

PROTEGER, PROTEGERS E

Enfermedad/entorno: significaciones y metáforas *



Cristina Barajas S**

“El hombre es el cielo y la tierra, y las esferas inferiores, y los cuatro elementos y lo que quiera que haya dentro de ellos, de ahí que sea correcto llamarle con el nombre de microcosmos, porque es el mundo entero... Sabido es pues, que también hay dentro del hombre un firmamento estrellado, con un poderoso curso de estrellas y planetas que tienen exaltaciones, conjunciones y oposiciones. El corazón es el sol y así como el sol actúa sobre la tierra y sobre sí mismo, el corazón actúa sobre el cuerpo y sobre sí mismo.”

Paracelso

* Agradezco a Luis Guillermo Baptiste los comentarios al primer borrador de este documento.

** Antropóloga, MA en Desarrollo Rural. Docente del Departamento de Antropología. Pontificia Universidad Javeriana.

Cristina Barajas

La continuidad hombre - naturaleza.

En muy diversas culturas y épocas el hombre ha reconocido su nexos con lo que le rodea. La continuidad e incluso el reflejo de la naturaleza en lo humano se ha expresado mediante metáforas, mitos, leyendas, comparaciones, más claramente en unas sociedades que en otras, pero de todas maneras como un hecho innegable.

Sólo visiones recientes en las culturas llamadas occidentales, han manifestado alguna discontinuidad, entendiendo que productos humanos como los de la tecnología, interrumpen esa continuidad, diferenciando el ámbito de lo humano respecto de lo natural. Algunos ubican la ruptura con la aparición de las diferentes formas de cultura, olvidando que lo cultural como producto humano, es también natural; de la naturaleza propia del hombre.

Analizaremos en este documento dos ejemplos de esas formas de continuidad entre hombre y naturaleza, referidas al rol del paisaje en la producción de la enfermedad, básicamente en tres grupos humanos colombianos: los indígenas yanaconas y coconucos, habitantes del Departamento del Cauca y algunos campesinos del Departamento de Boyacá.

Los indígenas y campesinos han manejado y experimentado con las diferentes especies que se

encuentran en su entorno. Ese ha sido un esfuerzo cotidiano que les ha permitido sobrevivir y a la vez prolongar la existencia de esas especies. Si bien la intención de sus acciones muchas veces ha sido productiva y de autosubsistencia, el resultado ha sido la conservación de la diversidad genética. En estos casos aunque existen diferencias en cuanto a la concepción y la relación del hombre con la tierra y el paisaje; el efecto de proteger los recursos, conlleva la protección de los hombres y mujeres que los habitan.

La relación de los sitios geográficos con la enfermedad.

La infracción que se hace al medio repercute en el cuerpo - lo que sucede al medio sucede al cuerpo individual y social - hay una relación dinámica y armónica en el orden cultural que propicia y garantiza la vida individual y grupal¹

En las cosmogonías indígenas suramericanas, el cosmos se sustenta en un paisaje del que forman parte, además de la geografía, la flora y la fauna, el clima, los fenómenos atmosféricos y los cuerpos celestes. Hay pues todo un universo de elementos relacionados que representa una determinada organización del mundo, según la cultura a la que nos referimos.

De forma más clara en unas culturas que en otras, en el cuerpo humano se plasma esa organización del mundo: el cuerpo se convierte en un microcosmos en el que se pueden

¹ PORTELA, Hugo y otros. YU'CE'. *Atención primaria en salud, zona nororiental indígena del Cauca*. Universidad del Cauca. Popayán, 1988. Pág.115.

encontrar representados los elementos más diversos del paisaje.² El cuerpo, a la vez que engendra significados, refleja algunos de los nexos existentes entre cultura y entorno. En él se inscribe la cultura; es la materia prima sobre la cual se actúa socialmente, es el receptor social por excelencia.

Esta perspectiva holística del cuerpo se hace evidente ante los eventos de enfermedad. Así por ejemplo la etiología de la enfermedad frecuentemente se encuentra en el entorno, mediada por el incumplimiento de una norma social previamente establecida. Lo cultural-social, haciendo continuidad con el orden natural.

En muchos trabajos antropológicos se ha mencionado la importancia de los fenómenos y lugares geográficos como causas de enfermedad. Sin embargo son los trabajos del Antropólogo Franz Faust realizados en el suroccidente de Colombia, los que han profundizado particularmente esta perspectiva ofreciendo elementos de mayor estructura, que a mi modo de ver, permiten entender mejor la relación hombre - entorno mediada por el evento de la enfermedad y a la vez entender la forma como subsisten tales criterios en grupos colombianos campesinos actuales.

Inicialmente presentaré de forma sucinta los postulados de Faust

² Otros trabajos que se deben mencionar son: los de Hugo Portela entre los Paeces, 1988; los de Bastien, 1988 entre grupos Aymaras; los de Austin, 1984 entre los Mayas, y de manera más general el de García, en su *Antropología del territorio*, 1976.

para dos grupos indígenas colombianos y luego expondré lo que he encontrado al respecto entre campesinos boyacenses en trabajos que he realizado entre 1994 y 1996.

Yanaconas y Coconucos: el entorno enferma y cura.

Según los análisis que Franz Faust hace del sistema médico de los coconucos y yanaconas, los sitios geográficos tienen un rol definitivo en la forma como se conceptúan y se manejan los eventos de enfermedad en estas sociedades. Nos ceñiremos a lo que expone este autor para luego hacer el análisis de esos planteamientos.³

Es muy clara la continuidad entre lo humano y el paisaje en esas sociedades, a través de la red de relaciones que condicionan tanto salud como enfermedad y curación y que se extienden a diferentes elementos y sitios geográficos, siempre y cuando se tenga claro el principio cognitivo de *el espíritu*.

*..todo elemento, hecho o evento tiene espíritu, término que se traduce como fuerza, vitalidad, autoconfianza, poder, valor, dureza, etc. Sinónimo de espíritu es el término calor, entendido como una calidad con sentido propio, que no indica temperatura.*⁴

³ FAUST, Franz. *El rol de los sitios geográficos en el sistema médico de los Indígenas del suroccidente colombiano*. Icfes, 1989. *Etnogeografía y etnología de Coconuco y Sotará*. En: Revista Colombiana de Antropología. Volumen XXVII. 1989-90

⁴ FAUST, Franz. *El rol de los sitios geográficos en el sistema médico de los Indígenas del suroccidente colombiano*. En memorias del simposio de medicina tradicional, curanderismo y cultura popular. En Colombia Hoy. Parte 1a. ICFES, 1989. Pág.65.

La enfermedad es entendida como una falta o un exceso de espíritu y el bienestar es entendido como tener el espíritu adecuado a la edad y situación particular del individuo. De esta forma toda época de la vida en la cual exista una alta tensión entre exceso y escasez de espíritu, entre calor y frío, (nacimiento, bipedestación, pubertad, menstruación, parto, viajes, luto, muerte) es denominada *de peligro o de Auca*.

Esta categoría también se aplica a las personas que se encuentren en esas épocas o momentos de su vida y que pueden sustraer mediante su *aire* el espíritu de las otras personas.

El carácter *Auca* no existe únicamente en la vida social, también en el paisaje existen sitios con este carácter: Son aquellos en donde se encuentran entidades llamadas *Jucas*, que son las dueñas de lo salvaje, lugares en donde la influencia de lo humano es mínima. Son sitios propios del ámbito de lo natural.⁵

Jucas es un poder ancestral que reina en los subterráneos donde sobreviven los tiempos míticos del principio del mundo. Los mundos subterráneos también son mundos acuáticos, de manera que la cualidad de *Jucas* se concentra en la superficie de la tierra donde, según los conceptos de los indígenas, sale agua.

⁵ Como lo reporta H. Portela en *Cuerpo y Cosmos en los rituales Páez*, es difícil establecer una delimitación clara entre los espacios clasificados como sagrados y los salvajes, pues tienen elementos en común, por ejemplo una valoración que induce a su conservación cultural, sea a través del respeto o del temor.

Los sitios de *Jucas* conforman tres tipos de paisaje:

Urcus: cerros o domos volcánicos, cuyas cuevas conducen al mundo subterráneo. En estos parajes *Jucas* tiene sus animales favoritos: venados (*Mazama rufina*), gallinazos (*Conagyps atvatus*), las gualas (*Cathartes auna*) y los cusungos (*Ciccaba negro-lineata*). Gallinazos, gualas y cusungos son excluidos de la cacería porque *Jucas* así lo dispone; los venados los da en número reducido al cazador. Quien desobedece esta norma es castigado con *viento*, que es un mal que quita el espíritu personal, produciendo debilidad y algunas veces ataques epilectiformes. Así defiende *Jucas* su reino. Por ello los indígenas comunes evitan estos sitios.

Volcanes: causan temblores y terremotos, botan hielo y causan granizadas. Son sitios en los que se encuentra frío y calor a la vez: tienen nieve, pero en ellos el sol calienta mucho, por lo que pueden producir locura; enfermedad de carácter cálido.

Páramos: las lagunas de estos paisajes producen lloviznas para defenderse de los humanos. Contienen además los entierros precolombinos, o guacas, y es en donde se encuentran los brujos.

Las plantas de páramo están llenas de espíritu y sirven para luchar contra aires y vientos. Animales como el oso (*Tremarctus ornatus*) y la danta (*Tapirus pinchaque*) cuya sangre, uñas, cascos y dientes sirven contra aires y vientos, pertenecen a *Jucas*.



Otros sitios ligados a la presencia del agua se relacionan con *Auca*: los ríos, cascadas, lagunas, pantanos, poseen dueños que causan enfermedades de la piel y/o que pueden producir embarazos en las mujeres, cuyos frutos serán sapos. El *Auca* da los peces a los pescadores y los ayuda o enferma según su comportamiento.

El uso del entorno (lo natural), obedece a un orden cultural, que al dejar de ser observado produce la enfermedad. La restricción permite mantener el ámbito de los sitios *Auca*, de lo salvaje, sin contaminar. Pero ante la restricción en el uso y el manejo de estos sitios, existe otra entidad mediadora que concentra poder suficiente para contrarrestar la acción de *Jucas*. Tal es el *Macuco* o Chamán.

El *Macuco* se puede relacionar directamente con osos, venados, gualas y gallinazos para conseguir remedios y piedras indispensables para su parafernalia. Para atraer y comunicarse con los espíritus con los que trabaja el *Macuco*, es necesario el mameo⁶ para el cual tiene sitios especiales que se encuentran en las cimas de los urcus. La iniciación del *Macuco* se hace mediante un baño que se realiza en los páramos. Allí también se encuentran las plantas que le permiten curar.

El *Macuco* constituye la mediación entre los dos órdenes: se encuentra en el límite entre el ámbito de lo natural y lo cultural. Es el único

⁶ Consumo de Coca (*Ertroxylum coca*) con mame o sales de calcio.

individuo del grupo que está capacitado para manejar la fuerza de *Jucas*. La capacidad para manejar lo *Auca*, la consigue de *Jucas*, de sus productos y de sus espíritus. De lo que les es conocido a estas entidades por ser de su propia naturaleza. Por ello el *Macuco* frecuenta los sitios *aucas* para conseguir los elementos indispensables para luchar contra aires y vientos y contra todo tipo de influencias de los elementos *Auca* sobre los humanos.

A pesar de que las zonas de *Jucas* están llenas de peligros para el indígena común, los coconucos y yanaconas necesitan de estas regiones porque de ellas provienen los productos para luchar contra sus enfermedades.

El acceso a esos sitios está restringido para la mayor parte de los miembros del grupo. Se deben proteger de él; hay temor y prohibición en su acceso. Sin embargo esa restricción les protege (impide que se enfermen), y a la vez protege el paisaje y las entidades que allí existen.

La restricción protege en un doble sentido. El protegerse (lo humano se protege del efecto de los sitios geográficos) se traduce en protección (a los mismos sitios del paisaje).

El orden de	El orden de
lo humano	<i>Jucas</i>
	El <i>Macuco</i>
	(acceso a los dos órdenes)

La evidencia de la importancia de proteger es muy clara en el siguiente párrafo del análisis de Faust:

(...) los Coconucos y Yanaconas "se oponen a la intervención masiva de los no indígenas en las áreas silvestres por cuanto ahuyentan a Jucas y los productos de una zona así "amenazada", pierden sus propiedades curativas. La fuerza de estas convicciones llega a tal punto que parte de los terrenos de uso agropecuario que les fueron devueltos en la reforma agraria no han sido cultivados, para permitir que allí renazca el bosque y garantizar así la cercanía de los productos ricos en espíritu y para que no se acabe el elemento de Jucas: el agua".⁷

En este párrafo se nota la intencionalidad de proteger principalmente el agua como elemento de Jucas, y a la vez protegerse de los efectos de éste, el viento y el aire. En ellos está la fuente de enfermedad pero también la cura.

Cabe preguntarnos, ¿hasta qué punto se está protegiendo también la identidad o la pertenencia a un lugar o a una etnia?

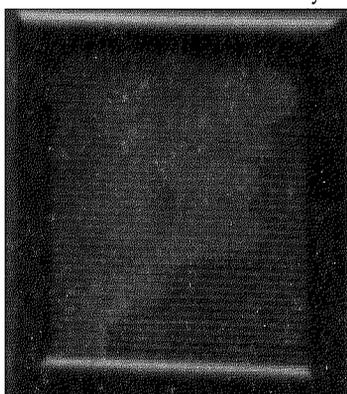
Si consideramos la conservación como *cuidar la permanencia de algo*, los Yanaconas y Coconucos están procurando la permanencia no sólo de flora y fauna nativos o de agua, sino también de sus creencias, de sus entidades dadoras de vida, de su identidad, al fomentar y cuidar la permanencia de sus formas de pensar la salud y la enfermedad con relación al entorno.

⁷ FAUST, Franz. *El rol de los sitios geográficos en el sistema médico de los indígenas del suroccidente colombiano: Los coconucos y yanaconas*. En Memorias del Simposio de Medicina tradicional, curanderismo y cultura popular en Colombia Hoy. Parte 1a. ICFES. Bogotá, 1989. pág.70.

Así no se encuentre de manera expresa, la continuidad hombre - naturaleza hace que la protección de elementos del paisaje tenga como consecuencia la conservación y protección de la vida humana y de otros elementos de lo humano: los de su cosmovisión.

El caso de otros grupos rurales: los campesinos.

Según lo planteado por Faust en otro de sus escritos, esta forma de pensar la naturaleza y la salud-enfermedad, no se limita a grupos como los aquí descritos. Se encuentran en mayor



cobertura, y los han adoptado o heredado otros grupos no necesariamente indígenas. Este autor habla de "la identidad en el pensamiento", que ilustra la forma como se encuentran estas ideas como corpus o como sistema de pensamiento.

*Aquí en Colombia los portadores de este pensamiento son los campesinos que viven en lugares dispersos, repartidos a lo largo y ancho de la geografía del país*⁸

En efecto, entre muchos de los habitantes rurales del país,

⁸ FAUST, F. *La identidad en el Pensamiento*. 1990. En Gaceta no.6. Marzo-abril de 1990. Colcultura. Bogotá. Pág.11

encontramos creencias semejantes a las anteriormente expuestas, aunque no con las mismas denominaciones ni con la misma pureza y coherencia conceptual. Se encuentran como conceptos híbridos, unidos y encubiertos a la vez con y por otros procedentes de otras fuentes. En estas otras sociedades, el equivalente al *Auca* es la *díada frío-calor*, que se traduce en deficiencia o exceso de espíritu, respectivamente.

El concepto de espíritu no es equivalente exacto del de la cultura cristiana, y los términos *frío* y *cálido*, no denotan un grado de temperatura sino cualidades inherentes a las cosas y a su efecto en los seres vivos. Esta *díada* tiene un carácter altamente dialéctico, pues siempre lo frío posee calor y lo cálido posee algo de frío.

El entorno, mediante muchos de sus elementos extrae o sobrecarga con ese espíritu o energía, el de los humanos, produciendo enfermedades. Aunque no es la única manera de producir alteraciones, está presente como causalidad combinada con otras.

Algunos ejemplos de esta forma de comprender la enfermedad en relación con su entorno, los encontramos entre habitantes rurales de la región de Sotaquirá en Boyacá.⁹

Para los campesinos de la vereda El Carreño, algunos elementos del paisaje como los montes, o el cerro

⁹ Datos reseñados por la autora en la investigación que sobre sistema médico adelantó en la vereda el Carreño de dicho municipio. (1994-1995).

de Siome (Sto Ecce Homo), son peligrosos porque pueden enfermar, pues son poseedores de los atributos de lo *frío* o son habitados por entidades que al hacerse visibles producen la enfermedad del *susto*.

Así mismo algunos fenómenos meteorológicos y climáticos como el agua lluvia, el agua de los pozos, el sol, la luna, el sereno, la aurora, obedecen a dicha polaridad (cálido - frío) y en esa medida producen enfermedades. Por ello se les teme y se toman precauciones para no entrar en contacto con ellas, o para evitar sus efectos.

Se encuentra también en esta clasificación, el reconocimiento de los estados o momentos de mayor susceptibilidad para contraer enfermedades; algunos de ellos son: el nacimiento, la menstruación, el parto, el estado de embriaguez, la muerte.

Existen entonces prescripciones de diversa índole, contras y amuletos para evitar o para contrarrestar las enfermedades que se pueden originar en esas épocas.

Mientras que en Yanaconas y Coconucos la protección se hace por temor a la enfermedad que se evidencia como castigo de Jucas, parece que en este otro grupo, la protección de algunos elementos del paisaje tiene una evidencia más clara de *autoprotección* teniendo como referencia sus posibilidades productivas, y no sólo los riesgos para la salud.

Así por ejemplo, el cuidado de que es objeto un aljibe o nacedero de agua, se entiende como el aseguramiento del agua para la sobrevivencia de humanos y animales en momentos posteriores, así como la posibilidad de riego para los cultivos: se le mantiene oculto entre los arbustos, no se le drena completamente, se le quita el pasto y las hierbas que le puedan invadir, se le siembran árboles que "*llamen el agua*" como alisos (*Alnus jorullensis*) o sauces (*Salix humboldtiana*), se impide que los niños le lancen piedras, o se bañen



en él, y se tiene cuidado de no ensuciar su agua.

Allí existe además el precepto social que establece que al agua todos tienen derecho:

*Si se le niega el agua a alguien, o si hay peleas por ella, el pozo se seca.*¹⁰

La responsabilidad de cuidar el agua es colectiva, tanto como sus beneficios. Quien atente contra el pozo lo hace contra la seguridad

¹⁰ Esta afirmación es común también en otras zonas del departamento: Chivatá, Paipa, Tutasá, por ejemplo.

comunal, poniendo bajo riesgo de enfermedad y/o muerte a gentes, animales y vegetales.

Otras prácticas relacionadas con la protección se refieren a las semillas de algunas especies. Se conservan o protegen por motivos muy diversos y no siempre económicos: el color o el aroma de la flor, el sabor de los frutos, el haber sido obsequio del compadre, la referencia al hogar paterno, o simplemente para no perder la posibilidad de sembrar esa especie en otra época.

El resultado de estas formas de protección es la posibilidad de *permanencia* para algunas especies, que de no ser por el cuidado brindado por mujeres y hombres de manera tan informal, se habrían podido extinguir.

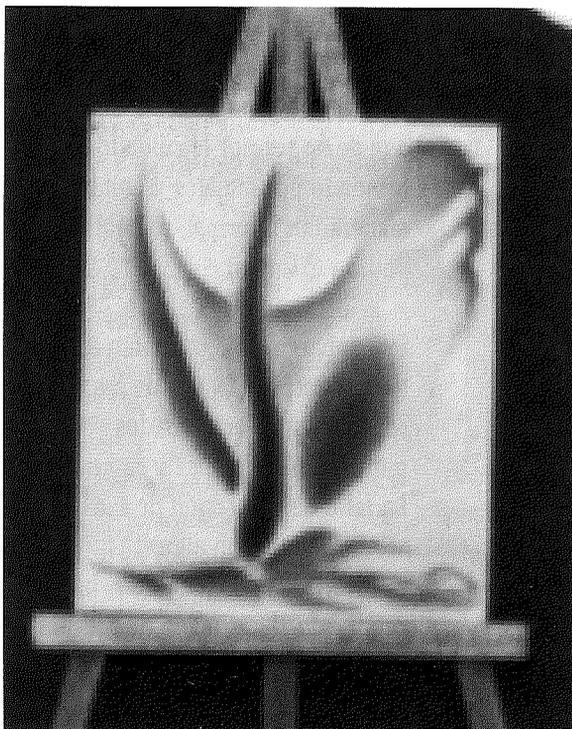
Sin embargo, sólo recientemente se ha reconocido el valor de los conocimientos acumulados y tratados por grupos indígenas y campesinos. La falta de valoración de esos saberes, junto con algunas formas de transferencia de tecnología, han producido la extinción de muchas especies principalmente vegetales. En gran medida por efecto de la llamada *revolución verde* en la que se propagaron especies vegetales mejoradas incluídas en los paquetes tecnológicos transferidos masivamente a los países en desarrollo, se descuidaron especies nativas o especies foráneas usadas tradicionalmente y ya adaptadas.¹¹

¹¹ E. Corrales. (1993.) reseña algunos de estos procesos y expone un listado de varias especies vegetales desaparecidas en Boyacá.

El pensamiento telúrico.

Si se mira en detalle lo expuesto anteriormente, tanto para la visión de los indígenas como para la de los campesinos, es posible comprender la forma particular de relación con la tierra, que subyace a la forma como se relacionan con su entorno.

Entendemos aquí por pensamiento telúrico aquella parte de la conciencia social de algunas sociedades, que refleja de una manera particular su relación con la tierra.¹²



Para los grupos indígenas existe una ligazón vital entre la tierra y la comunidad:

Si ésta (la comunidad) se separa de la tierra, si la relación ancestral que la une a ella se rompe, está condenada a desaparecer, a morir. Incluso se presenta en ocasiones la idea de que en este caso la tierra misma está condenada a la desaparición por el trastocamiento del universo. Así mismo se considera a la tierra como el origen —divino o no— del hombre, como la madre.¹³

Este vínculo vital no hace referencia a individuos sino a la colectividad en su conjunto y tiene clara referencia a

lo ancestral, a lo primigenio y originador de la colectividad.

En ese sentido, para el indio no es importante cualquier tierra; la imprescindible es *su tierra, su paisaje*. En gran medida de él depende su identidad, su permanencia no sólo física sino étnica, de identidad.¹⁴ Por ello a diferencia de lo que ocurre para el hombre blanco, una parcela no es lo mismo que cualquier otra.

Como vimos anteriormente, hay rasgos de la cosmovisión que se mantienen dentro del grupo de Yanaconas y Coconucos, gracias a que son protegidos al proteger elementos del paisaje. (Urcus protegidos por su carácter Auca y por ser dominios de Jucas, por ejemplo).

Para los campesinos, por el contrario, la tierra constituye fundamentalmente un medio de producción y de reproducción de donde sale la fuerza o energía que permite su subsistencia.

La relación del hombre con la tierra se da como una relación de intercambio, en la que los hombres ponen unos ingredientes (semilla, fertilizantes, trabajo) y la tierra da alimentos, con los que el hombre adquiere las fuerzas para trabajar. Se forma así un ciclo que une el

¹² Este acercamiento conceptual es tomado de los trabajos de L.G.Vasco (Vasco, sin fecha).

¹³ VASCO, Luis Guillermo. *El pensamiento telúrico*. Universidad Nacional de Colombia. Material mimeografiado. Sin fecha. Pág.7.

¹⁴ Hay muchos ejemplos de esas formas de identidad de los indígenas a partir de su tierra y su paisaje: los wayú, los Ijkas, Koguis, los u'wa, en donde no sólo está presente la subsistencia, sino los ancestros, lo comunal y/o la posibilidad de su permanencia; su existencia como grupo étnico.

ámbito exterior a la casa, con el interior, principalmente la cocina; se logra una continuidad entre los procesos naturales (la formación de frutos) y los procesos culturales (la transformación de los alimentos).¹⁵

Es un ciclo en el que fluye la energía desde la tierra hasta la casa a través del consumo de los alimentos y del trabajo humano. Las personas dan a la tierra sus esfuerzos y su trabajo además de abonos y semillas, la tierra da frutos que a su vez son utilizados mediante el trabajo del hogar (la cocción) como nueva fuente de energía que debe ser reinvertida en trabajo.

La fluidez del ciclo es vital; si no se mantiene el intercambio, la enfermedad aparece. Para los campesinos de Boyacá, dentro de las causas de enfermedad se consideran tanto el exceso como la ausencia de trabajo porque durante el ciclo la salud se gasta. Los deberes del trabajo en el campo demandan esfuerzos e incluso sufrimientos.

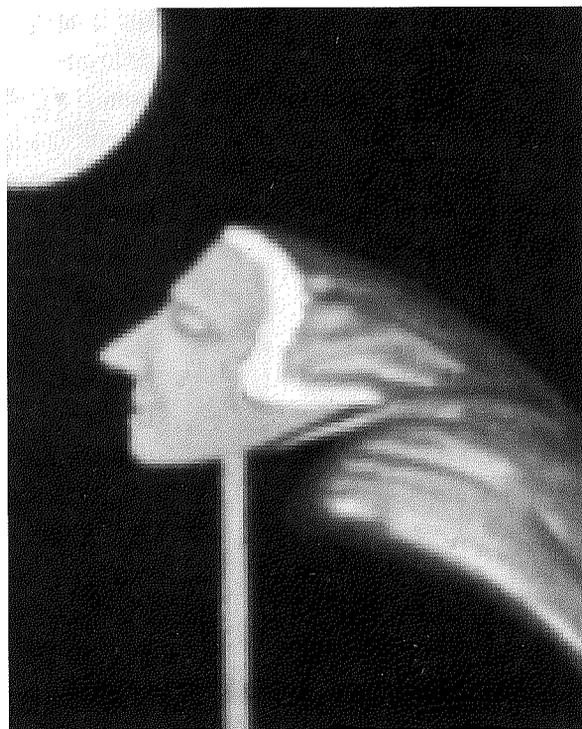
Mientras se trabaje de forma adecuada, se reinvierte la energía gastada, se la recupera y la persona está bien. Pero si se trabaja en exceso, o no se alimenta bien, se pierde energía la cual difícilmente se recupera; se rompe entonces el equilibrio y la persona se enferma. El no trabajar, el no hacer nada, también interrumpe el ciclo: no se recupera nada, la energía tomada en el alimento se estanca, se

acumula y no fluye, lo que causa también la enfermedad.

Para el campesino, es lo mismo un pedazo de tierra que otro, mientras produzca alimentos, (y por consiguiente fuerza o energía) no hay un nexo ancestral y profundo con ella como para los indígenas. Esta visión más utilitarista de la tierra, hace que el problema de carencia de tierra del campesino pueda ser parcialmente resuelto mediante la colonización, y otros fenómenos mediante los que puede adquirir tierra, así ésta esté localizada en sitios muy distantes de su lugar de origen, o de donde ha sido despojado.

Sentir verano, sentir la naturaleza: la metáfora y la enfermedad

Sentir verano es una expresión muy frecuente como respuesta a la pregunta por el estado de la salud de las personas, en diferentes veredas de Sotaquirá.¹⁶ Es usada principalmente por las personas de mayor edad y se refiere a una interpretación del malestar producido por alguna disfunción pasajera. Involucra estados de ánimo o emocionales; no se refiere solamente a dolencias



¹⁵ Este planteamiento se encuentra extensamente tratado en *La significación social y cultural de enfermarse y curarse...* C.Barajas, 1996.

¹⁶Ibid.

físicas. Entre los campesinos de Sotaquirá, se explica así:

Sentir verano es cuando uno está decaído y triste como las matas cuando no llueve, uno necesita tantas cosas, el pasto también necesita del agua...

Cuando uno está como las matas en verano: seco, acabado y mal

Cuando uno está enfermo, mal, es como tener verano

La expresión muestra como para calificar el estado de salud o de bienestar humano se utilizan símiles con la naturaleza. La interpretación de lo que el individuo siente, se expresa a través del modelo que proporciona la naturaleza con sus ciclos de invierno y verano y sus efectos sobre los cultivos.

La metáfora *sentir verano* tiene vigencia en la colectividad por cuanto expresa lo que se *siente* (lo que siente la persona) y lo compara con el sentir del cultivo. La enfermedad es al hombre, como el verano a la tierra. Para la tierra el verano es calor, sequía, escasez de agua, ausencia de frutos y de otros productos; escasez en términos generales. Para el hombre, la enfermedad es malestar, fiebre, calor, no producir por falta de trabajo, escasez de alimentos por su falta de productividad. Para el hombre la enfermedad es sentir verano como lo siente el cultivo.

Parece evidente en esta expresión la continuidad hombre - naturaleza; el hombre siente que forma parte de la naturaleza. Expresa lo que siente a partir del cultivo o de la tierra. La

naturaleza se presenta como un modelo para pensar la condición humana de bienestar o de malestar, de salud o de enfermedad.

Proteger, protegerse

La protección de algunos elementos por pequeños o insignificantes que parezcan, es indispensable para sobrevivir: semillas, hierbas, aljibes y nacederos, pequeños animales y manchas de monte, entre otros. Se podría afirmar que lo pequeño no sólo es hermoso también es útil y necesario, y no sólo a nivel material sino también a nivel simbólico.

Se puede conservar y proteger partiendo de lo pequeño, de lo micro, que es lo que está al alcance de todos, y obedeciendo a criterios diferentes a los del discurso conservacionista occidental.

En efecto, para grupos como los aquí analizados, la naturaleza sigue siendo eso, *naturaleza*, tierra y no *medio ambiente*¹⁷; en ella siguen inmersos manteniendo una continuidad.

En este sentido parece haber una diferencia epistemológica profunda entre el enfoque con el que analizamos y entendemos desde nuestra perspectiva el nexo indígena/entorno o campesino/entorno y la visión con la que ellos mismos como actores sociales la ven. Desde aquí parece ser una *visión ecologista* mientras para ellos

¹⁷ Para un análisis de este tema, ver a Escobar, *El desarrollo sostenible: diálogo de discursos*.

está mediada por la subsistencia, por la autoprotección. Para ellos no son *recursos* lo que está en juego. Es la sobrevivencia, o al menos el bienestar, lo que se protege.

El saber-poder del chamán hace la mediación, para los Coconucos y Yanaconas a nivel colectivo, social. Sin embargo, en la medida en que el entorno enferma y cura, se encuentra interiorizado en la colectividad de forma tan profunda y natural como el evento mismo de enfermarse. La manera como se entiende el entorno es tan natural y continuo como lo son los procesos de salud y enfermedad; tan inherentes a la vida misma.

Para los campesinos las motivaciones míticas o sobrenaturales parecen estar más desdibujadas (de todas formas persisten en hibridación con otras formas de pensar). Así mismo parece que presentan una más evidente intención de *conservar para conservarse*, *proteger para protegerse*, pero en relación con las posibilidades *productivas* de la tierra y del paisaje.

Las motivaciones cambian, pero el resultado persiste: proteger el entorno es proteger al ser humano como uno de sus componentes.

Sin conclusión

Aquí nos hemos referido básicamente a la forma como grupos indígenas y campesinos relacionan su estado de salud o la posibilidad de enfermarse y de subsistir con el entorno. Aunque el análisis se puede extrapolar a otros ámbitos, éste es suficiente para

dejarnos algunas inquietudes frente a cómo pensamos en una sociedad como la nuestra el entorno y sus nexos con nuestra subsistencia o al menos con nuestro bienestar.

¿Qué nos dice ese nexo salud humana-entorno de otras culturas?

¿Qué propuestas tenemos ante las evidencias cada vez más claras del malestar de nuestro planeta o del deterioro en la salud de los ecosistemas?¹⁸

¿Cuál es la relación entre salud humana - salud del entorno?

Posiblemente nos falta aún un viraje en la conceptualización de la relación hombre-naturaleza que nos permita sentirnos inmersos en ella y así entender que protegerla es protegernos como individuos y como especie. 

¹⁸ Recientemente, R. Constanza y otros biólogos y ecólogos han propuesto un nuevo paradigma semejante al modelo médico que busca proteger y restaurar la salud de procesos ecológicos a todo nivel. Su meta es proteger los procesos autónomos y autointegrativos de la naturaleza como un elemento esencial en una nueva ética de la sostenibilidad. Constanza, 1992.

Bibliografía

- BARAJAS, Cristina. *La Significación Social y Cultural de la Enfermedad y la Curación entre los Habitantes de la Vereda del Carreño- Sotaquirá, Boy.* Tesis de la Maestría en Desarrollo Rural, P. Universidad Javeriana, Bogotá, 1996.
- BARAJAS, Cristina. *El manejo de la Salud y la Enfermedad en Sociedades Campesinas.* En *Universitas Humanística*, No. 42, Julio/ Dbre 1995.
- CONSTANZA, Robert y otros. *Ecosystem Health* Island Press. Washington, D.C. Covelo, California. 1992.
- CORRALES, Elcy. *Economía Campesina y recursos genéticos en Colombia.* En *Recursos Genéticos Indígenas Y Campesinos del Occidente de Colombia.* CIPAV, 1993.
- ESCOBAR, Arturo. *El desarrollo sostenible: diálogo de discursos.* En: revista FORO, No. 23, abril de 1994.
- FAUST, Franz. *El rol de los sitios geográficos en el sistema médico de los indígenas del suroccidente colombiano: los Coconucos y Yanaconas.* En *Memorias del simposio de Medicina tradicional, curanderismo y cultura popular en Colombia hoy.* Parte 1a. ICFES, 1989.
- FAUST, Franz. *Etnogeografía y etnología de Coconuco y Sotará.* En *Revista Colombiana de Antropología.* Volumen XXVII, 1989-90.
- FAUST, Franz. *La identidad en el pensamiento.* En *Gaceta* No. 6 Marzo - abril de 1990. Colcultura, Bogotá.
- FEHER, M. Editor. *Fragments para una historia del cuerpo humano.* Editorial Taurus, Parte tercera. Madrid, 1992.
- GUDEMAN, S. Y RIVERA, A. *Conversations in Colombia.* Cambridge University Press. Cambridge, 1990.
- MUNFORD. *La técnica y la naturaleza del hombre.* En *Tecnología y Cultura.* Editorial Gustavo Gili, 1979.
- MAZLISH. *La cuarta discontinuidad.* En: *Tecnología y Cultura.* Editorial Gustavo Gili, 1979.
- PORTELA, Hugo. y otros. *YU'CE': Atención primaria en salud, zona nororiental indígena del Cauca.* Universidad del Cauca, Popayán, 1988.
- VASCO, Luis Guillermo. *El pensamiento Telúrico* Universidad Nacional de Colombia. Mimeo, sin fecha.