mirada avizora el territorio, velando por el curso ordenado del universo de los pastos. Quizá don Juan Chiles, se piense en términos cosmogónicos como la gran constelación que sólo los pastos desde las altas montañas, páramos y volcanes contemplaron y a la vez leyeron con la visión propia constituida en el *estar* y en el vivir en un territorio que les otorgó su ser Pasto.

Los astrónomos pastos prescindieron de grandes telescopios, de avanzadas tecnologías y complicadas matemáticas, en cambio leyeron los mapas cósmicos sin distanciar el ojo a los confines, simplemente en acto de humildad hincaron su rostro encontrando en las lagunas calmas o en cuencos de piedra el nítido reflejo del universo, de ahí la percepción de que el agua no sólo es vida, sino también es el instrumento para preguntar y dar respuesta a los enigmas infinitos del mundo. Agua *chasqui* inmortal en las travesías que trae y lleva los mensajes que los dioses envían a los hombres, como lo expresa Honeyborne (2003) en el video documental "El viaje del agua", carta y mensaje cósmico llegado a los hombres desde el infinito universo cual regalo de los dioses.

Cabe agregar que en el cosmos andino el encuentro de luz y de sombra esculpe la escalera colorida que asciende al cielo, el arcoíris que como *chakana* natural es el puente tornasol entre los mundos de la vida, que emerge desde las aguas calmas



de los manantiales y los ríos como fuerza cósmica trascendente y sagrada que al igual que los dioses andinos se desdobra y unifica en un haz luminoso de tonalidades diversas, este *cueche* colorido en su belleza lleva el castigo y la enfermedad para quien interrumpe e irrespeta su tránsito por la región.

Este espíritu elemental de la naturaleza que se gesta bajo el amparo de mama agua, adopta las características de los animales míticos. Como relatan los habitantes del Paja Blanca, el *cueche* se extiende en magno colorido desde el mundo de abajo hasta las alturas celestiales como si fuera continuación de la serpiente que vive en el inframundo, asciende hasta el *hanan pacha* cual águila imponente y en extensa amplitud pinta estelas de luz matizando el cielo para recordar que al igual que la gallina de oro, resguarda un tesoro oculto en las cercanías de los manantiales. Las fuentes de agua entonces, son defendidas por el arco iris que transita cada estrato del mundo andino como puente que mantiene el equilibrio natural de *pachamama*. Se asocia con el arco iris que es lo que mantiene el balance hidrológico en el universo al chupar el agua de la tierra y llevarla al cielo para convertirse de nuevo en lluvia (Sherbondy, 1982: 23). *Cueche* o arco iris, ente natural que debe su existencia al preciado elemento, líquido que abraza la gea, guardián de fuentes hídricas que en su afán por resguardar los manantiales enferma y causa la muerte a quienes se le acercan:

Eso hay *cueche* blanco y *cueche* negro y hasta colorado hay... para curarse hay que hacerse una curación con esa yerba que llaman yerba de gallinazo, esa cría cerquita a donde sale el *cueche*... toca de hacerse barrer porque sino cría granos, a veces hasta mea y embaraza pero noes embarazo de niño no eso noes es de lagartijas o cualquiera otro animal eso mata... toca de hacerse barrer, a mí me consta porque yo tuve una hermana que se le estaba criando la barriga, entonces... toco hacerla barrer y eso fue porque se bia sentado a orinar allá cerca desa chorrera y el *cueche* la embarazó y quedo mal... nove que luego tuvo como dos hijos con el marido pero los perdió y toco llevarla donde un sibundoy... que duro eso, pero al final la curó y ahora ya está buenita tiene como cinco hijos pero unos los perdió eso fue por culpa del *cueche* porque ella se le acercó y no lo vio (Beatríz Mora, Narradora).

El arco iris es la conjunción y al mismo tiempo la disyunción del color, no sin gracia su poder de desdoblamiento hace referencia a la calidez e ira de los dioses, entre lo blanco y lo negro está la infinidad colorida que en su profunda transparencia siempre está dispuesta a tejerse, a combinarse, en fin, a matizar el ser en su carácter alegórico a la intensa luz que llega a los andes y en respuesta a una fotosíntesis múltiple que se imprime en el matiz colorido de la flora y la fauna de los andes. Pensamiento proyectado en la estética andina y representado en las *K'isas*, hermosos tejidos en las ilusiones ópticas que produce el color y sus distintos matices como símbolo del *contiuum*. Elegir los colores que llenarán las posiciones en el interior de la escala es, en realidad, el arte de “construir” una impresión: hacer que una esencia discontinua aparezca como una continuidad (Cereceda, 1987:189).

### **Renacimiento de vida en las estelas del tiempo**

La explosión de vida emergió del agua y los seres se extendieron poblando la corteza terrea, *pachamama* y *mamacocha*, engendraron a sus hijos para que pueblen la esfera terrestre y armonicen el mundo en un cántico de vida. Tierra y agua son por ende, el principio y el fin de todo lo que existe en el cosmos. Las aguas están en el comienzo y al final de todo acontecimiento cósmico; la tierra está en el comienzo y al final de toda vida (Eliade, 1974: 26).

*Pachamama* principio y fin de vida como la mujer madre, acoge en el regazo a sus hijos, recordando siempre que todos somos parte suya, que nuestra vida se urde en el entramado de la existencia gracias al líquido vivificante que nos constituye. Cada semilla, cada embrión comienza su vida exclusivamente en agua, el líquido amniótico juega un papel importante en el desarrollo y la preservación del embrión (Saida, 2008). Así pues, el seno materno es la cuna primera en donde el líquido primigenio en apacible susurro arrulla la vida nueva.

En consecuencia para los pueblos andinos la existencia empieza y termina en el vientre de *mama cocha*, elemento que en un ir y venir eterno brinda la vida. Agua prístina que con su hálito purificador indica el renacer de la existencia a lo largo de

siglos y milenios, de extensos periodos tejidos en los nuevos tiempos. En efecto, la armonía de la dualidad vida—muerte es posible gracias a diluvios e inundaciones que regeneran la vida. Inversión del espacio—tiempo conocido como *Pachakuti*<sup>20</sup> por los antiguos pueblos peruanos o tiempo de *desencanto* para el pueblo Pasto, que posibilitan la purificación de la vida a través de la muerte. Cambios que suscitan narraciones admirables entre las que cabe traer a colación el relato de *Tesmoforo*, ser mítico que purificó la vida del altiplano.

La leyenda cuenta que el Tesmoforo o Danzante del Sol de los pastos, es el creador y el destructor; castigó la desobediencia de los hombres y desbordó el Gran Lago. En tiempos antiguos los hermanos Guac-Astar, el más diestro cazador y Guac-Tina, la tierna doncella, atraídos por los encantos del amor prohibido, se dieron al pecado de la lujuria. Tesmoforo el Dios Sol, llamó la atención de los hermanos y de su pueblo, pero no hicieron caso alguno. Más los amantes escaparon y resignados al castigo se entregaron al amor. Pero el Dios lleno de ira, levantó sus chontas, mientras las lágrimas brotaron de sus ojos y se estrellaron sobre las aguas del lago que comenzó a subir de nivel. Luego, con todos sus alientos golpeó la gran montaña y el mundo se sacudió; las entrañas de la tierra se agitaron; la montaña se truncó y el gran lago se desbordó en torrentes que devoraban lo que a su paso encontraban. Retumbó el universo al romperse los muros naturales de las aguas. Reinó el caos y el dolor. Sólo la pareja quedaba con vida y miraba aterrorizada el fin de su mundo. Ante el dolor que causaba la tragedia, el vientre de Guac-Tina se agitó anunciando su maternidad. Al tiempo nació su primogénito, era la alegría que volvía. El cielo se tornó azul y el Gran Dios sonriente vio la vida florecer nuevamente. La pareja agradecida por el regalo de vida pobló la tierra de la nueva sabana, la sabana de Tuquerres (Relato recopilado por Luis Alberto Delgado V.).

El mito relata el surgimiento de la sabana Tuquerreña y de sus pobladores después de la falta cometida por los antiguos moradores de la región. El agua pura y cristalina es el elemento empleado por el dios *Tesmoforo* para purificar y regenerar

---

<sup>20</sup> Según autores como Estermann (1998), Kusch (1975), Lajo (2002), Mejía Huamán (2004), entre otros, dentro de la cosmovisión andina, el *Pachakuti* es un cataclismo cósmico, un desastre natural o social que a través de ciclos naturales propicia una inversión del espacio y el tiempo permitiendo que el universo retorne a su ciclo armónico.

las acciones de los hombres: los torrentes hídricos sumergen la vida en la muerte posibilitando el renacer es decir, el agua es el vínculo entre vida y muerte, como afirma Gaston Bachelard (1996) citando a Jung: El deseo del hombre, dice en otra parte Jung, "es que las sombrías aguas de la muerte se conviertan en las aguas de la vida, que la muerte y su frío abrazo sean el regazo materno, así como el mar, aunque sumerge al sol, lo vuelve a hacer nacer de sus profundidades" (Bachelard, 1996: 114).

Como la mujer madre que ampara y protege a sus hijos pero al mismo tiempo les reprende con firmeza y amor, así mismo mama agua en las corrientes turbulentas ejerce un soplo fresco para que la humanidad continúe su tránsito por el espiral cíclico, los seres andinos se sumergen en las agitadas aguas del diluvio y emergen del líquido calmo y puro como generaciones nuevas.

Casi todas las tradiciones de diluvios van vinculadas a la idea de una reabsorción de la humanidad en el agua y a la instauración de una nueva era, con una nueva humanidad. Todas ellas denuncian, pues, una concepción cíclica del cosmos y de la historia: una época queda abolida por la catástrofe y empieza una nueva era, regida por «hombres nuevos» (Eliade, 1974: 245).

Relatos y narraciones alrededor del mundo describen diluvios e inundaciones que como sentencia divina propicia el renacer a través de la muerte. Fresco espíritu de la existencia purificado en el álgido regazo del líquido vital. Como relata Cáceres (2002), Gonzáles (1995), Eliade (1974), entre otros, cabe afirmar que desde Grecia hasta la India, en Oceanía y en Europa son muchos los relatos que narran diluvios torrentosos y hombres buenos, merecedores de la benevolencia divina, elegidos por los dioses para ser los futuros padres de una nueva humanidad; lo que me lleva a pensar en la importancia del origen de los seres vivos a partir del mundo acuático, idea recurrente a lo largo de todos o casi todos los pueblos de la tierra, quizás el mito de una humanidad sumergida bajo las aguas tempestuosas, lo que Morote Best (1988) denomina Aldeas Sumergidas, es la continuidad del ciclo agua—vida, rememoración del tiempo primero en el que las aguas cubrieron los continentes, a lo que el juicio religioso da una respuesta ético—moral: castigo divino frente a una humanidad desquiciada y en desorden.

De igual manera, los pueblos del continente americano no son ajenos a la idea de una inmersión y el resurgir de la vida en las aguas, así como las comunidades de India, Oceanía y Europa evocan sus propias narraciones de diluvios e inundaciones, los pueblos americanos rememoran los relatos de diluvios y aldeas sumergidas en las aguas. Entre otros autores, Cáceres (2002), Torres (2000) o Morote Best (1988), analizan distintos mitos de diluvios e inundaciones de algunos pueblos andinos de Perú, Bolivia, Ecuador y Colombia; cronistas y recopiladores como Guamán Poma de Ayala (1992) (Foja 286: Aivanar del Inca) en su *Corónica y Buen Gobierno*; Joan de Santacruz Pachacuti (1613) (F. 4v.), en la *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*; Pedro Cieza de León (1985); el padre Francisco de Ávila (1975), entre otros, aluden relatos de pueblos inundados debido a la ira de los dioses.

Deidades como Viracocha, Tunupa<sup>21</sup>, Pariacaca o Tesmoforo conviven con los hombres, sin embargo en medio de su ira divina sumergen a poblados enteros en las profundidades del agua impetuosa, relatos que al ser escuchados me llevan a preguntar ¿Es posible que las comunidades andinas adopten en su memoria los relatos implantados por la marcada huella de la evangelización? o por el contrario, ¿Estas historias son gestadas en la tradición de los antiguos hombres del continente americano? En este sentido las particularidades del territorio y el clima andino han generado las condiciones propicias para la formación y transformación hídrica, fenómenos ambientales y climáticos asumidos por el ser humano andino a través del *estar* en el mundo, como afirma Mareque (1989) siguiendo a Kusch (1975), sin enfrentar transformadoramente a los dioses, sino por el contrario conjurándolos; relatos que según Morote Best (1988) citando a José Imbelloni (1943) reflejan la expresión de las ideas cosmogónicas de los pueblos andinos. Sin embargo cabe

---

<sup>21</sup> Entre las muchas deidades andinas Viracocha es uno de los principales dioses de los Incas, los cronistas hacen frecuente alusión a él, de igual manera estudiosos como Mejía Huamán (2004), Estermann (1998), Van Kasel (2002), Rodolfo Kusch (1975) entre otros explican la concepción de Viracocha como el dios creador del universo. Por otro lado al igual que Pariacaca para la comunidad de Huarochirí, Tunupa mantiene una relación estrecha con los elementos agua y aire. Según Kusch (1975) es posible que la figura de Tunupa en la época colonial fuera traducida por los clérigos a la figura del apóstol Santo Tomás.

considerar la idea de una implantación de creencias gestadas en la doctrina religiosa y reintegradas por los pueblos latinoamericanos mediante *fagocitación*.

De igual forma, el surgimiento de lagunas y ciudades encantadas está presente en los diálogos y charlas con los moradores de la extensa región de los pastos, el diluvio de San Juan en el municipio de Ipiales, como castigo por las blasfemias de sus habitantes; la ciudad encantada en la laguna de Yapuanquer del municipio de Carlosama; la ciudad encantada que el Chispas sumergió en una cocha cerca al municipio Muellamues, son algunos relatos en donde gallos, brujos y caciques son los guardianes del gran *encanto* hídrico<sup>22</sup>, que en últimas no es más que el tiempo de *encanto* reclamando otro tiempo donde el mundo se voltee al revés.

---

<sup>22</sup> Relatos recopilados por Juan Carlos Revelo y Cristian Arcos (2008) en su obra Cerros Mágicos.

## CAPÍTULO IV

### “MANANTIAL DEL SENTIR” FOGÓN DE PENSAMIENTO SUR ANDINO

Tantas, tantas mujeres bellas, fuertes, no, no eran  
Brisas visibles, no eran aromas palpables, la luz que venía  
con tan cambiantes trajes, entre linos, entre rosas ardientes  
¿Era tu dulce tierra cantando, tu carne milagrosa, tu sangre?

**Aurelio Arturo**

Los estudios arqueológicos del altiplano sur y algunos cronistas de indias hacen referencia a la vivienda indígena como un bohío en donde un núcleo familiar alrededor del fuego comparte los alimentos, no obstante la descripción de este espacio contiene muchos elementos de orden relevante para la vida en el hacer, experiencia vital en el que la mujer es centro y nervio: lugar de reunión en donde la familia comparte el alimento, la palabra y el pensamiento, aquí cerca al cálido fogón se congregan las antiguas y nuevas generaciones: tatarabuelos, abuelos, hijos y nietos escuchan y cuentan relatos en unidad familiar, porque bajo el fogón o en la *tulpa* como antiguamente era conocida, descansan los antepasados y su espíritu, por esto la cocina es el lugar de la palabra que se aviva con el fuego.

Resulta oportuno relacionar lo andino con el agua, el agua con la mujer que fluye para llevar sabiduría. En el agua se aprende de la vida, de la naturaleza, de su entorno y sus lógicas que son el hacer y saber en continua transformación, el agua al igual que la mujer nacida en el páramo constituyen la imperecedera dinámica de los andes. Resulta oportuno referirnos al agua como un elemento vivo, que da vida y mantiene la vida. Siguiendo esta directriz, en el diario quehacer de la mujer siempre está presente el diálogo con la naturaleza, en mi constante acompañamiento a Doña Beatriz por ejemplo, pude observar como ella al acercarse a las fuentes de agua, al líquido que fluye entre grandes cantos rodados, entonces pregunté ¿por qué se acerca con tanta prudencia y temor al río?, a lo que ella

sonriendo me contestó *nove mija que uno tiene que saber acercarse bien a la agüita y si se la trata bien no se pone brava, porque eso sí que le hace mal a una, el agüita lo enferma y entonces eso no se puede una ni bañar, ¡hu! que tal cocinar... si una es irrespetuosa con la naturaleza vienen esos espíritus y esos si le hacen daño, hasta se puede morir.*

Por otro lado, en el constante hacer, la mujer como pilar sustentó la cocina, punto de encuentro, de acogida familiar, lugar de envites y decisiones que complementa otros espacios como la chagra, en donde el ciclo dinámico de la vida continúa su curso, como agüita que sigue el cauce labrado por la tierra, el viento y el fuego. La circulación del agua era el principio dinámico que explicaba el movimiento y las fuerzas del cambio (Sherbondy 1995; 89). En los ciclos del agua, en los cursos del sol, en tiempos y espacios circunscritos por la integración, la mujer transforma el líquido con sus manos, preparando los alimentos, los medicamentos, las aguas para refrescar y abrigar a propios y visitantes.

La tradición oral y popular de las regiones andinas demarcaron la cartografía de la memoria como epílogos contados una y mil veces, los cuales fueron usados para compartir e interpretar acontecimientos, si bien junto al fogón surgieron los distintos relatos, también se concibió el recetario en las manos de la mujer, que acompañando sus deberes experimentó con el sabor y la sazón para brindar a su familia el alimento en la calidez del fogón.

La cocina tiene un carácter sagrado porque en ella moran los espíritus de sus antepasados, en este peculiar espacio lleno del hollín que el humo de la leña ha aglutinado en las paredes, no sólo se cuentan historias, sino que es la historia misma. Cada objeto, cada artículo, cada elemento, los alimentos, los cuyes, conejos y los utensilios también cuentan su propio relato, más aún, cuentan de la transformación de sus antepasados, del espíritu que habita en los objetos, así por ejemplo uno de ellos narra la lucha continua entre la zorra y la piedra de moler que representa al tatarabuelo, quien desde la cocina cuida la casa con sabiduría y previene a sus descendientes de los asaltos de animales predadores que buscan comerse el alimento o a los animales domésticos, al punto de luchar con sabiduría, reflexión y prudencia contra estos enemigos, así los objetos contienen memoria y



persisten en el hogar como objetos reliquia que pertenecieron a los antepasados. *Esa guagüita era de mi bisabuela* decía Doña Romelia.

En las viejas casas de bahareque en Imbula, Chillanquer, Marambá, Cualasquizan y otras aldeas cercanas al cerro Paja Blanca, la cocina se presenta ante mis ojos llena de objetos mágicos: ollas de aluminio reluciente, bateas de madera, callanas, el molino, una cafetera que pende en las paredes ennegrecidas por el humo que tantas veces ha salido del fogón humeante, una vieja piedra de moler, los cuyes que recorren presurosos el piso de tierra en busca de hierba o cáscaras de tubérculos, la leña apilada secándose junto al fuego, tinajas con agua para lavar losa y alimentos, una pequeña escalera para subir al soberado donde se guardan las semillas de la cosecha anterior, antiguos *tiestos* y bancas de madera cerca al fogón para alojar a la familia.

Este es el lugar que cuenta una historia, en la experiencia y en la voz femenina, dueña en propiedad de este espacio que como lo he dicho es el anaquel en donde se apiñan en un orden propio las diligencias y prontitudes de una mujer *warmi*, que expone con fluidez y transparencia sus quehaceres, verdaderas sabidurías: el lavado y preparación del alimento, el aseo de los utensilios, el criar fuego con la leña morena, el cuidado de los *guaguas*, la atención a sus animales, todo ello conjuga una memoria en el hacer, en el trajín que deja su huella en las manos entallando la imagen del ser femenino en el altiplano. Este texto procura contar el relato de la mujer andina en su universo, en el espacio heredado con su ser a través de las generaciones, que incansable se entrega desde muy temprano hasta muy tarde al oficio de ser *warmita*.

### **Mujer del Hacer**

Caminando rumbo a una vieja casa, a paso un poco apresurado y siguiendo a dos mujeres que quizá salieron de la faena, tal vez de mirar sus animales, de inspeccionar los sembríos o tareas propias de la mujer del sur. Desde atrás las escucho hablar de su cotidianidad, de las labores realizadas el domingo pasado, de sus hijos, de sus esposos, de los animales y mil cosas más. Ellas advierten mi

presencia y he decidido saludarlas, comentarles a donde voy, del interés por conocer sus actividades. Al mismo tiempo, una de ellas me dice: *Uhj ¡Mija aquí en el campo, la vida de nosotras las mujeres es muy dura!* En silencio, mientras ellas siguen su rumbo, antes de llegar al lugar donde me esperan mis ancianas narradoras, pienso en esto que han dicho: *la vida para nosotras las mujeres es muy dura...* mi alteridad infiere de sus rostros, sus vestidos, los implementos de trabajo y sus manos, todas ellas están muy lejos de las traspiraciones urbanas, del estrés del mundo moderno, de las exigencias de un sistema que reclama a la mujer estéticas artificiales.

Al llegar a la antigua vivienda de bahareque y paja me esperan mis dos narradoras Doña Beatriz y Doña Esperanza Mora, cuya sabiduría se percibe en los surcos de su rostro, en sus manos ancianas pero aún laboriosas, en su figura perseverante dispuesta a continuar con el quehacer diario, en sus palabras que cuentan de su cotidianidad, del diario trajinar, del cuidado de su chagra, de sus cuyes, sus ovejas, las gallinas y los cerdos, de las enseñanzas que aprendieron de su madre y su abuela en las largas jornadas de trabajo o simplemente junto a la *tulpa* ayudando desde muy jóvenes a las labores más sencillas.

Este contraste me lleva a preguntar sobre *la vida dura de la mujer* en todos los contextos y regiones del sur, así que se trata de mostrar desde mi distancia y sin alejarme de mi sentir y ante la alteridad de la mujer del campo, los inconvenientes o beneficios de las moradoras de este lugar, que en la narración y en el vivir andino tiene mucho que enseñar al mundo urbano. *Lo duro de la mujer* del campo se traduce en trajín, en ausencia de descansos, en administrar incansable su casa, esto para mí se presenta coruscante en tanto entrega y don al Otro.

Pero me pregunto, ¿Qué encarna la mujer en la cocina? ¿A qué se debe que ella fluya de la misma manera que el agua que utiliza? ¿Cuál es la relación existente entre mujer y hombre? Se puede responder entonces, que en su labor en la cocina, cuando la mujer vierte agua en el pondo, en la tinaja, en las ollas donde pone los alimentos, cuando deposita la leña en el fogón o cuando cuida las criaturas, construye el mundo desde el adentro, porque la casa y específicamente la cocina es el adentro, lo femenino, lo cálido, la riqueza y el concebir, el espacio del compartir

y del aprender. Como se ha explicado en capítulos precedentes las lógicas del adentro y afuera se encuentran presentes en la disposición de la vivienda, lugares femeninos como la cocina o la chagra y masculinos como los corredores y parcelas. Siempre poderes duales o dos esencias mitades. Siempre en oposición, hasta el antagonismo, pero siempre buscando el equilibrio, la armonía, la unidad (Mamián, 2004: 32).

En estas lógicas, la mujer es el centro y a la vez el eje de su hogar, porque sobre ella se apoya el entorno familiar; en las estructuras y giros se configura la fuerza sostenedora del mundo, empero se concibe a sí misma como un ser débil y subordinado ella mantiene el *continuum*, de ahí que la cocina sea el sitio vital y su lugar de poder, energía que mora y es poderosa; la *debilidad* de la mujer en este caso amansa a la *fuerza* del hombre. Esto se observa por ejemplo, en el antiguo rito que ya hemos visto en el capítulo titulado “Tejer el agua, una práctica de vida en las simbologías de las “mamitas” del altiplano”, ritual que explica como el *sacar a la vieja* obedece a la acción de retirar las energías de las casas habitadas, ya que ellas contienen la vieja energía que por la fuerza femenina permanece en el lugar, por lo cual es necesario sacar dicha fuerza; la vieja energía se aferra a este espacio porque la mujer es quien la genera en los emprendimientos del hacer cotidiano.

La mujer en su cocina, pela y corta con destreza, con el respeto por el alimento, en la forma de pelar una papa produciendo dos partes, la cáscara en forma de un largo espiral, alimento para cuyes y la papa pelada con forma espiralada que se deja con rapidez en una olla con agua, para que se lave y se refresque antes de ir a la caldera. ¿Cuántas formas hay de pelar una papa? en todas la mujer moldea el mundo. Asimetrías complementarias en el tenue pelado de una papa como indicando en el espiral de la cáscara el tiempo del trabajo, y en el espiral del *puche*, el rizoma del tiempo como alimento, mitades que aguardan unirse en la relación de complementariedad o de *poiesis* natural y humana.

En el moler el maíz, tostar la cebada, cortar la cebolla para preparar *la charita* o las tantas sopas que con el recetario de la memoria se preparan en ávida armonía a medidas y proporciones, viandas para los que son, para los que llegan, para los que no están y para los que vendrán, en esta presteza se deja notar la habilidad de

las manos que como artesana repite una y otra vez en continua desenvoltura, sin necesidad de asentar los alimentos en tablas, sus manos cortan y pican sacando el espíritu de las plantas para que alimenten, curen y sostengan a sus *guaguas*. En las explicaciones de Doña Juanita: *una vez parada la olla en el fogón la sopa le va diciendo que hay que echarle y una va pelando y cortando, así se la va sazonando*.

De esta manera la cocina y la chagra son lugares complementarios en cuya relación está presente el orden del tiempo, incluso del espacio, es decir, representaciones simbólicas como el petroglifo Mantel de Piedra (Corregimiento de Genoy), en el que las formas continuas de espirales las encontramos también en la cocina y la chagra del cual se establecen recilencias ecosistémicas que van desde el manejo y cuidado de los cultivos, las plantas medicinales, los animales y la tierra hasta la preparación de los alimentos, el proceso que empieza con una semilla termina igualmente con una semilla, este hilo continuo conforma los dobles espirales en las conexiones de este espacio. Recorramos entonces la germinación del rizoma en la voz, en el hacer del ser mujer sureña.

### **Recetario de la Memoria**

En una de las tantas visitas que realicé a Doña Beatriz, después de saludarla, ella me invita a sentar cerca al fogón y con su voz maternal dice: *Mijita, usted es como de la casa, tómese un cafecito con estos envueltos que hice de unos saracitos<sup>23</sup> de la chagra*. Posteriormente con una destreza natural corta cebollas entre sus manos y las echa a una olla en donde hierve agua, entonces le pregunto con interés *¿Qué va a preparar?*, ella me responde: *sopa de papa*. Veo que inmediatamente empieza a pelar papas mientras conversa, papas *muras* (pequeñitas) empiezan a quedar peladas y aglutinarse en una olla de agua muy natural, estas papas son los últimos restantes de la cosecha que terminó, poco a poco y entre la charla veo que la olla ya tiene una cantidad inmensa de papas peladas, la olla en el fogón<sup>24</sup> de leña empieza a

---

<sup>23</sup> El maíz sarazo es una mazorca tierna en proceso de endurecer el grano, se puede desgranar con facilidad. Con este maíz se preparan envueltos, pasteles freídos y sopas.

<sup>24</sup>En las veredas las cocinas cuentan con estufas de gas que han dejado de utilizarse por los costos elevados y su constante especulación, se ha vuelto a utilizar el fogón de leña por las muchas

sacar sus vapores como indicando que está por hervir. ¡Muchas gracias Doña Beatriz, que rico su café; *Perdonará no más!* me contesta.

Existen muchas inquietudes y preguntas sobre el quehacer en la casa, especialmente en la cocina, cada una de mis visitas, cada una de mis preguntas siempre fueron contestadas. Que emocionante es preguntarle a una mujer del sur de este altiplano sobre su quehacer, una verdadera traza, una alquimia que guarda la mujer en este espacio: recetas que hablan del buen sabor, medicinas que curan con la forma de tomarse, con la infusión, con la composición necesaria, alimentos celosos que se abren y se cierran, que cuajan o que espesan, comidas *chirles*, del color y el buen sabor, siguiendo singularidades, formas de ser y de sentir, de cómo por ejemplo para preparar el alimento se debe saber hacer, se debe saber ser. Acontecimiento espontáneo en el que cada corte en sus manos, cada huella hace sentir aún más a la madre de la tierra.

Del amplio recetario del que tomé nota, una gran parte tiene que ver con las sopas, alimento fundamental en la mesa, si bien es cierto hay preparados que tienen una condición casi ritual como el cuy, plato especial que se sirve con papas y ají en ciertas celebraciones<sup>25</sup>, por el contrario en el imaginario de la gente del altiplano la sopa contiene la vida misma, la sangre y la fuerza para el trabajo, alimento primordial en el quehacer de la mujer.

Las sopas tradicionales: la *chara*, la *poleada*, *arrancadas*, el sancocho, la *arneada*, el *locro*, se realizan con lo que se produce en la chagra: la cebada, el maíz, la quinua, tubérculos como papa, olloco, ocas; granos tiernos como habas, fríjol, alverjas. De esta forma la preparación sigue las temporalidades de la chagra, del cómo se siembran y se cosechan, de la relación que existe entre ellas, de los tiempos y sus climas, así mismo se hacen los distintos platos, los tiempos cotidianos o sagrados están en función de la chagra y la cocina en función de ella. Existen tiempos de abundancia o escases que determinan la preparación de los respectivos platos, por

---

ventajas, no obstante esta práctica trae problemas ambientales que devienen en problemáticas ecológicas y sociales.

<sup>25</sup>En celebraciones festivas el cuy es un alimento imprescindible, pero en celebraciones funerarias se brinda carne de res o cerdo.

ejemplo la *chara*, alimento emblemático en la dieta de los campesinos aparceros (peones), sopa realizada con cebada tostada que se consume en épocas difíciles o de escasas, a lo cual es común escuchar en el lenguaje de la gente: *en esta casa todo puede faltar pero no falta la charita*.

De acuerdo con lo que se viene planteando, las sopas tienen connotados importantes dentro de la cultura del altiplano en ellas hay un orden y por tanto una relación del sentir propio de la mujer respecto a su alteridad y al mundo. La papa y el maíz desde los tiempos primarios hacen parte de la dieta de las regiones nariñenses, básicamente la dieta gira en torno a estos dos alimentos en ellos se encuentra un imaginario que rige su orden: las narraciones cotidianas se concentran en relatar y protagonizar al maíz y la papa como entes de vida conformadores de relaciones culturales, económicas y sociales: hombres de papa, hombres de maíz que procuran su trabajo en la vigorosa labranza de estos productos.

¿Por qué no hablar de mujeres forjadoras de papa o de maíz? El maíz y la papa van mucho más allá de ser sólo plantas alimenticias, ellas presentan características espirituales, como seres que hablan, que dicen, que se enojan o simpatizan con personas. Es de anotar que como el maíz es el emblema de América, la papa es el emblema del altiplano, como tubérculo principal está presente en grandes y pequeños cultivos, múltiples variedades se siembran para el mercado sin embargo, en la casa, la papa, representa bienestar y no obstante su sencillez brinda al hombre trabajo y múltiples alegrías, los cultivadores hacen alarde cuando sus sembrados crecen y la flor morada de la papa rebasa por doquier. De igual manera, el pensamiento andino habla de *mamasara*, madre maíz, que dio sustento a nuestros ancestros y al cual aún se rinde tributo desde su semilla, su siembra, su crianza, cuentan que cuando el maíz está en flor (*señorita*) las mujeres le hacían la venia como diciendo cuando seas grande yo te haré mujer haciéndote alimento para los míos.

En la cocina el maíz es alimento y variedad para todo, con él se preparan infinidad de platos: sopas, bebidas, pan, golosinas, pero remitámonos a un plato en especial: la *poleada*, sopa de choclo o crema de mazorca, en la cual existen relaciones

ecológicas y espirituales, saber y armonía que se connotan en los ritmos del ser femenino y por su puesto en las lógicas Pasto. Dadas las condiciones que anteceden me propongo citar a doña Juanita en la explicación y preparación de la *poleada* como paráfrasis interpretativa de la mujer andina:

Vera hija, se desgrana el choclo, se lo lava y se lo pone a moler que quede bien finito, molido, de ahí se lo pone en una olla grande con harta agua y se machuca eso para que se deshaga y de ahí empezar a colar, se cola bien que le quede el afrecho y se echa a cocinar. Para poner a hacer la sopa se cocina el sazón en un poquito de agua, ahí se cocina con choclo con todo eso se cocina y de ahí se le echa el chulla que se llama, el chulla propiamente. El maíz tiene que ser sarazo que no esté ni duro ni bien blandito, sarazongo. El que la está haciendo tiene que terminarla de hacer, sino se ralea. Se hace el caldito se pone a cocinar el sazón en un poquito de agua, el sazón tiene la sal, la cebolla, en primer lugar la cebolla que tiene que cocinarse, el color, bueno se le echa choclo ya cuando está bien cocinado eso le echo a cocinar el chulla ese para que vaya espesando, eso espesa, después le empiezo a echar habas, papas, voy echando lo que aiga, cuando hay carne, se le echa carne y así, así no más, la papa se echa de última y cuando esta, está todo (Juanita Díaz, narradora).

En este recetario culinario, el fuego, el agua, los alimentos y la sazón se combinan moderadamente con habilidad, los tiempos de preparación se precisan de manera natural escuchando los alimentos porque ellos avisan, la observación y vigilancia remplazan al reloj, la mujer mide con naturalidad cada ingrediente, sabe cuánta cebolla, sal, aceite, condimento agregar, cómo debe estar el fuego de vivo para cocinar uno u otro alimento, cuánta agua se debe verter y cuánto tiempo deben cocinarse los alimentos. Doña Romelia en su larga experiencia afirma: *los alimentos duros se echan primero, luego los blandos, cuando hierve bien se echa la papa*. Los alimentos duros y blandos, tienen un lugar en cada plato; sabores, tamaños y colores se combinan para dar el punto de sabor y espesor de cada sopa.

Así por ejemplo, la preparación de la *poleada* conlleva un proceso que empieza más allá de la cocina, desde el momento de sembrar el maíz hasta llegar a la cosecha del sarazo, este periodo de tiempo requiere cuidado y entrega, una vez el choclo se encuentran en la cocina se desgrana, se lava y se muele, para cocinarlo. Cabe

anotar que el maíz es un ente vivo de emociones, las fuerzas duales de la cultura Pasto se reflejan en este producto, lo bravo y lo manso, lo frío y lo caliente, lo tierno y lo duro, lo liviano y lo pesado están presentes en el grano:

El Maíz es celoso para hacer, eso se pone bravo, que entre por ejemplo y que no hierva todavía desde que se le echa y que llegue otro toca por allá no más despacharlo, que no entre hasta que hierva que si entra la sopa se hace agua pues... se hace espuma después que hierve ya está espesito y puede entrar quien quiera, a veces dicen que es que uno tiene la sangre liviana otros la sangre pesada, los que tienen sangre liviana no le pasa nada, los que tienen sangre pesada se daña la sopa (Beatriz Mora; Narradora).

La dualidad culinaria deja entrever las formas del pensamiento inscritas en su cultura, las complementariedades que explican el mundo están presentes en cada una de las actividades que realiza la mujer en la cocina, prima la visión de las asimetrías o simetrías que como en sus mitos, es posible voltear, imponiéndose una sobre otra, en el caso culinario este sentido se ve entre lo *chirle* y lo espeso; la mejor sopa es aquella que tiene un buen espesor, por el contrario una sopa *chirle* es sinónimo de estar en tiempos de escases o en el peor de los casos de que quien la ha preparado es una mujer *carisina*<sup>26</sup>.

Se dice que la papa es la esencia de las comidas, como símbolo la papa indica las épocas buenas o malas, las siembras y cosechas hacen los ánimos alegres o tristes de la gente, cabe resaltar que toda sopa tiene como esencia y sabor la papa, a la vez es la medida en tiempo de las diferentes cocciones, la papa permite conocer el punto exacto de los alimentos durante su cocción, indica el momento en el que está lista la sopa, pero también se usa para medir tiempos en la preparación de otros alimentos, en los envueltos de choclo se coloca una papa sin pelar en la olla, cuando esta blanda se dice que los envueltos ya están listos. Así en la culinaria Pasto la papa es el complemento y medida de todo.

---

<sup>26</sup> *Carisina* es un término peyorativo utilizado para describir a la mujer que no sabe cocinar, ni realizar los oficios del hogar. Cuando una mujer no realiza los oficios domésticos es calificada como manilavada o manicruzada.



Siguiendo estas ideas, el orden del pensamiento Pasto plantea dos fuerzas duales simétricas o asimétricas como diría Mamián (2004) como principios que gobiernan la vida, que rigen las geografías desde el páramo hasta el guaico, en el que los productos que ofrece la verticalidad andina, proveen su variedad, en la cocina la mujer convierte estos productos de lo frío y lo caliente en una unidad fuente de vida, de sabor y de fiesta. En la cocina el alimento siempre está presente, se podría que nunca falta pero tampoco sobra.

Igualmente en la cocina, todo tiene sentido, la mujer trata con mesura los alimentos y después de una adecuada preparación se entrega a servir. Digamos que el atender obedece al principio de reciprocidad, se busca dar, recibir y compartir con seres humanos, animales y alimentos, así pues, el deber ser o si se quiere, el *estar* de mujer implica generosidad, compartir la merienda, un café, una comida, para después decir *perdonara*, norma propia de estos lugares donde el espíritu femenino es don y colaboración mutua: en las reuniones, fiestas, velorios se realizan mingas naturales en la cocina, madres, hijas, nueras, vecinas, todas ellas se *comiden* a ayudar en la faena, bien sea cocinando, lavando, matando cuyes y gallinas, sirviendo a los invitados. La mujer al igual que el agua y el fuego hace la vida, se entregan al espacio del adentro (cocina) para complementar la razón de su cultura.

Al momento de preparar la ración para su puerco, Doña Beatriz sacó de una olla una cantidad de papas *muras* cocinadas, aunque estaban lavadas no se habían pelado y presentaban picadas de gusano, le ayude a hacer un puré que mezcló con sobras de alguna sopa, entonces le pregunte ¿esa papa come el puerco? ella me contesto *si miya, acá en el campo nada se desperdicia, por eso se cocina bastantico, porque no ve que siempre hay bocas que alimentar, siempre hay cualquier cosita para comer, siempre hay cualesquier papita.*

En la cocina entonces, en los distintos afanes que trae la labor diaria, en su faena cuidando la chagra, preparando los alimentos, cuidando a sus hijos, en fin en el quehacer del día a día, la mujer teje con sus manos el porvenir de los suyos, como hilando los cristalinas fuentes del agua que hacen de su espíritu la condición de un *estar* que se traduce en “mujer agua” o lo que es lo mismo tejedora de vida.

## CAPÍTULO V

### TRAVESÍAS FÉRTILES, MEMORIA DEL AGUA EN LOS ANDES

Se trata de que el cerro imponente sea el hermano y lo sea el río y la tierra y también el cielo con sus relámpagos y sus truenos. Se trata, en fin, de que se humanice el mundo con la plegaria y con el rito y que el mundo sea organismo viviente que ampara y protege.

**Rodolfo Kusch**

*Eso antes en ese entonces, a las mujeres nos tocaba dir al río... a lavar la ropita de la casa, así era antes...* empieza siempre el relato de las abuelas cuando rememoran el quehacer en su cotidianidad. En la calidez de sus palabras evocan los recuerdos de un pasado presente en la faena del día a día, en las enseñanzas y consejos impartidos a las renacientes generaciones que transitan las huellas de su saber.

Aljibes, pozos de agua, quebradas y acequias fueron el punto de reunión de madres, hermanas, esposas, hijas y nietas que con afán y premura se disponían a realizar las actividades del día, labores en donde la relación naturaleza – ser humano y especialmente agua – mujer fue constante. Prácticas y costumbres aún persistentes en el quehacer de las abuelas, de sus hijas y nietas, experiencias del *estar* que reflejan el saber de los mayores y que se labra en el hacer.

En sus relatos y narraciones las abuelas pintan con palabras las geografías de antaño en donde acequias y quebradas llevaban en su cauce el agua que presurosa recorría por potreros y planicies, lugares a los que acudían todas las mañanas con el atado de ropa, la *cujaca* y el *guanto*<sup>27</sup> para restregar y lavar en el agua cristalina

---

<sup>27</sup> Cujaca y guanto son especies vegetales que crecen en las altiplanicies paramunas con las cuales se realizaban preparados que servían para lavar la ropa. Algunas narradoras comentaron también la utilización de guamuca como jabón, incluso la hoja de cabuya para desinfectar. Prácticas que en la actualidad pasaron al olvido debido al uso de detergentes y jabones industriales.

las prendas. *En las acequias o en las quebradas eso se hacía una cocha, una hacia un hueco y como un pocito con piedritas y allí se lavaba, se restregaba en una piedra con cujaca y la ropa de paño se la lavaba con guanto y que limpiecita que quedaba, recuerda doña Emérita.*

El momento de jabonar era el momento para dialogar y compartir con vecinas, amigas y comadres: rizas, cantos y charla se rememoran en las narraciones de las abuelas. En el oficio se compartía junto a la comunidad y al medio natural, sin alterar el entorno, en armonía, buscando como diría Kusch (1975) el equilibrio natural del universo a través de la adaptación al territorio, evitando modificaciones significativas.

El agua recorre naturalmente por el cerro, desde las alturas paramunas desciende con ligereza hasta los valles permitiendo a la comunidad la adecuación de canales para su autoabastecimiento. La distribución desarrollada a lo largo de los años ha conducido a la adaptación de acueductos veredales que sustentan las necesidades hídricas de la región, la provisión hídrica antiguamente realizada mediante la canalización natural obedece, en la actualidad, a adaptaciones artificiales de las corrientes ocasionando en muchos casos problemas ecológicos, naturales y sociales que se deben a la implementación desmedida de monocultivos y ganadería en extenso, actividades exigidas por una sociedad moderna habida de mercado y plusvalía.

En el pasado, mientras en las partes bajas del cerro Chiltazon la canalización de agua se realizaba a través de naturales encausamientos de las fuentes hídricas, labor realizada por la comunidad mediante faenas colectivas de trabajo, en la cima paramuna, ríos, quebradas y acequias suministraron el líquido natural a las familias, bien sea compartiendo riachuelos y quebradas o construyendo pequeños pozos en los nacederos de agua.

Antes no había nada de este acueducto, tocaba de andar y ir a los aljibes, se iba a la quebrada o a la acequia, allá tocaba dir y eso sabían llevar el agua haciendo un surco con piedritas, pa' que quede más fácil ir a traerla... yo me acuerdo que cuando era niñita la quebrada pasaba muy debajo de la casa, taca dir bien

tempranito a traer el agua... pero mi mamita estaba embarazada del Jesús y que duro, no podía con esa barriga y con la tina de agua, entonces fueron allá atrás pa' donde el vecino que por allá bajaba la quebrada, y con el vecino y con la comadre que vivía acá abajo se reunieron mi mamacita y mi papacito y trajeron la quebrada pa' que pase más cerca, así hicieron... le abrieron un camino nuevo y lo arreglaron con piedritas, pero ahora ya esa quebrada ya está poquita... y como trajeron el acueducto... pues ya no vamos pa' ya (Romira Yandún, Narradora).

Las palabras de doña Romira rememoran en su relato el antiguo manejo del líquido, sin grandes cambios en el decurso hídrico la comunidad acondicionó el pequeño flujo de agua, formas de manejo que aún se mantiene en las partes altas del cerro en donde las modificaciones geográficas y por ende la implementación de acueductos es de difícil ejecución. Por su parte, el manejo tradicional del agua a través de canales es una herencia ancestral en la que se tiene en cuenta las condiciones de cada región: la topografía, el suelo y el clima inciden directamente en la adecuación de acueductos y canales de riego impidiendo romper el ciclo natural de vida de la tierra.

Contrariamente, la incursión de nuevas técnicas de transporte y distribución de agua se implementan a medida que se descende, mientras en las partes bajas del cerro los sistemas de riego son pequeñas estructuras que según Corponariño (2007) constan de una bocatoma, una red de conducción y un tanque para el almacenamiento y su posterior distribución, en las cabeceras municipales, los grandes acueductos dependen de las corrientes fluviales que nacen en el páramo. Canales que si bien prestan un servicio a la comunidad, también deterioran y lesionan el entorno, debido principalmente a las alteraciones que sufre el paisaje al construir acueductos de gran envergadura, es decir la comunidad se ve en la obligación de talar, socavar, ahondar el cerro y también alterar las fuentes hídricas rompiendo el equilibrio natural de la madre tierra. El agua, elemento vivo que en constante movimiento sigue su ciclo, al ser canalizada y alterada llega al estado de quietud cerrando su círculo de vida y por ende transformándose en lo que Schwenk (1988) denomina *agua muertas*.

Cuando pregunte a don Delio y a don Alonso, ancianos sabedores reconocidos por la comunidad de Sapuyes, sobre la concepción del agua como espíritu de vida, ellos se sorprendieron con la pregunta, dado que la concepción espiritual es considerada sólo para los seres humanos, sin embargo en sus distintas dilucidaciones, el agua es un elemental vivo que nunca muere, pero que el hombre con su comportamiento desmedido, con su avaricia y deseo de riqueza ocasiona la putrefacción, de ahí que se asocie el estado deplorable del agua con la proliferación de enfermedades incurables, que la “medicina de la ciudad” como afirman los abuelos no puede curar. A su modo de ver y de acuerdo a su pensamiento, el remedio para estas enfermedades es el agua, no obstante es necesario curarla, ya que como dice don Alonso *el remedio también se enfermó*.

Don Delio afirma *a la tierra hay que recibirle lo que ella da, y vivir agradecido con eso*, contrariamente, en esta época marcada por el consumo desmedido, los seres humanos arrancamos de la madre tierra elementos, minerales, plantas y animales que no necesitamos ocasionando la enfermedad del mundo, es decir catástrofes inimaginables que poco a poco y en silencio vulneran la tierra y todo lo que en ella habita. El desmedido crecimiento de la población que consigo trae entre otros, aumento excesivo de las urbes, difusión de ideas modernas que se ocultan bajo el velo del progreso, el desarrollo y la prosperidad, irrumpen incisivamente en las comunidades del territorio Pasto, seduciendo con hechizos tecnológicos que a partir de la mass media enajena a los habitantes, químicos que permiten la superproducción de cultivos y el control de plagas, utensilios modernos que mejoran la “calidad de vida” de los pobladores como electrodomésticos para el hogar, herramientas de trabajo como tractores, motosierras, aspersores, entre otros traumatizan el equilibrio del páramo, sin olvidar que el auge minero se ha tornado en un boom nacional presto a estallar.

En otras palabras, con el paso del tiempo la congregación de población en el páramo va en aumento generando, a mi modo de ver, dos tipos de contaminación: física y química. La primera, como ya se ha visto, obedece a la transformación del paisaje y resulta de la inmoderada adecuación de conductos para trasportar el agua, ocasionando desequilibrio natural e incluso la muerte de los seres vivos. En cuanto a la contaminación por químicos, su consecuencia se debe principalmente a

la incursión de compuestos artificiales para el sostenimiento de cultivos como plaguicidas, abonos, tratamientos artificiales, entre otros; incluso elementos aparentemente inofensivos como detergentes, recipientes plásticos y sustancias de uso cotidiano son contaminantes frecuentes del agua.

A esto debe sumársele la incursión de población a los estratos más altos del cerro, solución inmediata frente a las necesidades de sostenimiento y subsistencia, motivo que conlleva a la comunidad a alojarse en las frágiles alturas paramunas. En esta delicada región de los andes algunos pobladores intentan adecuarse a la severidad del medio, por un lado prácticas y faenas conducen a los moradores a talar y substraer elementos del páramo o peor aún secar humedales para utilización del terreno en la labor pecuaria, mientras por otra parte, algunas empresas privadas explotan el cerro en busca de minerales; generando contaminación y degradación del paisaje al tiempo que irrumpen el equilibrio natural, causando muerte y extinción de animales, plantas y elementos como el agua; no en vano la percepción general de la población frente al nivel hídrico es de disminución significativa de manantiales y fuentes de agua:

A nivel general, existe la percepción de que el agua proveniente de los páramos es en la actualidad menor en cantidad total, y tiene más variabilidad en el flujo que antes; este argumento se puede sustentar en que la agricultura, el exceso de pastoreo, la quema y plantaciones con especies introducidas como pino, eucalipto, en el páramo, han afectado negativamente el equilibrio hidrológico (menos precipitaciones, más evapotranspiración), así como la hidrología interna de suelo, habiéndose reducido su capacidad de “esponja” (Corponariño, 2007: 129).

Así pues, al escuchar a los abuelos y abuelas rememorar sobre las cristalinas fuentes, los ríos traslucidos y las aguas frescas que saciaban la sed de la comunidad surge la pregunta ¿Las viejas costumbres de manejo ambiental son posibles en un contexto actual en donde la población aumenta, pero su memoria disminuye?

Para responder al interrogante resulta oportuno advertir las repercusiones que en los andes traen consigo los embates de la modernidad. En la cotidianidad de sus habitantes, en el manejo natural con su entorno y con los antiguos mecanismos de

trabajo, en una palabra, el saber tradicional de los mayores se ha visto desplazado por lo que se considera “adelantos” y “avances” que calan en el pensamiento de las renacientes generaciones ocasionando olvido, indiferencia y desconocimiento del saber ancestral de abuelos y abuelas. Los antiguos relatos y enseñanzas son considerados en la actualidad como cuentos o fabulas de épocas incivilizadas, concepción totalmente alejada de su memoria. Lo que allende la tierra era un cuerpo vivo, el territorio en la actualidad, es para las nuevas generaciones el reflejo simbólico de un sistema de producción y ganancia:

Hoy en día poco a poco este pensamiento se ha debilitado con la llegada de la cultura de lo individual, de acumulación de riqueza; los monocultivos y la ganadería, la han enfermado debido a que se da un mal uso a sus suelos, se le envenena con químicos, no se le deja descansar, se le siembra semillas que nos son propias de nuestros entornos, la cual se [ha] forzado por medios de sustancias químicas la producción, es decir se la utiliza como objeto de explotación desconociendo el sentido de pertenencia, su espiritualidad, olvidando principio y valores se la toma solo como un ser corpóreo no como un ser vivo. (Asociación de autoridades indígenas del pueblo de los Pastos, 2008b: 15).

De ahí la importancia de volver a los sentidos y pensamientos de los mayores, a sus relatos y experiencias, para que el espíritu de pertenencia a este cuerpo vivo de la madre tierra florezca, como diría Mamián (2012), como ser colectivo, en relación con el Otro, con el territorio y la naturaleza recreando memoria “memoria de la naturaleza” y “memoria del tiempo de los hombres” porque: “nadie es en sí mismo, sólo en su relaciones” (Velasco 2010 en Mamián: 2012) Está es la memoria que se ha olvidado, que ya no se recuerda o quizá no se quiere recordar, es la memoria tradicional, es la memoria que se guarda en el baúl comunitario, cuya entrada sólo es posible con la fuerza rememorativa de los mayores.

Así por ejemplo, la preocupación de las autoridades gubernamentales y municipales del departamento de Nariño frente a la preservación de ecosistemas frágiles de páramos y nevados ha conducido a la elaboración de planes de manejo y conservación para estas delicadas zonas de vida. En efecto, el Plan de acción en biodiversidad del departamento de Nariño (2006), los distintos Esquemas de

ordenamiento territorial de los municipios contiguos al Paja Blanca o el Plan de ordenamiento ambiental y manejo sostenible del páramo (2007), entre otros, son propuestas transinstitucionales e interdisciplinarias en las cuales la investigación frente al manejo, a la preservación y conservación de los ecosistemas se fundamenta en disciplinas como geografía, biología y estadística, dejando de lado un acercamiento real a la comunidad, a la gente y su forma de ver y sentir el territorio.

Si bien es cierto el estudio realizado por Corponariño y las demás instituciones es de gran utilidad para la conservación del medio natural, el saber y el pensar de los mayores es el cimiento que soporta la vida en la región, razón por la cual ignorar o negar este pensamiento es quebrantar el equilibrio natural dejándose llevar por un *encanto* que socava la armonía del mundo, *encanto* que como afirma Mamián (1995) sucede, alterna o destruye las candencias melódicas gestadas en el tiempo primero. En otras palabras, en el hacer y saber de las abuelas, con sus manos ancianas, incansables y laboriosas se esculpe la sensibilidad de la existencia, como agua que transita las escarpadas geografías del páramo llevando en su cauce vida. Estos son las categorías que precisan ser valoradas.

No obstante, algunas instituciones que propenden por la conservación y el cuidado del entorno fundamentan su visión del medio ambiente en la concepción de naturaleza como un gran recurso al servicio del hombre que necesita ser resguardado evitando su agotamiento y por ende nuestra destrucción. Concepción que deja a un lado la forma en que las comunidades andinas piensan y ven el mundo, causando incompreensión, discrepancia e indiferencia por parte de la comunidad, que aunque dispuesta a proteger y defender el territorio, es ajena a las lógicas individuales e individualizantes del mundo moderno.

Ahora bien, frente a las propuestas unidireccionales del Estado y sus instituciones, organizaciones comunales y sociales como la asociación de cabildos indígenas del pueblo de los pastos, líderes comunitarios, asociación Shaquiñan, entre otros, trabajan, como lo afirman, en las distintas jornadas de pensamiento para recoger los conocimientos de sus mayores, memoria de abuelos y abuelas que será transmitida a las generaciones actuales; lo que para nuestro caso significa, escuchar



a los mayores, a las abuelas que en sus relatos del hacer custodian y enseñan la importancia del recurso hídrico.

De la misma forma las sociedades campesinas junto a las organizaciones comunales intentan concientizar a la población frente al manejo de cuencas, uso del suelo, conservación de bosques, utilización de abonos orgánicos, en general prácticas que evitan el deterioro ambiental. Para ilustrar estas consideraciones es preciso referenciar a la naciente emisora del municipio de Sapuyes, dirigida por líderes comunales que se interesan en rescatar la memoria mayor y articular estas lógicas con las nuevas prácticas, logrando propuestas insospechadas frente a la sostenibilidad del medio natural, social y cultural. Es conveniente anotar que municipios como Gualmatan e Iles tienen un amplio recorrido en cuanto al trabajo radial que como en Sapuyes consiste en indagar y reconocer relatos propios que propenden por la conservación y sostenibilidad de la comunidad.

En mi experiencia junto al acompañamiento de líderes comunitarios como don Nelson y don "Pachito", en la adecuación de la emisora del municipio de Sapuyes, en los diálogos y reuniones observé cómo desde la experiencia y el saber innato es recurrente la referencia a un pensamiento de los andes que evoca nociones claras respecto al antiguo manejo del agua y su contrastante actualidad, por ejemplo la crianza del agua, el respeto a los humedales, los rituales ancestrales que se realizaban con el agua, estampas que se encuentran en el recóndito lugar de los recuerdos. Aspecto que vale la pena ampliar en posteriores investigaciones, sin embargo y a mi juicio el pensamiento andino respecto al manejo del agua nos conduce a pensar en concordancia con los planteamientos de Alfaro (2003).

Para ejemplificar estas consideraciones cabe remitirnos al pensamiento que los habitantes de los andes tienen del agua: elemento vivo, ser natural que nutre y da vida a los demás seres de la naturaleza, en este sentido Alfaro (2003) refiere seis importantes planteamientos que las comunidades andinas destacan sobre el agua: 1) es un ser vivo provee vida y da animación al universo; 2) articula e integra al universo y todo lo que en él habita; 3) es un elemento dual que cumple roles positivos y negativos; 4) integra y une a los seres humanos con la naturaleza; 5) se adapta y es flexible a las formas accidentadas de la naturaleza; 6) sus derechos se

basan en costumbres y tradiciones de las comunidades. Planteamientos que revelan la relación armónica y equilibrada entre la naturaleza y los seres que en ella habitan.

En este sentido, se puede pensar en el agua como un ser profundamente espiritual que manifiesta su carácter bajo los diferentes estados, convirtiéndose en un ente comunicador, con un lenguaje propio y fácil de ser leído porque es el espíritu más sensible con el que está hecha la vida, los animales, las plantas y el hombre están conformados por este traslucido elemento. Los seres vivos somos el cuenco en el que el agua sosiega sus sentimientos, motivo por el cual el líquido de la vida encuentra su mayor expresión cuando es tejida con las finas hebras de la memoria.

Investigadores de la talla de Rustom Roy (Estados Unidos) y Konstantin Korotrov (Rusia) entre otros, proponen desde las ciencias naturales y basándose en la experimentación científica argumentos teóricos que se ajustan con presión a la tradición ancestral de los andes. En el video documental “Agua. El gran misterio” bajo la dirección de Medvedeva Saida (2008) se explica detalladamente como el agua desde su receptividad sensible recibe la impresión de cualquier influencia externa, recordando todo lo que sucede en el espacio que lo rodea; un ejemplo de ello son las impresiones fotográficas de los fractales del agua que logra Masaru Emoto (1999), el acercamiento del científico japonés permite entender la alta sensibilidad del agua, las emociones humanas, los sonidos de la naturaleza, palabras emotivas y la música matizan en el agua un sentir que se dibuja sobre sí misma como bellos cristales geométricos que imprimen quizá el orden cósmico.

Al parecer, los cristales de hielo se vinculan de manera cercana y permanente con el alma humana. Cuando me pregunto por qué estos cristales han dicho cosas a tanta gente, sé que contienen la llave de los misterios del universo, y esta llave puede abrir la conciencia necesaria para entender el orden correcto del universo y el papel que desempeñamos en él (Emoto, 1999: 62).

De igual manera para las comunidades de los andes el agua representada como elemento mítico de vida se considera fundamento de los pueblos, es el caso de los dioses y hombres del Huarochirí (1975), compilación mítica de los pueblos

asentados en la provincia de Huarochirí (Perú), en donde la importancia del agua se refleja en cada uno de los relatos, dioses que brindan el agua a su pueblo para mantener la armonía del cosmos andino, y seres humanos que comprendieron su ser hombre-agua. Cada uno de nosotros tenemos un elemento del agua del océano primordial cada palabra nuestra es como una gota de agua, un medio del pensamiento, una fuente de información y estamos aquí para devolverlo con amor y gratitud (Saida, 2008).

El pensamiento Pasto no es ajeno a este saber, su cosmovisión se fundamenta en el líquido primigenio desde donde emergió el ser humano, en el frío páramo los tiempos de *encanto* y *desencanto* se rigen por la condición de existencia del agua, como agua, como piedra, como espuma que no es más que el espíritu de los andes nariñenses que levanta día a día el territorio, región en donde hombres y mujeres constituyen el *estar* para fértiles y frescos pensamientos, fraguando al mismo tiempo la lucha cotidiana que hace de la vida un hálito de alegrías y tristezas, en fin, situaciones llevaderas en un buen vivir. Espíritu agua que conjuga en los relatos de abuelos y abuelas los mensajes de los dioses para descifrarlos en el hacer, en la sencillez de la cotidianidad, en el sentido de ser mujer.

## BIBLIOGRAFÍA

Alfaro, Julio Cesar. 2003. Visión andina del agua: el caso Peruano. Ponencia para los proceedings del "tercer congreso latinoamericano de manejo de cuencas". Lima, Perú. Inédito.

Aranda, Misael; Dagua Hurtado, Avelino y Vasco, Luis Guillermo. 1998. Guambianos hijos del aroiris y del agua. Bogotá, Colombia: Fondo de cultura económica.

Arguedas, José María. 1956. Puquio una cultura en proceso de cambio. En: Revista del Museo Nacional. Tomo XXV. Lima, Perú; p. 184 - 232.

Asociación de autoridades indígenas del pueblo de los Pastos. 2008a. La shagra ancestral. La educación de los renacientes pastos. Ipiales, Nariño: Punto Grafico.

Asociación de autoridades indígenas del pueblo de los Pastos. 2008b. Derecho propio en los renacientes Pastos. Ipiales, Nariño: Punto Grafico.

Ávila, Francisco de. 1975. Dioses y hombres de Huarochirí. José María Arguedas. Traducción. México: Siglo XXI.

Bachelard, Gastón. 1996. El agua y los sueños. Ensayo sobre la imaginación de la materia. Bogotá, Colombia: Fondo de cultura económica.

Batamanchoy, Luz Angélica. 2012. Concepción territorial y medicina propia en la comunidad Pasto. [Conferencia]. Encuentro etnocultural Tramas y Mingas para el Buen Vivir. Mayo 23. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca

Belaude, Luisa Elvira. 2005. El recuerdo de la luna. Género, sangre y memoria entre los pueblos amazónicos. Perú: Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Betanzos, Juan de. 1880. Suma y Narración de los Incas. Madrid: Manuel G Hernández.

Bulnes, Marta. 1999. La lluvia, el granizo y los dioses de Huarochirí. Adaptación de antiguos ritos y tradiciones andinas. Quito, Ecuador: Abrapalabra.

Cáceres, Efraín. 2002. El Juicio del Agua -"Unu Huishu". Simbolismo y significado ecológico del agua en los mitos andinos "El milagro de la laguna salada" de Musuq LLaqta. Quito, Ecuador: Ediciones Abya - Yala.

Cantero, Pedro Antón. 1995. Las tramas del agua (El agua como metáfora viva). En: Gonzáles José Antonio y Málpica Antonio (Coords.) El agua. Mitos, ritos y realidades. España: Anthropos; p. 116 - 211.

Carvajal, Carmen; Cerón, Benhur; Valencia, Fernando. 2010. Saberes, filosofías y narraciones tradiciones (epistemologías Otras) que aún persisten en el sur de Nariño, Área el Gran Sapuyes. Pasto: Inédito.

Cereceda, Verónica. 1987. Aproximaciones a una estética andina: de la belleza al Tinku. En: Tres reflexiones sobre el pensamiento andino. La Paz, Bolivia: Hisbol; p. 133 - 231.

Cieza de León, Pedro. 1985. La Crónica del Perú. Tercera Edición. España: Raicar.

Corponariño,. 2008. Plan de Acción en Biodiversidad del departamento de Nariño 2006 - 2030. Propuesta Técnica. Delgado A., Ruiz S., Arévalo L., Castillo G., Viles N. (Eds). Pasto.

Corponariño. 1997. Plan de ordenamiento ambiental y manejo sostenible del páramo Paja Blanca. Ipiales Corporación autónoma regional de Nariño. Corponariño. Centro ambiental sur de Nariño.

Choque Mariño, Carlos Omar. 2007. Apuntes de historia Aymara. De Thunupa a Atahualpa: 10.000 años y más de historia Aymara. [Sede Web] 28 de diciembre. [Consultado 15 de diciembre de 2011]. En educar Chile: [www.educarchile.cl](http://www.educarchile.cl)

Delgado Velasco, Luis Alberto. 1997. Tuquerres tierra gestora de libertad. Tuquerres, Colombia: Impresos Nobel.

Duviols, Pierre; Itier César. 1993. Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Relación de antigüedades deste reyno del piru, Estudio Etnohistórico y Lingüístico. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".

Eliade, Mircea. 1974. Tratado de historia de las religiones. Vol. 1 y 2. Madrid, España: Ediciones Cristiandad.

Emoto, Masarau. 1999. Los mensajes ocultos del agua. Sp: Alamah.

Encuentro de Culturas Andinas. 2009. Mensaje de los Pueblos Originarios de América desde la Cocha, Guamués, Pasto, Nariño.

Enríquez, Adriana; Torres, Paula y Valencia, Fernando. 2012. Narraciones Quillacingas. Reinventando la tradición con los niños. [Cartilla Etnoeducativa] Pasto: Organización La Charita.

Enríquez Belalcazar, Adriana. 2004. Yakaira la fuerza de la palabra. Poesía Curativa. Tesis de Maestría no publicada. Pasto, Nariño: Universidad de Nariño.

Estermann, Josef. 1998. Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina. Quito: Abya - Yala.

Estrada, Álvaro. 1984. Vida de María Sabina. La sabia de los hongos. México: Siglo Veintiuno Editores.

Franch, José Alcina. 1995. El agua en la cosmovisión mexicana. En: González José Antonio y Málpica Antonio (Coords.) El agua. Mitos, ritos y realidades. España: Anthropos; p. 39 - 60.

García Miranda, Juan José. 2010. Los santuarios de los andes centrales. Historia, religión y ritual de los pueblos ayacuchanos. España.

González Alcantud, José Antonio. 1995. Del diluvio a las inundaciones: mito y razón práctica ante las catástrofes. En: González José Antonio y Málpica Antonio (Coords.) El agua. Mitos, ritos y realidades. España: Anthropos; p. 413 - 438.

Haber, Abraham. 1989. Reflexiones sobre el Estar en la filosofía de Rodolfo Kusch. En: Azcuy, Eduardo. Compilador. Kusch y el pensar desde América. Argentina: Fernando García Cambeiro; p. 45 - 52.

Honeyborne, James. 2003. El viaje del Agua [Video Documental] Inglaterra: BBC Worldwide.

Hooft, Anuschka Van't. 2005. La sirena que inunda: una reconstrucción de la comunidad nahua de la Huasteca a través de su tradición oral. En: Lepe, Luz María y Granda, Osvaldo (Edit.) Comunicación desde la periferia: tradiciones orales frente a la globalización. Madrid, España: Anthropos; p. 19 - 29.

Jung, Carl. 1995. El hombre y sus símbolos. Barcelona, España: Paidós.

Kusch, Rodolfo. 1989. El pensamiento popular desde el punto de vista filosófico. Consideraciones sobre el método, los supuestos y los contenidos posibles. En: Azcuy, Eduardo. Compilador. Kusch y el pensar desde América. Argentina: Fernando García Cambeiro; p. 151 - 183

Kusch, Rodolfo. 1976. Geocultura del hombre americano. Argentina: Fernando García Cambeiro. Colección Estudios Latinoamericanos.

Kusch, Rodolfo. 1975. América Profunda, Buenos Aires, Argentina: Bonum.

- Lajo, Javier. 2002. Qhapaq Kuna. Más allá de la civilización. Perú: Grano de Arena.
- Lepe Lira, Luz María. 2006. Representación social y mecanismo de la tradición oral en tiempos de globalización. Mujer mono: canto local y global. En: Lepe, Luz María y Granda, Osvaldo (Edit.) Comunicación desde la periferia: tradiciones orales frente a la globalización. Madrid, España: Anthropos; p. 31 – 40.
- Limón Olvera, Silvia. 2001. El fuego sagrado. Ritualidad y simbolismo entre los nahuas según las fuentes documentales. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Mamián Guzmán, Dúmmmer. 2012. Urcunina y Turumama. Cultura de ceniza y memoria volcánica. Inédito.
- Mamián Guzmán, Dúmmmer. 2004. Los Pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder. Pasto, Colombia: Ediciones Unariño.
- Mamián Guzmán, Dúmmmer. 2000. Los Pastos. En: Geografía Humana de Colombia, Región andina central, Compilador. Tomo IV. Vol I. Colombia, Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Mamián Guzmán, Dúmmmer. 1995. Tiempos de encanto y desencanto en los andes surcolombianos. En: Barona, Guido y Zulvach, Francisco (Edit.). Primer seminario internacional de etnohistoria del norte del Ecuador y sur de Colombia. Memorias. Colombia: Universidad del Valle, Facultad de humanidades; p. 239 - 253.
- Mareque, Enrique. 1989. Líneas fundamentales del pensamiento de Rodolfo Kusch. En: Azcuy, Eduardo. Compilador. Kusch y el pensar desde América Argentina: Fernando García Cambeiro; p. 53 - 72.
- Mejía Huamán, Mario. 2004. Teqse. La cosmovisión andina y las categorías quechuas como fundamento para una filosofía peruana y de América andina. Lima: Universidad Ricardo Palma.



Morote Best, Efraín. 1988. Aldeas Sumergidas. Cultura y sociedad en los Andes. Cusco, Perú: Instituto de estudios rurales andinos Bartolomé de las casa.

Murra, John. 1972. El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. En: Formaciones económicas y políticas del mundo andino. 1975. Lima: Instituto de estudios peruanos; p. 59 - 116.

Muñoz Cordero, Lydia Inés. 2004. Sinchimanoy: Lugar donde se encarna la estrella. El Encano, territorio cosmovisión. En: Academia nariñense de historia. Memorias VII encuentro internacional de historiadores: Colombia, territorios, regiones y culturas. Pasto, Colombia: Graficolor; p. 170 - 183.

Narvárez Arteaga, Elda. 2003. Mitos, leyendas y coplas. Nuestra cultura popular. Ipiales, Colombia.

Portela Guarín, Hugo. 2000. El pensamiento de las aguas de las montañas. Coconucos, Guambianos, Paeces, Yanaconas. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.

Poma de Ayala, Felipe Guamán. 1992. El primer nueva corónica y buen gobierno. Tercera Edición. México: Siglo Veintiuno Editores.

Puenayan Irua, Zonia Patricia. 2011. Percepción del cambio climático para los pastos del resguardo de Panán, Nariño, Colombia. En: Ulloa, Astrid (Edit.) Perspectivas culturales del clima. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia; p. 275 - 313.

Revelo, Juan Carlos y Arcos, Cristian. 2008. Cerros Mágicos. Historias vivas del pueblo de los Pastos. Tercera Edición. Bogotá, Colombia: Fundación Siete Monos.

Rivasplata Varillas, Paula Ermila. 2010. Representaciones andinas de paisajes andinos: paisajes en macro (*in situ*) paisajes en micro (*in visu*). Revista Temas Americanistas No 25. Perú; p. 55 - 109.

Rojas, Beatriz y Costilla, Karina. 2008. Visiones y Cosmovisiones de lo Femenino y Masculino en las Comunidades Andinas y la Sociedad Occidental. Marcará, Perú: Asociación Urpichallay.

Sahagún, Bernardino de. 1989. Historia general de las cosas de la Nueva España. México: CNCA (Cien de México).

Saida, Medvedeva. 2008. Agua, el gran misterio. [Video Documental] USA: Russian World Studios Company.

Sánchez Garrafa, Rodolfo. 2005. Apus de los cuatro suyos. Construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades de montaña. Tesis de doctorado. Perú: Universidad Mayor de San Marcos.

Sherbondy, Jeanette Evelyn. 1982. El regadío, los lagos y los mitos de origen. En: Allpanchis No 20. Perú: IPA; p. 3 - 32.

Sherbondy, Jeanette Evelyn. 1995. El Agua: Ideología y poder de los Incas. En: Gonzáles José Antonio y Málpica Antonio (Coords.) El agua. Mitos, ritos y realidades. España: Anthropos; p. 87 – 102.

Schwenk, Theodor. 1988. El caos sensible. Madrid, España: Gráficas Muriel.

Torres, William. 2000. Cochás: hidrogonías andinas. Banco de la República, Bogotá [Sede Web]. [Consultado 15 de diciembre de 2011] En: Boletín Museo del Oro, No. 47; <http://www.banrep.gov.co/museo/boletin>

Tupaz Pastás, Diego Fernando y Guzmán, Niven Yobany. 2011. Tiempo y clima en la visión andina de los pastos, Colombia y Ecuador. En: Ulloa, Astrid (Edit.) Perspectivas culturales del clima. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia; p. 315 - 328.

Turner, Víctor. 1980. La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu. México: Siglo Veintiuno Editores.

Van Kessel, Juan. 2004. Individuo y religión en los Andes. Cuaderno de investigación en cultura y tecnología andina No 16. Chile: IECTA.

### **Narradoras y Narradores Locales**

Coral, Isaura. Abril de 2010

Díaz, Delio. Diciembre de 2009

Díaz, Juanita. Diciembre de 2009

Fuelantala, Alonso, Diciembre de 2009

Fuelantala, Berta. Junio de 2010

Gelpud, Emérita. Abril de 2010

López, Nelson. Diciembre de 2009

López Inés. Diciembre de 2011

Martínez, Beatriz. Septiembre de 2009

Mora, Beatriz. Diciembre de 2010

Mora, Esperanza. Diciembre de 2010

Tarapues, Fanny. Febrero de 2010

Yandún, Romira. Abril de 2010