



Epistemological Others, Languages, Literatures, Exchanges and Societies Journal n°13, novembre 2023

ISSN 2271-6386

Groupe de Recherche Identités et Cultures (GRIC)

Université Le Havre Normandie, France

SIEMBRA DE MUERTOS Y COSECHA DE ESPÍRITUS. RELACIONES DE PODER, VIDA Y MUERTE ENTRE LOS INDÍGENAS NASA DEL SUR DEL TOLIMA (COLOMBIA)

Andrés Felipe Ospina¹

Résumé

Cet écrit vise à rendre compte des relations matérielles et symboliques qu'entretiennent les vivants et les morts du conflit armé qui sévit en Colombie depuis le milieu du XXe siècle. Pour ce faire, nous nous concentrons sur ce qui se passe dans la région de Marquetalia – au sud du Tolima –, une zone de guerre dans laquelle ont coexisté guérilleros communistes (ex-FARC), paysans, soldats et indigènes du peuple Nasa. Les relations inhérentes au conflit et aux manifestations de violence s'expliquent selon la manière dont les habitants de la région interagissent avec leurs morts. Ici, les morts, notamment ceux provenant de la guerre, sont des entités qui participent, par leurs mémoires, leurs récits et les lieux symboliques qu'ils occupent, à la reproduction du conflit, tout autant qu'aux initiatives de consolidation de paix et de réconciliation que les survivants du conflit cherchent à mettre en œuvre.

Resumen

Este escrito tiene como objeto dar cuenta de las relaciones materiales y simbólicas que tienen los vivos y los muertos en medio del conflicto armado que ocurre en Colombia desde mediados del siglo XX. Para ello, nos concentramos en lo que ocurre en la región de Marquetalia –sur del Tolima–, una zona de guerra en la que han convivido guerrillas comunistas (las antiguas FARC), campesinos, militares e indígenas del pueblo Nasa. Las relaciones propias del conflicto y la manifestación de la violencia se explican de acuerdo con cómo los habitantes de la región interactúan con sus muertos. Aquí los muertos, en especial los muertos que han producido la guerra, son entidades que participan desde sus memorias, sus narrativas y los lugares simbólicos que ocupan, en la reproducción del conflicto, pero también de las iniciativas de construcción de paz y reconciliación que los sobrevivientes del conflicto buscan implementar.

¹ Antropólogo, Universidad Nacional de Colombia. PhD en Antropología por la Universidad de los Andes en Bogotá. Etnógrafo de las relaciones entre vivos y muertos en sociedades indígenas y campesinas del centro de Colombia. Docente de cátedra, Facultad de Ciencias Humanas y Artes, Universidad del Tolima.

Los hombres de la tierra vivían juntos. Quietos. La muerte no era la muerte. Era irse y regresar. En lugar de debilitarlos, los robustecía, sumando a los que se quedaban la sabiduría y la fuerza de los idos. “Somos y seremos”, decía Tasurinchi. “Parece que no vamos a morir. Los que se van, han vuelto. Están aquí. Son nosotros”. Mario Vargas Llosa, *El Hablador*.

Entrada

La posición de los difuntos en el territorio indígena de Nasa Wesx es “vital” en el juego de actores sociales y armados que luchan por el control territorial en el sur del Tolima. Los muertos juegan como animadores liminales que con su muerte adquieren el rol de mediadores entre las necesidades y las demandas de los vivos en una atmósfera de conflicto. Los Nasa Wesx, pueblo indígena de la cordillera andina ubicado en el suroccidente de Colombia, mantienen una relación recíproca con sus muertos. Aquellos les han servido como oferentes de salvación espiritual, premonitores del peligro, negociadores de sus causas, y guías espirituales y políticos que demarcan las formas y la extensión de su autonomía y control territorial. Los muertos que conocen la guerra de la que fueron víctimas, sirven a la concertación en una región consumada por la guerra política. Veamos cómo su posición y condición indican cuál es el estado de la disputa.

En el tiempo de la confrontación contra la guerrilla de las FARC han sido muchos los cadáveres depositados en los profundos cañones de la cordillera andina que no hacen parte de una estadística oficial, y menos de procesos con responsabilidades jurídicas. Estos cuerpos ahondan la inconmensurabilidad de los territorios en guerra. Su tratamiento, su explicación requiere de marcos interpretativos que indaguen la manera en que esas muertes influyen en la historia del conflicto y en los procesos que han tratado de dirimir las contradicciones.

Hay dos momentos críticos para considerar la influencia de la muerte en la confrontación: Por un lado, el acto de morir, donde una acción violenta elimina al otro, al contrario, produciendo tensión en el orden social y en la delimitación territorial que un grupo armado propone. De otra parte, la trascendencia del muerto, esto es, que el muerto no cesa de actuar con su muerte. Éste sigue interviniendo en la vida social, toma un papel de mediador, enunciador o probador. Participa de las orientaciones en el conflicto, pero también en alternativas que brindan, desde su experiencia como víctima, lecciones para la negociación y resolución de un conflicto armado.

En Nasa Wesx el espíritu de un muerto obra en la guerra protegiendo la carne. Siguiendo los rituales del caso, los tiros de un combate entran por un lado y salen por el otro, el tiro atraviesa carne y sangre pero la persona no queda herida. El tiro no obra porque algo

desde adentro lo ataja, o hace que pase, pero sin dejar huella. Así pasa porque el remedio de un espíritu obra en el cuerpo de la persona, y la vida del protegido se mantiene. Eso no quiere decir que la gente en la guerra no muera; los combatientes fallecen, pero cuando el combatiente cae, su vida en otras vías se mantiene. El hecho de que la carne de un combatiente no se destruya por la perforación de un tiro obedece a que éste ha confiado su vida a un muerto que ha caído por las balas de la guerra. El muerto con su muerte protege la integridad del cuerpo que lo pidió como protector. De otro lado, el difunto se mantiene en su familia, especialmente en los hijos quienes proyectan su voluntad y su recuerdo. Si el hijo recuerda al padre, el primero obrará como el último.

Dice Oliver Tombé, gobernador en 2017 del resguardo Nasa de las Mercedes, que cuando participa en una asamblea indígena, llevando la vocería o hablando por la comunidad, él siente cómo la fuerza de su padre, un indígena que murió a manos de los paramilitares en la región del Valle del Cauca, lo acompaña en cada acto público. Su padre, que también era indígena y líder, le transmite la fuerza, y Oliver siente que en cada cosa que pasa, está la mano de su mayor.

En el tiempo de las autodefensas, cuando los indígenas tuvieron su propio cuerpo armado, la guerrilla mató al padre de Olimpo Ramos cuando éste era un niño. El niño estaba con el padre en el momento en que lo ultimaron y vio todo el horror y quedó con esto guardado. Pero en vez de seguir la venganza de sangre, Olimpo encontró el consuelo de la iglesia Alianza Cristiana, una comunidad de fe protestante. Allí aprendió a tocar la organeta, a cantar en la capilla y montó una banda de música cristiana para que otros conocieran de sus dolores, de sus pérdidas y de sus muertos. Olimpo también interpreta y compone canciones sobre la esperanza que tienen los que andan con Cristo en la salvación, incluyendo la salvación de su sacrificado padre.

La relación entre comunidad, muertos y conflicto trata un argumento que puede resumirse así: los muertos, al igual que los vivos, tienen agencia, posición, historia y territorialidad. Los “finados”, que es el nombre que reciben los muertos en Nasa Wesx, se hacen presentes para recordar y decir las cosas que motivan las narrativas y las actuaciones de los vivos en un escenario de confrontación como el del sur del Tolima. Los vivos no son quienes hablan por los muertos. Más bien, son las interpretaciones que requiere el mundo de lo social, las que instan a hablar a los muertos desde formas heterodoxas que impactan la conciencia histórica y el estilo narrativo de las sociedades del sur del Tolima.

Para pueblos indígenas como el Nasa, el modelo narrativo de la vida centrado en la figura de la muerte es consistente, dado el fundamento cosmológico de las formas de narrar y recordar en el mundo andino. Es estos sistemas de pensamiento no es posible pensar la experiencia histórica como un proceso acumulativo y divisible en periodos, sino como un flujo de situaciones sincrónicas en movimiento, de permanente ida y vuelta, que convergen

en la experiencia de comunidades que no precisan de dividir o clasificar su experiencia temporal en pasados, presentes o futuros absolutos.

Por eso el finado, que en franco término castellano sería el que “fina”, el que se encuentra extinto, aquí cobra otro significado y toma un rol de marcador, de personaje que destila alternativas y posiciones políticas con su muerte. En Nasa Wesx, el finado rechaza después de muerto los actos violentos que sobre éste fueron perpetrados. Los actos de guerra que son negados u olvidados por la voracidad de la confrontación se refrendan y superan en el muerto que se mantiene presente.



Tumba del capitán Justiniano Paya, a bordo de cañón, referente de paisaje.

La función de éste pasa por hacer memoria denunciante, pero también mediar en las expectativas de los comuneros y en las condiciones de los combatientes que conviven en un territorio de guerra. El muerto puede justificar nuevas muertes vía venganza de sangre, o aplacar la confrontación si se hacen las expiaciones y reparaciones necesarias. Éste también determina los límites entre bandos, conflictos y gente.

Sus restos, representados en sus cuerpos, pasan a ser mojones y límites del territorio. Sus tumbas son espacios donde los vivos pelean por una posición y los cuerpos se vuelven – parafraseando el concepto de Bourdieu– un campo de batalla, donde se negocian los términos de la guerra así como las alternativas de acuerdo –y a veces de la reconciliación– entre contrarios.²

² En los Andes centrales, las unidades políticas se forman y transforman de acuerdo a los encuentros históricos en la guerra, y ello se representa en el manejo también segmentado del territorio (Arce, 2008; Arkush, 2014; Topic & Lange, 1997). Su imagen visible son los mojones, bien sean paisajes o formas monumentales, en los que se construyen las fortalezas, los Pucarás, o se exponen los chiarajes, que son torres donde se exponen los

La guerra está hecha para producir muertos. Por tanto, son los muertos quienes tuvieron significativa influencia en el enfrentamiento y después en los acuerdos y construcción de la paz entre los Nasa Wesx y la antigua guerrilla de las FARC.

El lugar de la muerte

¿Cuál es la práctica ritual sobre la muerte en los Nasa del Tolima que siguen la tradición? Una creencia general en los pueblos andinos es que la muerte ofrece un reciclamiento, una regeneración de la vida (Bloch & Parry, 1982). Para los pueblos indígenas, el espíritu participa de una trascendencia de base y semántica distinta a la espiritualidad cristiana – aunque no del todo opuestas–. Para el pensamiento indígena, un muerto es quien deja de estar presente en una casa, un pueblo para seguir siendo en otras esferas de la espacialidad cosmológica: las lagunas, el páramo, los ríos.

Los sitios donde se presentan los muertos son donde ocurre la hierofanía, los sitios que indican los límites entre los mundos naturales y los mundos culturales. En estos ocurren el vínculo, la transformación y el intercambio entre vivos y muertos (Metcalf & Huntington, 1991). El muerto trasciende como actor histórico y social, y no solo como un semejante moral que participa de un conjunto de prácticas de fe. Para los Nasa, el muerto circula entre los espacios que hacían parte de su vida diaria y los planos y sitios sagrados a los que un vivo solo llega mediante la iniciación ritual o la muerte.

Si el muerto anda entre una y otra dimensión, éste conoce y siente más de lo que un vivo aspira a reconocer y sentir. Bajo este principio los Nasa traban relaciones e intercambios con los muertos. Los vivos requieren conocer sobre cómo es su devenir, el curso de la enfermedad, los consejos pertinentes de los mayores, el equilibrio jurídico o cualquier materia que requiera la aplicación de remedio espiritual en la vida social y el territorio Nasa.

El campo de los vivos con los muertos

Los vivos y los muertos no son los mismos, pero comparten la herencia, el origen y la idea común de un final trascendente. Los vivos y los muertos conllevan un sistema de correspondencias en el que la posibilidad de vivir viene ligada a la certeza de morir. Doña Flora Tapiero³ dice que apenas uno nace ya comienza a oler a muerto. La directa relación

restos de los antepasados. En dichos límites también se entierran y esconden las cabezas enemigas, y se postean las mitades, o las líneas de los segmentos con las que se definen los bordes de la extensión social así como el ordenamiento cosmológico.

³ Sobreviviente de la tragedia que destruyó Armero en 1985. Conversación personal realizada el 14 de junio de 2015.

entre vida y finitud lleva a que los vivos no se puedan desligar de su alter difunto que son ellos mismos, proyectados de forma perenne. Entonces las relaciones, o cómo lo llama Suárez (2009), los intercambios agonísticos entre vivos y muertos, operan de forma tal que unos y otros cumplen un rol en la transacción, e intercambian objetos, sustancias y símbolos que sirven a ambas partes de la relación. Como entre negociantes, vivos y muertos se reconocen, igual pasa con las materias de intercambio que contienen la esencia del portador.

Es este el intercambio de dones que plantea Mauss (2010), y también es la base sobre la que Robert Hertz (1990) piensa el proceso de desagregación y reinstalación de los restos y el alma, luego de la muerte de un individuo. En este proceso, el alma de un muerto abandona el mundo de los vivos y se inserta en el mundo de los muertos mediante la consumación de sus restos por parte de la comunidad de deudos. Esta consumación de los restos consagra al muerto y reestablece el balance social porque hay una reciprocidad funcional, un intercambio entre materias continentales de sustancias —como huesos, fluidos o restos— por esencias antepuestas en la personalidad o el alma del difunto que revitalizan el mundo social.

Ese renacimiento producto de la relación con el muerto y sus restos está presente en el testimonio de don Arnobio Betancur en Gaitania:

Contaba Arnobio que estando al frente de una calavera le decía a una niña que no le tuviera miedo, que los cuerpos cargan cosas buenas, y le decía que la tocara. Y que si uno se portaba bien con éstos, éstos lo hacían con uno. Esa fuerza entra de diferentes maneras, a veces por el sueño y hace posible pelear, como cuando él se siente afectado por una malera, o un trabajo de brujería que le han puesto, entonces él sabe que el espíritu de esa calavera lo puede ayudar, porque le da fuerza, porque así conoce el mal y lo puede evitar. (Notas de campo, 24 de mayo 2013, Gaitania)

Norma Patricia, una indígena Nasa de la vereda San Pedro en Nasa Wesx, dice que las ofrendas que le hacen al muerto y que son propiedad de éste, sirven para proteger una casa, por eso ciertas personas se quedan con el velón de un muerto sacado del cementerio y lo ponen en su casa, porque cuando viene el ladrón a la casa se aparece una calavera gigante que lo espanta.

Los cirios no son la única propiedad de los finados. Los Nasa son enterrados con sus prendas. Los entierran con la ropa que llevaban puesta al momento de morir y con la demás también. De acuerdo a la ropa con que son enterrados es que en una exhumación se puede saber quién es el muerto. En los cementerios Nasa que son tan estrechos, cada vez que abren un hueco para enterrar a uno, de la tierra salen dos.

Luego de un entierro, los Nasa no acostumbran volver a la tumba de sus muertos. Cuando vuelven al cementerio es porque alguien más ha muerto y van a hacer un nuevo entierro, o porque, como hacían en otro tiempo, se van de celebración. Recuerdan la fiesta de

la guagua, un muñeco de pan con el que la gente baila, y al que se le quita la cabeza para dejarla enterrada en el cementerio. Lo llevaban allá haciendo desfile, para luego regresarse al caserío bailando.

No es costumbre de los Nasa mantener limpio su cementerio, ni cuidadas o separadas las tumbas. Aunque las palmas rojas son una demarcación y frontera, la misma no es divisible entre finados, tan solo separa la masa de vivos de la masa de muertos. En Nasa Wesx los cementerios no tienen forma de cementerios, parecen más bosques rojizos, que entre palmas tupidas aguardan restos de muertes recientes y pretéritas. El Nasa no impone una cruz, una lápida y menos un epitafio. Su relación con el muerto no se da en la forma de una conmemoración o visita al sitio de los restos.

Si los restos importan es porque son el síntoma de que hay un espíritu recurriendo el cosmos, merodeando y guardando el territorio, teniendo encuentros e intercambios con los vivos que son el complemento del muerto. Al Nasa no se le nota la pena o el duelo que causa un entierro o una partida física. Marisol Carranza, destaca que a los Nasa no se les da nada con la muerte:

A nosotros los blancos, nos da pena la muerte y cuando ésta aparece guardamos silencio y pesar. Pero para los indígenas no es lo mismo, cuando ellos llevan el muerto hacen comida o beben chicha al lado de la tumba. Ahora, el golpe de tierra en el ataúd no es tan duro, ellos lo hacen al lado de un pocito, como un guardadito para el cajón, y luego sí echan la tierra. Cuando cavan hacen un ladito. Y ellos no se ven tristes, no lloran y hasta hacen chistes, hablan tranquilos. Los blancos deberían hacerlo así. Ellos a la madrugada sacan al muerto y le dan vueltas por el caserío, como para que recoja los pasos, luego sí lo llevan al cementerio. (Notas de campo, 06 de agosto 2013, Vereda Palomas, Resguardo Nasa Wesx)

Hay personas como Judith Paya a quienes sí les da impresión los muertos. No impacta la partida sino la impresión que causa un cuerpo yerto. Ella recuerda que los nervios se le calmaron solo tocando un muerto. Eso pasó con una vecina que murió, la familia de la finada le pidió que bañara a la muerta, que la ayudara a sostenerla, pues luego de agarrado el cadáver el miedo ya no vuelve. La otra impresión es ver la cara del difunto, ver cómo quedó la figura rígida, destrozada. Y cómo los vivos se quedan con la última imagen del muerto, pues ese recuerdo no desvanece.

Cuando se trata de conmemorar a un muerto los Nasa le dedican tiempo a las celebraciones de “la ofrenda” o *Shaputx*. Esta la ofrece la familia de cada finado los días 31 de octubre y 1 de noviembre cuando el muerto visita a la que era su casa. Llegan sin ser vistos, no se siente de ellos más que el ruido de los platos y las cucharas golpeando, como si comiesen de prisa. La gente sabe que son ellos y les dejan bastante comida porque saben que no vienen solos. Llevan a sus amigos finados a comer a su casa, vienen con otras almas que los acompañan. Eso pasa cada año, es el encuentro con los que se han ido.

Las familias les tienen ropita a los difuntos, pues saben que en el cosmos tienen que andar mucho y la ropita se les acaba. También vienen a acompañar, a dar las gracias y dejan parte del banquete que le hacen los vivos, para que las familias al otro día también coman. Además de comida, durante la noche se encienden y se ponen velas, así como otras oraciones y ofrendas, con el propósito de ofrecer un recuerdo a los difuntos. Por esa razón dicen los Nasa que el *Shaputx* es un ritual que armoniza y conserva.

En el sistema de filiación, los Nasa mantienen lazos estrechos con sus antepasados y familiares fallecidos. En el cosmos, pero a su vez en *kiwe*, la tierra: cada familia tiene una laguna de la cual sale cada persona cuando nace y a la que retorna cuando muere. Desde esas lagunas que quedan en los páramos, los espíritus de los difuntos, los *sxifi* –que es como llaman a los restos, y por extensión al muerto en lengua Nasayuwe–, hacen un camino destinado a la gente que muere. Ellos se mueven por todas partes y andan más rápido que el pensamiento. Visitan los lugares donde han muerto, los espacios sagrados; entran a los sueños de la gente y van tanteando el mundo al que pertenecían.

La participación de los muertos

Las formas territoriales de Nasa Wesx precisan de los espíritus y sus restos para afirmar sus límites y posiciones. Sin embargo, de acuerdo a las oscilaciones del poder, los muertos son exaltados, expuestos, cercenados o destruidos.

A los habitantes de este territorio se le aparecen los muertos porque en cada acción y posición, los vivos los buscan. Para los creyentes en el evangelio, son una revelación demoniaca, para los demás son la presencia espiritual de sus mayores. Los espíritus encarnan –paradójicamente– la movilidad de un pueblo colono como Nasa Wesx, que aboga por el reconocimiento de un territorio forjado en medio de conflictos sociales y de credos cristianos que igual se conjugan con lógicas indígenas. Esto da como resultado que el espíritu haga presencia e influya, más allá de cuál sea la fe que lo percibe.

Además, los espíritus también encarnan, se reincorporan, debido a que muchos han sido tocados por un conflicto que centra su objetivo en la posesión o eliminación del contrario. Al manifestarse el espíritu, que es el muerto en movimiento, logra identificarse como víctima que reinstala su persona en el campo del conflicto; demandando con su presencia reparaciones, restitución y reconocimiento en una población que circula en los bordes de la guerra.

Su aparición está asociada con los lugares donde la guerra recrudece. Son los muertos quienes se lamentan y denuncian su propia desaparición y muerte. A muchos de los muertos

de la guerra no hay que buscarlos en los cementerios pues quedaron sembrados a las orillas del río o en los caminos, su seña es su fantasmal concurrencia. Quien denuncia el atropello, la muerte violenta, es el mismo muerto con su espanto.

En el río se queda penando el difunto, y tienen que desahogarse para poder ir a descansar. Es que cuando el muerto cae al río se pierde, con su cuerpo, su alma. A los que allí quedan, a veces ni los buscan. Entonces quienes aparecen son los espíritus, manifestados en la tierra, o en otros cuerpos de los que toman posesión, y reclaman por qué no los buscan, por qué no oran por ellos. El espíritu asusta y pide a los otros que lo contemplan, que le permitan descansar.

El quiebre de una vida. La buena y la mala muerte

En el momento en que la muerte regenera la vida, hay un punto de quiebre en lo que significa una buena o una mala muerte. Para Bloch & Parry (1982), la mala muerte es una muerte definitiva que impide el renacimiento, el poder regenerativo, mientras que la buena muerte asegura un ulterior renacimiento del muerto y su comunidad. Desde otra perspectiva, estudios como los de Pierre Clastres (1996) sobre la búsqueda de la Tierra sin mal en el mundo de los *aché*, o las etnografías de corte *folk* en el nordeste argentino sobre el culto a la Santa Muerte, señalan que una mala muerte es consuelo para el mundo de los vivos.

La buena muerte es aquella que ocurre de forma convenida, y es asimilada por los deudos de acuerdo a una práctica ritual de desprendimiento del cuerpo y el espíritu. La mala muerte es inesperada, ocurre por causas violentas de la brujería o de la guerra. El sufrimiento es desgarrador para el muerto y para los deudos, y no hay una transición para asimilar el desprendimiento. En muchas culturas, no obstante, una mala muerte significa una buena trascendencia. El caso de las inmolaciones y los martirios señala que una muerte terrible purifica y aproxima al muerto al favor de lo divino, tal como lo expone Losonczy (2003), en los cultos populares a los muertos de la guerra, en cementerios de Colombia.

¿Cómo son las buenas y las malas muertes en el territorio de Nasa Wesx? La diferencia entre unas y otras consiste en la clase de expectativa que genera cada partida. Una buena muerte, que es la muerte esperada “del que se fue así nomás”, tiene como epicentro el retorno del finado a la laguna de origen de su familia y una vida más allá, donde tomará el rol espiritual del mayor, que orienta a quienes siguen vivos. Para la tradición cristiana en el resguardo, también puede hablarse de una buena muerte. Hay una buena vida, antesala de una buena muerte, que pondrá al espíritu en camino de salvación, para una vida eterna.

Una mala muerte es una partida sin retorno, ya sea porque la forma de morir impide el camino de vuelta al sitio de origen, o porque el espíritu luego de sufrir un hechizo o un acto

violento queda en una situación indeterminada. Aquel no es uno de los que “se fue así nomás” si no que es uno de los “que ha sido matado”. En un territorio donde la muerte violenta tiene su traza histórica, son numerosas las malas muertes en el paisaje. Con respecto al río y los muertos que allí quedan, en Gaitania cuentan:

Los comuneros recuerdan que a los andariegos los botan al río, por no ser identificados, o por no ir derechos con uno de los grupos. Los amarraban por la noche, y para el río. Los botan a la corriente para que el río se los lleve, porque nadie los recogía. “Si el río hablara, qué no cantaría”. Es que al que se tuerce se lo llevan las aguas. A veces el Ejército pasa y si uno no se va con ellos le pegan un tiro en las patas para ver de qué lado cae, y es por ese lado que se va. La guerrilla hace lo mismo, les va quebrando las patas con un tiro, y para donde van cayendo para ese lado van jalando. Lo mejor es ir derecho y ojalá no encontrárselos. (Diálogo con habitantes de la casa del Cabildo en el pueblo de Gaitania, 11 de febrero 2013)

Algo similar ocurre en el territorio campesino contiguo a Nasa Wesx. En los caminos y cauces, aparecen las marcas de la violencia y la muerte. Son estas las cruces, los calvarios a la vera del camino y las vírgenes clavadas en las peñas. Dice Marisol Carranza que cada virgen en el camino representa a una cantidad de muertos que ella cubre. Las personas botadas en la carretera, sentenciadas por los rehenes de uno u otro grupo quedan sembradas en los cruces de caminos, y sobre ellas se clavan las cruces que recuerdan esas duras muertes. Para los Nasa, los que tienen una mala muerte en la guerra necesitan de la comunidad para hacer su tránsito desde esa mala muerte hacia una vida más allá. Este proceso comienza cuando los comuneros ponen al finado en su lugar, que no es solo encontrar al desaparecido y dejar su cuerpo sembrado en una tumba, sino hacer que su espíritu se mueva hasta el lugar que le corresponde en el cosmos. Para ello hay que ir tras el perpetrador y a éste, hay que cobrarle al muerto.

En la comunidad Nasa cuando cae uno, los demás tienen que alistarse para ir detrás de quien asesinó. Cuando se le encuentra se le hace pagar con castigo y remedio. El cepo, el fuate, la vergüenza se aplican a quien cegó la vida de otro e infringió el Derecho Mayor; ese remedio es castigo físico en público y medicina tradicional ofrecida para el condenado así como para el difunto.

Ese remedio se extiende a aquellos que mataron a Nasas en la guerra. En los tiempos de la autodefensa indígena, las persecuciones a los guerrilleros que mataron indígenas iban hasta los páramos del Cauca o a donde fuere necesario. Los indígenas gastaban días completos, sostenidos solo con remedio y hoja de coca, hasta que daban con el paradero del agresor, y le cobraban el muerto. Con esta acción, el difunto podía tomar su camino pues se abría para sí el cosmos. De lo contrario, su espíritu se quedaría vagando, cargándose de cosas todavía peores que pueden afectar a su comunidad porque el muerto buscaría vengarse de quienes no lo vengaron.

Por eso hay que transar con el muerto, darle lo que éste necesita en la ofrenda, y escuchar lo que solicita el espíritu, ya sea por medio del sueño o del aviso. A cambio, el Nasa sabe que el espíritu lo favorece y lo aguarda de una mala muerte. En los trabajos de los médicos tradicionales se requiere la colaboración de los espíritus de los finados, estos crean vínculos y filiaciones con un médico y los demás espíritus que lo acompañan.

En una decisión política de peso, se recurre al consentimiento de los mayores difuntos para seguir una u otra directriz. El intercambio, más de espíritu que de restos, moviliza las posiciones haciendo de una buena o una mala muerte la extensión de las relaciones vitales. Lo significativo de distintos credos en tornos a la muerte, es que privilegian la transición y la trascendencia del espíritu, así como el mantenimiento del mundo del que partieron. Los comuneros de Nasa Wesx producen en cada muerte un efecto de negociación y refrendación para resolver sus conflictos vitales y también para confrontar a los actores armados que amenazan su integridad social y territorial.

Bibliografía

ARCE, Manuel. “Batallas rituales, juegos rituales: el componente pukllay en el chiaraje y otras manifestaciones andinas”, *Perspectivas Latinoamericanas*. N° 5, 2008, pp. 166-191.

ARKUSH, Elizabeth. I Against My Brother. Conflict and Confederation in the South-Central Andes Late Prehistory. En: Scherer, A. K., & Verano, J. W. *Embattled bodies, embattled places: War in Pre-columbian Mesoamerica and the Andes*. Washington, D.C: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2014.

BLOCH, Maurice & PARRY, Jonathan. *Death and the Regeneration of life*. Nueva York: Cambridge University Press, 1982.

CLASTRES, Pierre. *La palabra luminosa. Mitos y cantos de los guaraníes*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1993.

HERTZ, Robert. *La muerte y la mano derecha*. Traducido por Rogelio Rubio. Madrid: Alianza, 1990.

LOSONCZY, Anne-Marie. “Santificación popular de los muertos en cementerios urbanos colombianos”, *Revista Colombiana de Antropología*, ICANH, Bogotá, Vol. 37, enero-diciembre 2001, pp. 6-23.

MAUSS, Marcel. *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* [1913]. Traducido por Julia Bucci. Buenos Aires: Katz, 2010.

METCALF, Peter & Richard HUTINGTON. *Celebrations of Death*. Nueva York: Cambridge University Press, 1991.

OSPINA, Andrés. 2013. “El sacrilegio sagrado: narrativa, muerte y ritual en las tragedias de Armero”, *Revista Colombiana de Antropología*, ICANH, Bogotá, 49(1), pp. 177-198.

SUÁREZ GUAVA, Luis. “Lluvia de flores, cosecha de huesos. Guacas, brujería e intercambio con los muertos en la Tragedia de Armero”, *Maguaré*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, N° 23, 2009.

TOPIC, Jhon & Theresa LANGE, “Hacia una comprensión conceptual de la guerra andina”. En VARÓN GABAI & Rafael, Javier Flores Espinoza (ed.), *Arqueología, antropología e historia en los andes: Homenaje a María Rostworowski*, 1ª ed., Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 1997.