



El agua y el fuego en la vida de los pobladores del Valle de Atriz.

Entre cristianismo y paganismo

Artículo de investigación

Recibido: 5 de septiembre de 2023

Aprobado: 15 de octubre de 2023

Dumer Mamián Guzmán

Universidad de Nariño, Colombia

dumermg@hotmail.com

—

Cómo citar este artículo: Mamián Guzmán, D. (2024). El agua y el fuego en la vida de los pobladores del Valle de Atriz. Entre cristianismo y paganismo. *Estudios Artísticos: revista de investigación creadora*, 10(16), 38-59.

DOI: <https://doi.org/10.14483/25009311.21709>

<

Figura 1 Croquis del contexto geográfico del suroccidente colombiano y norte ecuatoriano



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

Resumen

Este artículo trata formas de vida cultural de los pobladores del Valle de Atriz, suroccidente de Colombia, en las que el agua y el fuego tienen particular relieve, especialmente en el campo mítico religioso y simbólico. El agua y el fuego no solo son elementos o recursos materiales sino también seres fundamentales en las configuraciones e historias de los territorios y, por consiguiente, de las relaciones sociales, espirituales y, especialmente, bioculturales. En esta perspectiva, tomando como referente tres deidades, aparentemente cristianas, se analiza cómo los pobladores del Valle de Atriz construyeron y constituyen una memoria acerca del origen y las acciones de sus entidades divinas, con fundamento en el agua y en el fuego, de manera que extrapolan imaginarios, sentidos y sinsentidos andinos y cristianos.

Palabras clave

cristianismo; paganismo; sagrado; memoria colectiva; religiosidad; territorio; biocultura; chaupi

Water and fire in the life of the Atriz Valley's inhabitants. Between Christianity and Paganism

Abstract

The subject of this article are the cultural forms of life of the Atriz Valley's inhabitants, in Colombia's southwest, in which water and fire are particularly relevant, more specifically in the religious, mythical, and symbolic areas. Water and fire are not only elements or material resources, but also fundamental

beings in the territories' configuration and history, and, therefore, in the social, spiritual, and bio-cultural relationships. From this perspective, taking as reference three deities, apparently Christian, we analyze the way the inhabitants in the Atriz Valley build and shape their memory of the origin and actions of their divine beings based on water and fire, by extrapolating Andean and Christian imaginaries and meanings.

Keywords

Christianity; Paganism; sacred; collective memory; religiosity; territory; bio-culture; *chaupi*

L'eau et le feu dans la vie des habitants de la Vallée de Atriz. Entre christianisme et paganisme

Résumé

Cet article traite des modes de vie culturels des habitants de la Vallée de Atriz, au sud-ouest de la Colombie, où l'eau et le feu ont une importance particulière, surtout dans le domaine mythico-religieux et symbolique. L'eau et le feu sont non seulement des éléments ou des ressources matérielles, mais aussi des êtres fondamentaux dans les configurations et les histoires des territoires, et par conséquent des relations sociales, spirituelles, et en particulier bioculturelles. Dans cette perspective, et en prenant comme référence trois divinités, apparemment chrétiennes, on analyse comment les habitants de la Vallée de Atriz construisent et constituent une mémoire sur l'origine et les actions de leurs divinités, sur la base de l'eau et du feu, de telle façon qu'ils extrapolent des imaginaires, du sens et du non-sens andins et chrétiens.

Mots clés

christianisme; paganisme; sacré; mémoire collective; religiosité; territoire; bio culture; *chaupi*.

Água e fogo na vida dos moradores do Vale do Atriz. Entre o cristianismo e o paganismo

Resumo

Este artigo aborda os modos de vida culturais dos habitantes do Valle de Atriz, no sudoeste da

Colômbia, onde a água e o fogo têm uma importância particular, especialmente nos domínios mítico, religioso e simbólico. A água e o fogo não são apenas elementos ou recursos materiais, mas também seres fundamentais nas configurações e histórias dos territórios e, conseqüentemente, das relações sociais, espirituais e, especialmente, bioculturais. Nesta perspectiva, tomando como referência três divindades aparentemente cristãs, é analisado como os habitantes do Valle de Atriz construíram e constituíram uma memória sobre a origem e as ações de suas entidades divinas, baseadas na água e no fogo, de forma a extrapolar imaginários, sentidos e sem sentidos andinos e cristãos.

Palavras-chave

Cristianismo; paganismo; sagrado; memória coletiva; religiosidade; território; biocultura; *chaupi*.

Llaku i nina kai Valle de Atriz kausanakuskapi iaia, atun taitapi maki churadurkuna i mana chasa iuiagkuna

Maillallachiska

Kai mailla kilkaipi parlaku imasami kausankuna kai Valle de Atriz sutimandakuna, kai kami Colombia sutipi kai urapi kaipi llaku i nina kankunami Sugllapi tukuspa kawachingapa, kaimi ajai minitidu atun iaia katigkunamanda. Llaku i nina man kankunachu kawankapaglla pai kunapas kausankunami nukan-chi maipi kaskapi, chi nispa allilla kawaspa churanakumi kimsa kawachiikuna, munaspa katichingapa, kawanakumi imasami kai Valle de Atriz kausankuna ruraskakuna i churaskakuna tukuikuna mana kungaringapa, kai llaku i nina chasa churankuna, tukuikuna, kawanga i iuiachingapa.

Rimangapa Ministidukuna

Atun iaia katigkuna, Mana taita munagkuna, Sagrado, iuiaripa tukuikunamanda, chasata katichidur, llagta, chapu kausaikuna, *chagpi*.

Académicamente, el presente texto corresponde a la exposición de una parte de los resultados del proyecto de investigación titulado *El agua: un acontecimiento cultural en el Valle de Atriz*, ejecutado por el grupo de investigación del Instituto Andino de Artes Populares (IADAP), de la Universidad de Nariño, y con la participación e interacción de las diferentes comunidades territoriales, humanas y no humanas que, en este reducido valle, tejen la vida. El proyecto fue apoyado por la Vicerrectoría de Investigación e Interacción Social (VIIS) de la universidad en el marco de la Convocatoria de Investigación Docente y Estudiantil del año 2019.

Con el uso de aproximaciones etnográficas y etnológicas, esta investigación implicó la exploración y reflexión interdisciplinaria, transdisciplinaria e intercultural de las prácticas socioculturales y políticas ejercitadas por los pobladores del Valle de Atriz en torno al agua y al fuego. Así se desentrañan sus imaginarios, discursos, memorias y los modos de producirlos. El trabajo solidario conjugó sensibilidades, pensamientos, ideales y esfuerzos de académicos y de pobladores locales, motivado por los conflictos territoriales, ambientales y bienes comunes presentes en el entorno sociocultural del Valle de Atriz donde el agua y el volcán Urcunina¹ son ejes y actores fundamentales².

Cada día los conflictos que los involucran son de los más críticos. Para abordarlos, se privilegiaron técnicas metodológicas participativas como talleres de memoria, cartografías y poligrafías sociales, recorridos territoriales y la exploración de escenarios ritualísticos y simbólicos, emblemáticos. Esta interacción estuvo potenciada por la necesidad conjunta de producir los mejores argumentos colectivos que sustenten la profunda relación

territorial y vital de los seres humanos y espirituales con el agua y su definición como don y bien común. Una relación semejante, pero con el fuego asociado al volcán, es lo que en este caso también se quiso mirar.

Ambos son objetos de culto, el cual se expresa con la creencia y veneración a sus respectivas moradas y a los seres que los personifican, los simbolizan y/o los cuidan. Allí se confunden, en un aparente sincretismo, cosmovisiones, creencias y sabidurías del mundo andino prehispánico (pagano) y del mundo hispánico-cristiano, colonial. En correspondencia, la investigación se centra en los lugares sagrados, los espíritus sagrados emblemáticos y los acontecimientos y procesos en los que se condensa el culto, la mixtura religiosa y la memoria colectiva.

Contexto

En el suroccidente colombiano, donde se localiza el Valle de Atriz, la defensa del territorio es un ideario que marca con fuerza los procesos organizativos y de lucha de las comunidades locales y regionales. Este ideario se acrecienta conforme el modelo capitalista neoliberal invade y destruye los lugares de vida comunal a través del extractivismo minero, la apropiación oficial y privada de los bienes comunes, el incremento de la infraestructura de gran impacto y la expansión urbana, entre otros³.

En el Valle de Atriz, el agua es uno de los acontecimientos territoriales vitales y, paradójicamente, del devenir conflictivo entre opciones civilizatorias, en particular, entre la cultura urbanística de la ciudad de Pasto y la rural de sus alrededores. Conflicto acrecentado en los últimos tiempos por la expansión urbana, en cabeza de firmas urbanizadoras y constructoras de infraestructura de impacto, en connivencia con los planes de ordenamiento territorial y de desarrollo gubernamentales que se apropian de los territorios rurales comunitarios y sus fuentes de agua. Esta situación

1 La mentalidad colectiva considera Urcunina el nombre más autóctono y propicio del volcán hoy llamado Galeras. "Urcunina" traduce "montaña de fuego" en las lenguas aborígenes. "Galeras" es la denominación castellana dada por su figura geológica semejante a una galera, barco de guerra.

2 "Rumipamba" o "Valle de las Piedras" es el supuesto nombre originario del Valle de Atriz, lugar poblado de piedras lanzadas por las erupciones de este volcán y/o arrastradas desde la cima por los deslizamientos de la nieve. Hasta tiempos no muy remotos este valle era un lugar pantanoso en donde se mezclaban el agua con las piedras.

3 Esta apropiación oficial y privada de los territorios y bienes comunes parece estar relacionada con la forma predominante de acumulación del capital en la era neoliberal, es decir, con la llamada "acumulación por desposesión" (Harvey, 2003, p. 111; 2007).



Imagen 1. Panorámica del Valle de Atriz con la ciudad de Pasto al centro (Año). Si es foto del autor poner Archivo personal o Elaboración propia.

contradictoriamente similar se suscita con el fuego, representado en el volcán Galeras. Mientras unos lo ignoran como un ser y territorio de vida o lo consideran un peligro para la vida, otros, los pobladores de sus entornos, lo reivindican como la razón de su vida. Van dos décadas de conflicto entre los salvadores del peligro que insisten en desalojar a los pobladores y estos que se resisten a ser arrancados de su territorio. Paralelamente, los intereses empresariales explotan sus rocas para la construcción urbana y proyectan apropiarse de los lugares turísticos y las fuentes de agua⁴. En uno y otro escenario la discordia se produce entre dos modelos:

⁴ En 2005 mediante el Decreto 4106 del 15 de noviembre, el gobierno nacional decretó a buena parte del territorio Galeras como zona de desastre y, con ello, ordenó el desalojo definitivo de sus habitantes. Los pobladores se han resistido a esta decisión gubernamental por considerarla arbitraria. Han transcurrido los años y el conflicto continúa.

uno interesado en la privatización y explotación como mercancía de los llamados recursos naturales y otro que los defiende como seres, bienes y derechos bioculturales comunitarios.

El agua y el fuego son objeto de reflexión por diferentes disciplinas; en los últimos tiempos, sobre todo, dentro de la problemática económica, social y política. Sin embargo, su mitología, religiosidad y ritología son aspectos alejados o descartados, teóricamente, de esta discusión (González y Malpica, 1995, p. 9); más aún, cuando predominan el cientificismo y el utilitarismo en la valoración de los llamados recursos naturales. Contrario a tales perspectivas, el presente artículo pretende ahondar en la mito-religiosidad-ritualidad que sobre estos seres han gestado las colectividades humanas para fundamentar su vida; y cómo, en circunstancias

de peligro, surgen con potencia para defender el devenir colectivo.

En la actualidad, las comunidades rurales y suburbanas del Valle de Atriz, cada vez más, recuerdan y dejan claro que el agua y el volcán son un privilegio de la vida colectiva biocultural. Son ejes de un vínculo fundamental y potencial de unas formas de ser, de estar, de hacer, de pensar, de conocer, de fluir y de permanecer de donde surgen y perviven memorias míticas cimentadoras de las regulaciones éticas, ecológicas, religiosas y políticas. Advierten, por consiguiente, que la lucha por el bienestar o cuidado de estos seres implica efectos sustanciales para la vida de los pueblos. Esto se fecunda en tanto se ahonda en el concepto de territorio como un constructo biocultural, más allá de un mero plano geográfico y de unas fronteras político-administrativas. Igualmente es así si se entiende que, de la sincronía de los diferentes seres y sus memorias, llámese, en general, humanos, naturales y espirituales, se configuran individual y colectivamente las formas mencionadas. Es decir, “surgen los pueblos, con sus rasgos, sus palabras, sus sistemas de creencia y conocimiento, y su conciencia. Nace el sujeto colectivo, su identidad” (Velasco, 2006, p. 24).

En la configuración geofísica local el Valle de Atriz está anclado entre el volcán Galeras y el lago Guamuez, surtido por diversas vertientes acuíferas de lagunas, ríos, quebradas y ojos de agua, y de las nubes que, del Pacífico y el Amazonas, ascienden por las vertientes de los ríos Guáitara y Guamuez. En la configuración geofísica macro, este valle forma parte del gran macizo tropical de los Andes septentrionales, producto de la unión/disyunción, en Colombia, de las tres cordilleras volcánicas: Oriental, Central y Occidental. Macizo, a su vez, emporio acuífero de lagunas, pantanos, nubes y ríos, como el Magdalena, el Cauca, el Caquetá, el Putumayo, el Patía, el Guáitara y el Chota, entre otros, que surten vida a todos los horizontes. En la configuración longitudinal, este conjunto hídrico y montañoso responde al entramado biocultural de las energías selváticas y marítimas del oriente amazónico y el occidente del Pacífico. En la parte lata oriental del Valle de Atriz, a 7 Km. de su centro, está la cordillera de El Tábano, centro hídrico y volcánico que junta y disyunta estas energías del Pacífico y del Amazonas. En dicho entramado

participan, altitudinalmente, las fuerzas y energías del cielo y del subsuelo, de manera que se tejen unas características propias de estos Andes de páramo⁵.

En el Valle de Atriz confluyen, social y culturalmente, diversas expresiones de ascendencia aborigen, hispánica y mestiza. La ciudad de Pasto es el centro urbano, con una población aproximada de 500.000 habitantes. La fundaron conquistadores españoles en el siglo XVI sobre un territorio ancestral, por lo cual, desde sus comienzos, esta se encuentra rodeada por una veintena de comunidades rurales y semiurbanas de antigua raigambre, principalmente de los denominados pastos y quillasingas, que suman alrededor de 40 mil personas. Entonces se puede notar que la historia de este valle es el devenir contradictorio de las ineludibles relaciones entre lo foráneo y lo indígena, provocadoras e interesantes amalgamas vitales. A partir de lo anterior se comprende que el territorio del Valle de Atriz se funde y se funda con memorias naturales y humanas, diversas, las cuales fluyen y confluyen creativamente; así es más fácil entender, por ejemplo, que los acontecimientos axiales de esas memorias, personificados y significados con deidades y creencias mítico-religiosas, son marcados por el devenir histórico cultural de la colonización y el mestizaje.

Con base en estos sujetos natural-espirituales se estructura, para las comunidades originarias, un quehacer cotidiano impregnado de sacralidad en el que coexisten, en reciprocidad y tensión, elementos de continuidad precolombina, hispánico-colonial y moderna. Unos están atados a una mitología, ritología y simbología que alude a los espíritus tutelares andinos del agua y de los cerros. Otros son los elementos religiosos, coloniales y republicanos ligados a la tradición católica vertida por la evangelización española y colombiana. Y en los últimos tiempos se incluye la presencia de sectas evangélicas.

5 El ecologista alemán Karl Troll, en su obra *Las culturas superiores andinas y el medio geográfico* (1935), considera a esta parte de los Andes septentrionales como una zona especial dentro del conjunto andino por ser doblemente influenciada, en su corto trecho, por los dominios del Pacífico y el Amazonas (Mamián, 2004, p. 47).



Imagen 2. Pobladores del Barrio Popular desarrollando una gráfica sobre el agua como (año).

Estas comunidades originarias han sido muy sensibles a los cambios culturales, debido al sometimiento temprano por la conquista y el coloniaje hispano, en cabeza del poder político, social y religioso centrado en la ciudad de San Juan de Pasto. Hoy estos se consideran, sin reserva, católicos. No obstante, disimuladamente conjugan los elementos católico-cristianos dentro de su matriz cultural. Al decir de Victoria Castro (2009, p. 15), procesan la construcción de su propia religión con elementos de la cristiandad, es decir que mantienen cultos idolátricos bajo la capa cristiana. Y lo hacen de manera fluida, acorde con la especificidad del procesamiento de la imposición, yuxtaposición, hibridación, integración o resignificación religiosa y cultural⁶. La versión citada de De Certeau fecunda la interpretación:

⁶ Son variadas las explicaciones acerca de la diversidad y complejidad de las maneras cómo los nativos conjugan lo suyo y lo otro religioso. Para algunos estudiosos como Pedro Borges (1960), los misioneros no impusieron el evangelio, sino

la ambigüedad que subvirtió el 'éxito' de los colonizadores españoles al imponer su propia cultura sobre los nativos indígenas es bien conocida. Sometidos, y aun consintiendo en su sujeción, los indígenas, no obstante, con frecuencia hacían de los rituales y de las leyes a ellos impuestas, algo muy diferente de aquello que sus conquistadores anticipaban. Ellos las subvertían, no rechazándolas o alterándolas, sino más bien utilizándolas con fines y referencias ajenas al sistema que ellos no podían escoger, sino fueron obligados a aceptar. Ellos eran otros dentro de la misma colonización que exteriormente los asimilaba; el uso idiosincrático del orden social dominante desviaba el poder de éste; en la ausencia de medios

que adaptaron a la religión nativa el culto y la liturgia. Los conceptos socorridos de yuxtaposición e hibridación también son cuestionados para dar cuenta de la diversidad y complejidad de los procesos religiosos andinos (Castro, 2009, p. 304), etc.



Imagen 3. Contexto geográfico del volcán Galeras en su lado norte. La franja montuna central corresponde a la denominación Chaupi o Sachapamba.

para desafiarlo escapaban, sin dejarlo. La fortaleza de su diferencia radicaba en los procedimientos de 'consumo'." (Moreno y Salomón, 1991, p. 33)

El culto al agua se expresa con la creencia y veneración a sus moradas: lagunas, ojos de agua, pantanos, cascadas, entre otros, y a los seres que la personifican, la simbolizan y/o la cuidan: duendes,

turumamas, viejas del monte, cueches. De ahí, por derivación, el respeto y el temor a estos lugares-seres extraordinarios. Por ello, quien tenga la osadía de profanarlos, sufrirá los trastornos generados por su fuerza: engranarse, enduendarse, quedarse e incluso morir. Los pobladores lo denominan castigo. Para Vargas "la vida es sagrada y si se atenta contra ella, se atenta contra todos. Por ello merece el castigo, norma concreta de gestión del agua



Imagen 4. Ideogramas de la ruta del agua en los reinos mutantes de la naturaleza. Elaboración propia.

que tenían los ‘primitivos’ y que aún sigue discutiéndose, en nuestra sociedad, como delito ecológico” (2000, p. 146).

Situación similar se suscita con los lugares y los seres volcánicos. El llamado monte, el páramo o las bocas, oquedades y desfiladeros del volcán Galeras son territorios sagrados, hábitat de divinidades superiores relacionadas con lo salvaje y demoníaco. En términos cristianos, el principal representante es el diablo. Los nativos mencionan a *Rumichaca*, el *Guilque*, el *cuchipato*, el *cuchirra-bón*, el *pativerde* y otros innombrables. Lugares y seres generadores y dadores de vida. Como lo trataremos más adelante, de sus entrañas surgen los seres civilizatorios, en sus cimas están las mejores plantas sagradas y medicinales, y sus laderas son fecundas para la agricultura. Por consecuencia y en correspondencia, conviene ofrecerles los

mejores dones. Cuenta la memoria que era costumbre, cada año, que los habitantes del común llevaran a una de estas entidades un ternero y los hacendados, uno de sus trabajadores. Es la reciprocidad andina armonizadora de la vida; su subversión genera el castigo, incluida la muerte.

Tres vírgenes emblemáticas

Los pobladores rurales del Valle de Atriz, agrupados desde tiempos precolombinos en singulares localidades, ostentan sendas divinidades religiosas a quienes veneran con gran devoción. Son santos patronos y mamitas que tienen la denominación acorde con el santoral católico. Es fácil inferir que son fieles seguidores de la tradición religiosa cristiana impuesta por el colonialismo español y republicano. Sin embargo, al internarse por los vericuetos de sus territorios mentales y geográficos



Imagen 5. Virgen de Guadalupe pintada

también aparece posible inferir el juego dialéctico entre lo cristiano y lo pagano, ligado, a su vez, a la dialéctica ontológica territorializada del agua y el fuego. Casos emblemáticos, para tratar y que ofrecen sustentación a esta vitalidad religiosa, son: la Virgen de Guadalupe venerada en Catambuco, la Virgen de Lourdes venerada en Gualmatán y la Virgen del Rosario venerada en Jenoy.

Sobre su origen

El relato oficial siempre insiste en el origen externo, no autónomo, de estos seres divinos. En los casos que nos ocupan, a la Virgen de Guadalupe se la remite a México o a Extremadura, la de Lourdes a la ciudad francesa del mismo nombre y la del Rosario a Tolosa por la también francesa Toulouse. En los relatos y la religiosidad más auténtica del entorno del Valle de Atriz, el origen está plenamente

arraigado a sus moradas geográficas y mentales. No obstante, en las versiones más políticas, se acepta adicionalmente que la presencia de estas entidades es resultado del que hayan sido traídas por los conquistadores y colonizadores, porque:

los españoles se dieron cuenta que los indígenas ya no les daban nada y estaban perdiendo el mando sobre ellos, así que, empezaron a repartir santos y vírgenes por todos los pueblos; las dejaban en diferentes lugares, por ejemplo, en peñas... Fueron los españoles quienes regaron las vírgenes, como la Virgen de las Lajas y la Virgen de Ancuya". (Estrada y Criollo, 2020, p. 81)

La Virgen de Guadalupe de Catambuco, según los pobladores, fue hallada pintada en una roca sobre la cascada que forma la quebrada llamada Botana

o Miraflores, en el cruce del camino antiguo. La Virgen de La Gruta o de Lourdes, de Gualmatán, proviene, errante, del guaico por los lados de El Tambo⁷. En compañía del fray Felipe buscaba el lugar propicio que creyera en ella y logra encontrarlo entre los gualmatanes, después de recorrer varios sitios. Allí halló hospitalidad de parte de la familia Maigual Achicanoy, la que donó un terreno cerca de su casa para construir la capilla.

Parece que en ambos casos se trata de figuras que no son del lugar en cuestión, por así decirlo. A esto se sumaría que la errancia o nomadismo de las divinidades por el mundo o el submundo es una constante de estos pueblos originarios. La trayectoria de la diversidad de comunidades en estos Andes da cuenta de su llegada en tiempos remotos del Amazonas, del Pacífico o de otro lugar andino, errando por el suelo, el cielo o el subsuelo, encabezadas por sus héroes civilizatorios: caciques, aves, culebras o *apus*⁸ asimilados a las católicas. Inclusive, la trashumancia solitaria de estas también se presenta en la búsqueda de pueblos o huidas por desalojamientos producto de las controversias.

De la Virgen del Rosario, los relatos y las creencias predominantes consideran haber remanecido en el *chaupi* o *sachapamba* de un ojo de agua en la base de una piedra. Allí la miró un señor que andaba buscando unos bueyes. Era la Virgen pequeñita del Rosario, precisa el relato:

la virgen pequeñita es hallada aquí arriba. A medio kilómetro de aquí queda un punto llamado *Sachapamba*. La piedra ahí ha de estar hasta ahora, era una piedra grande. Y ahí la Virgen la halló yendo a buscar un señor unos bueyes que se le habían salido y no los hallaba por aquí. Entons, había salido hasta allá, cuando, ¿cómo?, ¡Ve! ¿Qué será? Como ver virgencita. ¡Oh! Se había bajado a la carrera a avisar. Y la fueron a bajar a la iglesia... Ella es la patrona de Jenoy, como

la Virgen santísima de Pasto, la Merceditas. (Eraso, 2010, p. 50)

Otros afirman que, habiendo remanecido en el cruce del río *Jenoyguaico* con el camino antiguo, se trasladó a *Sachapamba*. Tiempo después, remarcando, como los indígenas eran muy católicos, se reunieron y decidieron hacer una iglesia para traer a la Virgen del Rosario de aquella parte alta, llena de monte.

Pero, igualmente, está la versión de haberla hallado en *Chaupi*, por la chorrera, donde la habían dejado u olvidado los ejércitos de Simón Bolívar, en 1821, junto a unas armas⁹. A este respecto se presentan distintas interpretaciones. Don José Yaqueno (q. e. p. d.) relacionaba a la virgen con una chichera del lugar que emborrachaba a los transeúntes, incluyendo a los ejércitos, y quien, desde un barranco en el callejón del camino, lanzó una gran piedra sobre la cabeza del general Valdez, obligando a sus tropas a huir despavoridas. Esta versión de don José está acorde con el papel constantemente cumplido por la virgen, hasta hoy, de defender a los jenoyes de los enemigos de una y otra índole, con variadas estrategias¹⁰.

Las deidades territorializadas

Siguiendo con la Virgen del Rosario de Jenoy, en lo fundamental, predomina el anclaje a los arquetipos espacio-temporales originarios. Los lugares *chaupi* y *sachapamba* están relacionados con espacios y tiempos axiales. En términos del vocablo original, "*chaupi*" significa centro-unión-cruce o disyunción de los contrarios, propicio para el nacimiento o subsunción de poderes extraordinarios. Idiomas originarios como el quechua aluden a las tierras salvajes poseedoras de exquisitos paisajes geológicos, vegetales y animales; por ende, hábitat

7 En la geografía de estos entornos los guaicos, ordinariamente, corresponden a las tierras bajas calientes; sin embargo, también son zanjones por donde corren las avalanchas de los cerros cargando, entre el lodo, a héroes o divinidades marcadores de hitos mito-históricos.

8 Espíritus tutelares andinos.

9 En Chaupe, se recuerda, los jenoyes infligieron la derrota a los ejércitos de Simón Bolívar, comandados por el general Manuel Valdés, cuando pretendían tomarse a Pasto, el 2 de febrero de 1821.

10 Situaciones similares se presentan en el origen de otros santos, como sucede con el Señor Crucificado de Puerres, quien apareció entre unas armas que cargaba una mula pasando el río Tescual, en la guerra de los mil días. Acontecimientos que parecieran estar ligados al origen cristiano de la advocación de la Virgen del Rosario en las guerras cruzadas contra los albigenses u otomanos.

de los guardines eternos. Es sinónimo de “*taypi*”, vocablo referido al encuentro de opuestos: “lo que está en medio, que participa de ambos, síntesis generadora, origen o punto de creación, lugar donde el agua brota de la tierra” (Mamián Guzmán, 1990, pp. 214-215). Punto medio o principal (Laime, 2020, p. 232)¹¹. “*Sacha*” indica, ante todo, montuno, vegetación natural espesa, salvaje. De aquí nombres como *sach’a runa* (hombre primitivo, salvaje), *sach’a allco* (perro del monte) y *pamba*, lugar de configuración genéricamente llana. De modo que “*Sachapamba*” se refiere a un lugar llano dentro del monte salvaje. En la jerga cotidiana también lo llaman centro.

En la geografía del territorio de los jenoyes, *sachapamba* y *chaupi* son espacios que separan a la vez que unen la parte media alta del volcán Galeras, identificada como de vida natural y espiritual, antigua, y la parte media baja de vida agraria y social. En esta misma dirección es la mediación entre el contexto explícitamente volcánico y el contexto del nacimiento de las aguas que irrigan el territorio: los ojos de agua. En los recorridos por estos lugares, don Onías Pianda insistía en mostrar que estos ojos de agua nacían en donde caían las piedras lanzadas por el volcán Galeras. Siguiendo los parámetros, *chaupi* y *taypi* responden a ese centro-unión-disyunción axial entre la piedra-fuego y el agua¹². Esto confirma el relato del hallazgo de la Virgen del Rosario Chiquita en *Sachapamba*, en un ojo de agua, sobre la base de una piedra; en y de un lugar de unión-disyunción de estos contextos geo-cósmicos. Su aparición, primero, en la peña donde el camino antiguo cruza el río *Jenoyguaico*, como lo asevera otro relato,

11 “*Taypi*. adj. & s. Medio. Lugar en que las personas o caminos de una comunidad convergen. Centro. Sinón. *Chikja*, *chika chika*, *chika taypi*. Diccionario aymara. *Taypi*: eje desde donde se organiza la cuatripartición, centro, donde los opuestos luchan y se unen. Puede ser una persona o un sitio. La persona del cacique, alrededor del cual se sientan los alcaldes y jilacatas, los de arriba y los de abajo, las parcialidades” (Riviere y Gisbert en Lizarraga, 1988, p. 65).

12 La terminación “pi” o “bi”, en algunos idiomas originarios del suroccidente colombiano y norte ecuatoriano, indican agua. De ahí los nombres de los ríos *Telembí*, *Guapí*, *Quembí*, o el nombre del pueblo indígena *awapi*, supuestamente traducible como hijos del agua. Y en la parte occidental del Galeras fluye la quebrada *Jambiyacu* o *Jampiyacu*: *jampi* es la esencia del agua opuesta a *lajja*, esencia del fuego.

confirma la centralidad piedra-fuego-agua. Aún más, el río *Jenoyguaico* fluye sobre la lava petrificada la cual se constituye en su lecho.

La Virgen de Guadalupe, de Catambuco, de la misma manera apareció en un lugar *chaupi*, *taypi* o *sachapamba*: lugar montuno, en una peña, junto a una chorrera formada por la quebrada Miraflores, oriundo de otro centro *chaupi* en las alturas del volcán Galeras. Por su parte, la Virgen de Lourdes, de Gualmatán, encontró el lugar expedito en una gruta, apuntalada con piedras volcánicas y sobre la acequia de agua que, similar a la quebrada Miraflores, nace en las oquedades del volcán Galeras¹³.

Las deidades nacen o remanecen en estos términos axiales. Remanecer alude al venir o nacer de adentro. Remanece, pero de otro, el mismo lugar o de adentro de la tierra hacia afuera. *Volver a aparecer, volver a amanecer, de modo inesperado*.

Deidades cristianas y paganas

De la Virgen de Guadalupe suele discutirse si la hallaron pintada, la pintaron o la repintaron sobre la peña. El que sea pintada se sustenta argumentando, con el matiz cristiano, que se trataba de conjurar el peligro padecido por los transeúntes en aquel lugar, “porque cuando la gente pasaba por allí, de que se desaparecían, toda la gente que pasaba por allí, por el río de Botana. De que pasaban dos y solo uno llegaba a su destino. Y siempre se perdía gente allí”. También porque “en el río siempre se accidentaban los carros que pasaban por allí. En ese tiempo, de que pasaban chivas y camiones y se accidentaban, y habían muertos, allí”. Entonces: “el señor Arturo Flores la había ido a pintar” (Miramag, 2020, p. 3).

Veamos el relato de la señora Amanda Botina:

La Virgen, en Botana, en el río, la pintaron, porque cuando la gente pasaba por allí, de que se desaparecían, toda la gente que pasaba por allí, por el río de Botana; de que

13 A pocos kilómetros de Jenoy, donde se acumula buena cantidad de ceniza generada por las explosiones del volcán, entre rocas y fuentes de agua, remaneció el Señor del Barranco.

pasaban dos y solo uno llegaba a su destino. Y siempre se perdía gente allí, y eso había sido porque allí, en ese río habitaba El Cuco. El señor Arturo Flores, de Botanilla, como había estado primero la imagen así, que medio se la miraba, entonces el señor Arturo Flores la había ido a pintar, porque allí, también, en el río quezque existían, siempre se accidentaban los carros que pasaban por allí. En ese tiempo, dezque pasaban chivas y camiones y se accidentaban, y habían muertos, allí. Entonces, desde que les desmontaron allí ese piedral que tiene la Virgen allí dezque era monte, entonces dezque le desmontaron y la pintaron, y dejaron de pasar muertos y accidentes. Que la Virgen de Guadalupe le gustaba estar allá, en la chorrera, y la gente la iba a traer y la traía a la iglesia y, entonces, porque ella se iba otra vez para allá, le habían cortado el dedito del pie, para que ya no se vaya a cuidar. La Virgen cuidaba la chorrera. (Miramag, 2020, p. 3)

Desde la mentalidad cristiana, sus imágenes y ritos conjuran las acciones malignas de su archienemigo: el diablo, asociado con la máxima maldad y peligro: la muerte. En América es sabido que la religión cristiana, desde la Colonia, identifica los lugares, ritos y divinidades sagradas autóctonas con lo demoníaco y sobrepone las suyas. Lo demoníaco es asociado con el diablo, el duende, las brujas, la viuda y otros personajes. En estas comunidades de las que se ha hablado ese demoníaco coincide, entre otras, con el *cuco*, el *cocopollo*, el *cuchipato*, el *cueche* o la *turumama*, la *vieja*, seres hieráticos que habitan y cuidan los lugares sagrados, emblemáticos en los territorios, relacionados con el agua, el monte, el fuego y otros bienes bioculturales. A partir de esto se entiende más fácilmente la afirmación: “y eso había sido porque allí, en ese río habitaba el *cuco*”.

Por ende, se confunde la actitud frente a estos seres-lugares entre el rechazo cristiano y el respeto pagano. Para los pobladores en consideración, el conjurar implica prevenir antes que destruir, así sea haciendo uso de alternativas cristianas. Prevenir o ser cuidadoso con el orden vital. Porque hay lugares-tiempos, con sus espíritus,

merecedores de cuidado, respeto, reciprocidad. Ignorarlos o contravenirlos es peligroso, hasta se puede morir por ello. Además de estas imágenes, escapularios y rezos cristianos para prevenir, se acostumbra,, por ejemplo, “dibujarle” en el pecho y en la espalda, con un leño candente (tizón), una espiral a quien se desplazará por aquellos lugares¹⁴. Esto se hace al inicio y al regreso del viaje. También se acompaña con un machete, un perro, un cigarrillo o plantas como la ruda, el tabaco o el *chonduro*, hermanados con aguardiente. En circunstancias más trascendentales se dona un cuy u otro mamífero crudo, sin sal. Anteriormente, recuerdan, para evitar o calmar los desbordamientos furiosos del volcán Galeras, se le ofrecía u niño o, en el caso de los hacendados, un peón concierto.

Para estas comunidades, como sucede con otras, si bien el agua y el fuego son dos elementos o seres fundamentales de la vida, armonizados a través de la complementariedad y la reciprocidad, pueden necesariamente, en determinadas condiciones, suscitar disyunciones y desbordamientos caóticos, los que se contrarrestan o se evitan entre sí. En este caso, los espíritus del agua, de las quebradas, de las lagunas o del monte se contrarrestan o armonizan con el fuego del tizón o del cigarrillo¹⁵.

El machete o la peinilla son metales ligados al metal-fuego y de formas filosas, brillosas, angulares y duras neutralizadoras de lo blando, arqueado y oscuro como el *cueche* negro, la culebra o la nube tempestuosa.

Al perro se lo considera un gran sentidor de los espíritus del monte y la ruda o el *chonduro* fuertes fragancias que contrapesan los “malos aires”.

En Gualmatán, la Virgen de Lourdes, como en Catambuco, encontró el lugar benigno para su

14 El espiral es, por antonomasia, el símbolo sagrado de las más diversas culturas.

15 A la inversa, los espíritus del volcán se contrarrestan con chapil (aguardiente natural) o con agua bendita. Los jenoyes, por ejemplo, oponen a la furia del volcán agua bendecida por la Virgen del Rosario. Sin embargo, en su dialéctica que desdobra el fuego en blanco y negro, es con el fuego blanco de las velas de esta virgen que se controla el fuego negro del Galeras. Fuego y contrafuego.

estadía, sobre todo, porque era un lugar “pesado”, es decir, como lo expresa don Héctor Maigual: de “malos aires”, de vientos de malos espíritus, de *la vieja*, pues “allí esperaba a los hombres para llevarlos a las chorreras” (comunicación personal, 2 de octubre de 2016).

Los “vientos de malos espíritus” pueden, con su potencia, generar trastornos psicofísicos: fiebres, torceduras faciales, locura y el deceso. Aquí es *la vieja* uno de los personajes espirituales de los “malos aires”¹⁶. Y la actitud cultural frente a ella es, nuevamente, equívoca. En un sentido, aparece la mentalidad cristiana retomada por don Héctor, quien concibe a la virgen como la divinidad controladora de estos espíritus, superponiéndose. En otro caso, en la superposición subyace el espíritu con su lugar *chaupi*, propiciador del acontecimiento, en el umbral de la gruta (adentro/afuera) entre dos aguas: una corriente y otra quieta; dos pozos de agua, uno entre piedras y flores y otro para mantener varios patos custodios de la virgen. Una decisión, aparentemente inverosímil, que confirma la condición *taypi* del poder divino en perspectiva pagana, fue la de reconstruir la gruta con piedras del volcán Galeras. Don Héctor Augusto recuerda:

el fray siempre quiso que la gruta fuera construida exclusivamente en piedra porosa; por eso, siempre nos hacía recoger piedras de allá arriba, del volcán Galeras. A veces, hasta nos hacía enojar, pero a la misma nos hacía reír. La última vez que fuimos a recoger piedra al pie del Galeras, nos empezó a llover. (comunicación personal, 2 de octubre de 2016)

El agua, la piedra y el fuego siempre están presentes y son condicionantes de la potencialidad de los lugares sagrados, de la espiritualidad profunda y del devenir biocultural.

Al conjurar *la vieja* con la virgen se está socializando, civilizando al agua-espíritu salvaje que

16 Desde los idiomas y las cosmovisiones ancestrales, estas entidades sagradas, por ser espirituales o de otro mundo no material o sutil, como el aire, son “aires”, *waira*, especialmente *wairasachas*, aires o vientos salvajes (del monte). Andan como nube o globo inflamado o vuelan, por lo cual, acorde con la colonización mental, se las suele identificar con las brujas.

viene en tal condición del centro-*taypi* mayor de los “malos aires”, desde su nacimiento: la laguna Blanca¹⁷ ubicada en los páramos paganamente sagrados del volcán Galeras. Para don Luis Maigual, esta laguna tuvo su primer lecho en una planada cercana, conocida hoy como “la cancha de los diablos”, pues es el lugar donde los diablos, habitantes del volcán, salen a jugar *chaza*¹⁸. Según él, estando “en el tiempo de ellos” se puede disfrutar de una buena partida¹⁹. El Galeras, según sus pobladores, es en sí mismo el espíritu mayor; sobre él se congregan y surten todos los espíritus o fuerzas bioculturales.

Ahora bien, si se sigue el cauce de la quebrada aparece su espíritu cristiano/pagano bajo la figura de un duende o de un aire que aloca y atrae. Locura o perdición imposible de curar con la medicina occidental. Así se cuenta el caso de una niña:

Ella vivía aquí y se había ido para la quebrada. Y ella dezque decía que ha vido (mirado) un muñeco allá abajo y que se le perdió. Y, la buena, pues, que ella dezque lo vio primero; si no, dezque es fregado eso. Uno que lo vea primero, no es tanto, pero que lo vea él primero a uno, ahí sí se lo lleva. Y de allí habían dicho que no la podían curar a esa niña, porque era aire; porque no era de droga, sino de aire; porque dezque se alocaba y quería correr para el gueco, a la quebrada. (Rosero y Villa, 2016, p. 50)

Como otros espíritus, su figura es de otro mundo, alrevesada, deforme, pues, aunque es un niño hermoso y le gusta la música del bombo, tiene trastocados los pies: el talón para adelante y los dedos para atrás. Esta figura trocada y la dulzura de

17 En el devenir cambiante (*pachacutic*), lo que antes era cráter-fuego, ahora es laguna y viceversa. Es la presencia de opuestos. Por ejemplo, la laguna Negra está próxima a la laguna Blanca.

18 Chaza es un juego autóctono de estos entornos andinos y que tiene características similares al tenis.

19 La parte alta del Galeras, sus bocas, oquedades o guecadas son territorios sagrados, hábitat de divinidades superiores relacionadas con lo salvaje y demoníaco. En términos cristianos, el principal representante es el diablo. Los nativos mencionan al *Cuchipato*, el *Cuchirabón*, el *Pativerde* y otros innombrables.

la música, acompañada con el sonido vibrante de los remolinos de las chorreras, se afirma, es lo que encanta²⁰.

La resistencia pagana a la integración cristiana

Los relatos hacen acopio de otros elementos a favor de la originalidad de la religiosidad pagana sobre la cristiana. Apartes literales afirman que, en Catambuco, la Virgen de Guadalupe “cuidaba la chorrera” y “le gustaba estar allá”. También se dice que la pintura de la virgen ya estaba allí invisible y solo se la evidenció en la roca al limpiarla del monte, por lo cual: “como había estado primero la imagen así, que medio se la miraba, entonces la había ido a pintar el señor Arturo Flores, de Botanilla” (Miramag, 2020, p. 3).

Por estos contornos la remanencia o presencia de deidades pintadas es común. Es así desde las pinturas del arte rupestre de El Higerón, muy cerca de la ciudad de Pasto, en los alrededores del antiguo territorio de Jenoy hasta la correspondiente a la Virgen de Las Lajas, en la frontera con el Ecuador. Son pinturas o figuras sobre las rocas que emanan poco a poco. O son percibidas por determinadas personas a quienes se les aparece, tienen el don de verlas o tienen el beneficio para acogerlas (por consiguiente, se convierten en sus síndicos vitálicos). Los niños, por su pureza, suelen ser otros indicados²¹. En Jenoy, hace poco tiempo, solo un comunero veía a la Virgen de La Peña. Con los meses fue vista por otros y pudieron repintarla.

Empero, la Virgen de Guadalupe no solo estuvo pintada allí y le gustaba estar allí, sino que se regresa de la iglesia que le construyeron en el centro del pueblo de Catambuco. Para lograr detenerla en la iglesia en condición cristiana, optaron por estratagemas inverosímiles, como la de casarla con la imagen de San José. Don Adolfo Chachinoy cuenta en detalle el acontecimiento:

20 Cuentan los viejos que cuando existía la pila de agua del pueblo, en la plaza central y frente a la iglesia, también aparecían estos “malos aires” de la vieja y del duende. Por eso se plantaban cruces y objetos ruidosos para correrlos.

21 La Virgen de Las Lajas en su aparición, por ejemplo, fue vista por una niña, la hija de María Mueses.

los abuelos contaban que conversaban los mayores antiguos que la Virgen de Guadalupe tenía el vicio de volverse a Botanilla, al espacio donde remaneció, en el cruce de los Buchelis y los Peña. Que a la Virgen no le gustaba allá; como era una imagen, un espíritu, siempre, siempre, que se les venía de Catambuco, allá, y la encontraban acá. La llevaban allá, la ponían al altar y la Virgen no aparecía allá, sino acá. En un tiempo ezque dijo un cura: “¡No! ¡Ya! A la Virgen hay que hacerle, hay que buscar una imagen de San José y hacerla casar con San José”, para que ella permanezca allá en Catambuco, porque ella quería estar donde se había aparecido y, como la trasladaron, no le gustaba. Entonces, mi mamá contaba que en ese tiempo la hicieron casar con la imagen de San José y, entonces, cuando la hicieron casar, ella se quedó ahí, ya no volvió más acá. Ya la imagen de la Virgen se quedó ahora en Catambuco; como quien dice, la sujetaron; ahora ella ya no hizo por irse, como toda mujer casada. (comunicación personal, 18 de agosto de 2016)

O de cortarle un dedo del pie o el rostro dicen al respecto:

que se venía y se venía de allá. En un caso, ya, el sacristán que es el que ahí acomoda todo, ¿no?, que iba y no la encontraba. Quezque decía: “donde será que se habrá ido. No hay”. Y, de pronto, que la encontraba; la encontraba con los vestidos sucios, llenos de pacunga, de pacunga ese abrojo que se pega en la ropa del que camina el campo y dezque le decía así: “semejante vagabunda, ¿dónde te has ido?”, esos vestidos bien revolcados; yo tengo que estarte lavando a cada rato la ropa, ¿no?” Así decía. En veces creo, porque la gente, sí, la gente ha sido más creyente, más respetuosa. Entonces, y así. Y, un día, dezque dijo: ‘No, pues, se fue esta’. Y un día que la había seguido a ver dónde fue a dar; bueno, pero en una parte, aquí, donde le digo, del río, que se había llevado una yunta de bueyes, por ahí ezque era el camino, y, en esa parte del camino, que no supo dónde se

fue, que se le perdió, porque supo desvanecerse de los ojos del sacristán. Entonces, este dezque dijo: 'Ya no sé dónde se fue, ¿sería que se la llevó el agua?', ezque decía. Bueno, pasó unos días y regresó. Otra vez, que dijo: 'Voy a espiarla'. Se puso a espiarla y que la vio que pasó, volvió. Y allá, a lo que volvió, quezque había ido con una macheta y le había dado en el pie, a la Virgen, con el machete, que la cortó y llegó, ella, allá, así, coja, de la herida que le hizo el sacristán, y que de ahí ni más salió. Quezque la amenazó, que otra vez que la encuentre, que le iba a cortar la pata; quezque le decía. (comunicación personal, 2016)

Impedimento para andar, según los pobladores, observable al acercarse a su imagen.

Esa historia la escuché y me dijeron: "cuando vaya, cuando sacan a la Virgen para las fiestas, entonces, que vaya y, disimuladamente, le alce el vestido para que la mire. Las que limpian la iglesia, yo no me acuerdo si era doña Maruja, decían que tenía como cortaditos los deditos de los pies". (comunicación personal, 2016)

Situación similar aconteció con la Virgen del Rosario de Jenoy. De acuerdo con una de las versiones, tras ser hallada en una chorrera por el *chaupi* la trajeron a la iglesia, pero se notaba que por las noches se regresaba. Para evitar este insuceso los mayores del cabildo resolvieron castigarla. Así lo expresan:

a la Mamita del Rosario la habían encontrado por allá, por la chorrera y, pues, los que la habían encontrado la trajeron al pueblo. Pero la Virgencita dizque por las noches se salía y a las mañanas que la encontraban el vestido así, lleno de tierra. Y, pues, de que como que hubiera andado en el monte. Entonces, decían que la mamita se regresaba a donde la habían hallado. (Tupaz, 2010, p.106)

Ella no se quedaba, sino que regresaba al monte. Entonces, los mayores del cabildo hicieron una reunión con toda la guardia y

se pusieron de acuerdo para castigar a la virgen con un rejo. De esta forma lograron que la Virgen se quedara en la iglesia. (Estrada y Criollo, 2020, p. 81)

Aún con estas ardidés, el sometimiento cristiano no parece definitivo; persiste la oposición pagana. El intento de conversión y tergiversación está sujeto a castigos o desajustes singulares y cósmicos, generados por la misma potencia-espíritu de la vida: la divina agua. Es el acontecimiento que está marcado en la memoria colectiva motivado por el cambio del rostro y la imagen de la virgen auténtica.

Mi mamá contaba que decían que el rostro que tiene la Virgen de Guadalupe no es el propio, porque el padre le había hecho cortar la cara. Por eso dice mi mamá que comentaban los antiguos, que el rostro de la Virgen lo tienen en el Ecuador, el propio de la Virgen, que ha sido antes. Ahorita, el que ella tiene, que es que es artificial, o sea que no es el mismo que ha tenido antes... contaba mi mamá y que, ezque comentaban los mayores bien antiguos que a la Virgen de Guadalupe le habían cortado el rostro, pero, entonces, por ello, dicen que ella el propio rostro no tiene y que por eso el padre que le había hecho hacer eso, cuando ya había muerto, él había muerto en pésimas condiciones; que el padre murió lleno de parásitos, de piojo, porque él admitió que le lleven el rostro a otro lado. (comunicación personal, 2016)

Otro relato del mismo tema dice de esta otra manera:

la misma historia que usted cuenta, también la sé, pero es en otra forma. Mi abuela contaba que había venido un obispo anterior, un cura que venía viendo en todas las iglesias, entraba a ver las imágenes, y que todas las veía y que la que era positiva la hacía dejar y la que no, que decía, que la saquen, que esa no era ninguna imagen, que eso era, no me acuerdo cómo decía ese obispo. Y cuando ya llegó aquí, a Catambuco, que la hizo bajar del altar, la bajó. Entonces, ya ezque la

vio entonces que dijo: “¡ah!, no, esta sí es la positiva; que ella tenía el niño en los brazos”, decía. Y que, entonces, este obispo le hizo cortar los brazos y que, por eso, la imagen es como ezque está la imagen, que ya no pudo tener al niño en los brazos. (comunicación personal, 2016)

Y de esta manera más detenida todo el tras-trocamiento que se suscitó:

y que ese obispo se fue para la provincia y que, donde murió, murió, como dice usted, lleno de piojos y eso hecho una porquería. Decía mi mamá que se había muerto en unas pésimas condiciones. Y en ese día que había venido a Catambuco, a ver la imagen de la Guadalupe, decía que se había puesto en una tempestad la única, que todo eso, por donde había bajado el agua, en todas esas casas de bareque que se había entrado y se había llevado lo que más había podido. Y aquí, donde le dicen el Tajamar, acá abajo, que ahí se había lleno todo lo que había traído, por ahí por donde daba zanahoria el Héctor, por ahí que había bajado y por la otra entrada de Botanilla, que decía que ahí habían ido a ver ya eso de loza, de cutes, gallinas, marranos, ovejas, eso ezque por ahí iba a descansar todo eso. Esa que había sido una tempestad feísima. (comunicación personal, 2016)

Perecer definitivamente por los daños cometidos al orden y sus divinidades o perecer para renacer purificados al sobrevivir o surgir de las aguas desbordadas. La segunda alternativa parece, también, anclar la memoria biocultural al devenir y destino *pachacutic*: el agua está viva, es vida, es regeneradora, purificadora.

Las divinidades sincréticas y las confrontaciones políticas

Uno de los acontecimientos locales en los que se reproduce la unión-disyunción de espíritus divinos paganos y cristianos sobre matrices culturales de largo aliento, corresponde a las confrontaciones sociopolíticas y culturales. Es común en las culturas la participación de sus divinidades. En la historia

de América resalta su presencia, por ejemplo, en la rebelión del *Taqui Onqoy* y del *Inkarri* en los Andes o en el caso de la Virgen de Guadalupe en Centroamérica. Dicha presencia fue y sigue siendo uno de los motivos de la extirpación de idolatrías y el trasfondo político de la conversión.

En el Valle de Atriz, en las luchas partidistas de mediados del siglo pasado, la confrontación secular entre indígenas y pastusos (pobladores urbanos de la ciudad de Pasto) se reproduce, de manera predominante, como conflicto entre liberales y conservadores. Y siempre están presentes, aglutinando a los pobladores, sus espíritus mayores o santos patronos. En Catambuco es la Virgen de Guadalupe, “liberala”, la que se enfrenta a la Virgen de las Mercedes, conservadora. Por tal motivo, los conservadores de Pasto la llamaban “la india roja”. En palabras de don Juan de Dios Chachinoy se confirma que:

los mayores contaban que había sido en Botana, en la finca del señor Fernando Medina, que la habían visto en la guerra entre liberales y conservadores, no me acuerdo el año. Entonces, la vieron ahí a ella y Nuestra Señora de Mercedes había estado con los conservadores en la Cuchilla, ella divisando para donde Chávez, en la cuchilla de un camino viejo. Y ahí había sido el agarre. Y Nuestra Señora de Mercedes allá y la otra acá. Y no hubo muertos. Por eso, más antes, los de Pasto le decían la india roja, porque estaba a favor de los liberales, porque aquí, la gente de aquí era muy liberal, bastante, lo que yo me acuerdo... Y (cuando) yo ya pude salir a votar y salimos hartísimos, venía la gente de adentro de Jurado, Santa Bárbara, Los Ángeles. Hacíamos un batallón enorme y nos íbamos por Jongovito a votar. Entrando a Santiago habían sido conservadores y echaban bala. Y, en Pasto, la gente mayoría conservadora, liberales casi pocos. La Virgen de las Mercedes conservadora, por eso ella los defendía a ellos y la otra nos defendía a los de acá. (comunicación personal, 16 de octubre de 2016)

En tiempos más remotos, en las confrontaciones entre patriotas y realistas, los jenoyes relatan la



Imagen 6. La Virgen del Rosario al frente de la defensa del territorio Galeras (Año). Fuente.

presencia de la Virgen del Rosario. Para unos, a la cabeza de los ejércitos bolivarianos que, en la batalla de Jenoy de 1821, la dejaron abandonada en *Sachapamba* junto a unas armas de donde, como ya se anotó, la trasladaron a la iglesia del pueblo²². Otros relatos, por el contrario, creen que fue la Virgen del Rosario que, bajo la forma de una chichera en aquel lugar, mató al general Manuel Valdés lanzándole una piedra, generando el desconcierto y la huida de sus ejércitos por el camino de El Tambo y El Peñol.

Sobre la misma época se relata también de la participación subrepticia de la misma virgen. Cuenta la memoria de los jenoyes que, por los años de 1940, en el conflicto partidista entre Jenoy, liberal, y la población de Nariño, conservadora, misteriosamente la Virgen del Rosario detuvo a los enemigos la noche que se disponían a quemar al pueblo

de Jenoy. Estefanía y Diana transcriben una de las narraciones:

la Virgen del Rosario ha favorecido mucho al pueblo; en los años cuarenta (1940), la gente de Nariño que era conservadora quiso atacar a Genoy; su propósito era quemar las casas que en ese tiempo eran de paja; emprendieron el viaje rumbo al pueblo, haciendo su primera parada en El Chorrillo; todas las personas traían botellas con gasolina para atacar, pero al observar hacia Genoy lograron ver una procesión en la salida del pueblo cruzando con antorchas; los conservadores pensaron que alguien había alertado a los genoyes y los estaban esperando. Las personas de Nariño le tenían mucho miedo al pueblo, porque eran muy sagaces y valientes, así que se devolvieron. Esa noche la gente de Genoy estaba dormida. Sin embargo, tiempo después, cuando los conflictos entre ellos se habían terminado, la gente de Nariño les

²² Una versión de este relato considera que fue estrategia enemiga dejarla para apaciguar a los indígenas rebeldes.

contó lo que había sucedido aquella noche. El consejo conservador concluyó que fue la Virgen del Rosario pequeña, que salió con las armas y las puso a disposición para que defiendan el pueblo. (Estrada y Criollo, 2020, p. 82)

El afirmar que fue la Virgen del Rosario Pequeña la que actuó, marca con fuerza el lado pagano. En el imaginario sagrado popular el adjetivo “pequeño” simboliza poder superior ligado a lo salvaje. En el lenguaje popular se denomina *chuncho*. En idiomas originarios como el quechua boliviano *ch'unchu* es sinónimo de bárbaro, originario, salvaje o no domesticado (*Diccionario Bilingüe Iskay simipi yuyayk'ancha. Quechua – Castellano. Castellano – Quechua*, 2007, p. 29). Hasta hoy, por estos entornos y de acuerdo con la lógica dual, buena parte de las deidades populares se duplican en grandes y pequeñas, por ejemplo, Virgen del Rosario grande y pequeña, Pacho (San Francisco) grande y Pacho *chuncho*, Niño de los Santos Reyes grande y Niño de los Santos Reyes *chuncho*. Sus poderes se miden por los milagros que producen y, generalmente, es la divinidad *chuncho* la sobresaliente. Y así como lo *chuncho* está relacionado con lo originario y salvaje, es común la asociación que establecen de lo grande con las divinidades cristianas y/o llegadas de otro lugar. Sobresalen aquellas fabricadas en el Ecuador.

Conclusiones

En el Valle de Atriz la religiosidad popular es una memoria colectiva biocultural en la que se evidencian los profundos, singulares y fecundos vínculos e interacción entre la diversidad de seres humanos, naturales y espirituales. En otros términos, entramado territorial recreado históricamente, donde ontológicamente sobresalen el agua y el fuego como actores fundantes de la vida colectiva. Así se constituyen en acontecimientos espaciotemporales, espirituales, numéricos e hierofánicos. Sobre ellos recae un “sentimiento de estructura cósmica”; *religare* que sustenta la religiosidad popular. Esta dimensión religiosa-cultural colectiva es un conjunto de símbolos manifestados a través de mitos, ritos, imágenes sagradas y otras formas de comunicar sus sentimientos cósmicos y de comunicarse con aquellas relaciones matrices. Por tanto, la

comprensión de la cultura religiosa de estas comunidades andinas permite entender las diversas relaciones y comportamientos socioculturales y políticos, hasta en la cotidianidad.

Las comunidades rurales y semiurbanas ocupantes hoy del Valle de Atriz son de una ascendencia precolombina, a partir de la que se construyó una cultura religiosa articulada a la estructura hidro-volcánica de los Andes septentrionales. De ello da cuenta la permanencia de sus representaciones simbólicas, relatos míticos, imágenes y lugares sacros. Sin embargo, el dominio cultural hispánico y republicano asentado en la ciudad de Pasto intentó la espiritualidad tradicional pretendiendo borrar las imágenes memoria imponiendo otras imágenes, sobre todo las correspondientes al santoral católico. Devino así la controversia cultural religiosa entre lo cristiano y lo pagano en la cual han jugado diversas estrategias de confrontación, yuxtaposición, hibridación, adaptación, redefinición, etc. La presencia evidente y fuerte de divinidades cristianas como las vírgenes de Guadalupe, de Lourdes y del Rosario parece haber eliminado la tradición idolátrica y pagana. No obstante, los relatos y prácticas religiosas comunales dan cuenta de su omnipresencia, de suerte que estas imágenes cristianas enmascaran parámetros de antiguas religiones territorializadas.

Buena parte de las interpretaciones del sincretismo religioso, del desprecio por la religiosidad católica convertida en fardo de la historia pastusa y de la historiografía lineal acerca de la colonización americana, han desestimado o soslayado el potencial religioso popular en estas comarcas, impidiendo rescatar y resaltar la vitalidad cultural, social y política comunitaria.

La cultura o modelo de vida neoliberal, predominante hoy y causante del mayor desastre climático, acentúa en concebir el agua como un mero recurso natural y una simple mercancía; por consecuencia, ignora o niega al agua como constitutivo fundamental de las culturas comunitarias. De modo que, el nuevo horizonte civilizatorio que enfrente el cambio climático y su gestor neoliberal tiene a disposición el aporte simbólico-práctico de los mitos, los ritos, las imágenes sagradas y

otras formas de ser, de sentir y de comunicarse cósmicamente con el agua para trascender la simple materialidad.

Referencias

Borges, P. (1960). *Métodos Misionales en la Cristianización de América. Siglo XVI*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Departamento de Misionología española.

Castro R., V. (2009). *De ídolos a santos: evangelización y religión andina en los Andes del sur*. Fondo de publicaciones americanistas Universidad de Chile; Facultad de Ciencias Sociales - Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

Castro Flores, N. (2013). Religiosidad local y devoción indígena en el ciclo borbónico: Arzobispado de La Plata, 1750-1808. *Allpanchis*, 45(81/82), 197-244. <https://doi.org/10.36901/allpanchis.v45i81/82.225>

Díaz Araya, A., Galdames Rosas, L. y Muñoz Henríquez, W. (2012). Santos patronos en los Andes. Imagen, símbolo y ritual en las fiestas religiosas del mundo andino colonial (siglos XVI – XVII). *Alpha*, (35), 23-39. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012012000200003>

Eliade, M. (1974). *Tratado de historia de las religiones*. Ediciones Cristiandad.

Erazo, V. J. (2010). *Al rugir del Galeras. Discursos y saberes en el contexto cultural del Cabildo Indígena de Genoy* [Trabajo de grado, Universidad de Nariño].

Estrada Andrade, E. y Criollo Yaqueno, D. (2020). *Estrategias didácticas para fortalecer los conocimientos relacionados con la pachamama de la cultura indígena quillasinga de Jenoy* [Trabajo de grado, Universidad de Nariño].

González Alcantud, J. y Malpica Cuello, A. (Coords.). (1995). *El agua. Mitos, ritos y realidades*. Anthropos.

Harvey, D. (2005). *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*. CLACSO.

Laimé Ajacopa, T., Cazazola, E., Layme Pairumani, F. y Plaza Martínez, P. (2007). *Diccionario Bilingüe Iskay simipi yuyayk'ancha. Quechua – Castellano. Castellano - Quechua* (2ª ed.).

Laimé Ajacopa, T., Mamani, V. L. y Arteaga Vino, M. (2020). *PAYTANI ARUPIRWA. Diccionario bilingüe. Aymara – Castellano. Castellano – Aymara* (1ª ed.). Plural editores.

Limón Olvera, S. (2017). Centellas sagradas. El culto al rayo en los Andes centrales. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos* (65), 107-132. <https://doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2017.65.56930>

Lizarraga, K. (1988). *Identidad nacional y estética andina: una teoría peruana del arte*. Concytec.

Luna Rivera, V. A. et al. (2023). *El espíritu de la naturaleza indómita* [Inédito]. Universidad de Nariño.

Luna Rivera V. A. (2013). *La hospitalidad en la comunidad de Genoy* [Trabajo de grado, Universidad de Nariño]. <https://sired.udenar.edu.co/1086/1/85808.pdf>

Mamián Guzmán, D. (1990). *La danza del espacio, el tiempo y el poder en los Andes del sur de Colombia*. Centro Andino de Estudios Solidarios.

Mamián Guzmán, D. (2004). *Los Pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder*. Ediciones UNARIÑO.

Mamián Guzmán, D. (2010). URCUNINA: decisiones políticas y derechos culturales. *Mopa Mopa*, 1(20), 26-43.

Mamián Guzmán, D. (30 mayo a 5 de junio de 2011). *Cultura de la ceniza y memoria volcánica*. [Ponencia]. Segundo Encuentro Internacional de la Red Iberoamericana CyTED-CENIZA: “Una aproximación científica social y cultural al vulcanismo en Iberoamérica”. Universidad de Nariño, San Juan de Pasto, Nariño.

Mamián Guzmán, D. (2021). *Ser y hacer jailima en los Andes septentrionales*. Universidad de Nariño.

Melo, A. D. (2020). *El agua y la sensibilidad femenina*. Universidad de Nariño.

Miramag, K. (2020). *Narraciones y reflexión en torno a la Virgen de Guadalupe de Catambuco y su relación con el agua*. Universidad de Nariño.

Montes, F. (1986). *La máscara de piedra*. Editorial Quipus.

- Moreno, S. y Salomón, F. (Compiladores). (1991). *Reproducciones y transformaciones de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*. Ediciones Abya-Yala; Movimiento Laicos para América Latina.
- Núñez Atencio, L., y Castro Rojas, M. V. (2011). ¡Caiatunar, caiatunar!: Pervivencia de ritos de fertilidad prehispánica en la clandestinidad del Loa (norte de Chile). *Estudios Atacameños*, (42), 153-172.
- Perugache Salas, J. A. (2008). "No somos venideros, somos originarios, somos Jenoyes". *La reconstrucción del cabildo y del resguardo de la comunidad de Jenoy*. [Trabajo de grado, Universidad Nacional de Colombia].
- Perugache Salas, J. A. (2015). *Voltear la tierra para despertar la vida. El resurgimiento de los pueblos del Valle de Atriz en el municipio de Pasto*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio Universidad Nacional de Colombia.
- Rivera Morato, M. del P. (2010). *Entre el monte, el viento y La Cocha: El Mal aire y los espíritus del monte en el resguardo indígena de Pastás*. [Trabajo de grado, Universidad Nacional de Colombia].
- Rosero Andrade, X. y Villa Torres, Y. (2016). *Caminos a Gualmatán* [Texto no publicado]. Universidad de Nariño.
- Toledo, Víctor M. y Barrera-Bassols, N. (2008). *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria editorial.
- Troll, K. (1958). *Las culturas superiores andinas y el medio geográfico*. Universidad San Marcos.
- Tupaz, D. (2010). Fiestas para perdurar. Pasto y sus alrededores. *Revista Mopa Mopa*, (20), 99-109.
- Vargas, R. (2006). *La cultura del agua. Lecciones de la América indígena*. UNESCO.
- Vargas Ugarte, R. (1951). *Concilios Limenses (1551-1772)*. Tipografía Peruana.
- Velasco, Á. (2006). *Colombia: comunidades indígenas y negras raizales contra la guerra*. Fundaminga/Gainesville.