

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2020-2022

Tesis para obtener el título de Maestría en Antropología Visual

Botellas curadas para la vida. Cuerpo, Persona y buen vivir en Tumaco – Nariño. Colombia

Daniel Felipe Villamil Rocha

Asesor: Jhon Herlyn Antón Sánchez

Lectoras/es: Laura de la Rosa Solano y Fernando García Serrano.

Quito, mayo de 2024

Dedicatoria.

A mi madre y a mi padre, por el apoyo incondicional.

A Tumaco, el Pacífico y la vida.

Índice de contenidos

Lista de ilustraciones.....	5
Resumen	8
Agradecimientos	9
Introducción.....	10
Capítulo 1. Contextos y Sentires	17
1.1 San Andrés de Tumaco. Un contexto general	19
1.2 Mirada sobre las sociedades y los espacios acuáticos	25
1.3 El Pacífico a partir de las ciencias sociales y el movimiento social.....	33
1.4 Genealogía de la Botella Curada.	47
Capítulo 2. El cuerpo y la persona en los universos afro pacíficos.....	56
2.1 Cuerpo	62
2.1.1 La construcción corporal como disputa	62
2.1.2 Los órdenes corporales en el Pacífico colombiano. Género y sexualidad entre temperaturas, sustancias y secretos.....	66
2.1.3 Cuerpo y territorio. Entre el poder y la espiritualidad	72
2.2 Persona. Relacionalidad y Política	76
2.2.1 Ontología y el debate sobre teoría etnográfica	80
2.2.2 Posthumanismo del Muntú al parentesco	83
2.3 Etnografía y compromiso	85
2.4 La botella curada como un objeto vivo	89
Capítulo 3. ¿Cuántas historias caben en una botella?	94
3.1 Del cuerpo a la persona	101
3.1.1 Ni estrecha de carne ni baja de hueso	101
3.1.2 La fe es la que cura	110
3.1.3 El que toma Curao, queda Curao	118
3.2 De la persona al cuerpo	126

3.2.1 Si los corchos se vuelan, eso es Daño. Brujería, protección. Contreras y Botellas del Diablo.....	126
3.2.2 Movimiento social y movimiento espiritual	135
Capítulo 4. Desbordes metodológicos y propuestas audiovisuales. Del dibujo a la animación documental.	147
4.1 Conocer dibujando. Sensibilidad y temporalidad metodológica.	147
4.2 La animación, los nuevos medios visuales y la temporalidad de las botellas curadas. Un proyecto en curso.....	159
Conclusiones. La botella curada y las tecnologías para la re-existencia. Reflexiones de cara al siglo XXI	173
El Manejo	175
Transmisiones, cambios y resistencias	177
Buen vivir y cotidianidad	180
Glosario	182
Referencias	184
Anexos	191
Anexo 1.....	191
Anexo 2.....	192

Lista de ilustraciones

Mapas

Mapa 1.1. El Pacífico colombiano y subregiones, 2021	20
Mapa 1.2. Consejos comunitarios en Nariño, 2021	21

Tablas

Tabla 1.1. Orígenes étnicos de los africanos llegados a Cartagena de Indias, 1533-1810.....	34
---	----

Fotos

Foto 1.1. Renacientes Antirracistas.....	25
Foto 1.2. A espaldas de la Avenida de la playa.....	27
Foto 2.1. En Tumaco Vamos a vivir sabroso	61
Foto 2.2. Mujer Manglar. Mural por Don Aky	75
Foto 2.3. La Tía Germania en Salahonda.....	91
Foto 3.1. La casa del Cura de Hellen	96
Foto 3.2. Botella de don Ángel. Curandero de Soledad de Curay	97
Foto 3.3. Ni estrecha de carne, ni baja de hueso	102
Foto 3.4. Carnet emitido por el Hospital San Andrés reconociendo a Mama Tere como partera	106
Foto 3.5. Ripio de hierbas dulces usadas en un baño para potenciar la buena suerte	108
Foto 3.6. El Covid-19 en Tumaco	116
Foto 3.7. Flujo de cuerpos en el Puente las flores.....	122
Foto 3.8. Botellas curadas en las tiendas esotéricas.....	126
Foto 3.9. Botella curada para amarres de amor.....	131
Foto 3.10. Piel de tigrillo para protección.....	133
Foto 3.11. Botella que la corporación Caminos de Mujer llevó a esa jornada.....	137
Foto 3.12. Entierro de Don Sigifredo.....	140

Foto 3.13. Yellen se hizo pura sabiduría.....	142
Foto 4.1. Dibújeme primero	149
Foto 4.2. Siguen los cantos, los bailes y las risas.....	155

Figuras

Figura 1.1. Los tres reyes negros de Esmeraldas, 1599	37
Figura 1.2. Las Alabaoras de Bojayá	46
Figura 2.1. Midiendo para curar el ojo.....	67
Figura 3.1. Enseñanzas de Don Alejo Ayovi	109
Figura 3.2. La fe es la que cura	118
Figura 3.3. Lo que puede el sudor	132
Figura 3.4. ¿Cuántas historias caben en una botella?.....	145
Figura 4.1. Detalle de dibujos en el diario de campo.....	151
Figura 4.2. La vida y el Universo.....	152
Figura 4.3. El viejo portal de piedra.....	154
Figura 4.4. Botella imaginada de Carlos Castillo.....	156
Figura 4.5. La multiplicidad de las botellas	157
Figura 4.6. La botella de Conchita y el Tiempo.....	159
Figura 4.7. Aya, Edinson Fuentes (2014).....	161
Figura 4.8. Fragmento del Tiempo, el Cambio y las Botellas curadas.	163
Figura 4.9. Virgen de Atocha. Animación a partir de una fotografía del archivo Nina de Friedemann en la Biblioteca Luis Ángel Arango-Bogotá.....	165
Figura 4.10. An Eyeful of Sound. Samantha Moore (2009). La lluvia se percibe como un movimiento ascendente por el sonido al contacto con el suelo.....	166
Figura 4.11. Storyboard Realizado con Don Onésimo.....	169
Figura 4.12. Ombligada. Marea producciones, Historias en Kilómetros y Comisión de la Verdad. (2019)	171

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Daniel Felipe Villamil Rocha, autor de la tesis titulada “Botellas curadas para la vida. Cuerpo, Persona y buen vivir en Tumaco – Nariño. Colombia” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, mayo de 2024

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Daniel Felipe Villamil Rocha', written over a horizontal line.

Daniel Felipe Villamil Rocha

Resumen

Este proyecto se enmarca en un sistema terapéutico que nace en la diáspora afrodescendiente en las selvas húmedas del Pacífico colombo-ecuatoriano: La botella curada. Se trata de una botella de vidrio re envasada de licor de caña en la cual se maceran distintas plantas, minerales y partes de animales por un tiempo determinado, para luego ser consumido. Sus usos son amplios y sustenta una terapéutica que no responde enteramente a concepciones occidentales de salud.

La investigación plantea la pregunta por el cómo, en la práctica, se construye cuerpo y persona a través de las botellas curadas en la ciudad costera de San Andrés de Tumaco, en el Pacífico sur colombiano. Esto con el fin de enfocar directamente las prácticas en las que la botella, como un objeto vivo, involucra todo un mundo social que corresponde tanto a humanos como no-humanos. A través del manejo que demandan las botellas, se describen las corporalidades a las que responde y se analiza las relacionalidades que componen en relación al territorio. Metodológicamente, se parte de un abordaje etnográfico que emplea al dibujo como heurística sensible para comprender las botellas. De ahí se genera la propuesta de un proyecto de animación documental colaborativo a estrenar en el 2023.

Tumaco es un territorio en el que confluyen intereses internacionales sobre economías legales e ilegales que imponen una dinámica muerte. El estado, por su parte, mantiene una presencia bélica y una mínima inversión pública. Esto responde a una herencia colonial, por la cual el Pacífico es objeto del racismo estructural histórico. No obstante, existe una lucha colectiva amplia, manifiesta en la cotidianidad y el activismo, que da esperanzas sobre el porvenir de la vida en la región.

El conocimiento ancestral se presenta como una cosmología política que se transforma en el tiempo y que direcciona esta lucha, presentando principios y filosofías en las cuales se recogen las botellas curadas. Con todo esto, el trabajo circula los elementos específicos por los cuales las botellas curadas participan de las políticas del bienestar y el buen vivir, sustentando corporalidades propias y subjetividades relacionales necesarias, de cara a los desafíos que trae el siglo XXI.

Agradecimientos

A mi papá, mi mamá y mi hermana, quienes siempre me apoyan en los proyectos que emprendo incondicionalmente. Mariana, gracias por tu paciencia y tu cariño en esta montaña tan jodida a la que nos subimos ambxs. Seguiremos transitando lugares imaginados.

A Vilma, Pacho y Alfredo. Gracias por enseñarme la calma, la paciencia y la dignidad de la vida. Ustedes son un pedacito de hogar en Tumaco, espero también haberlo sido para ustedes

A María del Mar, parece gracias por apoyarme, discutir problemas profundos sobre el Pacífico y sobre todo las risas.

A Digna y Yiyo por permitirme acercarme a sus vidas y sentir de cerca un mundo espiritual que desconocía totalmente.

A la familia Tenorio Quiñones, con Don Francisco y Doña Laily a la cabeza de esa casa grande y las luchas que siembran.

A Beto Murillo y Daniela Pórtela, Mónica Chavarro, Raúl Delgado y Eny Cerón. Todxs son unas personas increíbles convencidas de lo que puede Tumaco y su gente. Gracias por las polas y las conversas críticas sobre el trabajo colectivo.

A Luz Mari Rosero, María Emérita, Eva Grueso, Jorge García, Gustavo Cabezas y Jairo Castillo. Su lucha por el territorio ha transformado de formas profundas la vida de muchas personas, sin ustedes este trabajo no podría ser.

A Don Onésimo González Bioho, la casa del curao de Hellen, Canalete y todas aquellxs que dignifican el viche/charuco, transformándolo dignamente y luchando por sus derechos colectivos.

A Ana Lucía Ferraz por creer en este proyecto. Y a John Antón Sánchez por guiarme en el camino.

A la profesora Laura de la Rosa y Fernando García por las observaciones y sugerencias

Y finalmente al Pacífico, tus ríos, tus selvas y tu infinito mar.

Introducción

El uso de las plantas dentro de los diversos sistemas terapéuticos alrededor del mundo argumenta un conocimiento profundo, complejo y antiguo por parte de diversos pueblos respecto a su entorno y a sí mismos. Este proyecto de investigación se enmarca en un sistema terapéutico nacido del cruce de distintos sistemas de pensamientos que implicó la diáspora africana en las Américas, específicamente en las selvas húmedas del Pacífico colombo-ecuatoriano: La botella curada

Se trata de una botella de vidrio re envasada de licor de caña destilada artesanalmente (conocido como viche/biche o charuco en algunas regiones) en la cual se maceran distintas plantas, minerales y partes de animales por un tiempo determinado. El consumo de esta botella tiene un uso amplio y variado. Pasa por la cura de picadura de culebra, el tratamiento del mal de ojo, el tratamiento de miomas en las mujeres gestantes, la asistencia en los procesos de parto, el fortalecimiento de la sexualidad masculina, la protección e incluso hasta en la gestión de la suerte, la relación con los difuntos y todo un territorio.

La botella curada es ampliamente conocida con varios nombres y formas en distintos contextos afroamericanos¹. En Colombia lo llaman *curao*, *balsámica* o *botella preparada* y su presencia se extiende más allá de la frontera sur con el Ecuador, pues en la región de Esmeraldas también es empleada. Todo este territorio es mayoritariamente habitado por afrodescendientes quienes alrededor de las botellas, no solo dan cuenta de un conocimiento botánico complejo, sino toda una cosmología. A partir de unas formas de comprender y actuar en el mundo, ponen en juego distintas prácticas, seres y universos alrededor de nociones como la de cuerpo, fuerza, protección y persona.

Así, este estudio se enfoca en prácticas por las cuales estos objetos tienen una vida dentro de la terapéutica afro pacífica en el archipiélago de San Andrés de Tumaco y algunos poblados del Pacífico sur colombiano, con el fin de entender cómo se insertan en un cosmos constituyente de cuerpos y personas

Tomé la decisión de abordar las categorías de cuerpo y persona, pues permiten entender y enlazar un corpus amplio de prácticas que atañen a las dinámicas sociales de las botellas. El cuerpo muchas veces es más expresivo por sí mismo, que lo que discursivamente podemos

¹ En República Dominicana, por ejemplo, existen las Mama Juanas. Botellas rellenas de ron y plantas destinadas para fines curativos. O en Haití se emplea el Tifey en botellas espirituosas dentro del vudú (Volpato, Godínez y Beyra 2009). Por otro lado, en el mismo Pacífico Colombiano, en el departamento del Chocó, la botella curada aparece con el nombre de Balsámica, y en otras regiones se denomina Botella Preparada.

decir sobre él, por ello fue un concepto privilegiado para entender esta pragmática. Por otro lado, la categoría de persona apela a la racionalidad política que hace posible cierto tipo de sujeto en el mundo. Esta relacionalidad no puede ser más que aprehendida en términos prácticos, donde, por ejemplo, la relación con los espíritus o las hierbas explica una forma de vida específica.

Esta investigación parte por mi interés de trabajar el impacto de las sustancias, sus usos y sus formas de vida dentro de la sociedad tumaqueña a raíz de un trabajo anterior en el Puerto sobre los usos del tabaco y las prácticas alrededor de la lectura del futuro. En las distintas oportunidades que he tenido de trabajar e investigar en Tumaco, uno se da cuenta de cómo la cotidianidad está totalmente llena de pequeñas acciones que se podría afirmar como verdaderas resistencias ante un contexto muy complejo.

En Tumaco coinciden muchas problemáticas que azotan a la región. El conflicto armado por el monopolio de la producción y tráfico de cocaína, impone unas dinámicas de guerra dentro de los barrios y los ríos. El estado, a su vez, empeora la situación a través de la fuerte y notable presencia militar sobre los barrios más estigmatizados del Puerto. Todo esto sin contar las grandes dificultades impuestas por una historia racista, que ha empobrecido a las comunidades en los procesos de globalización y modernización.

Por todo ello es que la acción diaria de la mujer que logra sacar adelante a sus hijxs, la juventud que estudia de noche y trabaja de día, el pescador, la conchera, la organización popular, la solidaridad parental y la colectividad en general se presentan como una respuesta ante la continua situación de crisis. Es en el festejo de la vida, la funebria, el trabajo y demás contextos cotidianos de resistencia que las botellas circulan y se revitalizan.

Estoy convencido, desde mi posición como antropologx blancx-mestizx bogotano, de las apuestas políticas de las organizaciones de base tumaqueñas para transformar este mundo. El cual muchxs recibimos con alegría en el cambio de milenio y que cada día más tiene pinta de acabarse. El trabajo de muchas lideresas y líderes en el Pacífico sur es absolutamente delicado y requiere de protecciones y cuidados que ni el estado ni el distrito les ofrecen. Todas estas personas trabajan con las uñas y la fuerza que les da todo un mundo colaborativo, solidario y colectivo.

En ese sentido, sostengo perspectivas que oscilan entre el pesimismo y el optimismo alrededor de la situación que enfrentan las poblaciones afrocolombianas. No es funcional, ni sano emocionalmente sostenerse en una sola perspectiva. Tumaco ofrece tanto alegrías y

promesas de transformación a partir del trabajo colectivo, del mismo modo que tristezas muy profundas por la muerte de un ser querido. Por todo ello, me enfoqué en las prácticas que como señalo en varias ocasiones, reafirman la vida, diversificándola, multiplicándola y sobre todo luchando por ella. En ese sentido soy creyente de las botellas curadas, y sus potencias en la vida del Pacífico colombiano.

Ahora bien, este trabajo no pretende ser una evaluación y caracterización exhaustiva de lo que son y pueden llegar a ser las botellas curadas en Tumaco. Aunque sea un tema de discusión, el material etnográfico y teórico, no responde a ello. Tampoco responde a un estudio etnobiológico alrededor de la botella curada, pues mis conocimientos y alcances no permiten tal abordaje que reclama un diseño investigativo participativo más amplio.

En ese sentido, este proyecto busca responder a la pregunta de investigación ¿Cómo, en la práctica, la botella curada construye formas específicas de cuerpo y persona en el Puerto de Tumaco y el Pacífico sur colombiano? Se trata de una pregunta que apela por las dinámicas concretas en las que se ve involucrada la botella, lo cual no necesariamente es una perspectiva que se centre en los procesos de producción y distribución de las botellas. Aunque metodológicamente se apoya en dichas prácticas, se trata más bien de darle la vuelta a la pregunta, no desde la perspectiva de cómo se hacen las botellas, sino de cómo ellas participan, influyen, transforman y hacen una sociedad. Lo cual presume, de entrada, su agencia.

Esta pregunta emerge, como se verá, por la reducida información con la que contamos en relación a las botellas curadas y sus dinámicas. Se cuenta con referencias que hablan de las tradiciones médicas que las abrigan, y de distintos reportes de sus usos, sin embargo, son trabajos que se enfocan en el marco amplio de los conocimientos tradicionales en las sociedades afrodescendientes del Pacífico Colombiano. Por lo cual, decidí abordar la pregunta desde una perspectiva que permitiera abordar las prácticas en las que específicamente median las botellas y el modo por el cual entran dentro de las relaciones sociales, que no necesariamente incumben solo a humanos.

Abro el primer capítulo desarrollando un contexto básico de la ciudad de Tumaco, describiendo algunas cifras en torno a la salud, la economía, la educación y otros elementos generales. De ahí abordo distintos elementos en la constitución de los “espacios acuáticos” de la ensenada, para dar cuenta de ciertas particularidades de la cotidianidad tumaqueña. Luego doy un panorama amplio sobre el Pacífico sur, soportándome en académicos y activistas del movimiento social afrocolombiano, para describir algunos procesos económicos e históricos

que influyen sobre los modos de entender la región hoy. Finalmente, con todos estos elementos describo la genealogía por la cual se ha estudiado en Colombia las botellas curadas. De todo este cúmulo contextual, emerge la pregunta de investigación.

En el segundo capítulo desarrollo el debate teórico y metodológico a partir de los conceptos de cuerpo, persona, ontología política y etnografía. Inicio describiendo el modo por el cual estas categorías encontraron resonancia en el trabajo de Natalia Quiceno Toro (2016). Más adelante, abordo las corporalidades afro-pacíficas a partir de las distintas etnografías realizadas en la región. Esto en un esfuerzo por recoger distintos trabajos que han pensado el cuerpo racializado, generizado, sexualizado y territorializado. Con estos elementos desarrollo el debate antropológico alrededor de la noción de persona, entendida no como identidad, ni como individuo, sino más bien como una categoría por la cual abordar las formas de subjetivación política en una sociedad específica. Este debate crea el lugar teórico para poder discutir sobre las ontologías y el posthumanismo en las sociedades afrodescendientes del Pacífico, donde, como se verá, la relacionalidad con el medio y la participación de otras entidades es fundamental en la vida social. Finalizo con la propuesta metodológica por la cual abordar las botellas curadas a partir de su vitalidad. La etnografía, el trabajo y el compromiso son conceptos que guían estos apartados.

En el tercer capítulo me enfoco de lleno en las botellas curadas. El capítulo se denomina ¿Cuántas historias caben en una botella curada? Justamente para dar cuenta de la multiplicidad de formas en las que efectivamente viven y se relacionan con el mundo. Se trata de la compilación y sistematización de diferentes momentos etnográficos que enfocan a las botellas curadas desde contextos funcionales específicos. A veces el de la partería y la medicina tradicional, a veces el de la brujería y el mundo del daño. A partir de distintos fragmentos se arma una narrativa por la cual es posible entender cómo es que las botellas tienen una existencia heterogénea, a la vez que responden a complejas formas de percibir y comprender el mundo. No presento una descripción que busca desentrañar botellas que están más cercanas a la tradición, cuál idealización de los saberes y secretos ocultos de los ancestros. Ni tampoco deseo señalar una desfiguración de las botellas en el flujo de mercancías culturales en siglo XXI. Más allá de esto, me enfoco en las prácticas y lo que tienen que decir sobre el cuerpo y las subjetividades relacionadas con ellas. Todo esto, configura una suerte de historia colectiva contada a través de las botellas.

En el cuarto capítulo me aproximó al dibujo y la animación documental colaborativa dentro de este trabajo. El dibujo me permitió avanzar a partir de las limitaciones de la fotografía. Inicialmente, propuse fotografiar y realizar distintos ejercicios de entrevistas con las botellas presentes (Botella-elicitaciones). Sin embargo, no había reparado en lo imprudente que era sugerir un ejercicio así, pues no muchas personas estaban dispuestas a mostrarme sus botellas por ciertas dinámicas de cuidado específicas. No obstante, si estaban interesadas en conversar sobre ellas. Por lo cual viré hacia el dibujo y sus bondades. Con esto, señalo las potencias del dibujo dentro de la investigación, no solo antropológica y social, sino como verdadera heurística que explora territorios de lo sensible. Esto, en el marco de las botellas curadas, me permitió empatizar más con las sensibilidades de muchxs interlocutorxs y sus botellas. Además de materializar varias ideas centrales en el trabajo. A lo largo del trabajo de campo con todo lo adelantado a través del dibujo, surgió la propuesta de realizar el proyecto de cortos animados *Del tiempo, el cambio y las botellas curadas*. Este responde a la necesidad de socializar un material de entrevistas que responde a uno de los interrogantes de mayor interés alrededor de las botellas curadas, su temporalidad.

Finalmente, con todos los elementos trabajados, hay una serie de reflexiones finales a modo de conclusión donde retomo tres elementos claves para entender el modo de existencia de las botellas curadas y las formas por las cuales construyen cuerpo y persona en el Pacífico nariñense. 1) El manejo, entendido como la relacionalidad que demanda la botella curada como objeto vivo. 2) Las transmisiones y conocimientos específicos a los que responde en contextos de transformaciones profundas de los conocimientos ancestrales. 3) Las formas de la cotidianidad en las que se ve envuelta la botella curada y responde a modos de re-existir en el territorio.

A lo largo del texto nombro a distintas personas que personalmente me comentaron estar de acuerdo en aparecer con nombre propio en este trabajo. Algunas me manifestaron preferir mantener sus testimonios y perspectivas experiencias anónimas, por lo cual tienen un nombre cambiado para proteger su identidad. Además, lx lector/a se percatará que a lo largo del texto empleo un lenguaje “inclusivo” a partir de la “x” como signo que no busca incluir el género, sino suspenderlo, al menos por un momento, pues los efectos del género imperan. Por otro lado, también empleo los términos “las y los” para referirme a un grupo poblacional específico, o el signo “/” para agregar al final del sustantivo el género femenino o masculino. Esto se debe a que muchas organizaciones sociales y subjetividades en Tumaco y el Pacífico reivindican posiciones políticas radicales desde una perspectiva de género, como por ejemplo

las mujeres afrodescendientes por el cuidado de la vida y los territorios ancestrales (Mina et al., 2015), por lo cual se respetan conceptos propios de la región.

Por otro lado, están los modos nominales para referirme a los afrodescendientes. Dentro de las comunidades esto es relevante, ya que para muchas personas es un espacio de lucha el modo como se nominan en distintos espacios. Así en el trabajo aparecen distintas nociones como el ser negrx, palenquerx, afrodescendiente, afrocolombianxs, renaciente, o cimarrónx. La noción de cimarrón o cimarrona la privilegio para hablar de las personas que ya se hicieron ancestros/as y que lucharon por su libertad en el pasado. Aunque hoy muchxs mantengan este aliento de libertad, prefiero celebrar esto a través de la descripción de sus luchas políticas. Por último, la noción de renaciente apela a las nuevas generaciones que nacen y que representan un contínuum en la transmisión de la sabiduría que dejan los ancestros, por lo cual son en sí un cúmulo de resistencias por la defensa del territorio y las prácticas culturales del mismo.

Botella Curada

En Tumaco algunas de las hierbas más usadas para hacerla, y que pude registrar, son: Cedrón (*Bursera Sp.*), altamisa (*Ambrosia cumanensis*), venadillo, la zarza (*Smilax Sp.*), el congona/canelón (*Peperomia inaequalifolia*), amargosa, chivo (*Justicia Comata*), el amargo Andrés (*Columnea dimidiata*), la zaragoza (*Aristolochia cordofolia Mutis Ex*), el bejuco parreira (*Cissampelos pareíra*), el bejuco tigre, el bejuco del sol, el bejuco de la luna, clavo canela, botón de vaca, manzanilla, anís estrellado y en hoja, azufre, pene de cusumbo y de tortugo, y en muy pocas ocasiones el misterioso Pildé (*Banisteriopsis sp*)

Capítulo 1. Contextos y Sentires

Varios elementos que condicionan este trabajo parten de mi tesis de pregrado. Aunque la botella no fuera la protagonista, fue en este ejercicio que la conocí. Se trataba de uno de mis últimos días en Tumaco. Junto a Conchita y Paola, su aprendiz en el momento, estábamos Lucas Márquez y yo, dos antropólogos fumando tabaco junto a dos maestras tabaqueras para asegurarnos una limpieza, una destrancadera y un abre caminos en nuestra vida. Fumar como lo hacen en Tumaco puede generar un bajón de presión, pues, fumar tres tabacos consecutivos para unos inexpertos era de cuidado. Razón por la cual Concha, justo antes de comenzar a fumar, nos brindó un trago de su *Botella curada* para alentarnos y protegernos del tabaco.

Entre tabaco y tabaco, las historias y los deseos de cada quien se iban manifestando en la ceniza y en la palabra. Fumar tabaco en Tumaco es un trabajo que busca dar luces sobre un futuro para *tumbarlo* o trancarlo. Este espacio se constituye a partir de la posibilidad para hablar sobre ciertos temas dolorosos, íntimos y complejos, que requieren su cuidado específico. Historias alrededor de la muerte, la guerra, el narcotráfico y la migración se mezclan entre historias de ancestros, amantes, el trabajo y los espíritus. En este tipo de espacios, no solo se reducen a la fuma de tabaco, sino que están diseminados en distintos contextos cotidianos y rituales, donde suelen intervenir distintas botellas que acompañadas de su secreto protegen, alientan, limpian, potencian, calientan y sobre todo se comparten con un ser querido.

Esta situación con la botella y el tabaco, se relaciona de cerca con una idea que en distintas partes he escuchado por parte de algún tumaqueño o tumaqueña. Que aunque sea expresada de forma diferente, mantiene una forma central sobre el modo en el que opera la vida en el Puerto. Piedad, una tabaquera experimentada me lo comentaba así: “Mijo, dios es el creador de este mundo y de todo lo que existe, pero uno tiene que ayudarse por otros medios por cómo está la vaina” (notas de campo, Tumaco, 26 de septiembre de 2018).

Es común escuchar, bajo esta lógica, que en esta vida hay muchas cosas que son dadas, generalmente por Dios, y que por eso es que el trabajo humano existe para construir y conseguir lo que se desea. Sin embargo, se habla de que *hay que ayudarse* y específicamente ayudarse de otras fuentes, otro tipo de fuerzas que habitan el mundo y que pueden ser empleadas a favor.

Protegerse, defenderse, destrancar, amansar y alentar son nociones que están asociadas a estas fuerzas de las cuales hay que agarrarse para lograr una vida tranquila. Natalia Quiceno se encontró en Quibdó con una fórmula similar descrita por su amiga, la señora Cleotilde quien le comentó: “amiga, vivir sabroso, es saber caminar, poder andar, embarcarse... *Ah, y aprender talvez alguna cosa para protegerse, usted sabe, para defenderse*” (Quiceno 2016, 2). En el Pacífico colombiano la vida se llena a partir del poder trabajar, encontrarse, embarcarse, regresar a las veredas o los centros poblados, tener cierta libertad en la movilidad. Entre esto, el asegurarse un poco de buena fortuna y/o protección a través de las hierbas y los secretos² compone una forma del bienestar descrita dentro de lo que esta autora y las comunidades afrotrateñas consideran vivir sabroso.

En mis primeros acercamientos a Tumaco, preguntándome por las prácticas mágico-religiosas alrededor del tabaco, me costaba bastante retener la imagen del buen vivir local. Tenía demasiado presente la situación de violencia y narcotráfico que vive la región. Tanto así que de cierto modo no podía dejar de pensar y explicar las relaciones al interior de Tumaco a partir de una determinación de la catástrofe humanitaria. Hoy considero que estas representaciones cliché sobre el Pacífico (generadas privilegiadamente desde los medios de comunicación masivos) sobre codifican las realidades. Esto deja muy poco espacio para ver cómo transcurre la vida ahí, cómo es que la gente convive y negocia los conflictos. Y en general, y cómo es que sostienen formas en que la vida realmente es digna, a pesar de todas las indignidades que trae consigo la presencia militar de un estado racista o el flujo de grandes capitales extractivistas.

En este sentido, y con todo lo anterior dicho, creo que la botella curada hace parte del repertorio con el que se busca conservar, preservar y modular (Quiceno 2016) la vida en el pacífico colombiano bajo una expresión propia. De tal forma, este capítulo trata de introducir al lector en el contexto específico de la ciudad de Tumaco, para ir escalando al panorama amplio del Pacífico biogeográfico, sus selvas y sus ríos.

Inicio este capítulo describiendo la ciudad de San Andrés de Tumaco desde una perspectiva general, para luego describir algunos elementos sobre sus espacios acuáticos (Oslender 2002), sus laberintos palafíticos y sus ríos de motos. Esto sin la intención de homogeneizar bajo una interpretación totalizante una representación de Tumaco y su gente. Más bien me interesa aportar algunas claves por las cuales entender la vida del Puerto. A partir de ahí, abordo

² Revisar el glosario para una definición del concepto de secreto.

algunos elementos por los cuales se ha entendido a la región del pacífico colombiano desde las ciencias sociales y el movimiento social afrocolombiano, con el fin de entender y discutir ciertos fenómenos que se han considerado históricamente “estructurantes”. Un punto de énfasis en este análisis pasa por la década compleja de 1990, en la que comienzan a entrar con violencia los grupos armados a la región, a la vez que se proclama la ley 70 de 1993 en el marco de distintos reconocimientos culturales y territoriales para las comunidades negras del Pacífico.

Finalmente, a partir de esas discusiones introduzco la genealogía de estudio de la botella curada, la cual más allá de la patrimonialización y los programas de salud intercultural, va argumentando su posición dentro de un universo de epistemologías locales. Se enfoca la botella curada como un fenómeno regional para así, poner de manifiesto un conjunto amplio de formas de percibir el mundo a través de nociones de cuerpo y persona que parten de herencias complejísimas, una inventiva colectiva excepcional y distintas estrategias que hacen frente a distintas fuerzas que niegan la vida. De alguna manera permite pensar los conocimientos tradicionales como verdadera resistencia a toda esa basura representada por la débil institucionalidad estatal y su presencia militar, el clientelismo político, la guerra por el monopolio del narcotráfico y los distintos ciclos extractivos que hoy se materializan en las disputas por el territorio.

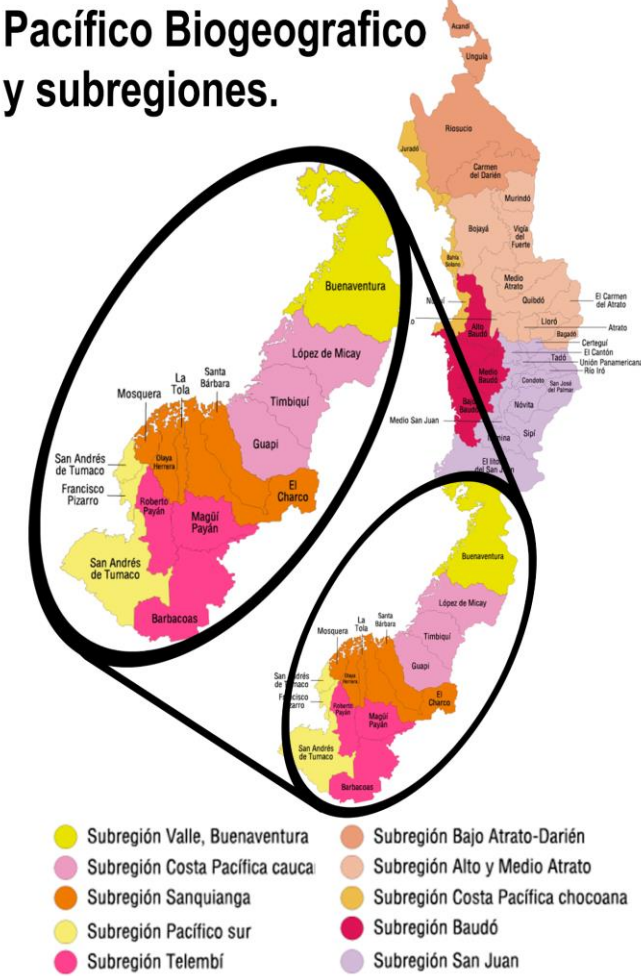
1.1 San Andrés de Tumaco. Un contexto general

Tumaco se inscribe en la denominada región del Pacífico biogeográfico que comprende los departamentos y provincias del litoral Pacífico de Colombia y Ecuador. Desde el tapón del Darién al norte, hasta las costas ecuatorianas al sur. Robert West (1957) dio una de las caracterizaciones más completas de la región para la mitad del siglo xx señalando su predominante composición racial negra, los particulares tipos de vivienda en madera elevada, que hoy se mantienen a través de la vivienda palafítica, los distintos ríos que sirven de autopistas y las zonas costeras de manglar.

Esta región concentra la segunda porción más amplia de selvas húmedas en Colombia, luego del Amazonas, y por ello concentra buena parte de la diversidad biótica mundial. Al día de hoy no es extraño escuchar cada tanto sobre el descubrimiento de una nueva especie de vegetal o fúngica en estas selvas. Esto pone al Pacífico como una región importante en la geopolítica del siglo XXI sobre la base de su riqueza biótica, además de su riqueza aurífera,

por la cual es foco de violencia e ilegalidad. Actualmente, en Colombia los departamentos que configuran la región del Pacífico (Nariño, Cauca, Valle del Cauca y Chocó) son habitados por cerca de un millón y medio de personas que se autoidentifican como afrodescendientes, negros, raizales o palenqueros (DANE 2018).

Mapa 1.1. El Pacífico colombiano y subregiones, 2021



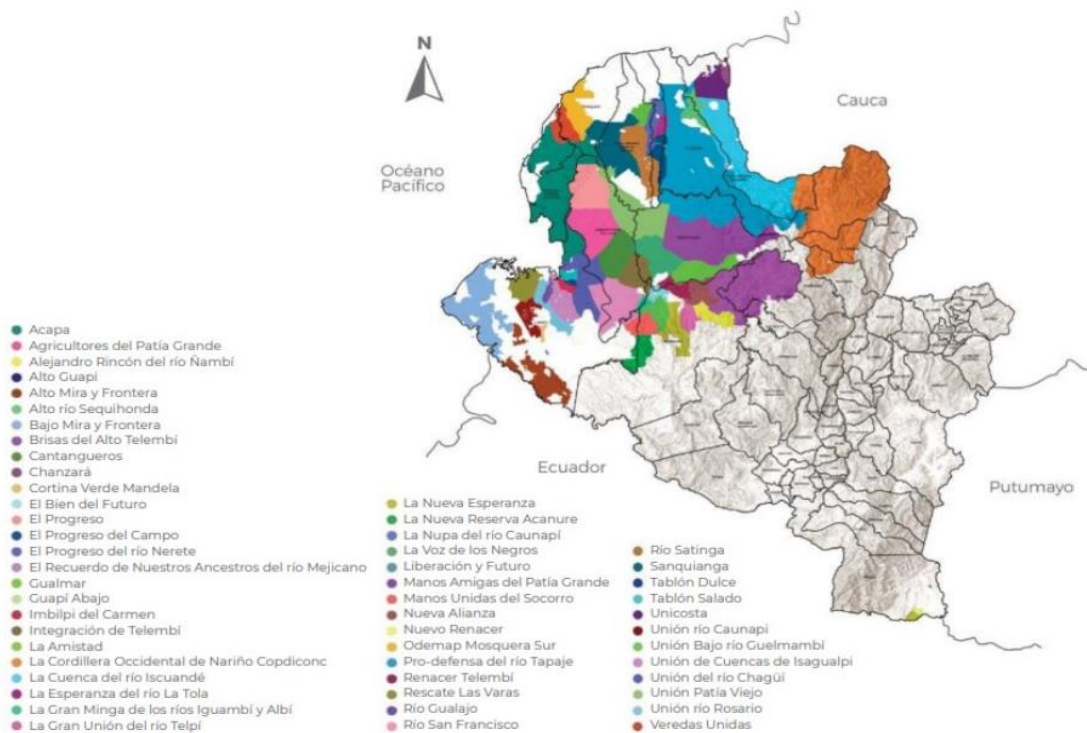
Fuente: CIVP (2021).

En Nariño se encuentra San Andrés de Tumaco. Es el segundo puerto de mayor importancia en el Pacífico colombiano, solo detrás de Buenaventura. Ubicado muy cerca de la frontera con Ecuador, en la esquina suroccidental del país. Se trata de una ciudad mayoritariamente habitada por afrodescendientes, en la que no es raro encontrarse con algún blanco-mestizo

tumaqueño que desde algunas generaciones vive en el Puerto, algún turista del interior andino del país (sobre todo pastusos), o uno que otro paisa relacionado con el comercio. La ciudad está constituida por tres islas: El morro, Tumaco y la viciosa, y una extensión urbana sobre el continente.

Tumaco es además un Distrito Especial, Industrial, Portuario, Biodiverso y Ecoturístico que abarca una extensión de 3760 km². Reúne a distintos poblados alrededor de las cuencas de los ríos Mira, Patía, Caunapi, Rosario, Chaqui, Tablones y Mexicano, donde habitan 193.319 personas, compuestas en un 71% por población que se auto reconoce como afrocolombiana y un 3.8% por indígenas de los pueblos Awá y Epeara Siapidara (Carabalí 2020).

Mapa 1.2. Consejos comunitarios en Nariño, 2021



Fuente: CIVP (2021).

En Nariño hay 52 Consejos comunitarios (Territorios colectivos afrodescendientes) legalmente reconocidos de acuerdo a la ley 70 de 1993. Al 2021 se encuentran 23 consejos en proceso de formalización.

Hasta la primera mitad del siglo xx la sociedad de la ensenada vivía de lo que daba la tierra. Se trataba de una sociedad eminentemente rural que se estaba integrando a la industria maderera que afloró por esos años. Los procesos de modernización, de la mano a los distintos ciclos extractivos, han transformado profundamente al Puerto; sin embargo, muchas dinámicas propias se mantienen como verdaderas apuestas por la soberanía y la autonomía. De ahí que hoy se mantengan fuertes practicas urbano/rurales en el abastecimiento de frutas, plátano, pescado, mariscos y carnes de monte que aportan a una soberanía alimentaria.

En ese contexto, la vida cotidiana tumaqueña se mueve entre la pesca (industrial e informal), el trabajo agrícola en la palma, el cacao y el comercio formal e informal urbano. El mototaxismo es quizá uno de los primeros oficios a los que puede acceder un joven. Todo esto sin contar la economía alrededor de la coca y el tráfico a la cual muchxs tumaqueñxs están integrados a falta de oportunidades para su diversificación laboral. El avance de los cultivos de coca desde la década de 1990 ha estado acompañado de sangre, desplazamientos masivos, erradicación forzada y aspersiones de glifosato que afectan la vida de muchas maneras.

La incidencia de la guerra en los barrios y la región ha formado dinámicas complejas que rompen con el tejido comunitario, y que transforman sustancialmente la cotidianidad. Actualmente, es muy complejo definir a los actores armados en la ciudad y el distrito. Desde la firma de paz con la guerrilla de las FARC-EP en el 2016, lo que sucedió fue una balcanización de los grupos interesados en el monopolio del tráfico, esto recrudeció la guerra y diversificó los grupos armados. Se escucha a susurros de la guerrilla del ELN, el Frente Oliver Sinisterra, los Contadores, Las Autodefensas Gaitanistas de Colombia, las Guerrillas Unidas del Pacífico y una multiplicidad de bandas criminales que se filtra en los barrios y los ríos del Pacífico. (CIVP 2021)

Con todo esto el panorama es complejo. El Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz (Indepaz) maneja un contador en el que se muestran los hechos violentos posteriores a la firma de la paz de 2016. Al corte de 2022 y 2023 son más de 1400 líderes y lideresas, además de 391 firmantes de la paz a quienes la guerra en Colombia les ha cobrado la vida. Tan solo en Nariño las cifras de 2022 y 2023 son de 29 líderes y 2 firmantes de la paz asesinados, de los cuales 23 son afrodescendientes e indígenas del piedemonte nariñense. (Ver anexo 1) Todo esto ha tenido implicaciones complejas en la cotidianidad de Tumaco que se evidencia en:

Los periodos de silenciamiento de las músicas tradicionales, la prohibición de hablar sobre hechos victimizantes que han sufrido, las amenazas a parteras de la comunidad, líderes y lideresas, la imposibilidad de asegurar su soberanía alimentaria que está directamente relacionada con su identidad, las dificultades para la pesca y siembra, la ruptura de lazos de confianza con las personas que allí habitan, la acción con daño de diversos actores externos al tratar de reconstruir el tejido social de manera inconsulta y sin indagar sobre las formas propias, entre otros (Carabalí 2020, 17)

Esto se suma a la presencia del Estado que privilegia la fuerza policial y militar, antes que la inversión social en salud, educación e infraestructura pública. De ahí que solo el 5,7% de los ciudadanos cuente con alcantarillado y 29% con servicio de acueducto (PARES 2017). Obligando a la gente a inventar sus propios sistemas de recolección de agua a través de pozos profundos, aguas lluvias y bombeo de agua que llega cada 10 días. Esto niega el derecho a un mínimo vital de agua a muchas personas, de igual modo que fomenta los empozamientos de agua y la transmisión de enfermedades a través de vectores.

La situación en salud, en este sentido, no es mejor. Pues hay un único hospital en la región, en la ciudad de Tumaco, que atiende a todo el distrito. Por lo cual muchas personas tienen que desplazarse de su río, en trayectos que pueden ser mayores a un día de camino, hacia el hospital San Andrés E.S.E. Este se encuentra en precarias condiciones, con un desfaldo presupuestal, y además un historial de corrupción amplio. Los casos más complejos tienen que ser remitidos a Pasto, a 6 horas de distancia, por una única carretera que constantemente se ve afectada por derrumbes y tomas de grupos armados. O incluso, he escuchado de casos muy especiales que se remiten a Cali por vía aérea.

Por otro lado, en torno a la educación hay ciertos cambios y retos. Aunque para el 2014 la tasa de analfabetismo fuera del 20% en los jóvenes (Diócesis de Tumaco 2014). Hoy considero que muchas más personas se interesan por terminar o retomar la educación secundaria en el Puerto. La presencia de la Universidad de Nariño, en el barrio Ciudadela, egresa bastantes tumaqueños desde la década de 1980 con programas profesionales completos. Y por su parte, la Universidad Nacional de Colombia desde 2015 abrió una sede con algunos programas bajo la modalidad PEAMA, por la cual se cursa un año de estudios en Tumaco y posteriormente se migra a una sede Andina para culminar los estudios.

A pesar de que el acceso a la educación superior históricamente ha sido negado para estos pueblos, la universidad pública, con todas sus falencias y errores, abre un espacio a la profesionalización tumaqueña. El camino es complejo y con muchos retos para la escolarización y profesionalización tumaqueña. Los niveles de deserción escolar son amplios, no obstante, se percibe cada vez más gente joven con ganas de conocer el mundo, investigar, desarrollar sus áreas de interés y salir adelante como profesionales. Queda en manos de las instituciones educativas y sus estudiantes transformar las condiciones de su formación para que se puedan ofertar programas universitarios completos en el Puerto, y no solo programas parciales y minimizados en sus áreas de estudio.

Estos datos generales dan cuenta, a vuelo de pájaro, de una compleja crisis social por la que atraviesan las sociedades afrodescendientes e indígenas en Nariño y específicamente en Tumaco. El movimiento popular cada vez crece más y la juventud, como sujeto político, desde hace bastante tiene un papel importante en la transformación de estas realidades. En el 2022 pude presenciar distintas expresiones por las cuales la gente joven denuncia y rechaza la guerra y el racismo estructural al cual están sometidos. Demandan educación, salud, paz y más oportunidades para todxs en el Pacífico. Muchas ya son estudiantes y/o egresados de estas universidades y ponen su trabajo para el cambio social que requiere su ciudad.

Foto 1.1. Renacientes Antirracistas.



Fuente: Play Tumaco (2022).³

1.2 Mirada sobre las sociedades y los espacios acuáticos

Considero interesante, más allá de este general sobre el Puerto, aportar algunos elementos por los cuales entender el desarrollo de la vida con relación al agua. Allí lo acuático protagoniza el día a día de continua producción del espacio. Respecto al altamar y baja mar, se organiza desde muy temprano la jornada de los pescadores y recolectoras de piangua⁴ quienes se dirigen al espeso manglar enlodado o al extenso mar abierto para hacer el “rebusque”. Esto en condiciones complejas, por el control del espacio acuático entre el Estado y los actores armados, sin nombrar el avance de los desperdicios plásticos que terminan flotando en estos espacios y empujando la frontera de pesca y recolección de mariscos. A pesar de ver reducidas las tallas de algunas almejas y camarones, la pesca y recolección de los frutos del mar sigue marcando la vida de muchas personas.

³ Play Tumaco. Plantón antirracista. Serie de imágenes. https://www.instagram.com/p/CmAT_n9t64W/

⁴ *Anadara Tuberculosa* y *Anadara Similis* son dos de las especies de moluscos que más se recolectan en los lodos de los manglares en el pacífico colombiano. Estas especies se extienden desde la costa pacífica de California hasta el norte del Perú. Vale la pena anotar que es una especie amenazada en Colombia por su extracción intensiva a causa de ciertas relaciones comerciales inequitativas a partir del ingreso del producto a mercados internacionales Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=rcj803bwqP0>

Por esto es necesario señalar cómo es que se vive en medio de lo que el geógrafo Ulrich Oslender (2002) denominó “espacios acuáticos”. Aunque este concepto tiene como base a la relación entre la construcción del espacio y la elaboración de una política cultural negra en la ruralidad del Pacífico sur colombiano, permite reflexionar sobre ciertos momentos etnográficos que describen una espacialidad compleja en el archipiélago.

Resulta interesante pensar la construcción urbana de Tumaco urbano a partir del espacio acuático con el que históricamente las comunidades afrocolombianas han creado un espacio para sí. Se sabe que la urbanización del archipiélago se dio en distintos momentos del siglo XX, a partir de la migración de familias negras desde las zonas rurales de Barbacoas, Roberto Payán y Francisco Pizarro, en búsqueda de bonanzas a través del cultivo de la semilla de tagua (Almario 2002). Para la década de 1955 Tumaco era un enclave mucho más pequeño de lo que hoy se conoce, las islas que la componen estaban rodeadas de manglares, eran mucho más pequeñas y su población de a pocos iba colonizando el mar. (Velázquez 1957)

Para mí fue bastante interesante entender de dónde viene el nombre del barrio *puente el medio*, un barrio que pocos puentes tiene y que es de los más “urbanizados” de la isla de Tumaco. Su transformación de un espacio “natural” a un espacio urbano ejemplifica bastante algunos cambios y problemáticas alrededor de lo acuático. Así me lo contaba Vilma Ramírez, cuando recordaba que desde su casa y desde muchos barrios tradicionales en la década de 1970 en la isla de Tumaco “se podía salir a la playa a la vuelta de la esquina, jugar hasta altas horas en las noches de lunada (...) antes de que se rellenara con cemento, fragmentos de concha, y aserrín, [los espacios entre el palafito y el mar] y se construyeran estas calles y edificios de mayor altura” (notas de campo, 13 de octubre de 2018).

Foto 1.2. A espaldas de la Avenida de la playa



Fuente: Foto del autor (2022).

Las viviendas a la espalda de la *Avenida de la Playa*, al igual que muchos barrios como *Panamá* o *Viento libre*, comenzaron por la construcción dispersa de viviendas de madera por encima de lo que antes era manglar, estas se erigieron sobre pilotes que permiten cierto margen para que la marea suba y baje. Aún se escuchan historias, acompañadas de bastantes carcajadas, de cómo existían baños públicos en estas zonas palafíticas y las juventudes de la época aprovechaban para acechar debajo de las maderas a quien estuviera sentado en las suyas y mojarle las nalgas para emprender la fuga por el agua.

Posterior a la estabilización de estos barrios, algunas agencias locales de construcción “articularon de manera ‘exitosa’ con la parte central de la ciudad” (Álvarez 1999, 141) a través de una planeación urbana que se erigió en un proceso complejo. Por un lado, las formas locales del espacio se reajustaron a formas históricamente dadas a la ciudad, como formato de espacio moderno, con sus avenidas adoquinadas y andenes; por otro, hubo una disputa y persistencia de formas locales de la estética barrial: pasadizos angostos de cemento que otrora fueran laberintos palafíticos entre casas de madera. Estas reformulaciones urbanísticas de la madera al cemento, no sucedieron sin ciertos conflictos en una continuidad armónica y sin problemas.

De hecho, esta urbanización significó la imposibilidad de seguir vertiendo las aguas negras a un antiguo estero que suplía este servicio. Al ser rellenado el espacio para sostener las nuevas estructuras, quedaron estos barrios sin un espacio donde construir sus servicios sanitarios. Frente a esto la respuesta por parte de los y las pobladoras iniciales de barrio, fue construir una serie de casetas comunales, sobre el agua, que cumplían este servicio. (Álvarez, Manuela

1999, 142). De cierto modo el crecimiento de Tumaco siempre ha tenido, a la base, el problema del manejo del agua y los desechos.

Pues como ya nombre, actualmente no existe un acueducto o alcantarillado básico que supla la necesidad de una ciudad que vive en medio del agua. En la zona urbana este servicio demora entre 8 y 10 días en llegar a cada barrio. Y en caso de desabastecimiento algunas personas han recurrido desde quién sabe cuándo a pozos de aguas profundas, o *chucu-chucu* como les dicen por su extracción con una manija hidráulica.

El espacio palafítico es determinante del modo de vida local en el archipiélago de Tumaco. En 2018, en medio de la visita a la familia de Rosa Cristina, una colega filóloga de la Universidad Nacional, lo entendí. Era mi primera vez entrando a *los puentes*, un conglomerado de barrios palafíticos estrechos en la zona nororiental de la isla central. Nos encontramos con Rosa en la cancha San Judas, estaba junto a María del Mar mi amiga y colega antropóloga quien me acogió en su hogar a lo largo de mis estadías en campo. Ya juntxs lxs tres, seguimos dos cuadras al oriente, y el resto al norte, la avenida adoquinada terminaba y seguía un pequeño carril de cemento de alrededor 1.5 metros por el que solo pasaban motocicletas y peatones. Entrábamos al *Voladero*⁵

A la entrada se podía sentir la tensión por nuestra llegada, dos hombres armados y varios más en las cuadras anteriores, resguardaban la entrada en ese momento. No muchas personas ajenas a los puentes entran sin el acompañamiento de alguien del barrio, Rosa entendía esta situación, más, sin embargo, simplemente siguió avanzando y conversándonos normalmente. Es su barrio y éramos sus invitados, todo un acto de dignidad.

A lo largo de este puente de concreto se divisaban tiendas casas con un balcón que daba a la calle y dispuestas apretadamente en madera sobre pilotes. A lado y lado del puente se podía ver el margen entre el puente y las casas. El agua marina, los pilotes de madera, y varios plásticos que infortunadamente cayeron al agua, se dejaban ver a través de esa franja. Hasta donde da la vista se erigen distintas viviendas en las que, al frente, generalmente se ubican parlantes y equipos de sonido de un tamaño inmenso y un mínimo espacio para estar de frente a la calle. A medida que avanzábamos, se iban abriendo callejuelas y callejuelas

⁵ Nombre que es objeto de discusión. Para algunos representa la violencia encarnada del narcotráfico en la ciudad, como quien dice, *sal de ahí volando*, para otros no debería llamarse voladero sino Humberto Manzi, pues así aparece en la organización distrital. En el fondo el nombre de voladero remite al pasado a épocas en las que en la punta noroccidental de la zona de los puentes se encontraba un volante en el cual los niños se podían montar para impulsarse y, literalmente, volar hacia el mar. Por otro lado, hay quienes recuerdan que el barrio, con una historia de levantamientos populares siempre sacaba volando a los empleados de CEDENAR (empresa de energía de la ciudad) por sus malos servicios y elevados costos.

interconectadas por caminos delgados de maderas que conducían sin duda a un laberinto complejo. Entrando por uno de estos caminos fue que llegamos a la casa de Rosa Cristina.

Luego de un almuerzo y una buena charla, Rosa Cristina me comenta que en la casa del lado vive su *tía*⁶ doña Margarita, una sabedora de bastante edad que le curó ojo cuando era una niña pequeña; *quizá ella sepa algo del tabaco* me comentó. A la charla con doña Margarita solo fuimos María y yo. Se trataba de una casa menos equipada que la de Rosa, pero con la misma área. En esta reunión me llamó la atención que a cada nada, entraba por una puerta un niño e inmediatamente salía corriendo por otra puerta que daba a otro pasaje del laberinto; sin que pasara más de dos minutos ya estaba entrando otro niño, por otra entrada y salía por la puerta por la que habíamos entrado al espacio. Estos niños conocen su barrio como la palma de su mano, y en caso de que alguno esté perdido siempre es fácil ubicarlo al preguntarle “¿y vos de quien sos?” para ubicarlo por su parentela.

Personalmente, creo que en estos espacios palafíticos operan dinámicas similares a los laberintos que se arman en los manglares, pues enlazan una multiplicidad de prácticas. A partir de mi trabajo de pregrado he tenido en mente la idea del espacio en el Pacífico colombiano como *rizoma* (Deleuze y Guattari 1997) el cual enlaza una heterogeneidad siempre abierta de relaciones. Desde entonces, más allá de generar una representación estable y totalizante por la cual describir el *espacio acuático*, esta noción ha sido útil para digerir una complejidad de sucesos heterogéneos con tiempos-espacios específicos. Un ejemplo de ello es cuando tiene todo que ver, el que el manglar cambie permanentemente sus flujos de agua y se *enfríe*, generando nuevos bancos de lodo en los que pueda *hacer casa* la piangua, al tiempo que *enfriarse* implica que baje la *calentura* que genera el flujo de cocaína y actores armados por estos laberintos de mangle. De forma análoga esto sucede en los barrios en los que se calienta y enfría el ambiente de acuerdo a las dinámicas internas de lo que allí sucede.

En Tumaco y en el Pacífico colombiano es común escuchar estas nociones de temperatura (Losonczy 1993) asociadas tanto a los espacios, los tiempos, las enfermedades, el trabajo, las personas, las plantas, etc. Esto da cuenta de un mundo totalmente vivo en el que la relacionalidad se da con base a una situación temperamental, y por ende móvil, en permanente cambio. Esta inestabilidad puede ser extendida a la vida misma, mucha gente

⁶ Es común en el pacífico colombiano escuchar que tal persona es mi tío o mi tía, sin importar si existe una filiación de sangre directa. En algunos casos incluso existen los tíos o tías de uñas, de cabello, de dientes para denominar al adulto que se encarga de retirar o cortar por vez primera este tipo de elementos del cuerpo de un infante. La nominación de Tío o Tía refiere a una relación de parentesco que está dada desde la infancia del sujeto y que remite a nociones de familia extensa que operan en el pacífico. (Friedemann 1974)

afrodescendiente lo sabe bastante bien, lo viven en carne propia por las diversas situaciones en las que se encarna el racismo estructural que empobrece, enferma y precariza las relaciones con el territorio. La vida es frágil y por ello hay que cuidarla, equilibrarla o, como señala Quiceno Toro (2016), modularla a través del manejo de las fuerzas en el mundo para conseguir una vida en bienestar, alegría y dignidad.

En aquella ocasión en el *voladero*, en medio de una charla con doña Margarita sobre plantas y sus características frías y calientes, mansas y ariscas, el silencio abordo todo el barrio ¡*Tas Tas!* Dos disparos resonaron. Sin saber bien qué hacer, María y yo nos quedamos esperando la reacción de doña Margarita. Ella tomó su tiempo sin temor, quizá también a la expectativa de reconocer que otros sonidos circulaban entre las maderas. Tras un minuto y sin más, se rió brevemente y siguió explicándonos lo que venía diciéndonos al tiempo que el sonido del barrio se restablecía, los equipos de sonido volvían a retumbar y se percibía de nuevo uno que otro niño jugando por el lugar.

Por lo general se considera al voladero como un espacio *caliente* por su fama de narcotráfico y violencia, no obstante, la vida allí, no se deja determinar por la guerra y el control territorial. No lo permite, porque la vida de las personas negras transita muchos más caminos que los de la violencia racista que impone el Estado y la guerra fallida contra las drogas. O los que impone el flujo internacional de capitales que se lucran del extractivismo en la región a partir de unas políticas de muerte que “deciden” qué vidas viven y cuáles deben morir (Mbembe, 2011).

No, la vida allí es mucho más compleja; atraviesa la suma de relaciones e intercambios que realizan humanos y no humanos. El trabajo en los esteros o el mar abierto, la vida diaria en la ciudad y sus innumerables vicisitudes, los diversos modos que adopta la solidaridad, la lucha por mantener la familia el día a día, la buena comida, la buena rumba, la buena compañía son algunos contextos en los que la vida se dignifica.

La relación entre los humanos y las hierbas es otro de tantos contextos por los que la vida en el Pacífico sur se nutre de complejidad y originalidad. Sean usadas para la culinaria o la terapéutica hay que saber tratarlas, pues cada planta tiene su secreto, su virtud y su humor. Se enojan, se secan, se calientan o se enfrían. Desde el nacimiento la gente está expuesta a ciertos males divinos y humanos, que en potencia pueden afectar al recién nacido (Arango, 2014) razón por lo cual, el trato con lo vegetal es primordial para gestionar toda una heterogeneidad de prácticas de protección. Estas denotan un conjunto de saberes antiquísimos

que se fueron forjando a partir de la inventiva de la gente esclavizada y posteriormente cimarrona, con relación al espacio complejo del *monte* y el intercambio, tráfico y aprendizaje de saberes indígenas. De aquí es de donde vienen las botellas curadas.

Las grandes selvas húmedas del Pacífico colombiano constituyen este espacio de experimentación histórica para la supervivencia, que se diferencia en muchos lugares a partir de su domesticidad entre monte *bravo* y monte *manso*. (Varela 2013; Friedemann 1974); Quiceno 2016). Se trata del espacio ritual por excelencia donde conviven distintas fuerzas que conviven entre lo divino y lo humano. “La selva se caracteriza por la contigüidad de la huella del diablo, los indígenas, las plantas silvestres y los animales salvajes” (Losonczy 2006, 135). Rogerio Velázquez, quien para 1957 realizó un trabajo clásico sobre la medicina popular en el Pacífico sur, retratando esta frontera entre el monte y los espacios domésticos de la siguiente manera:

En todas partes, al lado de las habitaciones más lujosas, entre pantanos hediondos y bichos alevosos, se ven flores y semillas, plantas que arrastran sus penachos y trepadoras medicinales. Nacederos y Guanábanos, totumos, beldaco y botoncillo, saúco y menta crecen junto a toras verdes y rugosas. A la orilla de la aldea, a veinte metros de la plaza mayor, empieza la aventura del bosque, el orden social de las espigas silvestres, el estandarte de las hojas. (Velásquez 1957, 211)

Con estos elementos, no es de sorprender que en la ciudad de Tumaco aun esté bien presente la imagen del monte como un espacio lleno de peligros y poderes. A pesar del paisaje urbanizado, las abundantes tiendas herbolarias de parafernalia mágico-religiosa y naturistas-esotéricas, recuerdan que el Puerto está rodeado de esteros y que de sus profundidades, monte arriba, provienen las innumerables plantas que son empleadas para distintos fines. Baños, pringues, tomas, sobijos, cataplasmas, rezos, o incluso poner una planta en un lugar estratégico del hogar, el negocio o el cuerpo son prácticas en las que se dibuja todo un universo terapéutico que entiende la dolencia más allá de un asunto meramente anatómico y biológico.

Para no ir tan lejos, un ejemplo claro del manejo de hierbas ha sido la respuesta tumaqueña ante la pandemia por el Covid-19. En medio de un racismo, nada nuevo por parte de la sociedad andina y central de Colombia, se generaron distintos señalamientos por “el mal

manejo del virus” a la ciudadanía del archipiélago quienes fueron descritos en distintos contextos como “unos seres ‘desordenados’, con ‘baja cultura ciudadana’, reproductores de ‘la ignorancia’ y descaradamente ‘irresponsables” (Restrepo 2021, 72)⁷. Todo esto en razón de que la ciudad, a mitad de 2020, contenía más de la mitad de los casos del departamento de Nariño (57.3%) (Restrepo Villa 2020).

Más allá de señalar un abandono estatal, la informalidad laboral y una precaria infraestructura para sostener los niveles de higiene y bioseguridad “adecuados”. Quiero resaltar el modo por el cual la enfermedad se inscribió en las concepciones locales y por lo mismo fue tratada de una determinada manera en relación a lo vegetal. Ante la llegada del Covid-19, esta se entendió como una enfermedad *divina*, es decir, generada por dios; muy diferente de la enfermedad por *cosa hecha* o enfermedad enviada a través de algún embrujo o mala intención de alguna persona o fuerza. Razón por lo cual podía ser curada con algún elemento vegetal del repertorio terapéutico local. Como señala Eduardo Restrepo (2021) y muchos tumaqueños, fue él *mata ratón* (*Gliricidia sepium*) la hierba que terminó siendo empleada en el tratamiento local del covid-19 a través del consumo de *zumos*, *aguas de tiempo* (infusiones) y la toma de baños. Además de dormir en una cama cubierta de hojas del arbusto, las cuales retirarían el *frío* causado en el cuerpo por el covid-19. Considerada como una planta caliente y que normalmente cura la fiebre y otras dolencias frías relacionadas a los pulmones. El uso del *Matarratón* ante la pandemia implicó una continuidad y transformación en las prácticas que relacionan humanos y plantas en el Pacífico sur.

Finalmente, a lo largo de este apartado he señalado desde ejemplos pequeños, algunos elementos por los cuales lxs tumaqueñxs se han relacionado con el espacio, y en específico con el *espacio acuático*. Me he interesado por subrayar cómo es que estos espacios no son estables, sino que se encuentran en permanente cambio por las distintas dinámicas. Esto no solo es gestionado por lo humano. Las fuerzas ambientales, sociales, económicas y demás, son las que transforman el espacio. El avance o retroceso del monte, el flujo del agua entre el mar y el río que transforma por completo al manglar o el palafito son ejemplos de ello.

En estos espacios confluyen distintos fenómenos tanto económicos, ecológicos, sociológicos, políticos, espirituales que han sido analizados y trabajados en las ciencias sociales y humanas y que generan distintas representaciones del Pacífico colombiano y la gente que lo habita. Estas concepciones, de hecho, trazan lo que vendría siendo una perspectiva afro-americanista

⁷ Llegando incluso a proponer, por parte de civiles pastusos xenófobos, cerrar la vía Pasto-Tumaco. Única vía terrestre de la cual depende en gran parte el comercio en la región.

la cual genera ciertas representaciones y modos de entender la región en su complejidad. Este trabajo no está exento de ello.

El siguiente apartado se abre así al debate del contexto del Pacífico. Esto con el fin de discutir y señalar algunos fenómenos de gran envergadura que intervienen en los mundos por los que circulan estos saberes y prácticas alrededor de la botella curada, los manejos históricos del bosque y el espacio acuático, la constitución de cierto cuerpo y cierta vida que busca un bienestar y un equilibrio entre las fuerzas del mundo.

1.3 El Pacífico a partir de las ciencias sociales y el movimiento social

La perspectiva de las Ciencias Sociales y Humanas sobre los grupos negros de Colombia es, como todo campo de pensamiento, un campo de disputa heterogéneo y con ciertos debates institucionalizados. Estos arman un camino sobre el cual reflexionar, discutir y proponer distintas categorías con las cuales distintos sectores, tanto organizados como no organizados entienden, construyen y participan de lo real. En este sentido se sitúa el trabajo reconociendo las discusiones del pensamiento afro americanista y los movimientos sociales que tienen serias implicaciones en la investigación alrededor de la botella curada. Nunca se parte desde cero.

De igual modo, vale la pena resaltar como este corpus de conocimientos no está necesariamente monopolizado por académicos blancos andinos y de países anglófonos y europeos. A pesar de que históricamente se ha impedido el acceso de personas negras a espacios académicos, es a mediados de siglo XX que pensadores negros pioneros como Rogelio Velásquez (1957) o Manuel Zapata Olivella (1983), aportaron y abrieron caminos desde la etnografía y la literatura para pensar las culturas negras de Colombia. Es a partir de 1980, con el acceso significativo a distintos programas de educación superior, que se incrementa el número de personas afrodescendientes investigándose a sí mismas, reflexionando sobre sus propias prácticas y conocimientos, y sobre todo cuestionando el racismo estructural al cual han sido sometidos históricamente. Esto justificó, en parte, que algunos también fueran militantes del movimiento negro (Hurtado 2008).

Así hombres y mujeres académicas como Libia Grueso, Carlos Rosero, John Antón Sánchez, Alfredo Vanin, Santiago Arboleda, Liliana Ángulo, Virgelina Chará, Mara Viveros, Mary Grueso, Sergio Mosquera y un sin número de personas afrodescendientes son las que actualmente desde la militancia, la academia, el arte crítico o la organización civil reflexionan

sobre la presencia negra en Colombia en su diversidad. De modo que, el pensamiento sobre los afrodescendientes del litoral Pacífico no está desconectado de una reflexión política que tiene su papel en las disputas jurídicas con el Estado, las apuestas educativas propias o la autodeterminación de los pueblos en los distintos contextos urbanos o rurales.

Razón por lo cual en este apartado pretendo retomar algunas de estas reflexiones sobre ciertas dinámicas y especificidades estructurantes que han afectado a la región del litoral desde finales de la época esclavista en el siglo XIX y que decantan a través de los distintos ciclos extractivos del siglo XX en una década de 1990 compleja. La coincidencia del movimiento afrocolombiano con el reconocimiento internacional del multiculturalismo, la entrada de actores armados al Pacífico y la transformación de la economía legal e ilegal, son algunos fenómenos que transformaron profundamente el litoral en el cambio al nuevo milenio y que retoman distintos elementos del pasado colonial y moderno.

Entre los primeros elementos desde los que parte el análisis afro americanista está la pregunta por los orígenes de la gente negra en Colombia. Si bien el secuestro y esclavización de africanos data para Cartagena desde 1533, los cautivos y cautivas que llegaron al litoral a trabajar en las minas auríferas de Nóvita, el Cítara o Barbacoas en el Pacífico sur, llegaron a partir de 1640 y no cesaron de ser “traficados” sino hasta 1810 (Arocha, Botero, Camargo. et al 2008, 14). Sus procedencias étnicas en África traían herencias de pueblos del golfo de Benín: Arará, Ashanti, Ewé, Fanti, Fon, Lucumí, Carabalí y Kongo los cuales son apellidos que hoy se pueden reflejar en los *renacientes* que pueblan las afro-colombias.

Tabla 1.1. Orígenes étnicos de los africanos llegados a Cartagena de Indias, 1533-1810

Período y régimen de la trata	Tratantes	Número aproximado de quienes llegaron	Afiliación étnica mayoritaria	Región de destino preponderante
1533-1580, Licencias	Españoles, genoveses, portugueses	6.000	Balanta, Biáfara, Bijago, Bran, Zape, Serere, Yolofo, Mandinga	Llanura Caribe, Magdalena bajo Cauca, Valle del Cauca
1580-1640, Asiento	Portugueses	Entre 170.000 y 510.000 por contrabando	Kongo, Manicongo, Anzico, Angola, Bran, Zape	Llanura Caribe, Magdalena bajo Cauca, Valle del Cauca
1640-1703, Asiento	Holandeses	50.000	Arará, Ashanti, Aaulé, Ewé, Fanti, Fon	Valle del Cauca, litoral Pacífico
1704-1713, Asiento	Franceses	100.00 por contrabando	Lucumí O Yoruba; Carabalí O Igbo, Ewe, Fon	Caribe insular y continental, Valle del Cauca, litoral Pacífico
1713-1740, Asiento	Ingleses	30.000	Ashanti, Ewe, Igbo	Caribe insular y continental, Valle del Cauca, Litoral Pacífico
1740-1810, Contrabando Asiento, comercio libre	Ingleses, españoles	¿?	Ashanti, Ewe, Kongo	Caribe insular y continental, Valle del Cauca, litoral Pacífico

Fuente: Arocha, Botero, Camargo et al. (2008, 14).

Más de 180.000 personas de estos pueblos fueron extraídos de su territorio a trabajar en distintos sistemas económicos coloniales como por ejemplo los *Reales de minas* que en el Pacífico sur fueron administrados desde la ciudad de Popayán a partir del siglo XVII (Almario 2002). Esta diversidad de pueblos llegó a un nuevo mundo con una serie de conocimientos y memorias que han aportado desde entonces la búsqueda de la libertad y la autodeterminación. La relación con los ancestros y la espiritualidad fueron vehículos de inmensa importancia en los diversos procesos de reconstrucción de una sociedad (Maya 1998). En Cartagena se marcaba y separaba a las personas esclavizadas según su nacionalidad africana esto con el fin de segregarles para evitar revueltas y agrupamientos de una misma colectividad, pues el cimarronaje fue un fenómeno constante desde principios de la época esclavista.

Jaime Arocha (2008) señala como algunos de estos pueblos, herederos de una tradición metalúrgica milenaria, trajeron conocimientos sobre la extracción, elaboración y distribución del oro. Araraes, Ashantis, Aaulés, Ewés, Fantis y Fons fueron muchas veces seleccionados para trabajar en los reales de minas. Sin embargo, más que ser cuerpos y conocimientos al servicio del aparato colonial desde muy temprano, argumenta este autor, gestionaron procesos de cimarronaje armado y auto manumisión a través de la movilización del cúmulo de memorias ancestrales y la necesidad de libertad.

Esta manumisión propia refiere a la estrategia de largo aliento por la cual se hace compra de la libertad por parte del esclavizado(a) o por un familiar suyo de igual condición o que lo haya sido (Mosquera 2002, 113) y en este sentido complementa Rafael Díaz:

La manumisión pudo haber constituido una expresión más en un conjunto amplio de mecanismos de resistencia en la búsqueda de la libertad por las vías de hecho, como la insubordinación, la fuga, las solicitudes de cambio de amo, las reticencias a continuar siendo esclavo del mismo dueño, el cimarronismo, la destrucción de bienes, la afectación de los ritmos normales de los procesos de producción y la formación de palenques o reductos libertarios. (Díaz 2002, 66)

Los libres, luego de estos procesos de manumisión y cimarronaje no podían asentarse cerca a los reales de minas o los centros poblados andinos como Pasto y Popayán donde operaba el

poder colonial. Era necesario y estratégico entonces, establecer la libertad en lugares inexpugnables para la gente blanca y así protegerse de una posible recaptura (Mosquera 2002, 107). Razón por lo cual el horizonte a habitar sería la selva húmeda, el río, el mar y el monte, a espaldas de estos centros coloniales y manteniendo distancia de sus enclaves mineros. Así se inicia el proceso de des esclavización y territorialización (Almarino 2002) mucho antes de la libertad de vientres en 1821 y la abolición de la esclavitud en 1851.

Es en este contexto libertario que aparecen dos enclaves en los estudios históricos de gran importancia para entender el clima socio-cultural del que nacen conocimientos como los de la botella curada en el Pacífico sur: el Palenque del Castigo y el Reino Zambo de Esmeraldas. El primero surge en 1635 a partir del asesinato de 84 indígenas sindaguas a manos de la institución minero-colonial española en el valle del Patía y la huida afrodescendiente. Historiadores como Francisco Zuluaga (1998) señalan la dificultad al momento de comprender las implicaciones de las distintas luchas por la autonomía libertaria, que hasta el día de hoy resuenan en la memoria social de los habitantes de la región como un elemento cohesionador y generador de identidad. A ambos lados de lo que hoy conocemos como frontera entre Colombia y Ecuador, los grupos indígenas y negros, se han movilizado y construido una forma de vida propia. El Reino Zambo de Esmeraldas es prueba de ello. Este reino nació a partir de los distintos encalles de navíos esclavistas en las costas ecuatorianas. Los negros aprovechando la situación se fugaron, subieron al monte y sostuvieron relaciones de fraternidad, rivalidad y comercio con los distintos grupos indígenas de la región por más de 100 años.

Figura 1.1. Los tres reyes negros de Esmeraldas, 1599



Fuente: Andrés Sánchez Gallque (1599).

En ese sentido, la libertad fue una experiencia amplia e intermitente por los afrodescendientes en la época colonial y republicana. Ante este panorama encontramos estudios en el siglo xx donde resuenan los saberes gestados en estos territorios de libertad. El trabajo clásico de Nina de Friedemann (1974) en la región de Barbacoas señala cómo estos grupos manumitidos, cimarrones y libres fueron constituyendo una estructura familiar, que se remonta al siglo XIX e incluso más según otros autores (Zuluaga 1998). A lo largo de las riberas de los ríos se produjeron unos asentamientos en base a la economía minera por cuadrillas, y unas características de estructura familiar africana. Estas cuadrillas mineras han sido entendidas como una unidad económica productiva que se articula a un nivel parental desde finales del siglo XVIII (Almario 2002, 71). Para Friedemann, esta estructura altamente organizada, da cuenta de un parentesco extenso complejo (Tronco – Ramajes) que designa unas reglas de descendencia las cuales dictan el trabajo colectivo sobre la mina y otros espacios como la chagra y la mina-comedero (o mina de usufructo familiar en el monte).

Como señala Romero (1998) en su estudio sobre el poblamiento y familia en el Pacífico sur colombiano la identidad territorial tiene serias implicaciones en la construcción del espacio afrodescendiente a lo largo del siglo XX. Retomando a Friedemann señala que “en la medida en que un individuo nace en un espacio de la costa pacífica se asume como perteneciente a un río o a un poblado y no como un extraño, es decir es nacido en el seno de una comunidad” (Romero 1998, 124). Este desplazamiento de los afrodescendientes, de los enclaves mineros en el piedemonte andino hacia el litoral a través de los ríos, da cuenta de la increíble

adaptabilidad de los grupos afrocolombianos quienes aprendieron a vivir en libertad en las selvas húmedas.

El río se constituyó entonces como el eje que articula asentamientos, unidades domésticas, comunicación y el acceso a recursos diversos (Almario 2008, 123). Un mundo social simbólicamente trabajado que contenía en sus límites la frontera abierta del monte, espacio misterioso, amenazante y lleno de posibilidades, tanto para los libres que fueron aprendiendo sus virtudes y secretos, como para distintos capitales internacionales e incluso para la constitución del estado nacional.

Antes de ser considerada como una región baldía por la política republicana y nacionalista del siglo XIX y XX (Restrepo, 2013) el Pacífico sur fue una región que históricamente relacionó ciertas dinámicas marítimas, como la piratería y el contrabando (Rodríguez 2015) (Almario 2003), con economías andinas de enclave minero y los fenómenos de territorialización de la gente negra (Almario 2002, 51). Estos modos de habitar, transitar y vivir el espacio configuraron tres elementos relevantes: El poblamiento disperso a lo largo de los ríos por parte de los y las afrodescendientes; la configuración de un estado nación que no cuestionó las jerarquías raciales creciendo a espaldas de la región; y la consolidación de distintos ciclos extractivistas que transformaron de a pocos las dinámicas en el territorio.

Si bien ya expliqué a grandes rasgos el poblamiento afrodescendiente de las llanuras aluviales del Pacífico sur, esto implicó un cambio sustantivo en la relación con las elites criollas andinas de Popayán y el modo en que estas fueron creando un modelo de nación. El proceso de gesta del Estado Nación colombiano no reformó antiguas estructuras racistas en la ideología de las elites. En este sentido, en busca de mantener cierto paradigma racial y prolongar los privilegios blancos se generó, de nuevo, un “otro” pero que esta vez se ocultaba en la periferia, detrás de la cordillera, en las selvas del Pacífico. Como quien dice, “mantengan lejos a los negros y los indios bajo la imagen del bandolero, el criminal y lo demoniaco”.

Esto permitió, de cierto modo, una autonomía relativa en el desarrollo de una vida en libertad para los afrodescendientes y una pequeña recuperación de los grupos indígenas casi diezmados por la catástrofe epidemiológica, ya que al mantenerse alejados de la estructura republicana, consiguieron experimentar su propia libertad y sociedad, al menos por algunas generaciones. Como señala Restrepo (2013) a lo largo del siglo XIX y XX estas lecturas racistas sobre “los otros” se tradujeron en concepciones concretas sobre el espacio tropical y

su correlato sobre las colectividades que lo poblaban (Restrepo 2013, 187). El Pacífico, en la concepción andina, era tierra de nadie. Tierra habitada por salvajes, incivilizados, negros e indios rebeldes. Incluso se consideraba que por allí transitaba el mismísimo diablo, que sin duda tenía que ser negro (Restrepo 2013, 184).

Esta idea sobre la región supuso una radicalización republicana que negaba al indígena o al afrodescendiente su plena ciudadanía en razón de su supuesta degradación moral (Almario 2008, 123). Esto fue uno de los factores relevantes para que, a lo largo del siglo XX, se diera el desarrollo de un Estado débil en la región, que se tradujo en la permisividad e incluso fomento de diversos ciclos extractivistas para la colonización del espacio. Con las distintas legislaciones agrarias de inicios de siglo XX que consideraron a la macro región del Pacífico como un terreno baldío, entraron los primeros ciclos extractivos del caucho y la tagua.

A diferencia de la extracción sangrienta y violenta del caucho que se concentró en la región amazónica colombo-peruana, en el Pacífico la extracción de este material no tuvo esta dimensión fatal. Sin embargo, sí fue una experiencia compleja en la que se fue modernizando a las comunidades negras, a través de, por ejemplo, la introducción del endeude y el dinero. La tagua y el caucho fueron especies vegetales que no se sembraron, sino que se explotaron en la medida que se iban encontrando especies en las selvas. Razón por lo cual el extractivismo a inicios del siglo XX terminaba con los recursos en una zona y migraba a otros lugares dentro de la región

Posterior a la tagua —que decayó a partir de la segunda guerra mundial— vino la extracción maderera que se extiende hasta nuestros días. Con ella el Pacífico y sus pobladores vivieron un momento paradójico. Por un lado, como señala Óscar Almario, el modelo extractivo dependía del aprovechamiento de la oferta ambiental hasta su agotamiento. Por otro lado, esto se sintonizó con el uso de mano de obra barata local que tuviera el conocimiento preciso del entorno, que mantuvo a raya potenciales competidores externos de fuerza laboral y los fenómenos migratorios asociados a ello. Esto “estableció un equilibrio de fuerzas que permitió la viabilidad del primero, pero sin implicar un alto costo de desestructuración social para las segundas” (Almario 2003, 237).

Esto contrasta bastante con la apreciación de Michael Taussig (1978). Para este autor la entrada de la explotación maderera significó cambios sustanciales en los estilos de vida cotidianos. La economía extractiva introdujo de a pocos el sujeto asalariado a la vida cotidiana. Los conflictos por los prestigios que conllevaba modernizarse y acceder a bienes

externos a la región (como los radios y ropa “elegante”), las tensiones sobre el progreso y la tradición que ello implicó, fueron algunos de los elementos por los cuales se fue institucionalizando la movilidad hacia las ciudades y los paulatinos retornos a los ríos por parte de las nuevas generaciones.

Esta movilidad es fundamental para entender las dinámicas actuales de los grupos afrodescendientes en el Pacífico. De cierto modo, la urbanización de Tumaco, que señaló anteriormente está totalmente inscrita en estas dinámicas de movilidad y constante conflicto entre “lo moderno” y “lo tradicional”. Como señala Taussig hay una contradicción entre las nociones de progreso que instaaura el capital y las formas de entender la vida en las cabeceras de los ríos. Por un lado, se percibe al interior de los poblados, a partir del retorno de quienes de afuera llegan con mercancías de “lujo” e ideas de progreso, una especie de estancamiento que se traduce en que “aquí no prospera nadie” aunque la prosperidad sea pensada desde un marco capitalista. Por otro, se percibe desde afuera, desde el sujeto migrante que va a Cali, Tumaco o Buenaventura una nostalgia por un tiempo pasado en el que se era dueño del tiempo propio, y no se reincidía en un trabajo que recordaba a la esclavitud de la que habían salido sus ancestros (Taussig 1978).

De modo que en siglo XX, la periodización de las economías extractivas, los históricos flujos migratorios y los influjos modernos fueron dejando su marca sobre el Pacífico. La ensenada de Tumaco, por ejemplo, fue testigo del ir y venir de botes repletos de tagua o maderas que bajaban por los ríos, lo cual fomentó la creación de diversos centros de acopio en los poblados costeros, implicando su integración a la economía de mercado y la urbanización de pueblos y ciudades en el litoral (Rodríguez 2015). De hecho, el aserrín remanente de la industria maderera sirvió en más de una ocasión para rellenar el suelo palafítico de la creciente ciudad de Tumaco.

En medio de estas problemáticas y cambios vertiginosos del siglo XX las ciencias sociales y humanas (privilegiadamente la antropología) fueron estudiando y generando una representación de las personas negras del occidente colombiano. Para Eduardo Restrepo (2003, 2013), en la década de 1990 estas representaciones, en las que él también ha participado, significaron un problema de investigación, puesto que en paralelo a que se “creaba” un sujeto étnico negro, por otro lado, acaecía una política multicultural a nivel internacional que operaba a través del reconocimiento étnico-identitario. Estos dos elementos, en su conjunto, dan cuenta de lo que se ha señalado como la institucionalización y consolidación de los estudios afrocolombianos (Hurtado 2008) (Quiceno 2016).

No tengo la intención de simplificar los debates álgidos sobre el desarrollo, consolidación y las distintas perspectivas teórico-metodológicas en el seno de los estudios afrocolombianos⁸. En cambio, me interesa llamar la atención sobre cómo la década de 1990 se configura como un momento histórico complejo para el desarrollo de la vida de los grupos afrodescendientes en Colombia. Este influjo de la política multicultural, como fenómeno internacional, no puede desconocer los procesos locales por los cuales en Colombia se llegó a firmar una nueva Constitución en 1991. En medio de un clima político en disputa, condicionado por la desmovilización de la guerrilla del M-19 y la exigencia de un cambio constitucional; los afrocolombianos y sus movimientos de base lograron lo que el historiador Almario señalaba como “una tarea de dimensiones colosales de la cual no es plenamente consciente el país nacional, incluida la academia y, por extensión, tampoco la comunidad internacional. ¡Dicha tarea se trata de una portentosa “reforma agraria, étnica y social!” en el Pacífico” (Almario 2003, 242).

Se trató de la Ley 70 de 1993, la cual aseguraba para las comunidades asentadas en las zonas ribereñas de la cuenca del Pacífico el derecho a la propiedad colectiva, la protección de la identidad cultural, y los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupos étnicos. Esta norma fue el logro de la lucha de las comunidades negras por el reconocimiento dentro del Estado Nación y la búsqueda de herramientas jurídicas que facilitaran su autodeterminación cultural dentro de los espacios que han habitado históricamente. Como señalé más arriba, este proceso sucedió en sintonía con tendencias globalizadoras de corte neoliberal que implicaron un desplazamiento y mutación en la economía política que vivía la región (extractivismo y multiculturalismo).

En este sentido Carlos Rosero (cofundador del Proceso de Comunidades Negras PCN⁹) reflexionó citando al célebre poeta afrocolombiano Naka Mandinga, que la ley 70 y el cambio constitucional significaron algo así como “*la desgracia de la buena suerte*” (Rosero 2002). Pues la adjudicación de títulos colectivos resultó paradójica en un contexto histórico en el que el territorio ancestral se percibe como un espacio estratégico para la guerra, para el Estado y los grandes capitales transnacionales.

⁸ Para ello ver posiciones como las de Restrepo (2003) Arocha (2009, 1999), Wade (2003) y Hurtado (2008)

⁹ Se trata actualmente de una plataforma que organiza y articula más de 140 organizaciones de base, consejos comunitarios y personas que participan en el movimiento negro, afrodescendiente, raizal y palanquero en Colombia. Nace en 1993 a raíz de su participación y lucha en la constituyente de 1991. Actualmente, es una de las organizaciones más articuladas a los procesos de participación de estos colectivos frente al Estado, organizaciones internacionales y ONG.

El conflicto armado contemporáneo ingresó al Pacífico a partir de una diversidad de fenómenos, sin embargo, la literatura sociológica señala la implementación del *Plan Colombia* como un fenómeno decisivo para su fortalecimiento en la región. Este plan resultó de un acuerdo bilateral entre Colombia y Estados Unidos para combatir la expansión de la producción y el tráfico de cocaína, a partir de un ejercicio de guerra y entre otras estrategias, la fumigación aérea con glifosato que continúa hasta el 2022 afectando irremediablemente el uso del suelo.

Según José Darío Rodríguez (2015) este plan se enfocó en las principales regiones productoras del alcaloide como el Putumayo, Caquetá y Guaviare. Pero la fuerza bélica con la que se implementó esta estrategia fue tal, que “empujó” a los cultivos de la planta de coca, los *raspachines* y los grupos armados hacia el Pacífico, un territorio con poco control estatal y corredores hídricos con salida al océano. Una región apta para el negocio internacional. Hasta el día de hoy ha sido constante la disputa por el monopolio del flujo de la cocaína hacia mercados centroamericanos y norteamericanos por parte de diversos grupos armados, como facciones guerrilleras, grupos paramilitares y bandas criminales armadas, lo cual ha implicado múltiples afectaciones a la sociedad y al territorio afrodescendiente e indígena.

Por otro lado, Carlos Rosero señala cómo es que hay una interrelación entre el Estado y los capitales transnacionales a partir de las armas, “la guerra en verdad es la continuación de la economía por otros medios” (2002). Para la década de 1980 entra la palma de aceite, o palma africana (*Elaeis guineensis*) y con ella una serie de despojos sistemáticos.

A diferencia de la madera o la tagua, la palma no era una especie endémica. Esta industria impuso el modelo de la plantación, que significó el despojo territorial para la producción, transformación y reproducción de la planta. Para 1990 en Tumaco había más de diez mil hectáreas de palma sembrada, que en 2006 se transformaron en algo más de treinta y cinco mil hectáreas. Este desplazamiento en la economía extractiva coincide con el paso del discurso desarrollista internacional hacia el desarrollo sostenible (Escobar 2010) en la cual ahora se buscaba sostener la economía de enclave extractivo de un modo permanente y autosustentable en el territorio.

Sin embargo, la palma africana ha demostrado no ser un cultivo sostenible en la región. Por ser una planta perenne de rápido crecimiento, luego de 5 años de dar frutos y productividad, las hectáreas y hectáreas depredadas por la plantación se convierten en espacios improductivos que deterioran el mantenimiento de la fertilidad y biodiversidad de organismos

sobre y dentro del suelo (Pérez y Marcos 2022). Lo que antes eran bosques primarios habitados por especies endémicas, ahora son extensiones verdes homogéneas que se divisan por toda la carretera de Tumaco a Pasto.

Además, a pesar de que se habla de los beneficios de esta industria en términos sociales y económicos, la dura realidad es que antes del 2010 la palma tuvo una caída abismal en la región, por una epidemia de pudrición del cogollo (Carabalí 2020), ya que por ser un monocultivo está más expuesto a estas enfermedades. En ese entonces, se percibió una caída dramática en el desempleo de todo este sector. Además de que muchos líderes comentan la asociación de la expansión de la palma con el desplazamiento y la compra de terrenos a punta de amenazas.

La palma, entre otras cosas, es una industria global con más de diecinueve millones de hectáreas en el mundo (Pérez y Marcos 2022) demandada en exceso por los países del norte global. Se usa para la fabricación de biocombustibles, en una infinidad de aditivos y productos alimentarios como las famosas galletas Oreos, y en sectores como la farmacia, la cosmética y la limpieza. Del mismo modo, pero sin tanta diversificación en su uso, se impone la planta de coca como un monocultivo en la región.

A pesar de no ser manejada por grandes empresas multinacionales, la hoja de coca, considerada sagrada para muchos pueblos de Abya Yala, es cultivada masivamente por campesinos en la región por la sencilla razón de que es una oportunidad económica dentro de la economía agraria. Lo cual tampoco implica que sea un cultivo con el que los campesinos, negros, indígenas o colonos blanco-mestizos se puedan enriquecer. Además, su cultivo también es fomentado por grupos armados quienes son los compradores de la hoja, para procesarla y distribuirla a través de lanchas rápidas por el Pacífico.

El tráfico y toda la economía estructurada a su alrededor ha configurado mucho de las subjetividades en Tumaco y la región. Recuerdo para 2018 escuchar que dé a pocos se hablaba de la presencia de carteles sinaloenses en Tumaco (de la ciudad de Sinaloa, en México). Para el 2022 ya no era extraño escuchar, en una cantina, un corrido prohibido que hablara de las faenas del tráfico en la frontera entre México y Estados Unidos. Este negocio abastece a partir del saldo de cientos de jóvenes que, voluntariamente o no, se enrolan y se ven envueltos en la guerra o en el mar abierto llevando los kilos. En 2022 ofrecían alrededor de 2 millones de pesos colombianos por una faena como raspachín de la hoja, lo cual corresponde a dos salarios mínimos mensuales ganados en una jornada laboral. El precio a

pagar muchas veces es la vida, dependiendo del sector en el que se trabaje. Desconocemos ampliamente el papel de la coca en la economía y las vidas del puerto.

Las afectaciones ambientales de la hoja de coca no se dan en base a que el cultivo deteriore el suelo como en la palma. Sin embargo, por funcionar a través del sistema de monocultivo, implica la destrucción de bosques primarios en búsqueda de terrenos menos accesibles a la erradicación manual armada por parte del ejército nacional. Esto sin nombrar las aspersiones de glifosato y el envenenamiento que implica tanto para los suelos, la fauna vegetal y animal, como para los humanos. Así, el problema no es tanto la planta de coca, sino la economía ilegal y la guerra que la acompaña.

De cierto modo, la producción de cocaína y las plantaciones de palma en el Pacífico sur argumentan parte de este desplazamiento en la nueva economía de fin de siglo. Se trata de un problema internacional y sistémico del capitalismo contemporáneo el cual no busca saltar de bonanza en bonanza desgastando los recursos naturales de una región. Si no la de la implantación a través del tiempo de sistemas productivos que dejan afectaciones graves en la sociedad civil, además del deterioro de sus ecosistemas y sus vidas.

Estos elementos delinear la paradoja que Carlos Rosero designa como *la desgracia de la buena suerte*. Pues de cierto modo la guerra devolvió el asunto de tierras a una práctica similar que con los baldíos nacionales. Estos eran adjudicados a capitales internacionales quienes podían explotarlos, desconociendo la presencia histórica de los grupos negros en el territorio. Hoy se presentan casos en los que se adjudican legalmente títulos colectivos a los Consejos Comunitarios que las soliciten (no sin una diversidad de trabas burocráticas) y seguido a ello se genera un desplazamiento por vía armada, en complicidad de actores ilegales, privados y armados.

A pesar de la existencia de una lógica de reconocimiento hay una contra lógica de desplazamiento forzado (Rosero 2002) con la que la década de los noventa configuró los nuevos retos y luchas de cara al nuevo siglo. La necropolítica (Mbembe 2011) como praxis de Estado decanta en la vergonzosa y lamentable realidad de más de veinte mil afrodescendientes desterrados a lo largo de la década de los 2000, fenómeno que ha sido ampliamente caracterizado como una crisis humanitaria, con sus consecuencias directas en el desarrollo de la vida humana y no humana en la región (Arocha 2009, Rosero, Arboleda 2007).

Con estos contextos de por medio, en esta época se perciben esfuerzos desde el movimiento social negro y la investigación académica por las afro reparaciones y la reflexión que articule

la herida colonial de la esclavización con “los costos humanos, emocionales y materiales del conflicto armado tanto en las vidas como en los procesos organizativos y de titulación de territorios étnicos” (Hurtado 2008, 91). Santiago Arboleda propone la noción de desterrado por sobre la noción de desplazado, para entender un problema de vieja data para los descendientes de personas secuestradas en el continente africano, que asocia tanto el permanente procedimiento del capital que profundiza la “homogeneización y con ello pone en riesgo la diversidad de la vida en su conjunto, sembrando muerte y pauperización entre estas poblaciones, que son empujadas cada vez con más violencia a depender totalmente de las lógicas del mercado” (Arboleda 2007, 468).

El tono de las apuestas sobre las que se plantea la lucha y las reivindicaciones de los afrodescendientes desde estos procesos gestados en 1990 pasan por la defensa de la vida y por ende de los elementos que la constituyen y permiten su reproducción. En este sentido cantaban las Alabaoras de Bojayá en la firma de los acuerdos de paz con la guerrilla de las FARC el 2016. En su canto la reivindicación por salud, educación y la no repetición es lo principal. Sin embargo, la lucha por la vida no termina, y en este sentido se preguntaba el verso:

“Oiga señor presidente
hágasenos más pa’ ca
Y con esos otros grupos
Díganos que va pasar”

Figura 1.2. Las Alabaoras de Bojayá



Fuente: La Silla Vacía. Link: <https://www.youtube.com/watch?v=cKKch6N639g>

De modo que este es el panorama amplio que abren las ciencias sociales y el movimiento afrocolombiano, que no pueden pasar por alto las reivindicaciones cotidianas por la vida de la gente negra y los medios en los que se sitúan. Así, a partir de los años 1990 y el desarrollo de los 2000, decanta en un tratado de paz como otro paso importante en las reivindicaciones. Sin embargo, como se ha señalado, la presencia y constante reconfiguración de los actores armados y de las economías extractivas no dan garantías para la gestión de la vida. Por lo cual la lucha y los avances desde la investigación siguen siendo necesarios y relevantes para aportar a las comunidades y sus entornos en estas disputas por el territorio que construyen permanentemente en el flujo de la existencia.

Con este apartado quise introducir una problemática amplia con la que piensan los estudios afro americanistas y afrocolombianos, que interrelaciona distintos tiempos y que corre bastantes peligros. Uno de estos peligros es re victimizar, estereotipar y reforzar categorías racistas a través de la investigación académica, puesto que no hay que olvidar que muchas veces esta ha servido como el brazo epistémico de la ocupación de los mundos y los territorios de los pueblos (Rojas et al., 2015). Un ejemplo de ello se da en el marco de la biodiversidad, el capitalismo cognitivo, la contemporánea economía del conocimiento que transforma en mercancía la experiencia del “otro” a través de la promoción del turismo y la venta de productos nacidos en el seno de una cultura. Al tiempo que construye megaproyectos extractivos que depredan la vida en el territorio.

Es en este marco de referencia amplio en el que se inserta esta investigación. Así, se reconoce la necesidad de generar conocimientos contextualizados, nutridos de experiencias críticas que aporten a la construcción de paradigmas propios, alternativos y abiertos, subversivos al patrón de conocimiento eurocéntrico. Es en este sentido y en medio de los debates anteriores donde emerge la genealogía que apela directamente a la reflexión sobre la botella curada. Los saberes ancestrales y complejos que median en ella han sido ampliamente trabajados desde la antropología. Más contemporáneamente, desde estudios interdisciplinarios en salud, se señala como las botellas participan en la medicina tradicional. Sin embargo, es de notar cómo hace falta una postura que se enfoque sobre las prácticas alrededor de la misma de cara a pensar cómo participa la botella en la cotidianidad.

1.4 Genealogía de la Botella Curada.

La genealogía investigativa de la botella curada en Colombia parte de las investigaciones de Rogelio Velázquez sobre *La medicina popular en la costa colombiana del Pacífico* (1957). Desde un enfoque etnográfico funcionalista, el texto desarrolla el tema de la antropología médica, la medicina popular afrocolombiana y sus prácticas mágico-religiosas. Centrado en Tumaco y Nuquí, el autor describe una sociedad en la que predomina la medicina popular, y expone una nosología (rama de la medicina que define e identifica clasificaciones de enfermedades) basada en estados térmicos (frío/caliente) y las formas de curación mediante ensalmos y dietas bajo estas mismas reglas térmicas. Las conclusiones del texto se acercan más a un objetivo desarrollado en torno a dos preguntas: “Si no se poseen otros conocimientos que los del yerbatero bondadoso, y perduran las enfermedades, ¿Por qué no hacer uso de la luz (ciencia/medicina) que ha sostenido la especie en otras ocasiones?” (Velázquez 1957, 211). Y, por otro lado, en vista de la carencia de vías de acceso a la región “¿cómo buscar entonces la seguridad de la medicina moderna, si el facultativo está lejos y cerca el curandero?” (Velázquez 1957, 212).

Velázquez es pionero en el estudio antropológico de la medicina popular en la región y las preguntas que plantea son relevantes en tanto marcan profundamente los debates posteriores en materia de etnobotánica, antropología médica y medicina tradicional que integran en su saber la botella curada. En el campo de estudios interdisciplinarios, (Astaiza, et al., 2012) (López et al 2011) (Guerrero 1990) las botellas aparecen, junto a una diversidad de prácticas culturales afro-pacíficas, en discusiones alrededor de medicina tradicional, su relación con la

atención primaria en salud y frente a las políticas estatales en salud. Es interesante ver cómo el diálogo intercultural que plantean estos estudios justifica una denuncia importante frente al estado de la reproducción de ciertos saberes tradicionales en salud y la responsabilidad del Estado frente a ello. Sin embargo, no abordan directamente la botella curada, o las prácticas que la constituyen y atraviesan.

Por otro lado, Velázquez también abrió el camino para pensar desde la antropología los conocimientos ancestrales y las epistemologías desde las cuales abordar el universo de los sistemas de pensamiento de matriz africana. Por matriz africana entiendo aquellos elementos que en los distintos contextos afroamericanos plantean un sustrato antiquísimo de expresiones filosóficas, estéticas, corpo-orales, y ontológicas que se han construido y reconstruido en base a una memoria de la africanía, desde tiempos coloniales hasta nuestros días. Que además, codifican distintas formas de percibir y reflexionar muy específicas, en sintonía al culto por los muertos, diversas expresiones estéticas en la danza y la música, y la convivencia con una diversidad de fuerzas que pueblan el mundo (Quiceno 2016, 94). Se trata de una memoria transformada en el tiempo a través de procesos de esclavitud, libertad, cimarronaje, opresión, lucha y reivindicación. La matriz africana es entonces un conglomerado epistemológico y ontológico que no equivale al calco de tal o cual cultura africana (en su religión, o sus costumbres) en territorio americano, sino más bien a un proceso de creación constante (Goldman 2005) que compone una espiritualidad específica que construye formas de socialidad y corporalidad concreta en las Américas negras.

De este modo en el texto de Anne-Marie Losonczy (1993) *De lo vegetal a lo humano: Un modelo cognitivo afro-colombiano del Pacífico* encuentro otro aporte clásico y de relevancia en la discusión sobre el papel de las plantas en la vida social del pacífico. En este artículo se interroga el modelo cognitivo de la cultura negra del litoral pacífico-colombiano en torno al *mundo vegetal*, lo *térmico* (caliente/frío) y las combinaciones de los distintos elementos vegetales en la alimentación, la curación, la brujería y otras prácticas. El argumento central de la autora se ubica en demostrar que el mundo vegetal para los afro-colombianos articula los componentes de la estructura del universo y el mundo de los humanos, esto a partir de un enfoque estructuralista que afirma un sistema lógico de fragmentación es decir un sistema de combinatoria entre las temperaturas para conseguir tal o cual más tibio o más caliente. Para Losonczy “esta multiplicidad de combinaciones mediatas, esta lógica de la fragmentación, de los intermediarios” es uno de los elementos constitutivos de la cognición afro pacífica.

El aporte de Losonczy es interesante para el estudio de la botella curada, pues introduce, a partir de una gama amplia de conocimientos locales, el debate sobre las relaciones entre los humanos y lo no-humano concentrándose en nociones tibias y su relación con las duplas frío/femenino y caliente/masculino. Esta lógica fragmentaria es totalmente importante para entender los modos siempre innovadores en los que se preparan las botellas, ya que siempre están articuladas a un entendimiento del cosmos que homologa distintas cualidades humanas con lo vegetal. Esta cognición de la que habla Losonczy, a mi parecer, retoma los elementos siempre nuevos del cambio social con cierta espiritualidad que dota de ánimo a los diferentes elementos del mundo.

Ahora, de un modo similar encuentro a John Antón Sánchez. En su tesis para optar al título de antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia (1998) y en un texto posterior que expone una continuidad en el tema (2003) esboza, bajo un enfoque etnográfico, un conjunto amplio de prácticas curativas asociadas al conocimiento tradicional de las comunidades negras de la provincia del San Juan, en el Chocó. Su trabajo es valioso en el campo de las botellas curadas, puesto que, luego de discutir el entramado epistemológico afrocolombiano y algunos de sus supuestos, define a las botellas como prácticas que hacen parte del mundo del *secreto*.

Define las balsámicas como la expresión de la “compleja integración de los humanos y el cosmos, que resume no solo su esencia religiosa, sino que agrupa el sentir trascendental de la cosmogonía afro chocoana” (Sánchez 1998, 303). Esto es fundamentado a partir de una serie de experiencias junto a chinangos (especialistas rituales negros en la región del Chocó) y distintos mayores sabedores que son citados extensamente. El abordaje de John Antón Sánchez es impresionante en su riqueza etnográfica, en más de 500 páginas permite realizar una lectura que *conecta* y pone en relación una multiplicidad de fenómenos de la curandería chocoana. Historias de chinangos, zánganos, yerbateros, parteras, visiones, hierbas y santos se mezclan en su narrativa.

En este sentido me parece pertinente dialogar con el trabajo de Jaime Arocha quien en diversos trabajos (Arocha et al 2008;1999; 2012; 2009) se ha preocupado por enfatizar en los distintos elementos constituyentes de la espiritualidad en los universos afrocolombianos. Este autor analiza la botella curada, a partir de descripciones etnográficas que se proponen resaltar su vitalidad, en diversos contextos rituales de vida y muerte (2008), tanto como en contextos médicos y terapéuticos (1999); al tiempo que también explora las resonancias de la espiritualidad baudoseña, con principios filosóficos africanos bantúes como el Muntu (2009).

En medio de sus análisis Arocha (2012) se preocupa por situar el problema de la espiritualidad de los universos afrocolombianos de cara al nuevo siglo, con importantes antecedentes como la ley 70 de 1993 y la nueva relación de las comunidades afrocolombianas con el Estado que trajo cambios sustanciales en el desarrollo de la espiritualidad en el territorio. En distintos lugares señala el peligro por el que las comunidades estarían viendo transformadas sus celebraciones religiosas a raíz del despojo territorial y las nuevas mediaciones con el desarrollo económico y los mercados globalizados.

Es fundamental resaltar la noción de *huellas de africanía* con la que trabaja Arocha. Concepto construido por la antropóloga Nina de Friedemann (1998) que introduce en el debate antropológico colombiano la especificidad por la cual pensar los distintos repertorios cognitivos que, a diferencia de sostener una continuidad de africanidad a partir de la trata, plantean una construcción y reconstrucción de las memorias de africanía. Este debate que plantea Arocha entre la espiritualidad, el Estado y las huellas de africanía permea profundamente el entendimiento antropológico de fenómenos como la Botella curada.

En un camino similar al de Arocha y Friedemann, Andrés Meza (2010) aborda etnográficamente las transformaciones y continuidades entre las tradiciones y modernidades vividas de los pueblos afro chocoanos. A partir de la inacabada construcción de la vía al mar entre Quibdó y Tribugá en la costa Pacífica colombiana, Meza se propone estudiar las reflexiones y reacciones de las comunidades de la región ante los cambios que trajo el siglo XX. En un apartado interesante respecto a la medicina ancestral, de nuevo aparece la botella curada ahora problematizada en relación a estos influjos modernos como la reproducción de saberes en un contexto escolarizado; el acceso al monte, sus espíritus y sus plantas en contextos de despojo de tierras y cambios espirituales que tienen por efecto que las plantas pierdan su poder.

Aporta a la discusión una somera tipologización de botellas curadas en las cuales destaca tres (Meza 2010, 225; Meza s.f., 68): Las botellas simples, las botellas amargas y las botellas especiales. (Desarrolladas en el capítulo 3). Esta tipologización pareciera responder a un uso específico en la cotidianidad y a unos cuidados concretos que, de no ser llevados a cabo, la botella perderá su potencia. En este sentido, Meza se preocupa por señalar cómo conviven estas diferentes concepciones y cómo son incorporadas o transformadas en esta constante elaboración y transmisión de saberes. Con interesantes pasajes etnográficos describe, por

ejemplo, los procesos de destierro que trajo la minería “paisa” a partir del empleo de retroexcavadoras en los ríos en búsqueda de oro, y el efecto de ello en las plantas de poder del monte. Ello significó un cambio en el manejo de las plantas, los distintos tipos de botellas y su alcance a un nivel espiritual, terapéutico y corporal.

Por último, para terminar este panorama de trabajos que desde la antropología se aproximan y teorizan sobre los conocimientos botánicos y cosmológicos afrocolombianos, en donde, por extensión se habla de las botellas curadas, quisiera retomar el trabajo de Natalia Quiceno Toro (2016). En su tesis de doctorado explora las distintas prácticas de resistencia que define como defensa de la vida y el territorio entre las comunidades afrotratañas. En un marco de guerra y militarización analiza los conceptos locales por los cuales se resiste y encuentra la idea del *Vivir sabroso* como un *ethos* que articula las dimensiones de la terapéutica, el parentesco, espiritualidad y movimiento social y que en su conjunto modula un balance entre temperaturas, fuerzas y distancias. Quiceno señala en distintos apartados los diversos usos de las botellas curadas, y debate con otros autores sobre su significado y el conocimiento que suponen.

Para esta autora, las botellas curadas (de un modo similar a Antón Sánchez) son *secretos* y hacen parte del repertorio afrochocoano con el cual modular la vida. Su trabajo es determinante de la dirección que toma esta investigación. Como señalo en el segundo capítulo, esta autora da cuenta de cómo la realidad en los universos afro pacíficos no solo está constituida por el accionar humano, sino también por los encuentros con las plantas, los secretos, las almas, las palabras y otros entes autónomos e interdependientes que operan en la vida social.

Con el fin de dialogar un poco con autores anglófonos que han pensado los universos afroamericanos y su relación con las plantas, encuentro dos autores relevantes en el estudio etnobotánico y antropológico del uso de plantas medicinales y de poder en distintos contextos del Caribe y de Suramérica. Los trabajos de Robert Voeks (1993; 1990) y Michel Laguerre (1987) tratan con ciertas pretensiones holísticas una serie de debates amplios acerca de los orígenes de la etnomedicina afroamericana, su proceso de sincretismo religioso y las relaciones entre magia y poder.

Por el lado de Voeks el argumento parte por encontrar similitudes en el medio ambiente y el uso de distintos tipos de plantas en la costa de Bahía en Brasil y algunas costas africanas (1990); al tiempo que aborda la reflexión sobre la continuidad de ciertas religiosidades

africanas como el vudú o la santería y algunas tradiciones como el culto a María Lionza en Venezuela, siempre pensando en relación al uso medicinal de las plantas. Con Laguerre la situación es similar, pues parte de contextos similares, a partir de la pregunta por la medicina de las personas esclavizadas en tiempos coloniales. Su aporte va por el argumento del sincretismo de los saberes africanos con ciertas prácticas occidentales en el Caribe, dando como resultado una medicina marginal en cierto grado, pero efectiva entre las clases bajas, pues está anclada al problema de la curación por la creencia.

Este tipo de enfoques permite encontrar diálogos con contextos afroamericanos más amplios. Sin embargo, es bastante cuestionable la perspectiva clásica que objetiva matrices de africanía que se presumen con mayor “pureza”, “visibilidad” o “autenticidad” africana como la santería cubana. Esto termina menospreciando expresiones muy variadas de los afroamericanos señalando su “impureza y segregación étnica”, dejando la puerta cerrada al debate sobre la afrogénesis (Arocha 2008). Esta última, discute la participación de la gente negra en la construcción de ideologías, prácticas, tecnologías y demás elementos valiosos en la vida social, socavando perspectivas racistas que suponen una eurogénesis como único camino en la historia. Muchas veces, estas posturas clásicas como las de Laguerre o Voeks borran la posibilidad de una inventiva propia en el uso de plantas por parte de la gente negra en el marco de relaciones interétnicas complejas e históricas

Ahora bien, retomando esta diferenciación que hizo Rogerio Velázquez en su momento, quiero señalar algunos trabajos que fuera —pero relativamente cerca— de la disciplina antropológica abordan la medicina tradicional y la etnobotánica desde una perspectiva de salud pública y análisis intercultural. Aunque algunos trabajos recalquen una crítica a las relaciones desiguales de poder entre un sistema de salud institucional y uno tradicional, como ya señalé, se preocupan por situar las posibilidades de diálogo y relación de los conocimientos afrocolombianos ante el conocimiento occidental en salud en pro de una política intercultural. Este es el caso de los trabajos de Astaiza et al (2012), López et al (2011) y Guerrero (1990) en los cuales desde una perspectiva interdisciplinar se plantea el problema de la salud intercultural en comunidades afro caucanas y afro chocoanas. En el panorama desigual de la interculturalidad estos trabajos discuten las dificultades por las que las prácticas ancestrales, como la partería o el manejo de plantas, se encuentran con el sistema de salud estatal que plantea lógicas distintas de enfermedad a las que se manejan localmente.

Estos trabajos coinciden en plantear la necesidad del empoderamiento de los grupos étnicos en la gestión de la salud propia “desde sus valores, creencias, normas e historias compartidas, prácticas y con un proyecto en común, en diálogo permanente con los actores que son distintos de su realidad a nivel político, social y cultural” (Astaiza et al. 2012, 199). El uso botánico y de bebedizos rituales queda así, problematizado, como parte de un sistema subalterno y “atrasado” de salud.

Estos aportes son importantes para situar algunas dinámicas del poder entre distintos sistemas de salud, sin embargo, no detallan o abordan problemáticas que son determinantes de esta relación intercultural. Por un lado, no se discute el racismo estructural del que parte esta relación, que sin duda viene de una herencia colonial antigua. Por otro lado, aunque en López et al (2011) si se comenta el problema del acceso a las plantas por la expansión de la palma de aceite, no se discute en general esta alianza entre el estado y los capitales transnacionales a partir de ciertas nociones de desarrollo económico que le da la espalda a las regiones, esto sin nombrar las dinámicas armadas que, en conjunto con la economía extractivista, dan cuenta de una relación intercultural aún más desigual de lo que se señala.

Para terminar este panorama, encuentro el trabajo de Zuluaga (2003) que desde la etnobotánica realiza una investigación completa y robusta sobre las plantas medicinales en el río Anchicayá, cerca al Puerto de Buenaventura. A pesar de que el título del trabajo sea “La botella curada: un estudio de los sistemas tradicionales de salud en las comunidades afrocolombianas” se trabaja muy poco la botella curada. El fuerte de este trabajo, es que sienta las bases de una investigación etnobiológica en el pacífico colombiano a partir de un trabajo con la comunidad; que entrega una lista amplia de 188 plantas medicinales usadas por las comunidades, con sus datos botánicos, ecológicos, etnomédicos, fitoquímicos y Farmacológicos; y que discute, desde la perspectiva de un médico crítico, las enfermedades comunes y principales prácticas culturales de salud. Dentro de estas últimas habla de las botellas preparadas.

Señala de estas botellas preparadas que ocupan un primerísimo lugar en la medicina tradicional, pues es difícil encontrar una vivienda donde no haya debajo de la cama o en el armario una botella con biche como solvente para diluir y mantener las plantas. En su trabajo distingue 9 tipos de botellas: botella de amargo, para picadura de culebra, para el mal de ojo, para la atención del parto, como reconstituyente o para la debilidad sexual, para la suerte, para protección del cuerpo, para la voz y para producir maleficio. Entre ellas la más frecuente es la de amargos por tener más usos. (Zuluaga 2003, 108)

En otra parte del libro, Zuluaga sostiene cierta perspectiva indogenética sobre la medicina tradicional afrocolombiana. Argumenta la imposibilidad de una herencia africana en la medicina tradicional por la imposibilidad de transportar instituciones a través del sistema esclavista. Así, las personas secuestradas en el continente africano tuvieron que reconstruir instituciones complejas de las que se nutre la medicina tradicional contemporánea. Por lo cual, como muchos principios herbolarios africanos tenían elementos en común con los principios asiáticos y americanos (como el reconocimiento de plantas frías y calientes), las personas esclavizadas ya en libertad pudieron asimilar los elementos que las culturas indígenas le ofrecieron (Zuluaga 2003, 62).

Con todo este panorama es que esta investigación se pregunta por las botellas curadas en el Pacífico sur. Por un lado, la botella curada hace parte de un entramado complejo en relación al Estado y los conocimientos tradicionales en constante disputa y re elaboración por parte de las comunidades afrocolombianas a través del tiempo. Por otro lado, desde la antropología se percibe un interés importante por las epistemologías y las distintas prácticas, en las que se ubica la botella curada, que apelan a una interrelación compleja con las fuerzas del mundo, las cuales como he señalado comprenden las temperaturas, los santos, los ancestros, las plantas, el monte, y los secretos.

Finalmente, a partir de este panorama genealógico considero que aún no hay estudios que se pregunten directamente por la botella curada, los discursos que la rodean, o por tal o cual práctica específica que detona sobre ella. Si bien hay muchísimas reflexiones que exceden la investigación y publicación académica alrededor del ejercicio de revitalización y re construcción cultural por parte de las comunidades afrocolombianas, creo necesario preguntar por las prácticas concretas alrededor de la botella misma y como estas dan cuenta de formas específicas de cuerpo y persona en el espacio tumaqueño y el Pacífico sur.

Esta pregunta se nutre del panorama que he trazado hasta aquí. Donde la botella curada ya ha sido bastante problematizada desde puntos de vista que analizan las propiedades de las plantas empleadas, dando cuenta de sus usos y cualidades fitoquímicas (Zuluaga 2003), o, por otro lado, desde ciertas epistemologías locales y sus relaciones con el Estado y la modernidad (Meza 2010). En este sentido, valdría la pena cuestionar las prácticas concretas en las que la botella está presente, materializando relaciones complejas entre humanos y no humanos, afectando los cuerpos y configurando distintas subjetividades en el Pacífico sur.

Esta pregunta se configura a partir del análisis intensivo de la bibliografía afro americanista y sus debates complejos, de mi experiencia previa en campo, y curiosamente de un fragmento de la tesis de Natalia Quiceno (2016) en la que preguntándose por el cuerpo y las fuerzas divinas y humanas alrededor de esta, redacta un apartado titulado: los *baños y las botellas*. A partir de la persona afrotrateña, se cuestiona por cómo la literatura se ha enfocado por entender estas funciones de tal o cual planta empleada en la botella curada y su etnobotánica, pero no del funcionamiento y la configuración de *cuerpo y persona* a los que está asociada (Quiceno 2016, 101). Lo cual deja abierta la pregunta por las prácticas en las que se inscribe la botella curada contemporáneamente. En el siguiente capítulo se revisarán los elementos teóricos-metodológicos que soportan esta apertura hacia el cuerpo, la persona y la pragmática que atraviesan las botellas, cuestionando, además, la ontología política que describe.

Capítulo 2. El cuerpo y la persona en los universos afro pacíficos.

En este capítulo realizo un esbozo de marco teórico y metodológico por el cual se desarrolla el trabajo. Inicialmente, señalo el papel del *vivir sabroso* alrededor de las botellas curadas y esta idea de la autodeterminación y el bienestar que implica. La herencia de las botellas y del sistema terapéutico al que están ancladas habla de una preocupación histórica por asegurarse un bienestar que atraviesa tanto al cuerpo (individual y/o colectivo) como a las formas de ser persona y sus divergencias.

A partir de ahí enlace y describo varios elementos de las corporalidades afro pacíficas. Esto, antes de ser un ejercicio homogeneizador de la corpo-oralidad de la región, se trata de un esfuerzo por recoger distintos trabajos que han pensado el cuerpo racializado, generizado, sexualizado y territorializado. Estos órdenes corporales no están separados de una construcción de persona y una socialidad eminentemente política. Las formas por las cuales se construye cuerpo alrededor de fuerzas divinas y humanas justifican unas formas específicas de lo social que constantemente están en pugna por intereses internos y externos al Pacífico colombiano y a las colectividades negras.

Desde este punto anclo el debate de cuerpo y persona en el Pacífico, a lo que dentro de la antropología se ha llamado *giro ontológico*. Más allá de reiterar postulados de lo que es o no es este “giro”, aquí traigo a colación la necesidad de entender el uso de botellas curadas dentro de la ontología política, o mejor dicho, dentro de la realidad de su eficacia y efecto. Tomándola, de facto, como una de tantas tecnologías que han construido las diásporas afroamericanas. Todo este debate importa para entender el cuerpo y la persona, aparte de nociones de folclor, identidad o cultura. Retomando a Manuel Zapata Olivella y su concepción de la tecnología y el conocimiento, se ata aquí el argumento con matrices y filosofías africanas de vieja data.

Finalmente, señalo algunos elementos metodológicos por los cuales transitó la etnografía, a partir de entrevistas, charlas, encuentros y, sobre todo, trabajo. Siguiendo el argumento de Suárez (2019), por el cual hacer etnografía es trabajar con las personas que trabajamos y ser trabajado por las materialidades que se trabajan, es como metodológicamente se volvió necesario extender la agencia sobre lo social de las botellas curadas. Entender cómo es que las botellas curadas efectivamente son traídas a la vida a partir del trabajo y el esfuerzo de muchas personas permite ver cómo es que están vivas, tienen cuerpo y a veces se les trata de un modo similar a las personas.

Ahora bien, un marco teórico tradicionalmente se refiere a un conglomerado de presupuestos conceptuales y analíticos desde los que parte una investigación para comprender e interpretar los “datos” que se recolectan en campo. Todo un ejercicio que en varias ocasiones se presenta inocente, transparente y sin tensiones. Contemporáneamente, sabemos la necesidad de situar el conocimiento y generar un ejercicio reflexivo, pues de lo que se trata es de mostrar los puntos de partida por los cuales se ve el mundo (Haraway 1991). Sin embargo, un marco teórico se construye a partir de una diversidad de posturas más o menos relacionadas, trayendo conceptos que dialoguen entre sí y puedan ser cuestionados de cara al campo empírico al que cada investigación se aproxima para generar condiciones de comprensión. Esto es, de hecho, un ejercicio político por el cual se pretende dar sentido al mundo a partir de la afiliación, alianza o crítica de las distintas corrientes de pensamiento por las cuales se piensa la botella curada en el Pacífico. Como siempre, en una investigación, sea de la disciplina que sea, se pone en juego el modo de comprender un mundo específico y sus implicaciones.

Para el caso de la antropología, estos debates se formaron cuando la disciplina tomó en serio la epistemología y se problematizó a sí misma a un nivel teórico-metodológico en la segunda mitad del siglo xx. Allí, varias académicas/os se dieron cuenta, entre varias cosas, que no podíamos seguir jugando al positivismo inocente. Pues las relaciones entre investigación, escritura y producción del conocimiento etnográfico implican una contingencia histórica (el colonialismo) y un sujeto ubicado en esta, que impuso (y sigue haciéndolo) una representación autoritaria. En la que, aunque se tratase de reivindicar saberes y cosmologías específicas y localizadas, es a través del tamiz de un antropólogo/a que cobra valor la verdad. Todo esto, decantó en una reformulación disciplinar profunda que generó distintas crisis de las cuales hoy no escapamos en la crítica del trabajo antropológico (Fabián 2009).

Por lo tanto, si existen teorías y métodos en antropología, no son concebibles fuera de la historia y lo político. Discutir esto hace explícito el modo por el cual los conceptos que privilegiamos para entender el mundo discuten y conversan con las distintas teorías de la vida. Es decir, en este caso, las formas en las que la distinta gente entiende y practica en sus propios términos la botella curada y sus realidades. No en pocos casos las teorías localizadas, han sido el motor de la teoría antropológica, a pesar del poco o nulo reconocimiento que han tenido dentro de la disciplina.

¿Cuáles son los conceptos que privilegio para entender la botella curada? Y ¿De qué modo estos conceptos se relacionan con las prácticas en las que en el Pacífico colombiano, en específico en el Pacífico sur, se conoce y usa la botella curada? ¿Cómo nombrar el ensamblado complejo alrededor de la botella curada? Si siempre pone en juego elementos tan amplios como lo humano y su corporalidad; los mundos bióticos de las hierbas, bejucos y animales en escenarios de monte, manglar y mar; los espacios urbanos como el mercado o los puentes y sus dinámicas complejas con relación a la cultura y la identidad o la violencia; la espiritualidad y su resonancia en la ancestralidad y toda una concepción de la salud y la enfermedad.

Con estas cuestiones en mente me interesa hacer visible los diálogos, cercanías y tensiones de un corpus académico con las teorías tumaqueñas que construyen permanentemente la realidad. Para este estudio, entré en relación con categorías de cuerpo y persona que se construyen en Tumaco en la pragmática de las botellas curadas. A la base está la premisa de que los *cuerpos* (humanos y no-humanos) se modifican y construyen en Tumaco, al tiempo que conforman una socialidad específica que encuadra ciertas formas de ser de *las personas* en el Pacífico sur. Las nociones de práctica, relacionalidad y complejidad han sido constantes hasta este punto del trabajo, y lo son justamente para resaltar los modos por los que la botella curada, empíricamente, pone en relación toda esta heterogeneidad de elementos que constituyen y moldean pragmáticamente *los cuerpos y las personas* en Tumaco.

Todo esto resulta ser, antes que nada, una pregunta conceptual. Nadie en Tumaco le responde a uno directamente la pregunta ¿Cómo construye cuerpo una botella curada? Y mucho menos preguntando por el concepto de persona. Es un sinsentido. Pues los conceptos de cuerpo y persona obviamente no están contruidos del mismo modo en Tumaco, en la antropología y mucho menos en la academia.

Este dúo conceptual de persona y cuerpo, se ha ido alimentando del trabajo de Natalia Quiceno Toro (2016) *Vivir sabroso. Luchas y movimientos afrotrateños en Bojayá. Chocó. Colombia*. Aquí, resalta una perspectiva antropológica que reúne los fragmentos de la infinidad de interacciones etnográficas, canalizando en la descripción distintas prácticas por las cuales las afrotrateñas “modulan” a un nivel político, una forma específica de vida de cara al bienestar: El *vivir sabroso*. De cierto modo, esta noción discute con otras filosofías referentes al buen vivir y el bienestar que proponen otros conceptos de política, naturaleza y sociedad en los diversos universos indígenas, afrodescendientes y mestizos a lo largo de Abya Yala.

Vale la pena señalar que, a lo largo del 2022, el *Vivir Sabroso* ha tomado relevancia y peso gracias a la campaña política de Francia Márquez Mina, la actual vicepresidenta de Colombia, a través de su movimiento político *Soy porque Somos*, título que retoma la antigua filosofía africana del *Ubuntu*: no hay vida sino en relación con otro(s). La crítica profunda de Francia a las estructuras y realidades racistas, clasistas y misóginas de Colombia, fundamenta la posibilidad del Vivir sabroso, como una política del bienestar crítica en la construcción de paz mediante a través del reto de construir una vida en dignidad y satisfacción a través de la no violencia.

A su vez, estas concepciones de vida surgen en conjunto con movimientos sociales históricos, quienes a su vez llevan procesos investigativos sobre los modos por los cuales transformar sus propias realidades. PCN, CNOA, COCOCAUCA y un sin número de organizaciones con enfoque social, cultural y político, agrupaciones juveniles, artísticas, audiovisuales, los consejos comunitarios y también toda forma de organización de base con una perspectiva antirracista.

El vivir sabroso, como expone Quiceno, resalta el modo por el cual el mundo es constantemente constituido en la práctica en el río Atrato. Implica una perspectiva que pone en el primer plano la libertad del movimiento entre los ríos y caminos, posibilitando el trabajo y la reproducción de la vida. Por otro lado, plantea la protección como forma de resistencia en un sentido amplio, de cara a la diversidad de opresiones y violencias de los grupos armados y las economías injustas en la región. Esta perspectiva se da la oportunidad de pensar a los armados, el estado y las economías extractivas como otros actores más que participan en la realidad, y que, de ese modo, no son los protagonistas que determinan y “sobre codifican” lo real (Goldman en Quiceno 2016).

Más allá de hacer la vista gorda a los grandes problemas estructurales, lo que se trata es de cambiar de lente para abordar la cotidianidad y percibirla desde una mirada creadora. Es extender el concepto de invención y cuestionar la existencia de un mundo único (Quiceno 2016, 230). Es dignificar la vida que asume el cuidado, la vulnerabilidad y la resistencia de una manera constitutiva. En otras palabras, se trata de ver cómo la vida, día a día, se vive en su multiplicidad, en su encanto y su fragilidad, en los encuentros, en el buen comer, en el embarcarse y viajar, y sobre todo el trabajar para construir una *vida sabrosa*.

En este orden de ideas, las botellas curadas, más allá del debate de la tradición y la estabilidad cultural, se perciben múltiples porque se componen permanentemente de distintos modos prácticos que determinan la realidad (Mol 1999); del mismo modo que no existe la botella más curada, existen muchas botellas curadas y por ello hay diferentes formas de hacerlas y usarlas, con diferentes intenciones que enlazan, por ejemplo, el mercado y la espiritualidad, la enfermedad y la fiesta. Esto explica una realidad compleja que se compone de prácticas y agencias en la cotidianidad del Pacífico sur. Para entender las botellas curadas entonces tenemos que echar mano de distintos elementos, objetos o entidades en su temporalidad y espacialidad. La ciudad y sus tiempos que no dan espera, la puja y el quiebre de la marea, el espacio rural, los santos y sus fechas especiales, los ancestros, los muertos, las hierbas, el monte, etc. Todas estas agencias (humanas y no humanas) se consideran realmente vivas y, por lo tanto, su papel dentro de la vida social es determinante (Arocha et al 2008; Suárez 2019; Strathern 1991; Losonczy 1993; 2003).

Esta red de relaciones no existe para la exotización y la estética antropológica. Es una realidad vulnerable y política que, en un sentido amplio, sostiene la vida. Por un lado, vulnerable porque la vida es delicada y compleja de sostener en el siglo XXI. Sobre todo en los territorios periféricos del centralismo nacional, donde las presiones del capital, estructuralmente desarrollistas, misóginas y racistas, se expresan en la cruel complicidad del Estado y organizaciones internacionales legales e ilegales. Por otro lado, esta red de relaciones es política, pues modula diferentes fuerzas en el mundo para, en un constante movimiento, devolver la vitalidad a la vida y trabajar una vida sabrosa.

Con esto, los estudios sobre la botella curada se han preocupado por abordar una etnobotánica y delinear los usos, funciones y simbología de las distintas plantas que la componen (Meza 2010) (Zuluaga 2003). En cambio, desde esta preocupación por las prácticas, de lo que se trata es de entender su funcionamiento¹⁰, cómo operan en el mundo y la configuración de cuerpos y personas a las que está asociada (Quiceno 2006, 101).

El enlace de la noción del vivir sabroso y las distintas prácticas terapéuticas es clave en la construcción del conjunto de herramientas teóricas que uso en esta investigación. Ya que, en el fondo, parte de este trabajo nace por la pregunta sobre el bienestar gestionado desde lo local

¹⁰ Personalmente, considero que la investigación sobre el funcionamiento de la botella curada corresponde a otras personas, pues el tema roza con elementos del secreto y es fundamento clave en la búsqueda compleja de las personas afrodescendientes alrededor de su herencia y su ancestralidad. Espero que las descripciones, análisis y reflexiones en este trabajo recojan algunos elementos con los cuales aportar a las transformaciones que viven las botellas y lxs renacientes en medio del siglo XXI.

y no desde el asistencialismo. En ese sentido, determinar categorías externas de cuerpo y persona no tiene sentido si no explican las dinámicas de las botellas curadas en Tumaco; sí lo que se busca es comprender cómo operan en la práctica *allí*. Se trata de igualar y poner en los mismos términos que la teoría académica las conceptualizaciones y pragmáticas de quienes habitan el Pacífico sur. Es por ahí por donde es posible percibir cómo es que las botellas curadas se insertan en la vida a través de la corporalidad y la constitución de una persona tumaqueña.

Foto 2.1. En Tumaco Vamos a vivir sabroso.¹¹



Fuente: foto del autor (2022).

¹¹ En Tumaco, como en otras regiones y poblados del pacífico colombiano la noción de vivir sabroso se articuló, cobró fuerza y sentido a través de la carrera presidencial y vicepresidencial de Francia Márquez. Hecho que enfocó el debate sobre el bienestar en torno a las experiencias de vida racializadas en Colombia. Lxs zanquerxs de la corporación Calipso en Tumaco reclamaban por las calles por lo que siempre han luchado. Una vida digna, sin miedo y sabrosa en todo sentido.

2.1 Cuerpo

2.1.1 La construcción corporal como disputa

Marcel Mauss (1979), fue uno de los etnólogos más reconocidos por la antropología en su historia. Él ofrece una de las primeras menciones teóricas acerca del cuerpo en la disciplina a través del concepto de *técnicas corporales*. Estas parten de una concepción que se preocupa por des-biologizar la reflexión sobre el cuerpo, para traerlo a la sociología, la psicología y la etnología. Estas técnicas corporales fueron definidas como un conjunto de razones prácticas, colectivas e individuales que sirven de principios de enseñanza para adaptar el cuerpo a distintos usos (Mauss 1970, 354). En este sentido, las técnicas corporales, responderían a un orden corporal constituido en el seno de cada sociedad.

Desde nuestro nacimiento estamos condicionados por “un orden”, unas formas específicas de comprender el cuerpo y de intervenirlo a partir de una cosmovisión y de una serie de prácticas y rituales que nos explican la forma en que entendemos nuestro lugar y cómo debemos actuar en él (Le Bretón, 2002)

Más allá de sostener una “naturaleza” humana que nos concibe a todas las personas bajo el mismo sustrato biológico, es en el cuerpo que se manifiestan las formas de la socialidad compartida, en el que se adquiere cultura, en el que se encarna la diferencia. Con estos elementos en mente, me interesa señalar cómo desde la antropología en el Pacífico colombo-ecuatoriano se ha pensado el cuerpo en su diferencia. Esto adquiere relevancia a partir del estudio de los modos corporales de la población afrodescendiente en el litoral. Es a través de la historia que estos colectivos han desarrollado distintas técnicas por las cuales cultivaron corp-oralidades propias y originales que de una u otra manera han sido objeto de injusticias coloniales. A la vez que sirven como base de distintas resistencias.

Desde el instante del secuestro en sus territorios africanos, las colectividades afrodescendientes encontraron una constante imposición ontológica y epistemológica de las formas euro centradas de ser en el mundo. Esto se percibe hasta nuestros días en la blanquitud imperante como modelo ontológico, el racismo, el empobrecimiento, la violencia y el terror en los espacios habitados por sujetos racializados. Todo ello es efecto de la herida colonial, la cual interviene sobre territorios, grupos humanos, conocimientos, corporalidades, subjetividades y prácticas (Restrepo y Rojas 2010)

Un ejemplo histórico de ello son las persecuciones por parte del Santo Oficio a la corporalidad negra a través de la doctrina misional y el juicio inquisitorial entre 1580 y 1810. En Cartagena, la demonización de los conocimientos y prácticas de la gente secuestrada del continente africano operó como justificación del sistema colonial para controlar, castigar y minimizar los legados africanos que podían decantar en redadas en las juntas de negros. Adriana Maya (1998) señala cómo esta persecución, que se enfocó sobre todo al culto a los muertos, afectó y trató de homogeneizar, más no “domesticó” los legados africanos en los ancestros de los actuales afrodescendientes en Colombia.

Es sabido que el alcance del poder colonial y su legado impera hoy en estructuras racistas, estatales, institucionales y cotidianas, de allí que se hable de biopoder al pensar en las determinaciones estructurales/históricas de los diferentes tipos de cuerpos (Foucault 1999). Sin embargo, el poder no es unidireccional. No oprime a todos los sujetos por igual, opera más como una red de fuerzas configurada en el tiempo a través de dinámicas del afectar y ser afectado en el mundo social. La diferencia racial, de género y clase nacieron hace bastante a partir de estas dinámicas de afectación. Por lo cual se infiere que la opresión nace con la resistencia. No hay poder donde no haya este juego entre opresiones y resistencias.

En ese sentido, resulta necesario resaltar y hablar de cómo las sociedades negras encontraron la libertad en medio de la violencia biopolítica de la estructura colonial. La libertad no fue ganada sin la autonomía que justificó el diálogo y la experimentación interétnica con los otros pueblos. Como afirma Anne-Marie Losonczy (2006) las lógicas de diálogo entre la alteridad e identidad de los afrodescendientes y los grupos Emberá del Chocó supone un encuentro que logra escapar de la violencia y más bien se asemeja a un tejido complejo de discusión, captura simbólica y experimentación alrededor de conocimientos empíricos, ancestrales y espirituales a través de relaciones territoriales complejas.

Las relaciones interétnicas a simple vista pueden suponer bloques homogéneos y esenciales desde los cuales parten distintas sociedades (indígenas, negras, blancas). Un problema de ello puede ser, por ejemplo, la idea de concebir a las personas esclavizadas con un origen étnico basado en la idea de África como una unidad. Sabemos, por el contrario, que los pueblos esclavizados llegados a América fueron muy diversos. Por ello, las personas afrodescendientes en Colombia, como señalé en el capítulo anterior, tienen ancestros de diferentes grupos africanos que cooperaron en varios momentos históricos en la lucha por la libertad.

Es así cómo aparece el concepto de *Huella de africanía* dentro de la conceptualización del cuerpo en las sociedades afrocolombianas. Este es un aporte de la antropóloga Nina de Friedemann (1992) que refiere a: un equipaje de información cifrada en lenguaje iconográfico, traducido en sentimientos y aromas, formas estéticas, texturas, colores y armonía, como parte de la materia prima para la etnogénesis de las nuevas culturas afrodescendientes en América. Estas huellas no son pervivencias intactas que sobrevivirían en un desarrollo anacrónico y paralelo entre América y los devenires de las distintas culturas africanas. Más bien, el concepto invita a tomar una postura que se pregunta por una invención cultural a partir del recuerdo de los grupos esclavizados, de sus parientes, sus lugares de origen y sus ancestros.

Todas estas ideas entre colonialismo e inventiva tienen un peso importante para pensar las botellas curadas y en general las diversas prácticas que se pretenden tradicionales y ancestrales en las colombias negras. Sin embargo, la revisión del periodo colonial tiene sus alcances y limitaciones para entender los procesos contemporáneos. La contingencia del siglo XX y XXI han cuestionado de forma compleja nuestro modo de relacionarnos con la historia, lo real y la verdad. La misma gente (organizada políticamente o no) afrodescendiente, indígena, o de cualquier pueblo, “raza”, clase o género culturizado/etnizado por las ciencias sociales, hoy tiene las herramientas para disputar sus propias influencias y perspectivas sobre su pasado. Todo esto sin duda está permeado por dinámicas de la globalización y sus problemáticas desigualdades coloniales y capitalistas, que decantan en sociedades “hiperconectadas”. Creo que la resonancia de los legados de africanías en Colombia es innegable, del mismo modo que creo que las prácticas tradicionales son mucho más que una reproducción del pasado. Estas afirmaciones implican un sin número de problemas en torno al colonialismo, la globalización y las nuevas subjetividades imperantes.

El debate que plantean Quiceno (2016, 21) y Goldman (2009) es interesante, pues sostienen que muchas veces el peso de la historia y las trayectorias culturales pesan y oscurecen la interpretación etnográfica de la socialidad en lo que se refiere al cambio, la adaptación, la invención y el poder en las distintas sociedades afroamericanas. Restrepo (2003) también apunta para este lado cuando señala que no es necesario reducir el análisis a legados africanos (intactos), sino más bien señalar la heterogeneidad que permite percibir la etnografía sobre las prácticas. Sin embargo, el debate es más complejo. Aún más cuando sabemos muy poco de las sociedades afrodescendientes y sus aportes en la construcción de nación, región, cuerpo y

subjetividades. Con todo esto, lo que impera, además de la exotización y homogeneización académica, es la invisibilización del papel de la gente negra en la historia y en la cotidianidad. Lo cierto, volviendo al cuerpo, es que como señala Frantz Fanon (2009; 1986) “El hombre de color se enfrenta con dificultades en la elaboración de su esquema corporal”. Pues, las condiciones estructurales que heredamos del sistema colonial implican entre tantas cosas instituciones médicas y educativas y religiosas que hacen del conocimiento del cuerpo una actividad únicamente negadora para las personas racializadas (Fanon 2009, 112). En Tumaco la colonialidad no se vive del mismo modo que en Martinica del siglo XX, y, sin embargo, las categorías de corporalidad local suelen chocar con las nociones estatales. Por ejemplo, en el campo de la curandería y la medicina donde no son pocas las expresiones paternalistas a la supuesta “infancia” de las medicinas tradicionales.

Antes de sostener aquí la dicotomía Moderno/Primitivo, lo que interesa es señalar cómo el racismo es una trampa que permanentemente hay que señalar. Sobre todo cuando en la práctica las corporalidades están constantemente en pugna y movilidad, no están dadas, sino que se re articulan históricamente entre prácticas y saberes distintos, enmarcados en estructuras sociales de dominación.

Tampoco es que estas corporalidades estén exentas de elementos propios, constituidos de viejos sustratos epistemológicos y cosmológicos. En la cotidianidad tumaqueña la gente separa entre saberes negros, blancos e indígenas, más, sin embargo, no buscan la pureza epistemológica, ni asumen cierta esencia intocable al saber de tal o cual grupo. Por el contrario, buscan y entienden que los diferentes saberes constantemente se reconstruyen, se multiplican y complican los unos a los otros. Al tiempo que las relaciones entre estos distintos tipos de saberes (académicos, rurales, empíricos, teóricos) no se muestran transparentes basándonos en su legitimidad, sino que están condicionados a distintos devenires históricos y políticos.

Es así como la noción de cuerpo no solo responde a configuraciones históricas, sino también a complejidades sociales contemporáneas. Al internet, al poder de la imagen y las redes sociales que, aunque algorítmicamente nos muestre ciertos tipos de cuerpos, cierto tipo de prácticas y horizontes del deber ser, también resulta ser un espacio de contacto y diálogos con otros contextos, procesos y resistencias afroamericanas. Abordar las construcciones corporales en su paradójica situación de resistencia y opresión permite enfocar la plástica y la inventiva de la gente negra sobre su propia realidad. La idea del cacharreo, del bricolaje que ha explorado

Jaime Arocha (1993), del constante *rebusque* que se plantea la gente para hacer vida, implica una perspectiva que dignifica esta capacidad creadora del mundo.

Jorge García, filósofo Tumaqueño, me señaló que, si me estaba preguntando por un Ethos por el cual comprender la corporalidad y la personalidad en Tumaco, tendría que prestarle atención a esa noción que a más de un blanco, paisa o agente de cambio (Arocha 1991) le ha dado un dolor de cabeza al tratar de imponer un modelo de trabajo, pensamiento, o desarrollo. Y es que la gente es *Toposa*, comentó Jorge. Palabra con la cual se refieren en Tumaco a un espíritu inquieto, crítico, preguntón, jocoso, e indómito. El ser toposo, creo yo, es el tener toda esta capacidad de inventiva, de rebuscarse, de replantear y de transformar para avanzar.

En un sentido amplio, el ser toposo, permite pensar en un ímpetu con el cual las colectividades negras atravesaron los legados coloniales/republicanos/nacionales y su proyecto de degradación de la “otredad” amenazante. A la vez que permite reflexionar en las libertades cimarronas que sirven de base de las prácticas de cuidado y buen vivir, de las sonoridades complejas de los tambores y la marimba, y también las múltiples relacionalidades con la naturaleza que florecen en los universos afro pacíficos atravesando la corporalidad.

2.1.2 Los órdenes corporales en el Pacífico colombiano. Género y sexualidad entre temperaturas, sustancias y secretos.

Preguntarse por las técnicas corporales y la socialidad compleja que ha florecido a través del tiempo en la región, requiere una perspectiva que aborde el carácter político de la constitución de los cuerpos. O en otras palabras, prestando atención y criticando el papel de los distintos sistemas de opresión que constituyen el campo social. En este camino existen varios trabajos que, desde la antropología colombiana afro americanista, se han preocupado por describir y explorar estos modos en los que se construye cuerpo en el Pacífico y lo que ello implica en la autodeterminación de las colectividades negras.

Un ejemplo de ello es el trabajo de Ana María Arango Melo en conjunto con el ASINCH (Asociación para las investigaciones culturales del Chocó) y la Corpo-oraloteca de la universidad tecnológica del Chocó. El documental *Velo que bonito* (2010), el texto *Cuerpos protegidos, cuerpos endurecidos* (2014) y el informe en conjunto con Profamilia *Sexualidad, placer y vida* (Arango, Howald y Vásquez 2016) son trabajos que exploran las prácticas por las que, las mujeres privilegiadamente, moldean, protegen y hacen cuerpo individual, y colectivo.

Siguiendo las relaciones que a partir del cuerpo enlazan territorio y espiritualidad, la antropóloga señala que “en la cosmología afrocolombiana el cuerpo es una entidad abierta y vulnerable a pensamientos, energías y comportamientos”. (Arango 2014, 29). Cosa que no necesariamente es patrimonio único de las comunidades del Chocó, sin embargo, su especificidad está argumentada con base en los procedimientos de protección y cuidado corporal que operan, a través del uso ritual y cotidiano de las plantas y prácticas sonoro-corporales (Arango 2014, 29). La cura de distintos tipos de males (p.ej. el mal de ojo o el mal de nación) que afectan a los recién nacidos, su cura a partir de ensalmos y baños con hierbas, la estridencia percibida como sonoridad desde temprana edad, son solo algunos elementos que integran al recién nacido en una tradición corporal y a unos valores de vida específicos que determinan formas sensibles concretas. (Arango 2010, min 2).

Figura 2.1. Midiendo para curar el ojo.¹²



Fuente: documental “Velo qué bonito” (2014).

Baños con agua de plantas hervidas, golpeteos y sobijos con cataplasmas preparados, ensalmos y rezos secretos con la capacidad protectora de entidades específicas (santos y animas). Bailes y cantos rituales que integran sentidos sonoro-corporales en la infancia. Frotaciones, consentimientos y “pringues” (pequeños apretones) que procuran embellecer, arreglar, desplazar partes del cuerpo, y sobre todo hacer fuerte al infante. Son algunas de las

¹² El mal de ojo muchas veces es diagnosticado a partir de la diferencia métrica de los brazos o las piernas. Entre más desfase, más fuerte el mal de ojo. Tomado de Corpoaloteca Utch . 2014. “Velo que bonito” Documental Video 18:40 <https://www.youtube.com/watch?v=KO7wMmQKxYw&t=16s>

prácticas concretas por las que en el Chocó, y a lo largo del Pacífico, con sus diferencias locales, se construye un cuerpo apto para la vida social.

Todo ello enlaza una construcción corporal en torno al género y la sexualidad que sin duda está relacionada y en tensión con la construcción colonial de la sexualidad racializada. Al tiempo que habla de una verdadera constitución espiritual y temperamental vinculada a distintas sustancias, sean vegetales, animales o minerales. Esto no solo involucra a la constitución corporal del infante, además, reproduce parte del universo terapéutico afrocolombiano. En ese sentido encuentro que la botella curada, funciona en esta doble vertiente, pues de hecho sirve para potenciar y reafirmar una condición sexual y de género, a la vez que también opera como una sustancia compuesta. Por lo cual transforma a un nivel complejo el cuerpo.

En este sentido, la condición sexual está igualmente condicionada desde el nacimiento y generizada por las prácticas de crianza.

Entonces uno, que, ¡Ay! que cualquier ratito que lloró (el infante), no lo coja en ese momentico. No los puede coger. Tiene que dejarlo llorar su buen ratito también pa' que los pulmones se le desarrollen... A las mujeres de pronto uno las mima más porque, como son mujeres... En cambio, los hombres, ellos tienen que ser echados pa' lante. No pueden estar que cualquier cosita. que ahí van a llorar que parecen mujer. Hay unos que hasta de tanto mimarlos, salen hasta maricas" (Giselle Rivas. Entrevista realizada en Bajo Baudó, Pizarro. Julio de 2012. Investigación *Velo qué Bonito*. Extraído de Arango Howal y Vásquez (2016, 23).

Estos patrones de crianza están enmarcados en toda una socialidad compleja en la que la sexualidad y el género tienen características bien marcadas. Valga la pena señalar cómo, de nuevo, el asunto se ve complejizado por el racismo y la colonialidad que atraviesa la cotidianidad de las corpo-oralidades negras. Mara Viveros es una académica feminista con perspectiva inter seccional que se ha preocupado por entender la sexualidad y sus cruces con raza y género en Latinoamérica. La traigo a colación porque pone sobre la mesa el debate sobre el modo por el cual las personas negras han sido representadas a partir de una hipersexualidad desde tiempos coloniales, desde distintos escenarios sociales y distintos discursos (Viveros 2008, 12)

La hipersexualización es un asunto complejo, pues su modo de existencia radica de modos intrínsecos y extrínsecos. Desde afuera sabemos que los medios de comunicación masivos

generan una perspectiva blanco mestiza de la gente negra. Por ejemplo: que los hombres negros tienen el pene de gran tamaño, y por ello todas las cualidades relacionadas con el “semental”. Del otro lado, las mujeres negras son vistas desde una perspectiva similar, al ser representadas en muchos casos como voluptuosas. No obstante, llevan la peor parte al ser representadas como promiscuas y “calientes”, con la doble opresión del ser mujer y el ser negra. En la práctica, las sociedades afrodescendientes valoran y perciben de un modo positivo y a la vez conflictivo estas sexualidades estereotipadas. (Viveros 2008)

En un mundo en el que el racismo es una vivencia estructural, institucionalizada y cotidiana, que recalca en la unión del perjuicio y el poder en nociones degradantes aparece el orgullo corporal en los afrodescendientes como un fundamento en la constitución de su identidad étnica y racial (Arango Howal y Vásquez 2016, 58). En este sentido, no es raro percibir algunas prácticas y categorías que enuncian esta sexualidad como un valor positivo que distingue a la gente negra de otros grupos a partir de categorías como, por ejemplo: “el sabor”. Noción que aglutina elementos como el caminar de forma sensual, el ser alegre, musical, tener una gastronomía excepcional y ser “calientes” y “resistentes en la cama”. (Arango Howal y Vásquez 2016, 59)

De ahí que surjan estereotipos sociales, marcados en dicotomías como que la “calle” es del hombre y la “casa” de la mujer, separando los espacios públicos y privados. Representaciones que recalcan una formalización de los roles de género en el deber ser de una sociedad, pero que a su vez se asocian directamente con prácticas sexuales. Por ejemplo, se permite y es socialmente más aceptado que el hombre, por su calor interno/“calentura”, tenga relaciones extra conyugales, cosa que acentúa su masculinidad y por ende es valorado positivamente. A diferencia de las mujeres que, si bien no niegan su calentura y mantienen sus “pelitos” y “ganado” (amantes) con mayor cautela, son condenadas moralmente por la sociedad como ser mujer “de la calle”, promiscuas y “fáciles”, además de estar ligadas “naturalmente” a un destino biológico en la procreación. Esto hace que tengan que mediar más finamente entre distintos estereotipos y cargas morales, además de lidiar con diversas violencias imbricadas entre el género y la raza.

Más allá de comprender estas nociones de sexualidad desde una perspectiva occidental, que omite el racismo y el patriarcado, lo que interesa aquí es comprender de qué modo estas formas de la sexualidad y el género, de nuevo no son simplemente productos coloniales, ni tampoco puros constructos al interior de las comunidades negras. Son más complejas y hoy son el espacio de un debate muy interesante de cara a perspectivas afro centradas,

antirracistas, feministas y disidentes del género que problematizan con mirada crítica este tipo de concepciones y prácticas corporales. En este campo están muchas preguntas por hacer.

Por otro lado, estos órdenes corporales están asociados a un mundo moldeado por la tradición oral y distintas prácticas que muchas veces competen a los mayores, o veteranas/os como les llaman en Tumaco, respetando así la experiencia acumulada del tiempo. Aunque en antropología la perspectiva de que “*los saberes se están perdiendo*” es muy común y decanta muchas veces en una antropología de “rescate”, que solo archiva y congela en fragmentos etnográficos escenas que en verdad están en permanente cambio. Lo cierto es que muchas concepciones y prácticas en torno a la protección, el fortalecimiento y el daño (brujería) siguen muy vigentes y condicionan fenómenos tan amplios como el narcotráfico, y las relaciones afectivas.

En el fondo de este asunto se encuentra un cuerpo que tiene una condición térmica variable. Como señala Whitten Jr. (1957) la cultura negra, permeada y penetrada por mestizos de la cordillera y por indígenas, tienen conceptos muy elaborados respecto al calor y al frío (Whitten 1955, 10) Si bien su trabajo fue desarrollado en Tumaco, esta misma condición la percibimos en todas las etnografías relativas a las sociedades negras en el Pacífico colombo-ecuatoriano. Esta condición térmica regula el estado de salud o enfermedad, se relaciona con las concepciones cosmológicas sobre lo “divino” y lo “humano”, se extiende a entidades no humanas como los santos, las plantas, y los espacios. De hecho, las concepciones anteriormente citadas que vinculan la sexualidad y el género a la “calentura” se encuentran dentro de este orden corporal térmico.

La temperatura es un asunto que compete, de alguna manera a todos los seres que se relacionan en el plano físico y espiritual. Planos que en muchos contextos en Tumaco y el Pacífico sur no se diferencian, sino que forman un contínuum en el modo de percibir a través del cuerpo. Es de hecho una característica cósmica, si seguimos la interpretación de Losonczy (1993) quien señala las distintas asociaciones de lo térmico a lo femenino/masculino, lo salvaje/cultural, lo oscuro/lumínico, etc., Sin embargo, estas asociaciones no son estables, ni deseables. Pues un hombre demasiado caliente puede pasar por pervertido, peleador problemático, e incluso estar embrujado, *tramado* o con *daño* fuera de sí. Y del mismo modo con la categoría fría. Se trata de un complejo reconocimiento del carácter cambiante y lábil de los elementos del universo (Losonczy 1993, 55) y del modo en que estos cambios se relacionan entre sí.

Para estas alturas, sabemos que no estamos hablando de una comprensión del cuerpo que pase por construcciones enteramente anatómicas o biológicas. Pues incluso sustancias internas del cuerpo tienen su temperatura. “El sudor, la orina, la sangre y las palpitaciones son elementos que se complementan con la idea de “cuerpo caliente” y “cuerpo frío” y que permiten orientar a los médicos tradicionales sobre las posibles enfermedades (Antón 2002, chinangos). Por ejemplo, en torno a la botella curada se habla de que ayuda a cerrar el cuerpo, para proteger de que entre cualquier brujería, o de que calienta la sangre que está mala, o débil, (una especie de sangre “aguada” y sin vigor) (Entrevista a Carmen Pereira, Tumaco, 4 de junio de 2022). Así como le señaló Don Alejo Ayoví, un curandero de Esmeraldas - Ecuador, a la antropóloga Marta Escobar en 1979: “El alma es como la sangre, es una cosa invisible. La sangre de los espíritus es el alma que anda ¿No ve que cuando un muerto, cuando se murió, se quedó sin sangre ya?” (Escobar 1987, 46)

De modo que la sangre, otras sustancias como el aliento (Losonczy 1991) o elementos como la sombra de la persona (Serrano 1998; Restrepo 2018) son constitutivos de un cuerpo. De ahí que mucho de la brujería, *el daño* y el *tramar* impliquen el contacto y la ingesta de este tipo de sustancias. “Por esa razón (...) son muy celosos con elementos como sus ropas interiores, con las plantas que reciben en su casa o con las mismas visitas que les llegan, ya que alguien con malas intenciones puede llegar a un hogar y destruirlo”. (Arango Howal y Vásquez 2016). En Tumaco, las personas son muy celosas con lo que ingieren. De ahí que las botellas curadas más efectivas sean guardadas con celo, pues con base en toda esta categorización corporal, no puede ser vista o tocada por una mujer menstruante, ni tampoco puede ser manipulada por cualquiera, pues estropearía las cualidades con las cuales se curó tal botella.

La temperatura está ligada también al temperamento, y de ahí al humor. Enfermedades “humanas” como el mal de ojo son transmitidas por un temperamento fuerte. Doña Laily, etnoeducadora tumaqueña lo explica así:

El ojo es como una corriente visual. Se produce cuando una persona fija la vista intensamente en otra... a veces es por admiración, a veces es por envidia. Es como un deseo de alguna cualidad del otro, en ese sentido puede ser con intención o sin intención (entrevista a Laily Quiñones, Tumaco, 13 de abril de 2022).

En medio de todo este panorama, las botellas curadas tienen un papel interesante. Como tecnologías del sistema médico afrocolombiano, y como objetos compuestos principalmente por hierbas, *charuco* y *secretos*, implican una concepción por la cual el mismo objeto también es configurado térmicamente, con una *intención* y un *secreto*, y con base a la persona a la que va dirigida o al tipo de enfermedad a tratar. Sea para hacer bien o para dañar, para fortalecer la dimensión sexual o fértil. La condición de los cuerpos de ser afectados, vulnerables y resistentes a distintas fuerzas habla de un mundo que está en constante cambio y reacomodación de los estados. Regular y modular estos estados requiere un complejo conocimiento de los cuerpos. Las plantas, al igual que los cuerpos humanos también tienen sus temperamentos y humores; otras entidades, como los santos, las almas y las visiones que habitan el mundo también tienen su carga que influye en la corporalidad humana. De este modo, es a partir de la transmisión de virtudes, potencias y fortalezas que los cuerpos en el Pacífico son contruidos/moldeados e integrados a una tradición ancestral.

Con todos estos elementos hay que recordar que no se pretende hacer un ejercicio homogeneizador de la corporalidad. Este es un asunto práctico que por sus propias dinámicas tiene divergencias y similitudes. El Pacífico colombiano ecuatoriano es una región inmensa con variabilidad interna. Las interacciones y circunstancias históricas, a pesar de estar en el mismo contexto de la colonización y la construcción de nación, no fueron iguales en los ríos Atrato, San Juan, Patía, Mira y Esmeraldas. Incluso, en Tumaco, no es extraño escuchar cómo se percibe la diferencia de alguien de la ciudad en comparación con la gente que viene de vereda. Los elementos aquí descritos tienen expresiones singulares y transformaciones profundas a partir de las experiencias particulares de cada espacio y contexto temporal.

2.1.3 Cuerpo y territorio. Entre el poder y la espiritualidad

Estos son solo algunos elementos del complejo panorama alrededor de la corporalidad de los grupos negros y afrodescendientes en el Pacífico colombiano. Conceptos como los de sombra, secreto, virtud, fuerza (Antón 1998; Losonczy 1991; Arango 2014; Quiceno 2016), suelen aparecer frecuentemente en las descripciones que abordan la condición temperamental y que procuran entender los distintos procedimientos por los cuales sucede una transmutación de virtudes y potencias que realmente hacen cuerpo.

Esta transmisión puede darse a través de distintos métodos. Algunos ya los señaló el trabajo de Arango (2014) sobre todo a los que refieren a la acción de “fuerzas humanas”, es decir, a

lo que puede lo humano (Losonczy 1991; Serrano 1998). Sin embargo, distintos actores dotados de “fuerzas divinas” participan también en esta transmisión, modelación y construcción de los cuerpos. Como lo confirma las distintas descripciones etnográficas (Antón 1998; Velázquez 1957; Meza 2010; Arocha 2009, 1999; Quiceno 2016; Arango 2014; Losonczy 1989) “el conocimiento de la gente negra en el Pacífico es el de las plantas” (Pavy 1967 en Quiceno, 2016, 99). Por ello, las conceptualizaciones que se han heredado alrededor del cuerpo entran en relación constante con el mundo vegetal, animal y mineral constituyendo una corporalidad que no es sin el espacio ecológico alrededor. Decir esto, nuevamente no es decir nada nuevo, toda sociedad ha concebido su propia corporalidad de formas que internalizan elementos del entorno, al igual que externalizan sobre el espacio elementos considerados del cuerpo y lo humano.

En este sentido, para dar un carácter específico a la discusión, considero importante traer a colación los trabajos de Jaime Arocha en *Obligados de Anance* (1999) y *Homobiosfera en el afro pacífico* (2009). A través de la descripción etnográfica de la *obligada* es que se articula un entramado que “hermana” a la gente negra con el territorio y la “naturaleza”. A pesar de que no todo el mundo sea hoy obligado, este contexto ritual explica cómo las colectividades negras en el Pacífico sostienen relaciones con sus territorios:

La obligada es un proceso ritual que inicia con la siembra de una semilla al momento de saberse preñada una mujer. Palmita y barriga crecerán al unísono, hasta el alumbramiento, cuando madre o partera entierran la placenta con la palma germinada en la *zotea* (ollas, canoas viejas o cualquier otro medio que sirva de contenedor para sembrar sobre pilotes una huerta en los patios de las casas). Viene luego aquella pedagogía necesaria para que hijos e hijas le den el nombre de *mi ombligo* a la respectiva palma (Arocha 2009, 93).

Añadido a esto, Arocha (2009) señala como existe una segunda obligada que es preparada desde el parto, detonado por la caída del ombligo: “Los padres buscaban el animal, la planta o el metal y lo preparaban para que estuviera al momento de la obligada. La obligada buscaba que el recién nacido adquiriera las características del animal, planta o metal. Después se le ponía el ombliguero” (Colectivo Territorial Afrochocó En Arocha 2008, 93).

Este par de ejemplos etnográficos hablan de un crecimiento junto a lo vegetal, y una transmutación de facultades entre especies, que sustenta sobre todo una construcción en conjunto de los cuerpos y el territorio. Pues es que la participación histórica de los grupos afrodescendientes en el litoral Pacífico ha constituido el espacio acuático entre ríos, mar y monte como verdaderos territorios de libertad (Ver capítulo 1). Ahora bien, el manejo y relación con estos espacios complejos, peligrosos al ojo colonizador (Restrepo 2013), se ha gestado a partir del aprendizaje del monte y las diversas agencias que este implica. Saberes que articulan formas sociales de parentesco y territorialidad simbólicamente relacionadas con el río y el monte (Friedemann 1974; Varela 2013, 178)

En el Pacífico la noción de territorio tiene un papel fundamental en el desarrollo de la vida cotidiana, tanto por las disputas territoriales contemporáneas, como por la necesidad de un espacio por el cual cultivar un cuerpo colectivo (Arango 2010). Esta noción territorial en torno al cuerpo también tiene sus raíces en la lucha del movimiento negro en Colombia. Como señala la consigna del PCN “El territorio es la vida, y la vida no es posible sin el territorio”. Gran parte de las reivindicaciones y luchas de los pueblos étnicos y campesinos pasan por una reafirmación del ser social en relación a la tierra y el rechazo a la avanzada capitalista. Las selvas y bosques húmedos del Pacífico son espacios depredados por la minería ilegal, la ganadería extensiva, el monocultivo de distintas especies que secan la tierra y en general dinámicas que no presentan oportunidades de autodeterminación para los pueblos.

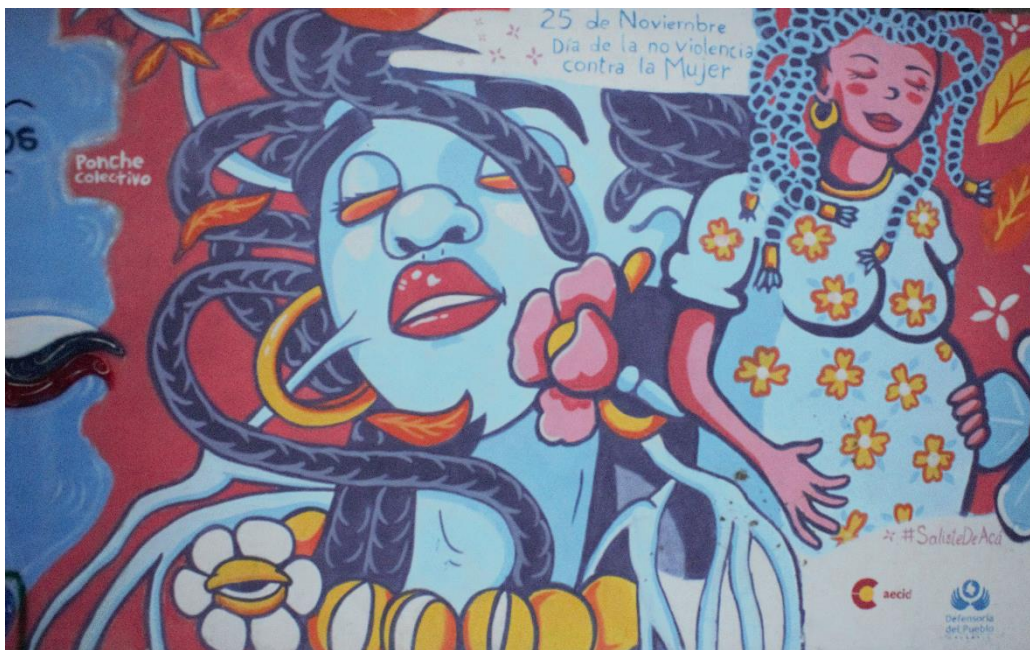
De ahí que perspectivas como las de Santiago Arboleda (2007; 2020) y Yilson Beltrán (2018; 2020) apunten a una crítica de la eliminación sistemática de diferentes culturas, diferentes formas de vida y diferentes ecosistemas. El concepto de *ethno-eco-genocidio* pone sobre la mesa este contínuum en el que el sistema capitalista tardío recrudescer sus dinámicas en los territorios, fomentando el flujo de capitales a costa de la vida, desarrollando una necropolítica que no solo afecta a los sujetos racializados, sino a la biodiversidad del territorio que ocupan. El concepto reclama entonces una reparación completa que tenga en cuenta estos distintos actores como víctimas de la violencia en Colombia y las dinámicas a las que está asociado. Este tipo de críticas llama la atención, pues se inserta en cierta ontología política (concepto que trataré más adelante) que aboga por la construcción e imaginación política de mundos más allá del capital, del racismo, del patriarcado y de las divisiones occidentales como naturaleza/cultura, cuerpo/mente (Mina, Machado, Botero y Escobar 2016)

Por otro lado, hay varios peligros alrededor de la concepción de territorio como discurso. A pesar de que en los textos académicos y en muchas prácticas uno se encuentre con palabras

valientes de transformación política radical en relación al espacio construido de forma autónoma, reflexiva y vitalista; muchas veces uno escucha el término como un comodín, como una suerte de palabra que homogeneiza cualquier cosa que no sea Bogotá, Cali o cualquier ciudad andina. Incluso, en Tumaco el concepto es empleado por muchos para aproximarse a un modo de hablar específico con el cual gestionar proyectos agrarios, pesqueros o turísticos con influjos desarrollistas externos. Es así como “el desarrollo, en tanto discurso moldea las formas de concebir el territorio y la producción/vida sobre ellos (...) juega un papel preponderante a la hora de analizar las dinámicas del despojo territorial de las comunidades” (Grueso 2016, 91).

No obstante, la corporalidad es territorial en tanto hay un flujo codependiente entre el espacio social, humano y no humano. Un ejemplo de ello por excelencia es el manglar como espacio privilegiado para la colecta de pianguas. Allí se trata de cuerpos humanos enterrados en el barro, que saben moverse entre las mallas del mangle, que saben dónde poner la mano y donde no, pues el *pejesapo* o algún insecto le puede picar e interrumpir abruptamente la faena.

Foto 2.2. Mujer Manglar. Mural por Don Aky



Fuente: Foto del autor (2022).

Mujer Manglar. Mural hecho por Don Aky artista Tumaqueño La asociación de concheras *raíces del manglar*, muchas veces se refiere a la ensenada como la casa de la piangua. El

respeto de la *veda*, o periodo de reproducción de distintas especies, implica un entendimiento de la acción humana sobre el territorio y el modo por el cual las distintas especies, incluyéndonos a nosotros, nos constituimos como personas. Si no se respeta la veda por todos los actores económicos, la reproducción de las pianguas y los demás frutos del mar estarían en peligro. Ahora bien, el territorio en este sentido va más allá de un territorio “natural” y/o rural. Territorio es más bien una categoría política que pretende poner de manifiesto esta reflexividad sobre las relaciones que se dan en un espacio y lo transforman, asimismo como la transformación de las condiciones en posibilidades de vida (Escobar 2014; Antón 1998).

Así, con todos estos elementos es que pensar el cuerpo y las botellas curadas, implica señalar su continua constitución y relación con otros cuerpos, con los espacios acuáticos, con la ciudad, con el embarcarse, con el movimiento del sol y la luna, con las pujas y quiebras del mar, con las plantas de coca y palma, con los armados, con el palafito y el cemento de la ciudad. Es en relación a toda esta maraña de cuerpos que se construye en la práctica la categoría de persona afro-pacífica (Quiceno 2016).

2.2 Persona. Relacionalidad y Política

La construcción de cuerpo va de la mano de la construcción de persona, la cual, en el Pacífico tiene que ver con todo un sistema imbricado de fuerzas, vulnerabilidades y protecciones (Quiceno 2016, 92). Todas las distintas corporalidades anteriormente descritas dan cuenta de la vitalidad de las prácticas que informan, a muy grandes rasgos, a la persona afro pacífica. Las relaciones con los secretos, las botellas curadas, y los espíritus del monte, las plantas y distintos elementos muchas veces se plantean como relaciones de negociación con la alteridad y la diferencia (Quiceno 2016, 144; Losonczy 2006).

Del mismo modo que Arocha (2009; 1999), Arango (2014), Natalia Quiceno (2016) da cuenta del papel de las plantas en la conformación de la persona en el Pacífico. Señala como hay un trabajo de *modulación* de distintas fuerzas a partir de una serie de prácticas cotidianas, como los baños o el embarcarse. Los cuales lidian con distintos actores en el mundo, como las plantas o los armados, que condicionan unas subjetividades específicas. Modular estas relaciones implica construir una forma específica de la persona en un proceso inacabado que busca equilibrar y hacer de la vida algo *sabroso*. En este sentido es que la categoría de persona aparece como una categoría política que plantea una posición que media frente a las

fuerzas en el mundo. Sin embargo ¿Qué significa la categoría de persona dentro de la disciplina antropológica?

De nuevo, es a Marcel Mauss a quien debemos la introducción de esta categoría en el pensamiento antropológico. Un pequeño ensayo publicado en 1938 *Sobre una categoría del espíritu humano: la noción de persona y la noción del yo* (Mauss 1938) da algunos elementos básicos por los cuales pensar la noción, aunque sea de un modo oscuro y abstracto (Goldman 1999) pues de alguna manera repasa sobre distintas sociedades y sus modos de concebir el “ser”. Mauss aporta elementos relativistas (y ligeramente evolucionistas) a través de la historización de la noción a partir de los griegos y los cristianos hasta nuestros días. Da cuenta de la fragilidad de la cualidad de persona, de las implicaciones morales y jurídicas del ser persona, pues como toda categoría, está sujeta al cambio socio-histórico del contrato social.

La categoría, sin duda, ha tomado un papel preponderante en la antropología desde la década de 1980, pues el aporte de Mauss sirvió de base para las discusiones gestadas en la etnografía melanesia de la segunda mitad del siglo XX. Por estas épocas el concepto vira hacia una perspectiva que apela a entender a la *persona* como un compuesto relacional (Wagner 1991). La invención de la cultura (1981) de Roy Wagner es un texto de base a las discusiones contemporáneas de la teoría antropológica. Allí se percibe que la noción de persona es crítica a los efectos autoritarios de la cultura como formadora y estabilizadora de un tipo de sujeto concreto. Su desarrollo teórico apunta más bien a la concepción de la cultura como *inventiva pura*, que es constituida por las personas en cada práctica, acto, sensación, ritual y forma de percibir, nombrar y sentir el mundo (Wagner 1991).

En este sentido, todos estos elementos con relación a la corporalidad en verdad constituyen un tipo de persona específica. La relacionalidad, como perspectiva, implica el entender de un modo pragmático qué circunstancias se conjugan en cuáles momentos para constituir tal o cual tipo de persona. Para Natalia Quiceno el afroatrateño se hace a través de la familia extendida, las redes de apoyo, y el poderse embarcar que posibilita estos encuentros (2016). En ese sentido es que la relación de una persona con un locus espacio temporal (Por ej. Tumaco - Tumaqueño) solo es un ejemplo burdo de lo que describe el debate sobre la persona. Pues una persona es contenida por las relaciones en las que se inscribe, tanto como es contenedora de todas estas (Strathern 1991). En este sentido es interesante señalar como, dentro y fuera del movimiento afrocolombiano existen nominaciones políticas de las personas basadas en las relaciones y prácticas que mantienen. Categorías como las de renaciente, libre,

cimarrón/a, afrodescendiente y negrx, apelan a distintos tipos de relaciones que se gestan en la rearticulación de elementos histórico-políticos de la diáspora.

Con esto en mente cobran sentido las palabras de Eva grueso, directora de la corporación Canasteando, activista negra que militó anteriormente en el PCN: *Usted tiene que trabajar por el territorio si es que quiere hacerse persona*. (Diálogo con Eva grueso y Canasteando, 17 de marzo de 2022). En este sentido, la categoría de persona se torna política, pues lo que señaló Eva no fue que el que trabaja es persona, sino que hacerse persona en relación al movimiento negro implica sintonizarse, entrar en una red de relaciones que en Tumaco toma la forma del apoyo, de la autogestión y lo que antes llamaban *la mano cambiada*. Raúl, un antropólogo blanco/mestizo que trabajó de cerca el movimiento social me comentaba sobre las incomprensiones de sus familiares sobre su presencia y trabajo en el Pacífico sur. “No entienden que el dar la mano, ayudar y estar en el ruedo de apoyar es el modo por el cual la gente fluye en Tumaco” (notas de campo. Conversación con Raúl Alejandro, Tumaco, 25 de marzo del 2022).

Es muy interesante ver cómo la noción de Ubuntu que señalé al inicio del capítulo reaparece aquí en la relacionalidad constitutiva de la persona. *Soy porque somos* fue un principio que Luz Mari Rosero, directora de la corporación Caminos de Mujer, explicó en un taller con jóvenes de barrios vulnerables y afectados por la presencia de grupos armados: Todos y todas aportamos, todos y todas comemos, todos y todas nos necesitamos, somos una familia. La persona aparece en la literatura antropológica como un asunto que le compete a pueblos que han mantenido una base territorial rural y que exhiben prácticas culturales no modernizadas (Escobar 2014, 59) Sin embargo, la perspectiva sobre la persona es una que se preocupa por la relacionalidad radical que constituye la vida. Cosa que se percibe en este principio Ubuntu, en la mano cambiada, en las jornadas de minga, en los intercambios no monetarios, en las relaciones parentales extensas y complejas. En la lucha por las soberanías alimentarias, económicas y vitales.

Como se ha notado, en el vocabulario que he empleado hasta aquí la noción de relación, relacionalidad y socialidad han sido reiterativas. Esto responde a cierta lectura en sintonía con el debate que propone Marilyn Strathern, otra antropóloga reconocida por sus trabajos en Melanesia en relación al género y la persona. Para esta autora, la persona no es sino el proceso relacional por el cual permanentemente es transformada. Más que una unidad, como en el concepto de individuo o sujeto, la persona hace referencia a una noción de multiplicidad, que recoge las distintas conexiones que son necesarias para generar cierto tipo de persona. De

aquí, se comprende la perspectiva de Quiceno Toro cuando pretende realizar una etnografía que capte esta fractalidad y la fragilidad de la persona afrotrataña (Quiceno 2016). Pues como ya se ha reiterado, muchas veces la situación es crítica y sumamente frágil para las organizaciones y personas que dan la cara a las distintas fuerzas que propenden desarticular de forma armada, económica, desarrollista y racista las formas de vida en el Pacífico.

El debate sobre la conformación de la persona es importante, pues abre un campo de discusión sobre las redes en que se interrelacionan las plantas y los sujetos en el Pacífico colombiano. De cierto modo las concepciones de cuerpo a las que referí anteriormente dan cuenta de este vínculo íntimo y constitutivo. Sin embargo, lo relevante es “conectar la noción de persona con una dimensión política de las prácticas sociales” (Goldman 1999), pues es en lo político que se generan las alianzas y diferencias por las cuales se articulan tanto las personas como los distintos seres que pueblan el mundo ¿De qué modo entra la botella curada aquí?

Si la persona, en los términos que describe Goldman (1999) implica cierta cercanía con los debates de la teoría social alrededor de las subjetividades, el individuo y las subjetivaciones; estaríamos hablando de un concepto eminentemente político. Una pregunta que me invitó a realizar esta investigación pasó por el papel de las economías extractivas, los alcances de los monocultivos de palma y coca en la región del Pacífico sur colombiano, en lo que se refiere al acceso al monte y todo lo que ello implica para las botellas curadas. A saber: la negación de entrada a un entorno ritual privilegiado, un laboratorio de la vida biótica y espiritual, a través del cual se puede acceder a plantas, bejucos y secretos del monte. De qué modo es posible la botella curada sin los y las veteranas que viven allá monte adentro, transitando lugares peligrosos tanto a nivel espiritual como a nivel bélico, conociendo el secreto elemental de las hierbas y el territorio. El despojo territorial tiene repercusiones directas en la reproducción de personas sabias y a su vez en las prácticas que ellos fundamentan.

En este sentido la persona no es necesariamente una esencia. Pues está condicionada a los devenires históricos. Por lo mismo tampoco apela a una identidad. La persona, siguiendo a la relacionalidad y la praxis, es un concepto que sirve para comprender la mediación entre alteridades o “fuerzas en el mundo”, agendamientos humanos y no humanos que constituyen lo que se trata socialmente como persona o no. Vale la pena recordar que el concepto de persona opera como un concepto comparativo. Pues se espera de cierta regularidad frente a ciertas formaciones discursivas de persona, a la vez que se espera variabilidad en la especificidad de las prácticas.

Ser tumaqueño es ser muchísimas cosas, sin embargo, hay elementos de la vida social *que ocurren allí* y que configuran su especificidad. Las formas del parentesco y la solidaridad ayudan a entender esto. La inventiva y la intempestiva forma de ser *toposa* de la gente para solucionar las vainas. Las relaciones amorosas mediadas por una red de envidias y chismes. La constante expresividad sonoro-corporal en el encuentro de los cuerpos. La forma en la que opera la magia, la brujería y la espiritualidad y los santos en la cotidianidad de distintas familias. Y sobre todo el empuje y trabajo de muchos actores alrededor de la cultura, la educación y el antirracismo. Todo eso, y quién sabe cuántas más cosas es ser tumaqueñx. Lo que interesa aquí es enfocar el modo por el cual, con las botellas y diversos conocimientos y prácticas anclados a estas, la sociedad es moldeada en su corporalidad y su personalidad.

El filósofo francés Etienne Tassin (2012) nomina este problema como subjetivación política. Para este autor de lo que se trata es que las categorías de individuo, sujeto y persona no están necesariamente ancladas en la práctica a un horizonte estable como por ejemplo una identidad. Esto implica que la persona es constituida en un proceso interminable. Lo que permite pensar en un campo amplio para el cambio, la agencia y la construcción autónoma de la vida.

El vivir sabroso, no se escuchaba con tanta fuerza en el Pacífico sur hasta la presencia de Francia Márquez Mina en la arena política. Sin embargo, aquí se habla desde hace rato del vivir tranquilo, de vivir sin miedo, de vivir con posibilidades de *hacer vida*, embarcarse, moverse, conocer y hacer parientes y relaciones. Como ya he dicho, en los universos Afro pacíficos conviven tanto humanos como no humanos en una cosmología que no es naturalista, pues no opone al humano a la naturaleza, sino que más bien compone a la persona y sus potencias a través de una gestión y negociación con las fuerzas del mundo, sean las del mercado, las de los armados, las de las plantas, los espíritus o los secretos. Más allá de una creencia, las concepciones de cuerpo y persona arman un entramado complejo que construye lo real a un nivel político.

2.2.1 Ontología y el debate sobre teoría etnográfica

De regreso al inicio del capítulo, y para ser un poco consecuentes con los aparatos analíticos que he recogido y re ensamblado hasta aquí. Es necesario hacer explícito cómo es que las perspectivas de Cuerpo (Quiceno 2016) y de persona (Goldman 1999; Wagner 2016, 1991; Strathern 1991) tienen su eco, resonancia y discusión con lo que contemporáneamente

conocemos en antropología como “giro ontológico”. Más que adentrarme a señalar los distintos exponentes de dicho giro, me interesa situar el concepto de ontología desde un punto de vista que privilegia la práctica en el modo por el cual se constituye la realidad a partir de la diferencia a un nivel político.

¿Por qué hablar de ontologías en el Pacífico? Y ¿cómo esto ayudaría a entender la botella curada y las prácticas relacionadas con la construcción de cuerpo y persona? Bueno, porque considero que parte del argumento por el cual se construye una persona y un cuerpo en Tumaco implica serios debates sobre el modo por el cual, en la representación que impone la descripción etnográfica, el antropólogo *sabe* que los afrodescendientes *creen* (Suarez 2019, 28) que tomando bebedizos de una botella rellena de plantas y bejucos macerada con licor de caña, consiguen potenciar ciertas facultades corporales e incluso espirituales. Esto implica una distancia, un impasse, que no permite entender los procesos por los que, efectivamente, se construye cuerpo y persona a través de la botella curada.

Pareciera que el problema, a primera vista, radica en un asunto de diferencia de percepción en base a una socialización en diferentes complejos histórico-culturales. No obstante, (y aquí es donde puede ser útil traer a colación el debate del giro ontológico), el argumentar que existen distintas versiones y perspectivas sobre un objeto o un fenómeno, amplía las perspectivas, pero deja la realidad intacta (Mol 1999; 2002). Por lo cual no habría posibilidad “racional” de la diferencia política, ya que las cosas, al fin y al cabo, son lo que son (Una ontología estable). Percibimos de distinta forma, y, sin embargo, bajo ciertas circunstancias hay perspectivas más veraces que otras, más racionales, más científicas, etc. Es un problema relativo a la legitimidad de las formas de conocer y de percibir el mundo, que bien sabemos está mediado por problemas raciales y etnocéntricos en base a una historia racista, colonial, misógina y elitista.

Anne Marie Mol es una filósofa y etnógrafa alemana que se ha dedicado a investigar las prácticas de los médicos y pacientes en los hospitales y sobre todo a cuestionar el modo por el cual se concibe la realidad como entidad dada y unitaria. Para esta autora la realidad es múltiple, porque son diversas prácticas las que determinan su *localización* histórica, cultural y material, por las cuales se define lo real.

Esto es argumentado a través de la perspectiva de los estudios sociales de la ciencia y una metodología etnográfica que señala como en las prácticas dentro del laboratorio se crea la realidad a partir de distintos instrumentos y procedimientos. La realidad se corta, se colisiona

a partir de máquinas inmensas, como el gran colisionador de Hadrones, se visualiza a partir de microscopios y telescopios, y en general *se produce* por los distintos mecanismos para acceder a percibirla.

De qué modo, puedo pensar entonces, el Pacífico como un laboratorio en donde la botella curada es una tecnología. Un objeto hecho, una contingencia histórica que contiene en sí misma un bagaje epistemológico y práctico complejísimo, tanto como a la vez es un medio por el cual percibir, sentir, vivir y construir un mundo específico. El asunto, más allá de la percepción, tiene que ver con el modo por el cual la realidad siempre es disputada y co-construida.

Con todo esto, me interesa el modo por el cual los conceptos de cuerpo y persona que he señalado se entrecruzan en una ontología política que describe la importancia de seguir las prácticas y los diversos modos de nombrar este pragmatismo. Tomarlas en serio como conceptos del mismo calibre con el que operan los conceptos de las ciencias sociales (Suárez 2019; Goldman 2003) en sus implicaciones sobre las realidades de las personas con las que en el trabajo antropológico nos relacionamos. Creo que la botella curada es un objeto múltiple, con el cual se construyen y manipulan los cuerpos y las personas. No existe *una* botella curada, sino que existen muchas. En su diversidad es que reside su vitalidad, pues ninguna trae el mismo secreto, del mismo modo que se transforma de cara a espacios patrimoniales, explícitamente políticos, mercantiles o fúnebre (Para un ejemplo de ello ver Quiceno 2016, 103).

Esto porque considero que en las prácticas que interrelacionan lo vegetal y lo humano en el Pacífico sur, media la gestión de la vida, del bienestar y por qué no, de otro tipo de intenciones que se procuran una acción en el mundo para transformarlo. Las formas del ser no están dadas en el orden de las cosas, sino que más bien son traídas a *ser*, nacen, se sostienen o se marchitan en las prácticas socio-materiales del día a día (Mol 2002).

Las concepciones que cuestionan la realidad a través de la ontología pueden correr varios peligros. Pues el tratar este tema en antropología en el siglo XXI pasa a través del tamiz de otra moda discursiva. No en pocas ocasiones esta disciplina ha visto el desarrollo de una jerga especializada que termina extrapolando conceptos hacia latitudes diversas en las que no siempre se plantea una discusión de cómo la realidad construye la teoría. Muchas veces suceden diversas “demostraciones posteriores en las que se descubra, que nada escapa a la

imaginación teórica de Descola, Viveros de Castro o Latour¹³” (Suarez 2019). Más allá de esto es interesante entender como distintos conceptos referentes al cómo *son* las cosas tienen que ser llevados a la práctica en cada contexto etnográfico específico. Razón por lo cual privilegio las discusiones que parten por describir y analizar concepciones regionales alrededor del cuerpo y la persona.

Con todo lo anterior es que más allá de resaltar la postura de tal o cual autor, es importante enfocar el modo por el cual las prácticas forman el mundo. Como se ha de notar, este es un camino que no anula las perspectivas que se han preocupado por señalar y nombrar los saberes y epistemologías afrodescendientes en Colombia. El saber alrededor de la botella curada (Meza 2010; Antón 1998; Zuluaga 2003), sus usos terapéuticos y conocimientos simbólicos en relación a una lógica temperamental (Losonczy 1996) son conocimientos que enriquecen este trabajo. Sin embargo, me interesa, partir de estas bases en las formas de conocer, para abordar las prácticas que en la vida cotidiana hermanan, acuerpan y producen sujetos y personas humanas como no humanas. Y con esto me refiero al modo por el cual no solo se configura el cuerpo de aquellos que nacen y conviven en una relación constante con las potencias y fuerzas de lo vegetal, los santos y las ánimas. Me refiero también al modo por el cual las plantas son sujetos en la práctica, del mismo modo que la botella está viva. Se les habla, se les trata, se les cuida con procedimientos específicos para que consigan estabilizar sus potencias, se les secretea, se les asocia a un complejo entramado de fuerzas vitales. De otro modo estas no cooperarán y se irán desgastando.

En el caso de los curanderos resulta fundamental devolverle el favor al santo, a los espíritus dueños o a la fuente del secreto que acompaña la planta. De lo contrario, el secreto y los artefactos que acompañan la agencia de las plantas perderán potencia o (...) se irán desgastando” (Quiceno 2016, 100).

2.2.2 Posthumanismo del Muntú al parentesco

No es una idea nueva que, del mismo modo que la vida humana, la vida de los elementos en el mundo no persiste si no es a través del cuidado y la negociación inter especies. Más o menos a esto apela la relacionalidad de la que tanto he hablado y resuena, a su vez, con cierta perspectiva post-humanista que privilegia el análisis de agentes no humanos en las relaciones sociales. Tomando distancia de modelos antropocéntricos por los cuales se ha comprendido lo

¹³ Antropólogos famosos en el giro ontológico de la antropología contemporánea.

humano, se parte del argumento por el cual lo humano le debe muchísimo a las diversas entidades no humanas que le han acompañado a lo largo de su historia (Kohn 2021). En este sentido, Jaime Arocha (2019) argumenta la noción de *Afro-animismos* a partir de las distintas prácticas que hermanan a los afrodescendientes con un mundo realmente vivo. Todo esto habla de una suerte de negociación y comunicación de la cual surgen los valores y las normas que obligaban por igual a humanos, animales, árboles y espectros (Harari 2016, 91 en Arocha 2019, 13).

Emanuele Coccia un filósofo y biólogo italiano reflexiona sobre los modos de existencia de las plantas, y cómo estas no se pueden separar —ni física ni metafísicamente— del mundo que las acoge. Pues son la forma más intensa, más radical, más paradigmática de estar-en-el-mundo (Coccia, 2018). Bajo el mismo lente los especialistas, curanderos de culebra y parteras en el Pacífico sur tienen los sentidos bien entrenados para percibir que, de alguna manera el mundo nos ata a todos los humanos, vegetales, hierbas, animales y minerales en una condición existencial radical. Por ello es que todo significa, tiene su humor, su cualidad térmica y su manera de relacionarse. Todo está vivo.

Para Manuel Zapata Olivella, el ekobio mayor, a la base de esta concepción que los pueblos afrodescendientes practican, se encuentra una filosofía milenaria que sirvió de guía para esta primera experiencia de la humanidad en la tierra: El *Müntu*. La describe como una filosofía vitalista, existencialista e íntimamente sometida a los mandatos superiores y sagrados de los ancestros que resume los más antiguos conocimientos de la humanidad para ajustar su conducta a la sociedad y a la naturaleza. “La filosofía del Müntu concibe la familia como la suma de los difuntos (ancestros) y los vivos, unidos por la palabra a los animales, los árboles, los minerales (tierra, agua, fuego, estrellas) y las herramientas en un nudo indisoluble” (Zapata 1997, 370).

Esta perspectiva, a pesar de estar enmarcada en una tradición milenaria, resuena en planteamientos post-humanistas como los de Donna Haraway (2019). Esta primatóloga, bióloga, filósofa y feminista reflexiona sobre un mundo permanentemente al borde del colapso. Conceptos como los de Antropoceno, el capitaloceno y el plantacioceno hablan de fuerzas que transforman a un nivel global nuestro mundo. Una de sus propuestas, para abordar estas urgencias sistémicas es generar alianzas interespecie, emparentarse para comprender cómo sostener la vida.

Generar parientes vendría a ser la “generación de personas, no necesariamente como individuos o como humanos (Haraway 2019, 158). Se trata de una apuesta por acercarnos a la diversidad de entidades que existen en el mundo y plantear relaciones que sostienen posibilidades de vida en un mundo que tiende más y más a la erosión ambiental, la extinción en masa de una infinidad de especies, la precariedad vital, y la condición migrante.

Todo ello tiene mucho que ver con la noción del Muntú que comparte Manuel Zapata Olivella y que practican los y las especialistas en curandería en el Pacífico. Más allá de caer en la trampa de pensar en que los afrodescendientes son ecólogos por naturaleza (Restrepo 2013) Se trata de entender cómo se han venido planteando las relaciones con tecnologías como las botellas curadas, las cuales tienen mucho que plantearnos, por ejemplo, en torno al *manejo* del monte en tiempos de plantaciones extensivas. En esto pensaba Manuel zapata al escribir: “Soñamos un día no lejano en que las máquinas, los robots y las computadoras se sienten en la misma mesa con sus creadores, los vivos y los difuntos.” (Zapata 2019).

Para finalizar. Las perspectivas teóricas que hasta aquí he tratado de abordar y enlazar con la botella curada implican un modo específico, una práctica, por la cual investigar, aproximarse al mundo. Por ende delinear una metodología. Es de resaltar la perspectiva de Luis Alberto Suárez Guava, quien señala que la antropología se renueva cada vez que devuelve un mundo encantado y lleno de cosas vivas. La botella curada está viva al igual que las plantas, los santos, los secretos y el monte, con ella también se hace parentesco. Prácticas como los refinamientos o reforzamiento, que procuran a través de distintas técnicas como los susurros y la incorporación de nuevas plantas a la botella (Arocha et al. 2008), argumentan cómo es que vive discurre su vida. Si nos relacionamos con las mismas cosas con las que se relacionan las personas que nos enseñan, empezamos a comprender que *las cosas saben y enseñan* (Suarez 2019, 44).

2.3 Etnografía y compromiso

La práctica privilegiada para abordar la botella curada en esta investigación es la etnografía. En la literatura antropológica ya se ha escrito suficiente sobre este método, como un camino por el cual, a través de una especie de doble vínculo, hay una transformación en la vida de las personas a quienes nos acercamos y de nuestra propia experiencia vital como humanos. Un joven militante del movimiento antirracista en Tumaco, miembro de la corporación caminos

de mujer, señalaba al respecto: “¡Que coman mierda sus historias de transformación personal, yo reclamo transformación colectiva!”.

Esta transformación es colectiva sólo si el proceso de este trabajo da frutos para transformar realidades y plantea posibilidades de cambio a través del tiempo. Por ello es necesario señalar los modos por los cuales toda la teoría anteriormente señalada está en un vínculo complejo con una propuesta metodológica, por no decir una *práctica* etnográfica. Desde ahí fue que pude realizar muchas observaciones y reflexiones registradas en el diario de campo, además de 16 entrevistas a personajes claves dentro de la zona urbana de Tumaco, 1 diálogo constante (virtual) con una sabedora de Barbacoas, y una entrevista a un curandero de picadura de culebra en Curay.

Con todxs ellxs se habló de elementos generales y particulares de las botellas curadas dependiendo de la historia de la botella que cada persona tenía, comercializaba, producía o conocía. Además del registro de 12 entrevistas alrededor de las preguntas por el pasado y el futuro de las botellas curadas en el Pacífico sur que sirven de base para un ejercicio de divulgación de los resultados de la tesis a través del audiovisual, del cual trato en detalle en el cuarto capítulo.

Es necesario, entonces señalar el papel de la observación participante en estos encuentros, como una técnica que busca el equilibrio entre atención, percepción y acción en la vida. Mantener los sentidos abiertos, y dejar que el cuerpo experimente. No obstante, esta división observar/participar sostiene una problemática y potencialidad doble. Por un lado, está la asunción positivista de que la observación es una posición que escinde a quien indaga, para colocarlo “fuera del cuadro” con una distancia objetiva sin intervenciones sobre lo real. Sin embargo, sabemos que observar, al menos en antropología, es ser observado y que por ello también es participación, en tanto se solicita una posición que a su vez puede ser cuestionada dentro de un escenario vivo, social o si se quiere interrelacional y contingente. Así lo es cuando uno pretende hacer una investigación sobre un elemento de gran importancia para la herencia ancestral afrodescendiente y escucha ¿Y usted qué hace aquí?

Por otro lado, participar siempre ha sido privilegiado y visto con buenos ojos en la disciplina, pues de cierto modo pone más rápidamente en crisis esta situación por la cual quien hace la etnografía tiene que explicitar sus intenciones en la vida a la cual se pretende integrar. *Por esto estoy aquí*. Sin embargo, participar también es un punto de observación privilegiado en la acción. En ese sentido, frente a la pregunta ¿Y este qué hace aquí? En mi trabajo de campo la

respuesta terminó siendo *trabajo y mano cambiada* para procesos de base. La fotografía y el apoyo a la redacción de informes, la participación en talleres con jóvenes y uno que otro favor doméstico o espiritual a algún *veterano o veterana*. Pues quien va a Tumaco sabe que la vida misma lo va guiando sobre lo que tiene que hacer pues, las estructuras de familia extensa a ratos lo engullen a uno en redes de favores y lealtades a las cuales no hay que faltar.

Una metodología que busca entender prácticas que constituyen formas de acuerparse y personificar, parte primero por la explicitación del modo por el cual se constituyeron las relaciones con el flujo de vida *tumaqueño*. De cierto modo, esto apela a la noción de reflexividad que se ha institucionalizado en el desarrollo de la disciplina antropológica. Para dar este enlace teoría-metodología vale la pena preguntar ¿Todo ese carretazo (palabrería) teórico que tiene que ver con la realidad? Sobre todo si es un carretazo que cuestiona la realidad misma. Esto tiene que ver mucho con el porqué me interesa, en primer lugar, integrarme a la vida del Puerto.

Considero que la vida en el archipiélago de Tumaco está llena de humildes e inmensas resistencias, que procuran tomar distancia de lo que mata la vida, reafirmando la vitalidad, la diversidad y lo digno de vivir. No obstante, esto ocurre con la inmensa dificultad que implica el peso de 500 años de historia que hoy acumulan un sin número de injusticias y heridas de larga data. Todo ello se traduce en economías legales e ilegales, nacionales e internacionales, una diversidad de actores armados y dinámicas territoriales que en verdad ponen en una situación complicada la reafirmación vital, de las y los afrodescendientes del Pacífico sur.

Estas resistencias las he visto en carne propia, quizá desde la posición de quien se solidariza y aporta, pero sobre todo desde una posición blanco-mestiza de privilegio. El trabajo de la tabaquera, la partera, y los curanderos, el trabajo de las diferentes personas del sector cultural de Tumaco, de las distintas organizaciones de base que a pesar de tener que lidiar una alcaldía y una estructura política de mierda, asumen el trabajo como lucha por fomentar las tradiciones y la autodeterminación del pueblo negro.

Estos son solo algunos ejemplos de autodeterminación de la vida que no se agotan en el relato racista de los medios nacionales que reducen la vida del Puerto al tráfico de cocaína, grupos armados y violencia. Estas resistencias son muchas veces espacios de autonomía, que atraviesan indiscutiblemente el cuerpo y los modos en que se es persona. Al describir algunas formas por las cuales las botellas curadas se insertan en las prácticas socio materiales que transforman constantemente al mundo, espero poder entregar elementos para que aquellos que

deseen ahondar en sus raíces y transformar su futuro tengan más herramientas y pistas por donde escudriñar en los misterios e incógnitas de la vida en el Pacífico sur.

Así es como al fin y al cabo se trata, como dice Luis Alberto Suárez (2019) de trabajar junto a quienes trabajamos, a la vez de ser trabajado por los objetos con los ellos que trabajan. En este caso se trabajó junto a distintos sabedores y sabedoras, personas con un conocimiento somero o profundo alrededor de las plantas, las botellas curadas y las tradiciones. Si bien este acompañamiento se realizó durante cuatro meses, en ese tiempo acompañar y colaborar por igual en las vidas de una diversidad de personas es simplemente una mentira. Siempre hay afectos más fuertes en el trabajo de campo, con ellos y ellas fue que la etnografía tomó su rumbo.

Por lo general, los y las especialistas más viejos en los universos afro pacíficos no son remunerados por su trabajo, por lo cual no solo se dedican a esta labor. Son madres, padres, familiares, tienen problemas económicos complejos y relaciones sociales a las que atender. Trabajar junto a aquellos que mantienen vivas prácticas alrededor de la botella curada, no se trata de un acompañamiento como una sombra, sino más bien del compromiso sobre la cotidianidad que se comparte. Es allí en donde se enredan distintas realidades más complejas, que alejan al médico raicero o la comadrona partera de una idealización. La gente del siglo XXI tiene una serie de inconvenientes y alegrías enmarcadas en un sistema económico complejo. El conocimiento empírico de la etnografía se logra a través de la interacción.

Con este compromiso e interacción me refiero a algo pequeño que se acerca a lo que Tim Ingold señala cuando dice que corresponder con el mundo no es describirlo o representarlo, sino responder al mundo (*Answer to it*) (2013, 108). Con firmeza señalo que este trabajo difícilmente puede cambiar sustancialmente las condiciones materiales en las que transcurre la vida en el archipiélago. A la vez que, considerar que la presencia del etnógrafo transcurre sin dejar huella, es algo absurdo de sostener. Me refiero más bien al compromiso que Nancy Scheper-Hughes (1997) y otros más señalan como una trinchera de resistencia de la antropología, el compromiso de *escribir contra el terror* y generar posibilidades de transformación.

No se trata de escribir para la verdad o para la academia. A pesar de que quien escriba sea yo y hable con palabras académicas, se trata de abrir el trabajo a todo un universo de personas, objetos y entidades que tienen algo que aportar a esta causa, significa no privilegiar la guerra, el narcotráfico, y estos grandes relatos de terror. Sin desconocer sus efectos fatales, aquí

reafirmamos la vida, la creatividad, la historia, la lucha y la resistencia de la gente negra y del Pacífico sur como territorio vivo.

En este sentido, relacionarse con un sabedor o sabedora no es trabajar solo con ella. Pues como terminan siendo las cosas en Tumaco, significa trabajar en colectivo de distintas maneras y terminar involucrado en distintos eventos. La persona no viene sola, sino que se compone por su parentesco y toda la red de apoyo que la conforma. En base a eso, es relevante señalar como mi primera visita al Puerto fue muy importante conocer a la familia Tenorio – Quiñones con quienes he aprendido esto.

Don Francisco y Doña Laily son realmente la viva imagen del trabajo colectivo. Pues a partir de su esfuerzo de más de 30 años como etno educadores y como investigadores de la espiritualidad tumaqueña, han tejido una familia extensa que, desde muy diversas áreas como la danza, la música, la décima cimarrona, e incluso desde el audiovisual, reconstruyen las bases culturales y ancestrales de la forma propia de vivir.

Hacer etnografía, entonces, también es abogar por la polifonía del mundo que construye estas redes complejas, de personas que se saben parientes. Mi trabajo, entonces, es reflexionar y resaltar los conocimientos, experiencias y saberes alrededor de las plantas, el monte, los espíritus y el cuerpo. Para desde ahí generar de cara hacia el futuro procesos para fortalecer, divulgar y profundizar en todo lo que gravita alrededor de las botellas en el Pacífico sur. En ese sentido, este trabajo solo es un primer paso del trabajo de largo aliento.

2.4 La botella curada como un objeto vivo

Finalmente, mi interés en la botella curada pasa también por una inquietud sobre las otras agencias, los otros seres que participan en el mundo social. Hablar de la botella curada, sin apelar a un universo complejo en el que las cosas efectivamente están vivas, es negar la posibilidad que tiene efectivamente este objeto de afectar los cuerpos y las personas. Como ya he señalado, las plantas están vivas no solo porque biológicamente sea así, sino porque tienen ánimo, temperaturas y virtudes, se ponen mansas cuando se las cuida o se secan cuando no. Del mismo modo, la botella curada está viva por varias razones. Primero es un macerado, es decir un proceso de extracción de sólido a líquido en el que las propiedades químicas de las plantas pasan al destilado de caña o *charuco*. Segundo es un fermento, en tanto proceso que transforma a través de un sin número de microorganismos, los distintos azúcares en las plantas y el mismo charuco en compuestos más simples. Tercero, esta maceración y

fermentación requiere de un cuidado atento de lo humano, de una composición que fundamentalmente la anima (Ingold 2013).

En este sentido, es que mi abordaje a las relaciones entre los afrodescendientes, las plantas, los santos y los ancestros no pasa por dividir el mundo entre naturaleza/cultura, creencia/verdad, objeto/sujeto. Si no más bien por entender cómo es que se ensambla y recompone constantemente una botella curada al seguir el flujo de las prácticas socio materiales que forman cierto tipo de cuerpo y cierto tipo de personas. Decir que las plantas tienen cuerpo no es algo del otro mundo. Sin embargo, preguntar por el modo en el que lo adquieren en contextos tan particulares como el Pacífico colombiano, y en compuestos tan complejos como una botella curada, puede dar luces a entender cómo es que en la práctica se construyen formas de vida en la diferencia.

En este sentido la estrategia fue seguir los materiales por los cuales se compone una botella curada. Si los materiales son los componentes activos de un mundo en formación constante, aproximarse a las propiedades de los materiales (en este caso las plantas, los humores, temperaturas y ánimos) sería contar sus historias (Ingold 2013). Desde la selección e indagación por los distintos tipos de botella curada, pasando por la identificación de plantas, minerales o animales que se requieren como materiales; la recolección y obtención de estos, sea en tiendas esotéricas de la ciudad, zoteas o en el monte y veredas cercanas; los procedimientos de cuidado específico en el mantenimiento de ciertas propiedades de las plantas, su manutención y trato; hasta el modo de conseguir la botella de vidrio y adecuarla para ser curada. Todas estas son prácticas materiales que se requieren para componer una botella curada, que no tienen otro origen que la oralidad, la ancestralidad, la cotidianidad y las distintas pedagogías para la vida que los grupos negros del Pacífico han construido en base a la observación y la experimentación (Lozano 2016).

Ahora bien, este seguimiento a la botella curada y los materiales que la componen no solo se reduce a los procesos de producción. Me interesa en la práctica seguirle la pista en la cotidianidad. No es raro que alguien tenga resguardada una botella curada en su casa, en algún lugar oscuro para que no le dé la luz, y la refine periódicamente poniéndole nuevas plantas y más *charuquito*. Tampoco que la botella circule, en fiestas y rumbas con tambores y marimbas al son de currulao o reggaetón¹⁴

¹⁴ Tapau Cultural es una iniciativa afro juvenil que pretende un encuentro entre la ancestralidad y las nuevas formas de gozo juvenil como estrategia para la preservación de la memoria y el legado ancestral y como

Foto 2.3. La Tía Germania en Salahonda¹⁵



Fuente: Play Tumaco.

La botella curada es ampliamente usada por los tumaqueños en distintos contextos a lo largo de la vida. Por ello indagar su uso supone participar con ella en este tipo de espacios rituales y cotidianos. De un modo similar al método de entrevistas por foto-elicitación en el cual se propone una conversación libre alrededor de la imagen, en varios encuentros propuse un ejercicio de objeto-elicitación alrededor de las botellas curadas. Preguntar por las experiencias junto a botellas permite indagar por los modos en que se perciben las relaciones entre las distintas materialidades que componen la botella y también las relaciones con la materialidad del cuerpo y las dinámicas sociales.

Sin embargo, estos ejercicios no se desarrollaron de la manera que esperaba. Muchas de las botellas con las que me encontré eran bien privadas. Y no cualquiera estaba dispuesto a mostrarla de buenas a primeras. Esto se explica por la delicadeza con la que se tiene que tratar a la botella para que mantenga su fuerza, en lugares oscuros y celosos de las visitas de extraños. Aunque muchas veces fallidos, estos ejercicios de botella-elicitación terminaron sirviendo de base para una reflexión a través del dibujo, que profundizo en el cuarto capítulo, y sin el cual no hubiera podido entender a un modo corporal y sensorial varias enseñanzas de las botellas. El dibujo me llevo a empatizar y relacionarme libremente en espacios públicos con personas que se interesaron por mis prolongadas estancias en plazas como la merced o el

herramienta para mantener distancias con las dinámicas del conflicto armado.

<https://www.instagram.com/p/CUx57QCApH-/>

¹⁵ Tomado de Play Tumaco “Así se prepara una botella de curao en el Pacífico colombiano”. Video:

<https://www.youtube.com/watch?v=iRjTqzqSRAw>

puente del morro. O en espacios privados, de discusión y diálogo, la práctica de dibujar dispone al cuerpo a una escucha atenta y un diálogo silente con lo que ocurre. Generando información sensible que complejiza los elementos tratados en el tercer capítulo.

Además, como pocas personas me permitían fotografiar sus botellas, les pregunté si las podía dibujar a cambio. La respuesta era positiva. De ahí se fortaleció una idea central de este trabajo, y es que la botella curada como objeto es múltiple y no responde solo a la idealización de la tradición ni a la desconfiguración del globalismo mercantil. Cada botella tenía su cosa, su historia y necesitaba su atención profunda para comprender los efectos en la vida de tal o cual persona. A través de un diálogo con la profesora María Fernanda Troya, se afianzó esta idea del dibujo como un camino hacia el conocimiento y el aprendizaje de las botellas desde el cuerpo.

Luego de un tiempo, me di cuenta de que tenía muchas botellas dibujadas en mi libreta. Surgió la pregunta ¿Cómo dar cuenta, a través de la imagen, de la vida de las botellas? La solución llegó a través del documental animado *Aya* (2014) de Edinson Fuentes. Se trata de la historia de un abuelo en los Andes ecuatorianos y su encuentro con los espíritus que allí habitan¹⁶. Este documental me abrió la perspectiva hacia el amplio continente de la animación documental y sus posibilidades para narrar historias. Antes ya me había aproximado a la producción animada con la cinemateca de Bogotá en un proyecto de archivo familiar, y comentándolo con mi pareja, surgió la idea de realizar pequeños clips animados con fragmentos de las entrevistas realizadas para presentar las ideas más potentes de la investigación y dar cuenta de la vitalidad de las botellas. De este trabajo más a detalle en el cuarto capítulo.

En este capítulo revisé algunas nociones alrededor del cuerpo y la persona en los universos afro pacíficos, enlazándolos con debates antropológicos alrededor de las corporalidades, relacionalidades, ontologías políticas, tecnologías, posthumanismo y materialidades vivas. Todas estas nociones no están exentas de la dimensión política de lo social. Las corporalidades son históricas y afectadas por sistemas de dominación como la raza, la clase o

¹⁶ Edinson Fuentes 2014. “Aya” Animación Video <https://vimeo.com/220660041>

el género. Aquí traté de configurar una serie de herramientas analíticas que si bien no explican, ni pretenden, explicar a cabalidad los fenómenos alrededor de la botella curada, si permiten comprender algunos elementos a los que se anclan dentro de los universos afro pacíficos. No explica, por ejemplo, las complejas realidades económicas que viven las botellas de cara a la avanzada neoliberal de las economías culturales (naranjas), ni tampoco responde a las complicadas circunstancias por las que los y las sabedoras pasan para preservar sus secretos frente al terror de la guerra.

Este abordaje, lo que sí permite, es 1) dar una mirada amplia de la especificidad social en el Pacífico, 2) examinar qué elementos de esta especificidad se enlazan a las botellas curadas, como por ejemplo la relacionalidad cotidiana con las plantas, los santos y los muertos, 3) comprender que no se trata de una perspectiva sobre las *creencias*, sino sobre las *prácticas*. Todo esto para comprender que las botellas curadas tienen un papel relevante dentro de la vida de muchas personas a un nivel que procura asegurar un bienestar, sea en la fiesta, la enfermedad o la espiritualidad. Las botellas curadas hacen parte de los elementos con los cuales muchas personas en su cotidianidad se relacionan con sus tradiciones, las transforman y construyen unos modos de vida específicos de cara a la medicina, la espiritualidad, el bienestar y lo social.

Capítulo 3. ¿Cuántas historias caben en una botella?

En este capítulo presento una compilación de diferentes momentos etnográficos que enfocan a las botellas curadas en su multiplicidad y su relacionalidad, frente a las formas en que se construye cuerpo y persona en Tumaco y el Pacífico sur. Estas formas, como se verá, son cambiantes y dependientes de elementos complejos de las formas de vida en Tumaco, por lo cual no pretende para nada ser un ejercicio exhaustivo ni totalizante frente a estas construcciones. Mi intención es dejar ver un poco la heterogeneidad de elementos por los cuales las botellas curadas movilizan, transforman y gestionan la vida.

Voy del cuerpo a la persona, y de la persona al cuerpo, porque considero que toda forma de construcción corporal es complementaria a una construcción de la persona en una sociedad. Ambos conceptos son parciales, están abiertos a la contingencia del campo social y el tiempo. Por lo cual las diversas conexiones y resonancias que plantean los discursos tradicionales y globalistas, a las que usualmente están asociadas las botellas curadas, tampoco son totalizantes. Aquí no presento una descripción que busque desentrañar botellas que están más cercanas a la tradición, cual idealización de los saberes y secretos ocultos de los ancestros. Tampoco deseo señalar una desfiguración de las botellas en el marco del flujo de mercancías culturales en siglo XXI. Más allá de esto, me enfoco en las prácticas y lo que tienen que decir sobre el cuerpo y las subjetividades relacionadas a ellas. Todo esto, configura una suerte de historia colectiva contada a través de las botellas.

Inicio con el relato de Carmen Pereira, una mujer que, aunque diga que no lo es, es una partera y lleva en consigo los conocimientos del cuidado y la reproducción de la vida. *Ni estrecha de carne ni baja de hueso* habla de estos conocimientos y el modo por el cual las botellas están inscritas en un mundo generizado y sexuado donde es posible potenciar, enfermar y curar el cuerpo a través del conocimiento tradicional. El siguiente apartado lo detona la historia de Jorge García. Un curandero muy humilde, don Alfonso, le cura con su secreto y su botella curada, de un mal al cual la medicina occidental no tenía una solución viable. *La fe es la que cura*, pretende abordar este caso de curación a través de la botella curada y desplegar los cambios y continuidades que viven las formas de la enfermedad en el Pacífico sur en base a algunos elementos constantes de la corporalidad afro pacífica del siglo xx y siglo XXI.

De aquí salto a los cuerpos calientes, dispuestos para la fiesta, el corrinche, el movimiento y la seducción. *El que toma curao, queda Curao*, enfoca el debate sobre la diversidad de las

botellas curadas en relación a la fiesta y todas las prácticas corporales que se desenvuelven allí. Sexualidad, deseo y calentura son nociones que atraviesan al charuco/viche y por extensión a las botellas curadas.

Ahora bien, de la persona al cuerpo inicia abordando el tema difuso de la brujería, el daño y la hechicería. *Si los corchos se vuelan, eso es daño* arranca por el quehacer de algunos curanderos de picadura de culebra y su *manejo* de las botellas curadas. Las enseñanzas de distintos/as sabedoras permiten entender, desde sus palabras, cómo se enlaza entre sí todo este mundo oscuro para dar cuenta de la relación de las botellas con el manejo de los humores humanos. Finalmente, en *Movimiento social, movimiento espiritual* aparece la particularidad de las botellas curadas en torno al movimiento social a partir de la filosofía Ubuntu que describe Luz Mari Rosero y la construcción del *Territorio* como espacio para el desarrollo de la vida.

¿Cuántas historias caben dentro de una botella?, es una pregunta que claramente no deseo responder, sino más bien, a partir de ella me interesa plantear la amplitud de las botellas. En esta aproximación, en ningún momento pude dar cuenta de que en las prácticas ni en los discursos existiera una forma estable de las botellas curadas. Incluso, al principio de la investigación de campo, parecía que la botella curada, en esta forma de botella enorme y totalmente mística, era una idealización. Una imagen de la tradición que aún existe, pero que deja por fuera algunas botellas que han surgido en estos tiempos modernos, globalistas y capitalistas. Sin embargo, como se verá a continuación, uno puede aventurarse a describir una suerte de tipologías de botellas curadas. Sea en base a su tradición. En base a su uso, o el tipo corporal para la cual están hechas. Estas tipologías permiten enfocar distintas prácticas, o resaltar diferentes formas de entender las botellas. A continuación, presento un esfuerzo por sistematizar la información que algunos académicos han señalado sobre las botellas curadas.

Lo interesante aquí, es que seguimos viendo una multiplicidad de botellas dentro y fuera de la tradición y del mercado. Y es que incluso hay gente que se aventura a hacer sus propias botellas y mantener relaciones verdaderamente espirituales con ellas, aplicándoles el secreto de la intimidad. Aunque para muchxs esto sea objeto de debate, es que no, no existe solo una botella curada, o la botella más curada de todas. Esta siempre es múltiple. Se transforma indudablemente de región a región. A lo largo de los ríos. Incluso, en las dinámicas campo ciudad tienen diferencias fundamentales. Al final, lo que se mantiene a la base son sus fines medicinales, terapéuticos y de bienestar. Usos que, aunque cambien en el tiempo-espacio, mantienen regularidades sobre las corporalidades y las personas que las co-constituyen.

Ahora bien, tampoco es que por ser múltiples no tengan un mínimo común que las permita entender cómo botellas curadas o balsámicas. Es dentro de esa multiplicidad que encuentro esfuerzos por caracterizar y tipologizar las botellas en el Pacífico colombiano. Andrés Meza (2010) nos aporta una tipología de las balsámicas con las que se encontró en el Chocó, en la cuenca del Río Baudó. Las clasifica en tres categorías: Simples, amargas y superiores.

De las simples, nos comenta que se asocian a la revitalización de los ánimos, los humores, la potencia sexual y la lúdica. Señala, además, que quienes desconocen de su elaboración las pueden usar como simples recipientes de alcohol, sin refinarlas periódicamente ni necesariamente darles usos medicinales explícitos. El autor señala que también se emplean para facilitar la entrada a ciertos espacios, como los montes y los manglares en faenas de trabajo (Meza 2010, 226).

Foto 3.1. La casa del Curao de Hellen



Fuente: foto del autor (2022).

En esta categoría entrarían las botellas que en Tumaco son las más comunes. Las que circulan en la fiesta (lúdica), que sirven en la revitalización de los ánimos, las temperaturas y la potencia sexual. Vale la pena resaltar, que, con sorpresa, pude escuchar en varias ocasiones, por parte de mujeres y hombres, el uso cotidiano de botellas “comunes” como lociones y baños con los que fortalecer sus humores. Sin embargo, su utilización más amplia es la lúdica.

Algunxs investigadores tumaqueñxs de las tradiciones ven con buenos ojos que cada vez más personas prefieran tomarse su buen curaó en su fiesta, en vez de tomar destilado anisado producido industrialmente a nivel nacional.

Por otro lado, están las botellas amargas. Las cuales Meza describe como *las que cierran el cuerpo* contra mordeduras de culebra y de araña. Además de que curan enfermedades y sirven de contra de “maleficios”. Están hechas predominantemente a base de raíces. Y están íntimamente relacionadas con la trama u ofensa que hacen las culebras. Es bien curioso el modo en el que se manejan los términos a nivel regional. Pues en Tumaco casi no se escucha la noción de ser ofendido por una culebra, para referirse al ser mordido por una. Sin embargo, si se habla de tener *daño* por una culebra. Este término de daño es equiparable con los de ser *trabajado* o *tramado* por alguien, los cuales indican ser objeto de brujería.

Foto 3.2. Botella de don Ángel. Curandero de Soledad de Curay



Fuente: foto del autor (2022).

Ahora bien, en Tumaco, este tipo de botellas amargas existen, a pesar de que en las zonas más urbanizadas no haya mucha población de culebras y serpientes. Son mucho más personales que las “simples” pues no se muestran a la luz pública, ni se manipulan tan a la ligera. En las

zonas veredales y poblados cercanos tienen más presencia. Don Ángel, un curandero de picadura de culebra en Curay, de esos hombres viejos del campo que aún hablan coqueaó¹⁷ tenía su propia botella. Que aunque no la nominara amarga, sí señaló su predominante carácter amargo. Más bien presentó su botella como una protección. A pesar de solo tener 3 ingredientes (Zaragoza, Amargo Andrés y Pildé¹⁸), era una botella bastante efectiva, para la fecha había curado a algunos picados de culebra de los alrededores, además de brindar protección en el ingreso al monte a los raspachines de coca. Incluso, llegó a señalar que esta botella lo protege de las mujeres y sus secretos, al igual que toda hechicería que le llegara.

Por otro lado, Andrés Meza habla de las botellas especiales. Las cuales describe como muy similares a las amargas, con la diferencia de que pueden contrarrestar tramas y brujerías distintas. Se trata de las botellas más “poderosas” que tienen múltiples habilidades y de alguna manera tienen todas las facultades de las botellas anteriormente descritas. Además de tener un tamaño inmenso, al ser envasadas en botellas gigantes de champaña. Quienes las poseen, por lo general, serían sabedores y sabedoras con renombre, o líderes y personalidades reconocidas en las comunidades.

Con estas botellas comenzamos a percibir elementos que dificultan la catalogación de las botellas. Pues hay detalles que no necesariamente se cumplen para ser idealmente una botella especial. De este tipo de botellas conocí muy pocas en campo. Una estaba en manos de la corporación Caminos de Mujer y la otra la tenía una tabaquera y santera. A pesar de tener un tamaño bastante grande, y ser usadas para curar y proteger en términos amplios. También eran utilizadas como ofrendas para los muertos y como elemento fundamental para la comunión social en distintos espacios. Incluso, en alguna ocasión vi a la tabaquera asperjar un poco de su botella en unos tabacos para abrir los caminos de una fumada.

Tengo entendido, que, con las dinámicas de popularización de las botellas curadas, muchas botellas de gran tamaño han pasado a ser consideradas dentro de esta categoría sólo por su tamaño y ostentación. Sin la necesidad de poseer fama curativa o protectora, o incluso un

¹⁷ Ya casi nadie habla coquiaó en Tumaco. Quizá uno que otro veterano o veterana que llegan del campo los sábados y miércoles, que son días de mercado. Hablar coquiaó es una herencia eminentemente africana marcada en la eliminación de la “c” en la mayoría de fonemas expresados. Así Coko se pronunciaría o’- o’.

¹⁸ Del Pildé (*Banisteriopsis sp*) se podría hacer toda una investigación sobre el uso de alucinógenos por parte de los afrodescendientes en el pacífico. Tengo entendido que posiblemente el uso del bejuco en las botellas, permite que sus alcaloides inhibidores de la monoamino oxidasa (MAO) actúen en relación a la dimetiltriptamina (DMT) componente que se encuentra naturalmente en las plantas y animales. El DMT es la sustancia activa del yagé o ayahuasca, y para los afrodescendientes está relacionado con la cacería, el monte, la huaquería y la tonga. Este último, ritual para acceder a conocimientos secretos. Para más información revisar Zuluaga (2003) Sánchez (1998) y Hernández (1996)

secreto. Esta ostentabilidad muchas veces es reforzada con la personalidad de quien la posee. John Antón Sánchez me comentó alguna vez este hecho para las balsámicas en el Chocó, señalando que se trataba de una fetichización de las botellas a partir de la demostración de que poseerlas te hacía más negro o válido en términos étnicos.

Esta tipología de simples, amargas y especiales, de alguna manera está anclada al prestigio de la botella, que se da sobre la base de sus usos medicinales y al conocimiento curativo a la que responde. Sin embargo, como resalta algunos aspectos, no permite ver otros, como por ejemplo la diversidad de botellas que se emplean para baños, las botellas que se usan para hacer daño, y también las botellas enfocadas a las mujeres recién paridas. Esta categorización de botellas sirve para entender en parte el universo de posibles botellas que existen en el Pacífico, para describir de un modo amplio el modo en que las personas reconocen el valor, poder y alcance medicinal/espiritual de las mismas. Y finalmente, para dar cuenta de la dificultad que se presenta al momento de caracterizar los diversos tipos de botellas.

Discutiendo esto con Eduardo Restrepo, él presentaba otra posibilidad. Aseguraba en su momento que era más útil pensar en las botellas curadas entre las que son divinas o de Dios y las que son humanas o del diablo. Esto si nos basamos en el tipo de secreto que contienen. Naturalmente, dentro de la categoría de las que son de Dios, están todas las botellas que tienen un efecto positivo en la persona. Sea una mujer parida, un picado de culebra, alguien embrujado o que requiera potencia sexual. Todas estas botellas comparten entre sí la facultad de modular las temperaturas, la apertura, y la protección de cada cuerpo.

Por otro lado, estarían las botellas que, como comenta, ni fu ni fa. Son las botellas dirigidas específicamente al público externo blanco-mestizo. Más específicamente, para el turista. Estas botellas responderían al influjo moderno que trajo el mercado y las lógicas económicas de apropiación y culturalismo que operan en las colectividades negras. Aquí la cosa toma un panorama bastante amplio. En su momento, en la conversación con Restrepo, pensamos bastante en estas botellas como unas que no tienen secreto, que estereotípicamente se venden en espacios del patrimonio hegemónico como el festival Petronio Álvarez y otros espacios que se han convertido en vitrinas de las tradiciones afro-pacíficas. Sin embargo, y aunque muchas botellas no dejen de estar ancladas a estos contextos, muchas otras botellas, que entrarían en la categoría de amargas o especiales de Meza, son vendidas y comercializadas en circuitos tan occidentales y neoliberales como Facebook o Instagram a precios que oscilan entre los trescientos mil pesos, hasta más de un millón de pesos.

Para Restrepo, lo fundamental de las botellas curadas es “entender que es un objeto que no está por fuera de las ideas y las relaciones que lo constituyen” pues “la lógica de producción de la botella es anterior a esta destilación, apropiación, folclorización y culturalismo de la cultura afro pacífica”. En ese sentido, esta división de botellas a partir de los secretos que la componen es útil para entender esas lógicas de producción, encaminadas a solucionar un problema corporal específico.

De hecho, tuvimos una discusión alrededor de la pregunta si las botellas son prescritas por un tipo de mal específico (frío, pasmo, picadura de culebra, etc.) O son prescritas dependiendo de las necesidades corporales de x o y persona. Esto es de interés, pues lo que está detrás es esta lógica de producción de las botellas. Las botellas prescritas por mal específico supondrían una serie de botellas que fundamentalmente son iguales, que han sido transmitidas de sabedor y sabedora a través del tiempo. Hablo de que son fundamentalmente iguales, en tanto tienen un stock de plantas generales de las cuales se puede tener todas o la mayoría, y en tanto tienen el mismo secreto. Por otro lado, las botellas prescritas, dependiendo de las necesidades corporales, responden a bebidas hechas a la carta, dependiendo la especificidad del mal que atañe a una persona.

Considero que, al final, esta discusión no iba a llegar a ningún lado. Conozco botellas únicas en su tipo (si pensamos fuera de la tipología de Meza) que se han hecho para curar males que la medicina occidental no pudo solucionar (el caso de Jorge García es ejemplar de ello).

Como también, por otra parte, por regla general se considera que las botellas en su devenir histórico han servido de “almacenamientos médicos” o contenedores de medicina. Por lo cual es totalmente lógico que las botellas puedan tener esta prescripción por tipo de mal específico. A cada mal, su botella curada. Lo que interesa, en términos prácticos, es su efectividad. Del mismo modo que también hay botellas experimentales y botellas que responden a nuevos males como el Covid-19, también existen nuevos secretos o también algunos viejxs y jovenxs siguen desenterrando y traficando secretos perdidos en el tiempo.

Con este pequeño ejercicio de sistematización de botellas quiero dar herramientas a quien lee para que pueda hacerse idea de las botellas, circunstancias e historias que vienen a continuación. Queda claro que los elementos relevantes para comprender las botellas son: sus diferentes usos (incluyendo los más variados, serios o banales que puedan tener¹⁹); sus efectos corporales (Sea en la temperatura, la apertura, los humores, los ánimos, etc.); si llevan secreto

¹⁹ Incluso las botellas han sido parte de exposiciones artísticas en bienales latinoamericanas de arte de modos bastante descontextualizados.

o no, y el *manejo* que las acompaña; de qué están hechas; para quién están hechas (diferenciado en categorías amplias como el género-raza-clase o subjetividades como turista o activista); quien las hace; y donde circulan. En conjunto, todos estos elementos sirven para dar cuenta del mundo social al que están inscritas, a que responden y cómo son agentes igualmente.

3.1 Del cuerpo a la persona

3.1.1 Ni estrecha de carne ni baja de hueso

Con Luz Mari Rosero, coordinadora de la corporación Caminos de Mujer, tenía la idea de realizar una investigación alrededor de las botellas curadas y las mujeres en el Pacífico sur colombiano. La idea era visitar distintas parteras, curanderas, sabedoras, matronas con un conocimiento de botellas curadas en la región, recopilar sus testimonios y sistematizar los conocimientos. Con todo eso queríamos generar espacios para el intercambio de saberes entre distintas sabedoras del Pacífico sur. Una de las mujeres iba y venía constantemente de la vereda Limones, por el río Mira a Tumaco para llevar de regreso provisiones, un poco de ropa, embutidos y medicinas, y de paso saludar a su hijo, quien trabaja cerca de la plaza de la Merced. Luz Mari me comentó que el próximo sábado ella vendría, pues era día de mercado. Me paso su teléfono y cuadramos.

A las 7 am ya estaba esperando en una plaza vacía, pero con mucha vida en la cuadra que lleva a la Galería. Ahí se reúnen todos los colectivos de buses que conectan Tumaco con las distintas veredas a lo largo de la carretera. Allí conocí a la señora Carmen Pereira.

Rápidamente, realizamos algunas compras entre el tumulto de gente y tomamos dos motos hacia el barrio Once de Noviembre. Llegando a una zona palafítica, avanzamos a la casa de su familia. De lejos ya retumbaban los parlantes. La Sra. Carmen, me comentaba en el camino que quién sabe con cuánta gente nos encontremos, pues tiene una familia bastante amplia y su hija estaba hablando de hacer una rumba. Para su suerte, en casa estaban dos de sus hijas, tres de sus nietas y su padre, un hombre mayor que requiere oxígeno permanente. Allí conversamos sobre distintos saberes relacionados a las mujeres y sobre todo los conocimientos de las parteras:

Yo vengo de una creencia. Yo vengo de eso que se llama ser partera. Porque mi abuela con solo verlo a uno sabía que usted iba a tener dificultad en el parto o no iba a tenerlas. Si era una mujer que podía dar a luz normal o no podía dar a luz normal. Porque cuando era muchacha, nosotros nos criamos con 4 nietas, y mi abuela. Yo fui la primera que tuve familia. Soy la mayor ... Entonces, cuando yo salí en embarazo, me decían que no iba a poder tener familia, porque venía siendo sietemesina, y tenía muy hundidos los ovarios. Sin embargo, cuando salí en embarazo, mi abuela en ese entonces me daba mi manejo, me sobaba y me hacía. Un día me dijo, Usted miya, venga ponga las manos aquí (entrevista a Carmen Pereira, Tumaco, 28 de mayo de 2022).

Foto 3.3. Ni estrecha de carne, ni baja de hueso



Fuente: elaboración propia. Foto del autor (2022).

La señora Carmen puso su mano así y empujó su puño derecho por el arco que formaba con su mano izquierda. De este modo, las parteras pueden identificar si el cuerpo de una mujer va a tener dificultades o no al momento de parir:

Mi abuela me dijo entonces: Usted ni es estrecha de carne ni baja de hueso. Porque hay mujeres que les hacen cesarí porque supuestamente son baja de hueso. Porque su pelvis no está abierta y todo. También porque hay muchachas que desde niñas

mantienen eso. Usted les toca y es diferente, es como un puente de hombre. Ellas tienen ese problema. Cuando estas mujeres están en embarazo, eso es complicado. Las parteras del tiempo de antes, como mi abuela, corregir esto y así de a pocos iban subiéndole, e iba doliéndome más de a poquitos. De a poquitos la ajusta. Conmigo por eso no tenían necesidad de cesárea. Y así fue. (entrevista a Carmen Pereira, Tumaco, 28 de mayo de 2022).

Doña Carmen me estaba describiendo el modo por el cual el cuerpo de la gente puede ser moldeado y reajustado, si se hacen los debidos cuidados desde temprana edad. A muchas niñas las tratan las parteras y sus propias madres, re acomodando su corporalidad para que exprese elementos más femeninos, tenga mejores virtudes o habilidades, y también para que puedan tener hijos con mayor facilidad. Aunque la Sra. Carmen no gusta mucho de ser partera, incluso procura evitarlo, si ha dado a luz a varias vidas. El conocimiento que heredó de su abuela es demasiado importante y por lo mismo tiene un respeto inmenso a sus enseñanzas.

Carmen me comentó sobre las botellas para mujer recién parida, las botellas que manejaba su abuela y los cuidados a partir de baños y otros bebedizos que hacía. Comenta que su abuela no solo tenía el conocimiento de alumbrar una nueva vida. Si no que, como buena partera, acompañaba todo el proceso de embarazo a punta de procedimientos para que una mujer pueda asegurarse de tener buena salud y concebir sus hijos en las mejores condiciones posibles.

Entre otras cosas, cosa que mi abuelita no permitía, era que la botella curada la tocara una mujer con menstruación, ella tenía el cuidado. Tampoco a nadie que estuviera. No. Esa botella solo las manejaba ella. Y también se llevaba su galón para el servicio. Vea. Si usted iba con un dolor de cólicos de menstruación o cualquier cosa, usted le decía doña Dora deme un traguito de su botella. Y ella lo hacía. Y ella misma era la que le daba a uno. (Conversación con Carmen Pereira vía WhatsApp el 26 de mayo de 2022)

Estos cuidados son característicos de botellas que llevan su propio secreto. Cuando la Sra. Carmen me comentó esto, me llamó bastante la atención. Hasta ese momento de la investigación sabía que las parteras tienen un amplio conocimiento y uso de las botellas para

su oficio. Sin embargo, varias personas señalaron que en Tumaco. Más que la botella, entre las parteras, primero está el conocimiento profundo de las hierbas y el cuerpo.

Por otro lado, es común ver hoy botellas especializadas en curar los quistes, los espasmos, cólicos y miomas de las mujeres. Estas botellas no necesariamente llevan su secreto, o su rezo. Se las puede ver en negocios de curaó y viche, y en las esotéricas de la ciudad. Y, sin embargo, también tienen fama de ser bien efectivas. Por eso no es raro que, en la casa del curaó de Hellen, frente al colegio Fátima, en horas de la tarde llegan de vez en cuando mujeres preguntando por una botella curada para poder tener hijos.

Para la señora Carmen, el uso de botellas curadas en el universo terapéutico de las parteras viene de tradiciones viejísimas. Y, sin embargo, siguen siendo muy solicitadas y necesarias:

Hubo una vez que me dio loquera, porque me fui donde Silva, que era el especialista ginecólogo. Yo le pregunté qué porque a mí me venía muy fuerte el periodo. Y le dije, Doctor, yo ya quiero sacarme los ovarios, no quiero tener más hijos. Él me dijo, vamos a hacerle una ecografía para ver cómo están y pues cuando él me hizo la ecografía me dijo. Pero porqué estás tan preocupada, mira como estas, que es como si no hubieras parido esa cantidad de hijos (Entrevista a Carmen Pereira, Tumaco, 28 de mayo de 2022).

Riendo a carcajadas me comento que lo único que la pudo haber mantenido así, luego de tener 9 hijos, fue *el manejo* que le dio su abuela. Por esto es que dicen que las botellas siguen teniendo su poder. Porque incluso ante el facultativo ginecológico hay una prueba corporal clara. El oficio de las matronas y parteras es reconocido por la sociedad. Aunque no sepa las cifras de cuántos niños nacen en el hospital y cuantos con la partera, si puedo afirmar que cada vez más mujeres acuden a estas especialistas para ser tratadas de distintos males uterinos o de la matriz.

Miomas, quistes son tratados con botellas curadas. La señora Dalila, dueña de una esotérica cercana a la casa de la cultura, me explicó que ambas enfermedades se deben a una mala salud del útero, que va conformando masas y coágulos que crecen y terminan formándose en miomas y quistes. En la medicina occidental no se diferencia entre estas dos enfermedades, ambas son tumores no cancerígenos que se caracterizan dependiendo de su localización en el útero. Por otro lado, totalmente distintos están definidos los miomas y quistes en Tumaco.

Para la señora Dalila “Mioma y quiste se relacionan, pero como que el primero se riega. Se expande. El quiste no más lo que pasa es que te sale la bombita” (Entrevista a la señora Dalila, Tumaco, 1 de junio de 2022)

En distintas ocasiones se me comentó que con el uso de botellas curadas las personas podían *botar* las cosas malas del interior de su cuerpo. Cuando entreviste a Hellen, una comerciante y empresaria de curaó y viche, me mostró algunos chats de WhatsApp que tenía con sus clientas, a las cuales acompañaba en el proceso de botar sus quistes y miomas. Muchas mujeres le escribían muy agradecidas por sus botellas, pues tiraron toda la materia blanca y anexaba una foto de su ecografía, o embarazo.

Acá se presenta un debate de salud pública respecto a un ingrediente que muchas consideran necesario para mantener una botella de limpieza uterina. El azufre. Muchas mujeres que hacen botellas para tratamiento de matriz sugieren que el uso de Azufre en polvo, y a veces en altas cantidades, ayuda a mantener limpio esa parte del cuerpo y que evita justamente la aparición de estos miomas y quistes. Por otro lado, hay bastantes parteras que no están de acuerdo con esto, pues el riesgo de intoxicación es alto. E incluso hablan de que pueda causar todo lo contrario, llegando a causar abortos espontáneos y sangrados menstruales más abundantes.

No estoy para nada seguro si el empleo de azufre se considera más tradicional, o de dónde pudo haber llegado dicho ingrediente. Solo tengo entendido que también se emplea en algunos procedimientos brujeriles por su asociación al diablo. No obstante, resalta bastante el hecho de que en este caso las parteras (homogeneizando opiniones) estén más cercanas a una opinión médica occidental. Los desplazamientos en el conocimiento del cuerpo, con relación a las botellas curadas y los males uterinos y de embarazada, son un campo amplio para entender algunos procesos políticos en el fenómeno de la salud pública.

Foto 3.4. Carnet emitido por el Hospital San Andrés reconociendo a Mama Tere como partera



Fuente: foto del autor (2022).

La Mama Tere, líder de la Asociación de Parteras La Cigüeña, me explicó que, aunque la presencia del estado en torno a la salud ha sido muy precaria, violenta y racista frente a los saberes ancestrales. Es necesario tener un reconocimiento por parte de las instituciones de salud para poder avanzar en un programa intercultural que permita fortalecer, promocionar y fomentar la medicina tradicional. Es muy asombroso saber que el reconocimiento de la Mama Tere está precedido por la experiencia. Esta mujer ha traído al mundo a más de 2.500 personas, cada una registrada en sus cuadernos de partería.

Aunque hay puntos de diálogo entre los distintos sistemas de salud. Hay puntos que serán debatidos y seguramente negados por la medicina occidental. Uno de ellos seguramente será la pugna por el reconocimiento del *pasmo*, como un estado vulnerable del cuerpo de la mujer parida, abierto a la posibilidad de brujerías y tramas. Aunque no muchas parteras avalan esto, algunas mujeres aseguran tener muchas precauciones ante distintos tipos de males durante el embarazo. Tener tijeras abiertas, mantener espejos y puertas cerradas pueden dar paso a que el embarazo sea interrumpido.

Se considera que el cuerpo de la mujer, durante el embarazo, adquiere un carácter caliente (Losonczy 1989), puesto que ya no pierde más sangre. Se tiene que preparar para ir abriendo de a pocos. Por eso se aplican distintos masajes y se dan distintas hierbas frías y tibias en

baños y tomas. Este es un periodo complejo en el que se administran hierbas basándose en cómo se vaya desarrollando el embarazo. Ya en el momento culmen del parto, el cuerpo de la mujer se abre completamente. En algunas ocasiones escuché que se abre completamente, desde los poros de la piel, hasta los cabellos. Esto, implica un cambio abrupto en la cualidad temperamental. Pues se pasa de cálido y cerrado a frío y abierto.

Usted nunca va a saber lo que es dar a luz, por ser hombre. Pero dar a luz es una cosa muy, pero muy difícil. Para uno trancar tan fácil a alguien... ¡Ve!

Antes era la dieta de los cuarenta días, andar tapado, con todo el cuerpo forrado. Ya hoy nada. Ya no. Ya no se ve el pasmo, no se ve nada. Pero de allí son mis costumbres. La gente de ahora ya no cree. Pero eso sí existe, el pasmo existe. Es una cosa como el mal aire, el bicho también. Y si existen, si no que vienen con otros nombres. Ahora uno prepara su botella, con todas las cosas para cuidarse de eso.
(entrevista a Carmen Pereira, Tumaco, 1 de junio de 2022)

La señora Carmen se refería a lo fácil que es interrumpir el embarazo, o hacer daño a una mujer recién parida. Solo es tener la mala intención y el conocimiento que si cruza o tranca algo en contra de la parindera le va a hacer daño. Por eso muchas botellas para recién parida tienen elementos comunes con las botellas para protección, pues en últimas de lo que se trata es de cerrar el cuerpo y recuperar cierta estabilidad temperamental. De otro modo, llega el pasmo, que es una especie de mal aire que les entra a las mujeres recién paridas y que puede llegar a ser mortal. Este mal también puede acaecer cuando, luego del parto, la mujer se moja en ayunas o sale frecuentemente. La señora Carmen me comentó que estas botellas para mujer recién parida pueden llevar nacedera, Santamaría de anís, altamisa, romero y borraja.

Foto 3.5. Ripio de hierbas dulces usadas en un baño para potenciar la buena suerte

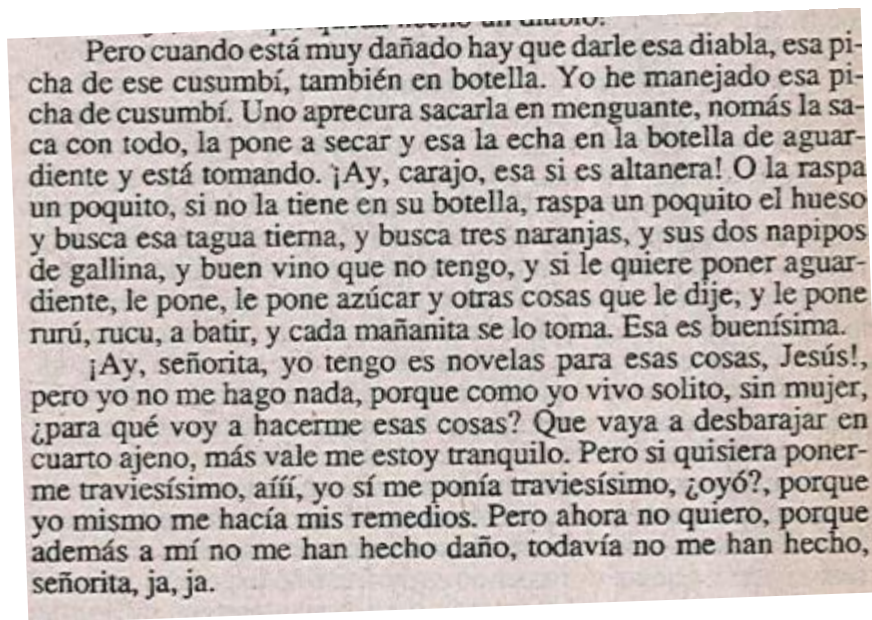


Fuente: foto del autor (2022).

Todas estas prácticas, conocimientos y tradiciones están enfocadas en la gestión de la sexualidad, la identidad sexual y la reproducción. Esto no es solo un fenómeno que se reduce a las mujeres. Los hombres también tienen botellas curadas enfocadas a la potenciación de su sexualidad. Sin embargo, sus problemas corporales son de otro orden, y no llegan a estar en la posición peligrosa de una mujer recién parida. Para los hombres se trata de recalentar el cuerpo y de algún modo, al igual que las mujeres, vivir con el peso del género sobre ellos.

Las relaciones sexo-afectivas en Tumaco están fundamentadas en estereotipos de género sobre lo que es ser una mujer negra y un hombre negro. En la cual hay una amplia aceptación de las relaciones extramatrimoniales de los hombres sobre las de las mujeres, que no son pocas. Esto supone una demanda sobre los hombres de poseer una virilidad y potencia sexual idealmente infinita. No obstante, a los hombres, dicen por ahí, también se les enquista quien sabe qué, y por eso no se les para el pene. Para esto existen las botellas que llevan penes de tortugo o cusumbo.

Figura 3.1. Enseñanzas de Don Alejo Ayovi



Pero cuando está muy dañado hay que darle esa diabla, esa picha de ese cusumbí, también en botella. Yo he manejado esa picha de cusumbí. Uno aprecura sacarla en menguante, nomás la saca con todo, la pone a secar y esa la echa en la botella de aguardiente y está tomando. ¡Ay, carajo, esa si es altanera! O la raspa un poquito, si no la tiene en su botella, raspa un poquito el hueso y busca esa tagua tierna, y busca tres naranjas, y sus dos napipos de gallina, y buen vino que no tengo, y si le quiere poner aguardiente, le pone, le pone azúcar y otras cosas que le dije, y le pone rurú, rucu, a batir, y cada mañanita se lo toma. Esa es buenísima.

¡Ay, señorita, yo tengo es novelas para esas cosas, Jesús!, pero yo no me hago nada, porque como yo vivo solito, sin mujer, ¿para qué voy a hacerme esas cosas? Que vaya a desbarajar en cuarto ajeno, más vale me estoy tranquilo. Pero si quisiera ponerme traviesísimo, ahhh, yo sí me ponía traviesísimo, ¿oyó?, porque yo mismo me hacía mis remedios. Pero ahora no quiero, porque además a mí no me han hecho daño, todavía no me han hecho, señorita, ja, ja.

Fuente: Escobar (1987, 79)

Hay todo un universo de botellas que responden a las necesidades sexuales que demanda una sociedad. Sin embargo, también hay mucho desarrollo de botellas comerciales en torno a lo afrodisiaco y la sexualización. De hecho, esas son las más comunes. Arrecho, tumba catre, pela gallo, pipilongo, siete tiros, etc. Son bebidas que, algunos vicheros señalan, nacieron en la década de 1990 para acá. Y que se comercializan muchas veces basándose en la exotización y sexualización de la gente negra. Esto representa una controversia mayor, pues no hay que demeritar el valor y uso de las botellas curadas enfocadas en la gestión de la sexualidad. Ni tampoco satanizar las bebidas afrodisíacas comerciales, pues de alguna manera significan un ingreso económico para muchas familias a lo largo del Pacífico.

En ese entonces discutimos con mi amiga y colega María del Mar, quien para ese momento estaba trabajando cerca del proyecto parque Pacífico en la zona metropolitana de Cali. Se trata de un mega proyecto urbano en la zona industrial del centro de la ciudad, en el cual se edificarán distintos espacios comerciales, museísticos y conmemorativos de la cultura afro pacífica colombiana, además de proyectarse dentro del proceso de renovación urbana del sector. En un predio, me comentaba María, se iba a construir una especie de centro comercial, el cual tendría una zona destinada a las bebidas del Pacífico.

Ella tuvo la oportunidad de conversar y escuchar de primera mano las dudas y cuestionamientos del gremio bichero sobre el espacio. No le sorprendía ver como sigue latente la preocupación por el peligro de la monopolización de las bebidas. Sin embargo, si resalto el comentario de una productora joven que cuestionaba esta hiper sexualización de la gente negra a través de las bebidas afrodisíacas. Él viche, es mucho más que eso, señaló María.

Las botellas enfocadas en la producción de un cuerpo generizado y sexuado abarcan un área muy amplia de lo que pueden llegar a ser las botellas curadas. Comprenden debates amplios en torno a la manutención o desecho de ciertas prácticas dentro de la medicina tradicional. Tanto como también disputan un amplio terreno en el mercado de licores nacionales. Lo interesante es ver cómo en medio de todo, las botellas son buscadas y transformadas en los distintos escenarios. Dando seguridad de su existencia por más tiempo.

3.1.2 La fe es la que cura

Había llegado a la ciudadela. Uno de los barrios construidos a principios del nuevo milenio, ya sobre continente. Buscaba la casa del filósofo tumaqueño Jorge García, cerca al colegio ciudadela mixta. Antes ya había tenido la oportunidad de entrevistarle, pues se me había comentado que tenía una botella que lo había curado milagrosamente. Sin embargo, en esta ocasión estaba expectante por conocer en persona su botella curada. Llegado a su casa, se dirigió a su cocina y trajo a la sala una botella delgada y alta traída de López de Micay, en la época en la que se embarcaba constantemente haciendo visitas y talleres a docentes del Pacífico por allá en el 2003. Sirvió un trago para él, y luego me paso la botella para que me sirviera. Ahí conversando, me narró su historia de curación:

Yo era paralítico del cuello para arriba. La verdad yo estuve a punto de que me inyectaran y me hicieran varios procedimientos en la columna. Pero lo que me curó el viejo fue la cervical, lo que fue, fue pura magia. Digamos, yo le doy todo el crédito a él, porque desde ahí no he vuelto a tener ningún tipo de dolencias. Y eso que yo pase antes por dos filtros de medicina occidental.

En ese entonces no podía ni embarcarse, ni tampoco podía mirar para ningún lado, ni mucho menos transportarse en moto. Entonces fui a pasto a ver un señor que es famoso a nivel nacional que maneja unas agujas grandísimas que llegan al hueso y no

sé qué. Pero yo no tenía fe de eso para nada. Cuando yo fui al traumatólogo, el tipo vio la resonancia magnética y solo dijo que la única salida era operación... pero él cometió un error, fue que él me mostró una foto de la operación que él había hecho. Donde habían abierto a una persona por toda la espalda. ¡¡Horriibleee, horrible!!

Entonces yo le dije que a mí no me van a operar. Y efectivamente no me operé. Me quedé quieto. Y si era de morirme me moría, pero no me dejó meter cuchillo. Allí es donde yo me encuentro con una profesora. Porque como yo di muchas capacitaciones a los maestros de la región. Ella vino y me dijo: Profe, mi papá cura. Pero no es un hombre que se muestra que anda diciendo que es curandero o que es famoso. Él es un hombre muy tranquilo y de muy bajo perfil y yo lo he visto que el cura. Entonces yo le dije que le agradecería muchísimo si me lleva donde él.

El problema era que el hombre vivía en Curay, por allá en una vereda, y atravesar el mar y eso era imposible. A mí lo que me pasó fue eso, que como viaje por toda esta costa 20 años ese golpeteo de las lanchas fue lo que me jodio junto con el andar en moto por toda la ciudad. El señor se llamaba Alfonso Quiñones Prado. ¡Y el hombre vino! Me hizo, me miró y me dijo que me iba a hacer un sobijo, que si tenía una pomadita. Una pomada amarilla que es buena para las torceduras, un ungüento amarillo que vendían en las droguerías. Con eso fue que me sobo con eso, los brazos y la espalda. Hacía unas crucecitas así. Unas crucecitas, que recorrían mi cuerpo.

Esa fue la primera vez, ahí no me alivió. La segunda vez fui y me hicieron el mismo procedimiento. Esto fue una semana después. Y fue a la tercera semana, yo la verdad yo no sentía el alivio, pero en la tercera semana él hizo el mismo procedimiento, pero también sacó la botella curada. Ahí fue la cura. La tercera semana saco la botella curada. Sirvió, tomó él, me sirvió, tome. La tapo y me dijo que esta botella es suya. Váyase tranquilo que esta botella es suya, ya está curado (entrevista al filósofo Jorge García, Tumaco, 24 de mayo de 2022).

Fue ahí que quedé confundido y asombrado. Tenía al frente una botella de López de Micay, y me estaban hablando de una de Curay. Jorge se ríe. “Yo no pensé en mostrarle mi botella personal, sino solo la de compartir”. Fue cuando me enteré de que tenía dos botellas. Y esto, aunque confuso, habla bastante del respeto y manejo que le tiene hacia sus botellas, pues no estaba totalmente seguro al inicio de mostrarme su curada *curada*, como le decía. Luego de subir al segundo piso y demorar un buen rato, bajo con una segunda botella entre las manos.

Esta no me la dejó manipular, pues el señor Alfonso le recomendó que solo Jorge la podía tocar.

Tenía esta botella en su alcoba pues: “Uno como gente del Pacífico guarda las cosas más íntimas al pie de la cama en el catre”. La diferencia entre las dos botellas era notoria a un nivel estético. La Botella de curación venía envasada en vidrio verde que impedía distinguir bien las pocas plantas que tenía por dentro. Era más charuco que hierbas. La botella para compartir, en cambio, era una botella transparente un poco más grande, con muchas más hierbas y bejucos claramente distinguibles en su interior. Jorge señaló que tenía entre tantas cosas Zaragoza, Anamú y Eneldo.

¿Cómo es entonces que una botella tan sencilla pudo haberme curado? Se preguntaba Jorge, quien desde su formación en filosofía procuraba no escoger epistemologías occidentales para entender lo que le sucedió. Según él, lo que hizo el viejo fue seleccionar algunas hierbas cualesquiera del territorio y rezarlas, ponerles el secreto, sin eso no hubieran funcionado ni tenido significado los sobijos y masajes de Don Alfonso. Sin embargo, también hay algo más aquí. En alguna conversación que sostuve con Don Víctor, un curandero famoso del Morro, me comentaba que las plantas son místicas y se comunican por medios extraños. Ellas también podían manifestarle al curandero o curandera su potencia elemental curativa aun cuando él o la especialista no sepa de antemano la existencia o uso de la hierba.

Esto resuena bastante con algunos métodos de lo que podrían ser entendidos como primeros auxilios tradicionales. La gente que es picada por una culebra en el monte puede asegurarse unas horas extra para alcanzar a llegar hasta el o la curandera. Para ello, al momento de ser mordido, habría que cerrar los ojos y agarrar las hierbas más cercanas para masticarlas o aplastarlas para luego aplicar en cataplasma sobre la herida. Eso sí, encomendando a Dios al momento de agarrar los montes alrededor. Esto, más que explicar el modo por el cual don Alfonso seleccionó las plantas con las que curó a Jorge, señala el amplio mundo por el cual el curandero pudo encontrar el secreto elemental de la cura.

Incluso, el mismo Don Víctor contaba una vez de un curandero muy famoso de la ensenada que sabía cuál era la hierba que servía para tal o cual curación, con tan solo rozarla en el monte y luego solicitando a la planta servir para los fines previstos. Es una cosa que pasa por el diálogo místico y espiritual entre humanos y plantas. Sumado a esto, he escuchado a distintas mujeres, adultos y niños, que cierta hierba se les presenta en sueños para que fuera del mundo onírico, consiga el alivio de distintas dolencias.

Lo que siempre se presenta es un mundo relacionado íntimamente con las hierbas, por lo cual la cura siempre puede venir de distintos lados. Volviendo a Jorge y Don Alfonso, es bien sabido que hay ciertas plantas enfocadas a aliviar dolores musculares y de los huesos. La suelda con suelda es famosa por sus efectos antiinflamatorios. Por ahí también pudo Don Alfonso, quizá, seleccionar las hierbas más adecuadas para curar a Jorge. Sin embargo, y es donde el paciente queda confundido:

Cómo es que el viejo con su secreto, su sobijo y su botella me curo, y el doctor de Pasto me iba a abrir de arriba para abajo. Nooooo. Sea lo que sea, prefiero los saberes de la gente. Si esto lo creó un señor y tiene un efecto en una persona, tiene un valor científico, ya que logró resolver un problema de salud que muy probablemente no podría resolver una atención en salud normal (...). Entonces yo opino que esas cosas si son efectivas por su pragmatismo, porque se saben escoger las plantas o porque hay una espiritualidad muy superior a la que no todo el mundo puede llegar. Pero ahí hay algo que no todos pueden manejar (Entrevista a Jorge García, Tumaco, 14 de marzo de 2022).

El testimonio de Jorge es interesante, pues pone de manifiesto que la cura a partir de elementos como las botellas curadas no solo se mantiene como una tradición vieja, allá congelada en el tiempo. Si no que está viva y en constante transformación con las formas corporales modernas, íntimamente relacionadas con discursos y prácticas como la medicina y la ciencia. Esta concepción no se reduce a Jorge, muchas personas en el Pacífico escapan un poco de la dicotomía moderno/tradicional pensando y ejerciendo prácticas híbridas que enlazan espiritualidades con nociones de tecnología, ciencia, mercado y desarrollo.

Lo cual, contrasta bastante cuando la gente señala que tal o cual secreto curativo y/o mágico es efectivo por la fe de la persona curada. ¿Cómo se relaciona la fe, y la religiosidad popular, con nuevas formulaciones y contingencias del siglo XXI que transforman el cuerpo, como por ejemplo el covid-19? Primero, hay que señalar que del mismo modo que la botella curada ha cambiado y se ha transformado en el tiempo, la fe y las corporalidades también lo han hecho. Segundo, esto claramente no se puede separar de un debate alrededor del poder y las nuevas subjetividades mediáticas, globalizantes y tradicionalistas. La abundancia de iglesias evangélicas en el archipiélago, por ejemplo, han tenido una influencia significativa en la fe del pueblo negro. Tercero, los elementos fundamentales de la corporalidad y la fe de las

sociedades afro pacíficas no dividen dimensiones físicas y espirituales a pesar de estar en estrecha relación al devocionario católico y a la trágica historia esclavista. Resaltan concepciones complejas

Esto nos habla de corporalidades con unas bases sociales asentadas en concepciones complejas sobre lo humano y lo divino, los humores, las temperaturas y distintos cuidados que en su conjunto componen formas específicas de percibir el mundo (Capítulo 2). Y sugieren pensar corporalidades que están al borde de las transformaciones biológico/medicinales, espirituales/tradicionales y porque no, mediático/tecnológicas en el siglo XXI.

Johana Olaya, directora de la casa de la memoria en Tumaco recordaba una buena historia de su abuela al respecto de estas transformaciones:

Yo le pregunté a mi abuela. ¿El día que se acaben los curanderos que va a pasar?

Y ella me dijo, que para ella la cosa está tan ligada a la creencia: el hecho es que si nosotros dejamos de creer que eso existe y que está presente, seguramente va a dejar de existir. Y tal vez mucha gente se muera de eso, del ojo, del malaire y en la medicina digan que es otra cosa y que le dio cualquier cosa o le cambien el nombre.

(comunicación personal con Johana Olaya, Tumaco, 26 de abril de 2022)

Ella también me hizo referencia a los mitos y leyendas:

¿Por qué cree usted miya que los niños se los llevaba la tunda? Y si no me cree, pregúntele a sus tíos, que ¿a cuántos se llevó la tunda? ¿Qué cómo era y porque ya no se aparece ni se lleva a nadie hoy? Como ya no se cree en ello, ya no se le da la importancia o el peso cultural que eso tenía para nosotros.

Yo le dije a mi abuela que no creo que la tunda existiera. Para mí son formas de crianza que utilizaron para poder decirle a los niños que se podía hacer y que no. Como una enseñanza moral.

Si la tunda se lleva al mujeriego, no sea mujeriego. Si es grosero, pórtese bien. El duende se lleva a las niñas jovencitas para que cuidaran su virginidad y todo lo demás.

Finalmente, mi abuela me dijo que: *justamente esto es lo que pasa cuando la gente se va y desconoce su historia*. Y se fue, y me dejó hablando sola. Ajajajaja (Entrevista Johana Olaya, Tumaco, 26 de abril de 2022)

Hay una conciencia de los cambios en las formas de percibir el mundo y sus implicaciones sociales. Sobre todo, por parte de la gente mayor que distingue cambios en la organización social. Aquí me apoyo en las palabras de la Mama Patria, quien señala que las enfermedades también se transforman, y no es una cosa sólo del cómo comprendemos la cosa, o qué nombre le ponemos. Pues ya no es tanto la tunda y el espanto, ahora a nosotros las comunidades negras nos llegaron otros males, como la guerra, las adicciones, los vicios y así. Esas son enfermedades humanas”.

Estas transformaciones y nuevas enfermedades lastimosamente no pueden ser tratadas de la forma “ortodoxa” a través de las botellas curadas. Es decir, por medio de secretos, hierbas y tomas. Sin embargo, como mostraré más adelante, las botellas si hacen parte de la construcción del tejido social a partir de las personas, colectivos y movimientos sociales que la reivindican y que gestionan una verdadera red de cuidado en un sentido amplio. Esto, sin duda alguna, aporta para construir una sociedad más sana frente a problemáticas tan complejas como lo es la guerra y las economías que matan la vida.

No obstante, las botellas siguen transformándose. Por lo que me gustaría cerrar este apartado con la experiencia de Digna, una de las grandes amigas que hice en campo. Ella es toda una mujer volcada a reivindicar las tradiciones, con un pie en la religión de los orichas, y otro en la ingeniería agroforestal. Desde el primer día en que la conocí no dejó de invitarme de su botella Anti Covid-19. Ella comenta que como la enfermedad la puso Dios en el mundo, lo más seguro era que con las plantas que tenemos en el territorio la podría curar. Ya antes de la pandemia había hecho sus propios curaos, para su diversión personal. Pero fue la pandemia la que la impulsó a pensar en la botella antigripal. “Con distintas plantas calientes es que se puede curar una enfermedad fría como el COVID (...) Y es que la tenía fácil, porque el Morro todo está plagado de ese Matarratón que fue lo que nos salvó” (Entrevista a Digna Valdez, Tumaco, 24 de abril de 2022).

Foto 3.6. El Covid-19 en Tumaco



Fuente: foto del autor (2022).

Digna sabe muy bien que lo que cura finalmente es la fe que usted tenga sobre los medios que practica. La fe en las plantas en este sentido combina elementos del conocimiento tradicional y científico y de la creencia sobre las cosas. Es increíble ver cómo se relacionan estas nuevas enfermedades, sean divinas o humanas con las corporalidades afrodescendientes a través de la fe. Como comenta Sánchez (1998) se debe manejar a la perfección el sentido espiritual, como el material del ser negro como condición indispensable para el desarrollo de la medicina tradicional. Y es por esto que en muchos contextos de cura a uno le explican que la persona afrodescendiente está compuesta por cuerpo, alma y espíritu, y que independientemente del mal usted tiene que tratar alguno de estos tres para curar:

El más jodido, el que uno no puede tratar es el espíritu. Porque ese es el soplo de vida que nos dio Dios, a ese no le podemos hacer mucho. (...) Al alma sí, porque como se puede poner mala también se puede fortalecer con sus hierbas, pero tiene su cuidado (...) es como la sangre que es la misma vida (...) Del cuerpo, como ese es el pecado, es humano, a ese le podemos hacer lo que quiera (Entrevista Don Víctor, Curandero del Morro, Tumaco, 16 de abril de 2022)

Así el cuerpo aparece como este primer escenario de trabajo para cualquier persona que pretende efectuar la cura. El alma es un poco más compleja, y como veremos, se relaciona directamente con los humores y las intensidades de estos. Pues son flujos vitales que condicionan la vida de una persona. Por último, el espíritu, el más abstracto y místico sólo puede ser manejado por pocos, pues este está dado directamente por Dios, a veces se presenta

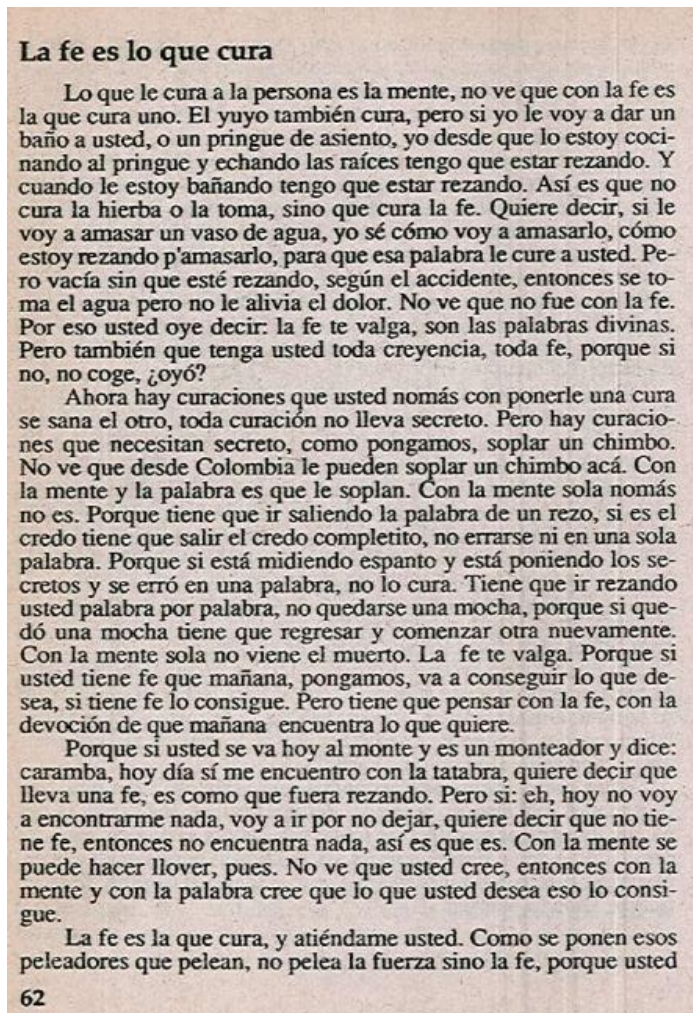
como una sombra (Losonczy 1991; Serrano 1998) que está permanentemente con la persona hasta el momento de su muerte. Digna señalaba que sus botellas operaban solo con el cuerpo, “pues hay botellas que llevan su secreto y oyeee esas sí que tú las sientes subiéndome y haciéndote de todo, esas afectan ya la sangre y los humores, como para tener protección o incluso embrujar” (Entrevista a Digna Valdez, Tumaco, 24 de abril de 2022).

El secreto, la fe y la intención con la que se efectúa la cura, como en el caso de don Alcides, sostiene una cualidad mágica sobre la palabra. Sin la fe, no se puede acceder a estos componentes metafísicos complejos del cuerpo por el cual afectar y modularlo. Además, como dicen por ahí, los secretos solo se pueden aprender una vez y ya, si no lo pudo memorizar, no era para usted el secreto, del mismo modo, al momento de pronunciarlo no se puede errar ni una sola palabra, pues se corta el flujo. Esto lo saben muy bien las tabaqueras quienes no permiten, cuando están en grupo, rezar más de un tabaco en simultáneo, hacerlo cortaría el flujo de pensamiento de una persona y por ende su secreto.

En campo no pude presenciar instantes en los que se imprimiera a una botella su secreto constitutivo. No obstante, si conocí varias que portaban la fuerza de la palabra dada por algún curandero o curandera muy humilde en las zonas veredales. Así, el secreto, forma parte de los

grandes misterios del conocimiento ancestral. El manejo de la palabra y efecto mágico da cuenta de que la Fe es la que cura. Martha Escobar (1987) tuvo la oportunidad de realizar un

Figura 3.2. La fe es la que cura



Fuente: Escobar (1987, 62)

3.1.3 El que toma Curao, queda Curao

Una de las primeras dificultades que tuve, por más básico que suene, fue distinguir una botella curada como tal. En el Pacífico circulan muchas botellas con alcoholes artesanales (con o sin hierbas en su interior) que están destinadas para fines muy distintos y que se reconocen o no como botellas curadas. Esto depende mucho del tipo de consumidor, de los contextos donde circulen las botellas y de la intención del consumo. El asunto fue detonado por el *Curao*, bebida que se prepara en galpones de charuco con distintas hierbas, dependiendo de la receta

de cada quien, y envasado *sin* las hierbas en botellas reutilizadas de aguardiente Nariño y otros destilados nacionales.

Es interesante ver cómo la noción de La Botella Curada, así con mayúsculas, siempre es puesta en crisis por las botellas que efectivamente no cumplen con varias características tradicionales a pesar de ser ampliamente usadas. La señora Dalila, Por ejemplo, mantiene su botella curada en un recipiente plástico de pintura, escondido dentro de su tienda esotérica. Le gusta tenerla así, porque, como ella cuenta, nadie va a poder ver su contenido. O Telmo el decimero, tiene su botella curada en casa, pero extrae un poquito del líquido y lo envasa en “canecas” para poder tomarse sus traguitos con sus amigos en donde lo necesite. Como él hay bastantes que se llevan su botellita para pasar la noche enfiestados ¿Qué hace que estas botellas dejen de ser “curadas” en relación a las botellas que llevan su secreto y tienen un carácter más privado y personal?

Muchos curaos vienen siendo partes de Botellas curadas complejas y personales. Incluso hay personas que solo toman de su curaó, pues cualquier otra botella les haría daño. Varias personas comentan que tomar anisado nacional (Aguardientes comunes) o combinar curaó con cerveza, les hace un daño fatal. En términos prácticos el curaó sustenta contextos complejos e interesantes alrededor del mercado y el turismo, las transformaciones de estereotipos como el *Charuquero*, y sobre todo formas corporales relacionadas con la calentura y la fiesta que son relevantes en la vida tumaqueña.

Todas estas cuestiones son tejidas a través del corrinche de la fiesta que dentro del mundo social permiten entender muchos elementos de la corporalidad, del género y en general de la persona tumaqueña. Pues como me dijo alguna vez Beto Murillo, etno-comunicador y periodista del Puerto “usted si no se pone para la fiesta no va a entender es nada”. Y es que la fiesta es sumamente importante para entender lo que significa “quedar curaó”:

Usted vaya despacio, porque de tanto tomar Curaó, va terminar curaó juajuajuajua.
(...) Quedar curado es como quedar, listo. Como que a usted le sube un calor que no se le baja, le da la arrechera, que le fluye para hablar y le da para bailar. Quedar curado es todo eso. Ah y también quedar un poquito mareado. Juajuajuajuajua. (comunicación personal con Hellen, Vendedora de Curado, Tumaco, 15 de marzo del 2022)

Quedar Curao, curiosamente, no es quedar borracho. Porque quien toma Curao no le da guayabo, o al menos eso suelen decir. Más que eso, es la calentura a la que se refería Hellen. Cual carga temperamental, coincide con todo el espíritu de las fiestas tumaqueñas. Aun cuando, en términos generales, el Curao sea una bebida consumida solo en algunos bares específicos del Puerto, pues el whiskey y el ron son mucho más apetecidos por las mayorías tumaqueñas. Esto se explica sobre todo por la persecución del charuco/viche por parte de las autoridades desde tiempos coloniales hasta nuestros días, y los estereotipos y estigmas que hay sobre la sustancia misma.

Así bien, charuquero viene siendo aquella persona que socialmente es denunciada por andar siempre borracha con su caneca de charuco a la mano, se le asocia a la pobreza y a la incapacidad de hacer vida por sí mismo:

Es como cuando usted machaca y machaca y se termina creyendo la historia. Estas últimas generaciones, hablemos de las últimas tres. Los nacidos desde los 80 de para ca. Ellos escuchando esa misma matraca, que el viche lo toman los ruines que él charuquero. Eso entonces el muchacho se fue creyendo eso. Por eso es que los chicos que ya tienen 30 años, que ya son padres de familia, porque acá los chicos tienen hijos a temprana edad. Esos chicos, escuchando que taque y que taque y que taque, entonces empezaron a alejarse mucho, no querían saber nada de su herencia. Decirle a alguien charuquero era la ofensa más grande. Lo desprestigiaba. Incluso en la misma vereda, donde nosotros, se dice que los que hacen charuco son unos vagos, son unos muertos de hambre. los que hacen charuco no tienen para hacerse una buena comida, toda esa cuestión conlleva a que los jóvenes no querían que les hicieran eso (Entrevista Don Onésimo González Bioho, Tumaco, 6 de junio del 2022)

Piedad, una tabaquera, confirma otra noción de desprestigio sobre el charuquero, pues para ella “el charuquero se pierde en la bebida, del mismo modo que un hombre se pierde en un amarre”. Cosa muy diferente es el quedar Curao, pues siempre es presentado como una forma de reivindicar la bebida, y en general el viche, de estereotipos clasistas como los del charuquero, y más bien asociando la bebida con virtudes afrodisíacas y terapéuticas. Es curioso que el estigma sobre el charuquero se mantenga, aun cuando hay menos personas que consumen charuco que destilados nacionales; y al mismo tiempo, no exista un estigma similar hacia la persona adicta al alcohol y los destilados nacionales.

Sea como sea, el viche/charuco, nunca ha dejado de estar presente en la vida de los afrodescendientes del Pacífico sur. Como señala Don Onésimo, uno de los productores de charuco más respetados por todo Colombia: “Son muchos más los que consumen whiskey y ron hoy día. Pero si comparamos las cosas, hoy son más, muchos más, los que se toman su viche, que los que lo hacían hace cien o doscientos años. Eso es una ganancia” (Entrevista a Don Onésimo, Tumaco, 6 de junio del 2022).

Sin duda, la presencia del charuco y el Curao ha estado anclada, de una u otra forma, a la espiritualidad de lxs afrodescendientes. Pues no es difícil pensar en su presencia colonial, pasando por lo que cuentan las y los veteranos de los bailes de salón, los bambucos viejos y currulaos, llegando hasta nuestros días. Vilma, mi madre putativa tumaqueña, recordaba entre largas charlas tomando café al mítico salón de baile “La cueva del Sapo”, cerca al cementerio y la playa (antes de la avenida de la playa):

Le llamaban así porque cuando llovía se arrejuntaban los sapos que cantaban y cantaban. Recuerdo que mi madre no nos daba permiso para ir más allá de la esquina, pero para mí eso no importaba, porque desde ahí era donde podía ver toda esa magnificencia de la fiesta nuestra. La gente se iba bien puesta para demostrar lo que podía hacer. Ahí llegaban músicos de toda la ensenada a mostrarse, de Curai, de Chagüi, de Salahonda. De todas partes. (...) El lugar estaba cercado con Guadua, techo de paja y piso de tierra. (...) Era fascinante ver como entraban las mejores personalidades del pueblo a arrejuntarse para la fiesta.

Una vez quede tan absorta de lo que sucedía allí dentro, que avance un poco más de la esquina. Cosa que me salió muy cara porque mi mami no me vio en la esquina, y que una vecina le dijo que me había visto en la cueva. ¡Y que, que! Directamente, fue a sacarme de allí. ¡Ve! Pero yo solo era una niña y miraba desde afuera como la gente tomaba su charuco y su chicha dulce (conversación con Vilma Ramírez, notas de campo, Tumaco, 15 de abril de 2022).

La fiesta y el goce del movimiento, hacen parte de la expresión íntima de un pueblo sobre su espiritualidad. Calentar el cuerpo, ponerlo a disposición para el corrinche y coordinar distintas personas al son del tambor, la marimba, y la chirimía permite entender un poco eso del cuerpo colectivo y de las sensibilidades que moviliza el baile y lo sonoro en el Pacífico.

Como en Bogotá la experiencia de cuerpo colectivo es muy diferente, pues la vivimos cotidianamente como un cardumen en Transmilenio con dirección al trabajo y la producción. Por eso siempre es impresionante para el blanco-mestizo el modo por el cual los cuerpos se sincronizan en coreografías espontáneas al son de músicas que de alguna u otra manera recuerdan cierta identidad y sentimiento colectivo afrodescendiente.

Esto no ocurre en cualquier tipo de espacio de Tumaco y del Pacífico. Es más normal encontrarse con gente bailando salsa o perreando en media baldosa. De hecho este baile colectivo al que me refiero solo pude presenciarlo en el cierre de distintos eventos culturales, y en dos bares que particularmente llamaron mi atención porque a su vez operan como centros culturales emergentes de la cultura afro pacífica.

Foto 3.7. Flujo de cuerpos en el Puente las flores.²⁰



Fuente: foto del autor (2022).

Seguía por Facebook e Instagram, desde antes de realizar trabajo de campo, a Canalete. Un bar ubicado en el barrio 20 de Julio, en la isla del Morro. Por redes sociales supe que vendían cocteles a base de viche y que incluso una amiga, activista del PCN había celebrado su cumpleaños allí. El lugar llama bastante la atención justamente por apuntarle a la tradición y la recuperación de la misma.

²⁰ Cada fin de semana, los jóvenes rematan la fiesta en la zona palafítica de Tumaco.

Se trata de un espacio con 5 o 6 mesas al interior y unas 4 mesas dispuestas al exterior del establecimiento puestas con ocasión de la fecha. Esta noche fue especial, pues Hellen, la dueña de la casa del curao, estaba compartiendo unas charlas sobre el viche. Había mucho más de 50 personas circulando adentro y afuera de Canalete. Un bar que en el centro, en una columna decorada de manglar, lucía un canalete. Música tradicional de marimba, y chirimía coincidían para que todxs pudiesen bailar y bambolear. Los bailes colectivos nunca faltan en ese espacio. Resalto mucho el hecho de que todxs allí tuviéramos una participación de uno u otro modo sobre el mundo cultural y/o político Tumaqueño. Gestores culturales, integrantes del movimiento negro, líderes de consejos comunitarios, trabajadorxs de la universidad Nacional, cantantes y músicos famosos del momento de Tumaco, y uno que otro curioso por la multitud circulaban, bebían y se saludaban con el tumulto de gente.

El curao transitaba como una bebida que de algún modo caracterizaba cierta unidad identitaria. Quien toma Curao no le da guayabo, repitieron varios esa noche. Razón por la que puede tomar lo que desee. Y es que parecía que era infinito el curao. Beto convidó unos tragos a la mesa de al lado, lo cual nos aseguró un trago por parte de ellos en distintos momentos de la noche. El convidar es todo un fenómeno bien estructurado de prestigio que aunque sea más practicado por hombres, no quita que una mujer lo haga en este lugar (notas de campo, Tumaco, 21 de marzo de 2022).

Canalete, es un espacio realmente significativo dentro de la transformación del charuco en el Puerto de Tumaco. Hoy por hoy, más personas que se relacionaban muy poco, o nada, con el sector cultural, van a Canalete por lo buena que es la fiesta allí. No obstante, el lugar también es una reacción dentro de un circuito amplio de transformaciones del Pacífico. Tumaco está lleno de ONG y todo tipo de entidades financiadas a través de la cooperación internacional. Aunque el panorama de acción de estas organizaciones es amplio, es interesante ver el fomento que ha tenido el Puerto en términos Bioturisticos²¹ como propuesta de desarrollo promovido desde distintas escalas del Estado regional, departamental y municipal.

²¹ De hecho, existen páginas web de ONG ambientalistas a través de las cuales se puede solicitar un tour en el que mayoritariamente blanco-mestizos acceden a una temporada de cursos donde puede aprender a tocar marimba, bombo y cununo, al tiempo que se le lleva por un circuito de bebidas tradicionales y caminatas ecológicas por los manglares. Todo dentro de la mercantilización de una experiencia tradicional.

En el panorama de las transformaciones de las botellas curadas, es claro que la ley del viche, el turismo y las nuevas subjetividades que impone la condición global tienen un papel importante. Sobre todo, cuando varias familias destiladoras de viche, y varias productoras de botellas curadas y curaós, ven en las bebidas tradicionales una salida económica posible. Don Onésimo Bioho es un exponente del viche en la región del Pacífico sur, pues se logró posicionar en el mercado y sus cambios a través del tiempo, teniendo siempre en mente el sueño de vivir del viche. Hoy por hoy es un invitado clave dentro de los eventos culturales e investigativos del Festival Petronio Álvarez en Cali.

Y es que no hay que desestimar estos espacios y las subjetividades circulan allí, pues tienen una injerencia importante en los procesos de estabilización y diversificación de las bebidas que tienen como base el viche. Un ejemplo de ello son los niveles y porcentajes de alcohol aceptados a nivel sanitario por el Estado, o la creciente diversidad de recetas propias que ganan nombre y popularidad a partir de la creación de una marca. Otro ejemplo es la estabilización estética del cómo se debe mostrar y vender una botella dentro de distintos mercados. Estas dinámicas están sujetas a la aplicación y desarrollo de instrumentos como la ley del viche (2851 del 2021) y el Plan Especial de Salvaguarda del viche por parte del Estado. También dependen de la sabiduría del gremio vichero frente a las demandas del mercado, y a los conocimientos ancestrales/prácticos que siguen desarrollándose por todo el Pacífico.

En este panorama, varias personas en Tumaco tienen interés de emprender en negocios turísticos que enlacen todo lo que se considera tradicional, pues al Puerto cada vez llegan más sujetos blancos/mestizos del interior del país interesados por la cultura, la gastronomía y las bebidas. Digna Valdez, comercializadora de Curaos, comenta al respecto: “mi sueño es poder organizar aquí el kiosco para que tú puedas venir a tomarte tu curado y que al lado tengas todas las plantas vivas con las que está hecha la botella”.

Canalete y otros negocios enfocados en la venta de bebidas y platos tradicionales no son esto. Pues su mercado no está enfocado fuera de la ciudad. Sino en su propia gente. Esto es importante, pues el turismo como experiencia económica en el siglo XXI ha traído cambios y conflictos socio-económicos significativos para las personas racializadas en el mundo. Gentrificación, racismo, apropiaciones culturales y demás desigualdades son algunos fenómenos que se desarrollan en torno a economías que muchas veces son pensadas y gestionadas desde afuera de las comunidades. Aquí vale la pena resaltar el papel de las tiendas esotéricas y la diversidad de curanderos/as y especialistas en el municipio de Tumaco que

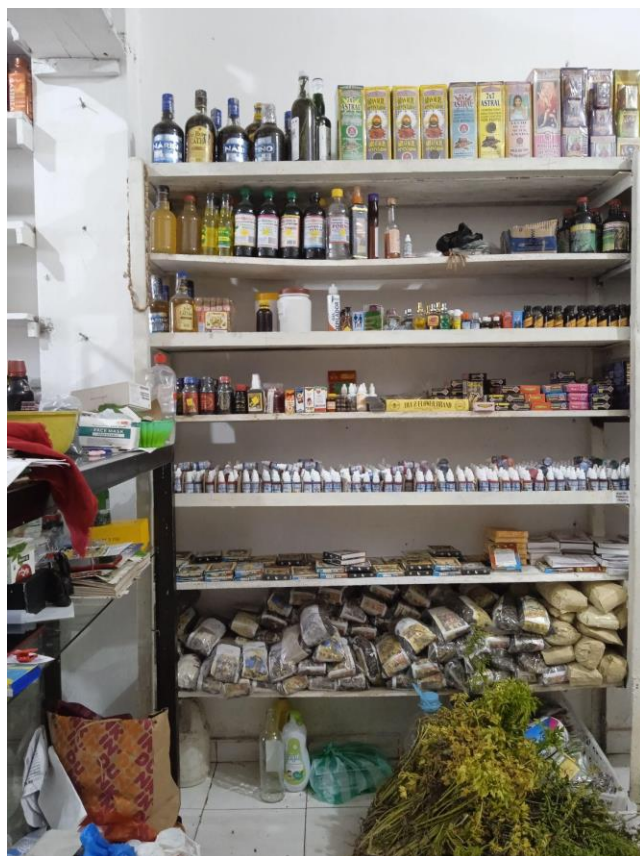
comercializan botellas curadas enfocadas, sobre todo, al tratamiento de la fertilidad de las mujeres, la potenciación sexual y otros fines que ya he ido comentando. Ya que sostienen mercados que no necesariamente están enlazados al turismo, y que responden a realidades locales que son determinadas por las dinámicas internas del Puerto.

Creo que gracias a lugares como Canalete, la casa del curao de Hellen, y la casa de la Tunda, y todxs aquellos espacios que responden a estas realidades, es que se perciben cambios sobre los estigmas del charuco y se fortalece el uso y conocimiento popular alrededor de las botellas. A la vez que, poco a poco, más gente afrodescendiente se aproxima a vivir y construir una experiencia de la fiesta “tradicional”, a son de marimba, bombo y cununo que ya no solo se ve en los velorios y alabaos que se hacen popularmente (de los cuales, según la opinión general se dice que están desapareciendo). Hellen, por ejemplo a finales de agosto del 2022 abrió un nuevo local de su *casa del curao* en las playas del bajito. Esta playa era estigmatizada por el conflicto y la presencia de grupos armados, no obstante, iniciativas como estas, se proyectan a invitar, y a re habitar nuevamente una playa accesible para todxs lxs tumaqueños. En sus historias de WhatsApp, Hellen siempre sube estados los fines de semana, de cómo llega más y más gente a vivir del corrinche y quedar efectivamente *curaos*.

Todo esto permite entender el modo por el cual el curao es una bebida espirituosa a través del baile, el movimiento colectivo, la dicha de quemar los males, expiar las penas, sean amorosas, económicas, morales o fúnebres. A través del consumo lúdico de las botellas se puede comprender como la sustancia también acompaña, cuida y cura en unos términos de salud que no responden enteramente a la medicina hegemónica.

3.2 De la persona al cuerpo

Foto 3.8. Botellas curadas en las tiendas esotéricas.



Fuente: foto del autor (2022).

Las esotéricas también son centros importantes de producción de las botellas curadas. Circulan por ambientes similares a los curaos comerciales. Sin embargo, están más cercanas al mundo del daño y la salud reproductiva.

3.2.1 Si los corchos se vuelan, eso es Daño. Brujería, protección. Contras y Botellas del Diablo.

A los huertos voy a ir
a buscar la querendona
es la hierba que me han dado

para amansar las personas
si no pueden estas bromas
que obran con tanto milagro
me recogeré este San Pablo
que es un santo limosnero
y si con esto no puedo
hago parte con el diablo.

(Decimero Benildo Castillo, Tumaco. Recogido por Alfredo Vanin en: Urrea y Vanin, 1994)

Algo de lo que muy poco se habla es de las botellas curadas y su relación con la brujería, el daño y la posibilidad de tramar personas. Es un tema del cual la gente prefiere no hablar, a menos de que, claramente haya sido implicada en un circuito de brujería. El cual inicia con la persona siendo embrujada, para pasar a una defensa por medio de los servicios de una tabaquera, un especialista, un cujapo/a, o incluso, medios propios, y finalmente continuar en una cadena de contras por parte de los especialistas y personas implicadas para tramar y destramar los encantamientos involucrados.

Como bien lo he señalado anteriormente, las personas en Tumaco son realmente cuidadosas con los alimentos que ingieren, la disposición de sus prendas íntimas y la gestión de sus fluidos. Casos se han visto, e historias siempre se cuentan de la famosa agüita de calzón, el patacón volteado, y otra cantidad de secretos para efectuar un amarre amoroso. Secreto hay pa todo, dicen por ahí, lo jodido es encontrar quien lo sepa. El uso de bebedizos y específicamente de botellas curadas en el mundo del daño es amplio y va desde amarres amorosos, hasta la misma muerte.

Son pocas las personas que manejan las artes oscuras en relación a las botellas. No cualquiera está dispuesto a admitir que sabe hacer el mal. Muchos de los sabedores entrevistados señalaban que solo sabían hacer el bien, pero que saben que en tal vereda hay un tal fulano, una tal fulana que si son de esas negras *Cujapas* de temer. Que tienen pactos con el Enemigo o el diablo, que trabajan con *familiar*, con los muertos, narcotraficantes y demás demonios. Las botellas curadas, en el campo del daño están íntimamente relacionadas a las picaduras de

culebra, pues es un consenso general que cuando alguien tiene su botella guardada y se le sale volando el corcho, es un claro signo de que hay un picado cerca:

Los curanderos de culebra preparan su botella. Y vea que yo puedo estar en un campo y ellos estar en otro campo y al rato que hay picado de culebra ellos ya saben, porque la botella sola le dice. Se dispara solita. Y póngame cuidado porque una compañera me dijo: yo le enseñó tal cosa y usted me enseña tal otra. Pero yo ya sabía de qué trataba y le dije que a mí esas cosas de mala fe no me gustan. Porque mire, ella me decía: si yo quiero yo tranco una persona. Y nooo, yo he visto picados de culebra, eso es jugar con la vida de alguien, y para decir que le tranco a una persona. ¿Y si en esa trancada lo mata? Usted se queda con eso encima.

Ella me dijo que nooo, uno no lo hace pa matarlo, yo le digo, he visto que ha llegado gente votando sangre por todas partes, hasta por los poros. Y los buenos curanderos no se dignan en sellarle. Ah, pero ella si es la que sella, su secreto lo hace para saber quién fue picado de culebra, pero luego sella la botella que porque dice: aquí tiene que llegar. Y eso no, eso es fatal.

Ella se da cuenta, por ejemplo le mantiene como floja la tapa. Y cuando hay un picado, buuum se destapa. Entonces ellos cogen la aprietan y *aquí tienen que llegar a buscarme para que lo cure*, la cierran es por eso. Cuando hay otro curandero en la región ellos dicen que toca ir donde fulano de tal porque esta persona es la que le tiene cerrada la botella. Son personas que no son de buena fe ¿Y si en el trayecto se muere esa persona?

A mí me toco una situación con un chico. Así pasó con un muchacho que llegó una noche picado, como era mentirosito, no le creímos, hasta que mi hijo lo vio ahí tirado en la vereda. Mami mami, qué está botando sangre. Y ahí si lo llevamos para donde un curandero. Él le hizo, lo sobo, lo rajo, le saco el veneno. A eso de las 2 de la mañana fue que nos quedamos dormidos todos, y el muchacho se despertó porque estaba botando sangre por todos los vellos, por los poros. Y fue que don Leonardo (el curandero) dijo: Lo trancaron.

Lo que fue ahí fue que como eran dos curanderos que están de enemigos el otro no le iba a dejar curar. Y vea, que la cosa es tan mala y ruin que ni llevándolo hasta donde el curandero lo iban a curar. Que porque fuiste primero donde el otro. (...) Al final le quedó un poco de veneno adentro, y tiene convulsiones cada tanto (Entrevista a Carmen Pereira, Tumaco, 1 de junio de 2022).

En este sentido, las botellas son usadas como dispositivos de daño, pues operan bajo la lógica doble de lo que te puede curar, también te puede matar. Todo depende de las intenciones de la gente. Trancar resulta ser una práctica que no solo se reduce a las picaduras de culebra, pues se desarrolla a lo largo y ancho del mundo de la magia en el Pacífico. Sin embargo, en relación a las botellas, la señora Carmen también comenta que hay que tener cuidado con los enemigos que se tiene al momento de parir, pues si no se toman los cuidados necesarios, quien quita que “por envidias le tranquen una botella y pueda terminar o muerta la mamá o muerto él bebe”.

Hay muchas razones por las cuales una botella puede disparar su corcho. En general es un signo de alerta ante una visita indeseada, una persona con un humor inestable, una persona con malas intenciones o en su defecto una persona con algún tipo de mal encima. Y es que la lógica detrás de la brujería es *lo contrario* (Escobar 107, 1967). Pues si la persona viene trancada por algún tipo de daño, la botella viene a destaparse, a abrirse. Es fascinante pensar que esto ocurre por la propia botella, con el fin de avisar de que tiene las capacidades para curar y servir en ese momento. Como si tuviera vida propia.

Esta lógica de lo contrario, además, busca gestionar el flujo libre o restringido de los cuerpos y las personas. Y esta es una noción abstracta que habla sobre cómo se percibe el mundo en el Pacífico nariñense. Porque si bien se concibe el cuerpo como una entidad abierta y susceptible a energías y fuerzas exteriores; lo es porque al interior del cuerpo, se supone que hay un flujo libre de humores, a través del sistema sanguíneo que caracteriza a la persona y su estado “sano” que sirve de “puente” para comunicarse con estas diferentes energías en el mundo.

El humor, de alguna manera opera en todos los fluidos corporales, y más allá de ellos. El sudor, la sangre, la saliva, la orina etc. Sin embargo, el humor es una categoría que se extiende más allá, pues hay una conexión con el carácter de la persona que se relaciona permanentemente con el cuerpo y el entorno. Por ejemplo, don Ángel, curandero de picadura de culebra, en Curai, señala que eso de los humores aplica para todo pues:

La mujer brava, a las que le hierva la sangre, no le entra nada malo en el monte, ni le pica la culebra. Diferente pasa con la misma mujer que tenga la menstruación, ahí está des humorada. Cualquiera con humor bajo hasta la brisa lo enferma. Eso es peligroso. (...) O por ejemplo, si yo voy a recoger hierbas mal dormido, téngalo por seguro que

toditicas las que agarré se van a secar porque no le di el manejo (Entrevista a Don Ángel, Tumaco, 2 de junio de 2022).

Así las botellas, y distintos secretos, operan sobre este flujo de fuerzas y humores dentro del cuerpo, modulando, cerrando o abriendo dependiendo de las necesidades. Trancar, claramente sería una forma de impedir este flujo normal. Es muy interesante ver cómo muchos trabajos de brujería amorosa están direccionados a controlar las decisiones de una persona, de alguna manera, también buscan trancar el movimiento de una persona para dirigirla.

Petra es una tabaquera tumaqueña entrenada en distintas artes mágicas, lo que considera botella curada, es muy distinto a lo que tradicionalmente se reconoce como tal. Con ella tuve un encuentro interesante un día que fui a visitarla. Se encontraba terminando de fumar unos tabacos y quemar unas velas para un trabajo para su jefe, y mientras hacía esto me pidió deshojar unas hierbas que recién había comprado en la esotérica el sortiario en la calle del comercio: “Con cuidado mijo, que si no lo hace con buena mano ya no sirven”.

Necesitaba ponerlas en un contenedor plástico transparente que ya venía con un poco de panela molida, azufre, restos de tabacos fumados y resina de los mismos, y un poco de esencias que se consiguen en las esotéricas. De a pocos fui echando quereses, albahacas, pega pega y demás hierbas destinadas para un amarre para una clienta en Cali que venía hasta Tumaco exclusivamente para esto.

Foto 3.9. Botella curada para amarres de amor.

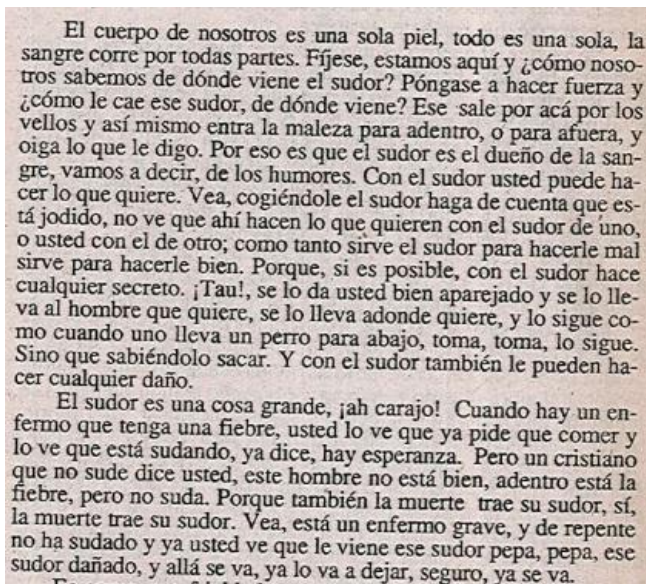


Fuente: foto del autor (2022).

Petra, luego de desocuparse, me comentó que ese contenedor plástico era en verdad una botella curada para efectuar un amarre, mientras le ponía charuco a la mezcla. No me quiso comentar muchos más detalles del procedimiento por el cual esa botella iba a ser ingerida, sin embargo, sí me comentó que le hacía falta un ingrediente sumamente importante que solo podría conseguir su clienta. El sudor del amante por amarrar. Hay dos cosas importantes aquí que vale la pena resaltar. Primero el hecho de que este contenedor plástico se considere una botella curada para hacer un amarre desplaza un poco el modo tradicional de percibir las botellas curadas, que necesariamente están enmarcadas en botellas de vidrio oscuras. Sin embargo, hay que resaltar que Petra aprendió diversas artes mágicas por América Latina y Europa, lo cual hace que sus prácticas tengan variaciones y algunos influjos de sabedores regionales e internacionales. En el Puerto se ha ganado el respeto de muchos por la efectividad de sus sortilegios con el tabaco y otras artes mágicas, cosa que afirma su botella dentro del campo social Tumaqueño.

Por otro lado, vale la pena resaltar de nuevo el papel del sudor y los humores dentro de la magia amorosa. Como señala Alejo Ayovi, curandero entrevistado por Martha Escobar en Esmeraldas-Ecuador, con el sudor uno puede hacer cualquier secreto. Incluso traer a un hombre amarrado como un perro.

Figura 3.3. Lo que puede el sudor



El cuerpo de nosotros es una sola piel, todo es una sola, la sangre corre por todas partes. Fijese, estamos aquí y ¿cómo nosotros sabemos de dónde viene el sudor? Póngase a hacer fuerza y ¿cómo le cae ese sudor, de dónde viene? Ese sale por acá por los vellos y así mismo entra la maleza para adentro, o para afuera, y oiga lo que le digo. Por eso es que el sudor es el dueño de la sangre, vamos a decir, de los humores. Con el sudor usted puede hacer lo que quiere. Vea, cogiéndole el sudor haga de cuenta que está jodido, no ve que ahí hacen lo que quieren con el sudor de uno, o usted con el de otro; como tanto sirve el sudor para hacerle mal sirve para hacerle bien. Porque, si es posible, con el sudor hace cualquier secreto. ¡Tau!, se lo da usted bien aparejado y se lo lleva al hombre que quiere, se lo lleva adonde quiere, y lo sigue como cuando uno lleva un perro para abajo, toma, toma, lo sigue. Sino que sabiéndolo sacar. Y con el sudor también le pueden hacer cualquier daño.

El sudor es una cosa grande, ¡ah carajo! Cuando hay un enfermo que tenga una fiebre, usted lo ve que ya pide que comer y lo ve que está sudando, ya dice, hay esperanza. Pero un cristiano que no sude dice usted, este hombre no está bien, adentro está la fiebre, pero no suda. Porque también la muerte trae su sudor, sí, la muerte trae su sudor. Vea, está un enfermo grave, y de repente no ha sudado y ya usted ve que le viene ese sudor pepa, pepa, ese sudor dañado, y allá se va, ya lo va a dejar, seguro, ya se va.

Fuente: Escobar (1987, 57)

Es complejo verse envuelto en este tipo de situaciones brujeriles. Da bastante miedo, pues uno comienza a cuestionarse también donde come, donde suda y donde deja cosas. Pero sobre todo, uno se cuestiona lo delicado que es relacionarse con ciertas personas, pues el mundo de la brujería en Tumaco es muy cercano al del tráfico y la guerra. Por lo mismo es complicado acercarse a este tipo de historias, o deliberadamente preguntar por ellas sin recibir respuestas cortas o cambios de temas.

Parece ser que en las zonas veredales es más común hablar de brujería y visiones. En Curay tuve la oportunidad de quedarme en la casa de una tabaquera y un curandero de picadura de culebra. Esa casa estaba repleta de objetos y elementos que servían de protección y contra ante diferentes tipos de males. Los machetes, por ejemplo, se guardan en distintos lugares de la casa, siendo ubicados entre las rendijas de los pisos de madera. Como la casa está elevada unos sesenta centímetros, se sabe que las brujas y cujapos se transforman en animales para atormentar a sus enemigos. Don Ángel y la señora Luisa saben que tener los machetes dispersos harán que se corte cualquier bestia que se atreva a pasar bajo la casa con malas intenciones.

Foto 3.10. Piel de tigrillo para protección



Fuente: foto del autor (2022).

Del mismo modo, Ángel comentó que la piel de tigrillo que posa en la pared del salón principal ahuyenta a ciertas visiones del monte. Como él y sus sobrinos Yiyo y “el indio” se la pasan huaqueando, los persiguen fácilmente los espíritus. Por todo ello, me sorprendió la historia que contaron una noche Yiyo y Ángel en el balcón de la entrada de la casa:

A mi tía a veces le llegan trabajos pesados, como acá se mueve mucho lo de la coca, las embarcaciones siempre van protegidas, si me entiende. Entonces uno nunca sabe con quién es que está tratando. Lo cierto es que acá no hay nada más rápido que el rumor y el qué dirán. Porque hay mucha envidia en el mundo. (...)

Un día fue que mi tía despertó privada privada del dolor, retorciéndose y que estaba que se moría. Yuyosita yuyosita no podía hacer nada. Ángel fue a buscarle remedio en el monte porque pensamos que era una cosa estomacal. Como ella ya es bien veterana tampoco puede comer cualquier cosa. Yo estaba en Tumaco y se me hizo muy raro cuando me llaman, porque yo sé que ella no come como nosotros que la salchipapa y la gaseosa.

(Aquí Don Ángel toma la palabra)

(...) Fue que llegue del monte con mis hierbitas, y ya mi prima estaba fumando un tabaco en el piso de la casa, se retorció en medio del dolor y me dijo que habían enterrado algo al frente de la casa. Corriendo me fui a ver si alguien había covado por aquí, y por decir algo fue no más debajo de las escaleras donde está usted, allí donde termina la lámina, y atrás mío, que encontré tres botellas enterradas. ¡Ve! Tres botellas. Apenas desenterré la primera, mi prima fue que dejó de gritar del dolor.

(...) Yo me fui hasta donde estaba el mar. Eso era ya de noche, como ahorita, y sin mirar atrás lance las botellas. Cuando llegué ya mi prima estaba componiéndose.

(Don Ángel y Yiyo Boya, notas de campo, Curay, 4 de junio de 2022).

Enterrar las botellas es algo que diversas personas comentan que tiene implicaciones poderosas sobre los efectos y secretos que se le ponen a las curadas. Muchos ejemplos de brujería se podrían citar alrededor del entierro de objetos y botellas (Escobar 1967) Velázquez (1957) (Mallol 1962). El entierro de partes de animales en días santos para hacer pactos con varios demonios, conocidos como *Familiares*, ejemplifica muy bien otra práctica relacionada al entierro, que está destinada a dotar de vida, en este caso a unos demonios.

Sin embargo, antes de ser una práctica totalmente volcada hacia el mal, no es raro escuchar de las virtudes medicinales y potenciadoras que trae enterrar las botellas. Liliana, una sabedora joven en Barbacoas explica que esto se hace desde tiempos coloniales, donde los negros enterraban sus botellas para esconderlas y para que se pusieran más fuertes. “La botella recibe todo lo que la tierra ofrece”. Pues para parir, se entierran las botellas para que se impregnen de la fertilidad de la misma tierra. O también hay otras botellas que se entierran para que recuperen su *fuera*. La señora Dalila confirma esto, y añade que depende en donde la deje, si cerca de un río, donde le pegue el viento, el sereno o el calorcito. Todo eso afecta. En todo caso, hay una relación espiritual poderosa al enterrar objetos.

La brujería, el daño y el ser trabajado a partir de botellas curadas no son temas que se abordan fácilmente, sin embargo, son un campo rico e interesante para quienes deseen comprender más elementos de cómo operan las botellas. Se trata de una lógica que opera permanentemente con categorías opuestas o contrarias al flujo corporal e interpersonal, destinadas a controlar, desestabilizar y gestionar las diferencias en un sentido amplio. Sean las diferencias con los enemigos, otros tipos de entidades como las visiones, o los mundos oscuros del amor y el tráfico.

3.2.2 Movimiento social y movimiento espiritual

Las botellas curadas también son un elemento importante dentro del movimiento social afrodescendiente a lo largo del Pacífico colombo-ecuatoriano. El *territorio* es el enlace para comprender esto de distintas formas. Pues como concepto y práctica, el territorio cobija la complejidad por la cual se vive, piensa, agencia y lucha por la vida como *posibilidad para ser*. Las botellas aparecen entonces como cohesionadores y comunicadores con otras entidades humanas y no-humanas dentro del espacio social, a su vez que operan como diferenciadores y marcadores sociales.

Una de las precauciones que me comentó John Antón Sánchez al momento de dirigirme a Tumaco, fue prestar atención al modo por el cual los gestores culturales, las personas integrantes de organizaciones y demás personalidades cercanas al movimiento social se relacionan con las botellas curadas, pues tienen un papel privilegiado en la gestión de los conocimientos tradicionales. Es interesante, entonces, ver que en la región del Atrato que John Antón conoce, las balsámicas a veces se presentan como marcadores de prestigio por parte de los líderes comunitarios. Cosa que a veces se presenta más como un fetichismo de las botellas para acceder a este prestigio.

En Tumaco la noción de prestigio, al igual que la de la envidia, sirve para entender muchísimos elementos de la vida social, atreviéndome a señalar que operan como hechos sociales totales (Mauss 1970) que ayudarían a entender y explicar diversas dimensiones de la vida social. En este sentido, fui con los sentidos abiertos a buscar este tipo de botellas y cómo se usaban en el campo social del prestigio. Para mi sorpresa, la situación sobre las botellas no pasaba por una fetichización de las mismas, donde el solo tenerlas te daría una mayor jerarquía dentro del movimiento social, o como me dijo alguna vez Luz Mari Rosero, coordinadora de la corporación Caminos de Mujer: “Tener una botella más grande no te hace más negro”.

Sin duda la fetichización de las botellas es un fenómeno que ocurre en Tumaco y en cualquier parte del Pacífico. No hay que condenar esta fetichización, sino más bien entenderla en sus efectos sociales y políticos que para algunas personas puede representar un camino por el cual preservar cierto tipo de identidades. Sin embargo, quiero apelar a cómo las personas dentro del movimiento hacen uso, y se relacionan con las botellas de un modo profundo por el cual efectivamente *viven y hacen el territorio*. La reproducción de la vida, el cuidado, la gestión del cambio y la tradición, el bienestar, la comunicación con los difuntos, la investigación de

los distintos ecosistemas, son formas muy distintas en las que se presenta esta relacionalidad que atraviesa al movimiento y las botellas.

Recuerdo mucho una ocasión en la que se me estaba haciendo tarde para ir a la reunión con Luzma en el Morro. Se trataba de un primer encuentro con jóvenes de los barrios periféricos de Tumaco, en una especie de invitación a la reflexión sobre el racismo estructural y sus expresiones sobre el territorio, con miras a fortalecer el tejido comunitario. Llegado al espacio, en el hall de un hotel pequeño frente a la playa, espere un poco a que Luz Mary terminara una actividad y pasara a compartir. Eran más de treinta jóvenes, entre chicos y chicas, distribuidos en círculo alrededor de una mesa con frutas y comida que Caminos de Mujer había organizado. Antes de que terminara de hablar Luz Mari para distribuir los alimentos, un par de chicos se abalanzaron a la mesa por un par de manzanas. Fue bastante curioso porque las demás personas les abuchearon por el gesto envidioso ante lo cual Luzma comentó:

Yo entiendo que en nuestros territorios sea fácil que cuando nos ofrecen algo, tomarlo sin mediar más. Sin embargo, aquí también nos atraviesa la colectividad. Cosa que es lo que queremos enseñar aquí. Hay un cuento viejo, de un sociólogo que estaba en África en un pueblito dentro del continente. Hizo un experimento con unos niños, dejando unas cuantas manzanas a unos cuantos metros de los niños. Eran muchas menos manzanas que niños. Entonces les comento: Quien quiera puede tomar su manzana. A lo cual los niños fueron y corrieron allá tomados de las manos. Y repartieron equitativamente las manzanas en porciones. Cuando el sociólogo les preguntó por qué habían actuado así, todos al unísono le respondieron: ¡Ubuntu!

Esto es solo un cuento para recordarles que aquí yo puedo estar por todas las personas y ancestros que me han traído. Yo soy porque somos. Por eso es que nuestras familias, aquí en Tumaco, siempre comparten que su corvina que su plátano y que su tapau. Por eso es que somos una gran familia que nos tenemos que apoyar. Así que les invito, a quien quiera, a que venga a ayudar a repartir los alimentos. (notas de campo, Tumaco, 22 de abril de 2022)

Ubuntu, es una noción relevante dentro del movimiento afro Pacífico, que articula esta apuesta por vivir un mundo interrelacionado a un nivel sensible y político por la reproducción de la vida. Es decir, la vida depende de cómo todo lo vivo se mantiene y modula a sí mismo,

en el caso de las comunidades negras viene a ser una filosofía comunitaria que reconoce y mantiene una relación complementaria entre la singularidad y la pluralidad de cualquier ser viviente en el cosmos. En las diversas experiencias de luchas en la diáspora negra la relacionalidad implica que si una de las partes de la espiral se afecta, se afecta toda la espiral. (PCN 2013, 8. Tomado de, Machado Rojas Et al 2018).

Luego de toda la jornada, mientras los jóvenes se iban dispersando de a pocos para sus casas. Jeider, otro compañero de Caminos de Mujer, tomó un cununo que estaba cerca, y comenzó a percusionar ritmos de currulao y alabaos típicos. Otras personas que se quedaron se fueron uniendo a su voz. Fue a lo que otra compañera de la corporación se acercó y comenzó a brindar un poco de la botella curada que llevaron ese día.

Foto 3.11. Botella que la corporación Caminos de Mujer llevó a esa jornada.



Fuente: foto del autor (2022).

Es bien bello ver como la bebida acompaña las jornadas de charlas, intervenciones, actos públicos y movilizaciones en Tumaco y en toda la diáspora afrocolombiana. Para nadie es un secreto que se trabaja mucho mejor en colectivo con un traguito de curaó encima. Cuando me ofrecieron un poco, puse una cara de limón chupao, por lo fuerte del charuco que tenía la botella.

“Jajajajaja. Toca que agarre calor con estas lluvias que se vienen.”

Comentó la compañera que me ofreció el trago. Para luego pedirnos ayuda para limpiar el espacio y subir todas las cosas a un carro viejo que terminaría repleto de sillas, mesas, parlantes, tambores y personas adentro. Las botellas curadas acompañan estos espacios sirviendo de bálsamo social, calentando y de nuevo, disponiendo todo el cuerpo para el trabajo, la sensibilidad y la experiencia colectiva.

Por otro lado, algo muy interesante de la persona que configura la botella curada dentro del movimiento social, es el interés por conocer e investigar su propio territorio. Algunas personas también se han convertido en investigadorxs ancestrales (Carabalí 2022) de temáticas relacionadas a las botellas curadas. Como la medicina tradicional, la fitoquímica²², la agronomía y todo un campo amplio dentro de la biología. Como señalan Don Francisco Tenorio y Doña Laily Quiñones, fundadores de la Fundación Tumac, *nunca se sabe hasta dónde llega lo que se siembra*. Ambos hacían el comentario al respecto de su hijo Francisco Alexander y sus logros como tecnólogo de alimentos e ingeniero químico, además de representante de la Fundación Afrocolombiana Casa Tumac en Medellín. Su investigación sobre la determinación de las condiciones básicas de estandarización del proceso de producción del viche (Tenorio 2020) es fundamental para todas aquellas personas que deseen ingresar al mundo del viche. Esto desde una perspectiva que, como señala Don Onésimo Bioho, “haga frente de manera inteligente, a los cambios que se avecinan, pues no olvida las raíces a la vez que se transforma en el tiempo”.

Muchxs investigadores y jóvenes están interesados en abordar el desconocimiento tan amplio que se tiene sobre el Pacífico sur. Juan José, un parcerero que tenía intenciones de entrar a la Universidad a estudiar ciencias sociales en una ocasión hablando sobre las botellas me contó que conocía a un pelao que entró a la universidad Nacional, pero pasó a Filología en Inglés, cosa que no le llenaba:

Parce, el man la tiene clara, apenas llegue a Bogotá el man se va a cambiar a Biología. Este tiene una perspectiva super acorde a nuestros tiempos (...) criticaba que la mayoría de los recursos genéticos que han aprovechado y desarrollado los pueblos negros e indígenas están siendo secuestrados por internacionales farmacéuticas y todo el capital. Para al final meterle patente a las sustancias fitoquímicas que “descubran”.

²² El estudio de los componentes químicos en las plantas y su uso en la medicina occidental

Por eso el man quiere ponerse a estudiar los hongos y los bejucos de aquí a ver que encontraba. (conversación con Juan José Cabezas, notas de campo 19 de marzo de 2022).

Este es un modo por el cual las botellas curadas y el territorio justifican una decisión tan grande de irse a hacer vida en Bogotá bajo unas condiciones complejas y estructuralmente racistas. De algún modo las botellas siguen comunicando a los renacientes con sus raíces.

Esta comunicación no solo opera en los mundos humanos y bióticos, como en este caso. Las buenas botellas curadas, las que tienen su manejo especial, muchas veces también son botellas que permiten comunicar a sus usuarios con sus ancestros y difuntos. Muchas bebidas espirituosas en el mundo tienen la facultad de que son bebidas que agradan a los espíritus y los muertos:

Entonces si el viche es una bebida espirituosa, sí lo es. Por todas estas cosas. Ve. Porque influye hasta en el estado de ánimo con que usted corte la caña, la muela, destile. Es que prácticamente es como si fuera un ser vivo. Él devuelve lo que usted le hace. Usted le da cariño. Cariño le devuelve. (...) Yo estaba tocando este tema con un Santero, ese si viene de las cúspides de los bravos cubanos. Entonces él me decía, “es que la bebida que le gusta a los espíritus es esta que tú haces. Porque yo en Bogotá le lleve una botella a él y dijo que este era el ideal para eso. Allá a estas bebidas las llamamos Otí (Entrevista Don Onésimo, Tumaco, 6 de junio del 2022).

A nivel espiritual, las botellas tienen una relación íntima con los muertos. No es algo que se suela hacer mucho ahora, pero Digna Valdés se atrevió a llevar su botella curada para el velorio y el entierro de su tío, Don Sigifredo. Por regla general la gente consume ron, aguardiente y otros licores comerciales en estos espacios para acompañar y consolar. La resistencia de Digna de llevar su propia botella a este espacio pasaba por enfrentarse a toda una facción de la familia que considera esto de las botellas como del diablo, y también por darle al difunto un poco de sus gustos en vida. “A mi tío le gustaba tomar su charuquito, era un hombre de tradición”.

Foto 3.12. Entierro de Don Sigifredo²³



Fuente: foto del autor (2022).

Entender la espiritualidad en la que están inmersas las botellas curadas implica comprender un mundo en donde los difuntos tienen injerencia directa sobre nuestra realidad. Un hecho sorprendente sucedió luego de entrevistar a Jorge García. El hombre se ofreció a llevarme en su moto hasta el centro, y en el camino me comentaba que se iba a reunir con Luz Mari Rosero en su casa, para una reunión importante, cerca de allí, delante del puente El Progreso también vivía una vendedora de charuco que Jorge me recomendó. El plan era ir hasta donde Luzma, dejar la moto y comprar viche. Sin embargo, la cosa se dilató. A mi llegada a la casa de Luz Mari, me encontré con Eva Grueso y su esposo. Ambos me invitaron a quedarme para la reunión que iban a tener. Se trató de un encuentro entre amigos, colegas y compañeros de lucha dentro del movimiento afrocolombiano en Tumaco por el fallecimiento de Yellen Aguilar, un líder dentro del Proceso de Comunidades Negras en toda la afrocolombia.

Luzma me pidió ayudar a limpiar las frutas que se le iban a ofrendar a Yellen en un pequeño altar. Velas, cigarrillos piel roja, frutas como el Caimito que tanto le gustaban, y flores fueron acompañados con la presencia de la botella curada de la corporación Caminos de mujer (Botella hecha por Liliana Orobio desde Barbacoas). Poco a poco fueron llegando más

²³ A pesar de que muchos bebían aguardiente Nariño. Digna siempre tenía su botelliza a la mano.

personalidades dentro del movimiento en Tumaco. Además, llegaron un par de antropólogos blanco mestizos que trabajan de cerca con distintas corporaciones y organizaciones de base.

La primera en proponer el debate fue Eva Grueso, líder de la corporación Canasteando. ¿Cuál fue el legado que nos deja Yellen, y cuál es el camino que debemos seguir? Nos preguntaba prendiendo unos tabacos frente al altar. Dirigió unas palabras al trabajo de Yellen quien tenía una perspectiva crítica y radical sobre el papel del medio ambiente y el territorio para las comunidades negras. Además de su practicidad en la toma de decisiones políticas y la resolución de conflictos internos. Eva fue muy cercana a Yellen en su época, llegando incluso a hablarle directamente al difunto del modo en que los amigos se hablan “Ese langaruto nos enseñó muchísimas cosas que hoy tenemos que asumir. Este mandato de Duque ya se está terminando, y tenemos el problema de que Fico Gutiérrez quede de presidente²⁴, y ahí retrocedemos en todo el proceso que llevamos de 20 años para acá.”

Tengo entendido que en simultáneo, en distintos lugares de Colombia, varias colegas allegadas al PCN se encontraban en luto por la partida de Yellen realizando encuentros similares a los que describo.

²⁴ Para el 2020 llegaba a su fin la presidencia de Iván Duque Márquez. Este gobierno demostró ser enemigo de la paz y continuista en políticas de guerra. Entre las cartas de la política tradicional colombiana se encontraba Federico (Fico) Gutiérrez. Este representaba un continuismo a las políticas de muerte, y un golpe duro a los procesos de base en una región tan afectada como Tumaco.

Foto 3.13. Yellen se hizo pura sabiduría



Fuente: PCN Colombia. Imagen en

<https://www.facebook.com/PCNcolombia/photos/a.548708081923935/4828624097265624/>

La muerte de un activista y líder social lo integra directamente a la corte de los ancestros a los cuales pedir consejo y guía. La reunión se fue desarrollando y de a pocos la botella curada fue siendo servida. Hubo un momento en el que Jairo Castillo se percató de que el calabazo del altar de Yellen estaba vacío. O mejor dicho, se había quedado vacío de curaó. La reacción de las demás fue ir a corroborar el sorprendente hecho. El muerto estaba presente:

Eva Grueso: A este sí que le gustaba el charuco, sírvanse más que tenemos entre nosotros a Yellen.

María Emérita: La espiritualidad de nosotros, de la gente negra, pasa por el reconocimiento de la sabiduría de los difuntos y su permanente presencia entre nosotros.

Luz Mari: Lo importante aquí es continuar con el legado que nos dejan personas como Yellen, no quedarnos en discusiones anticuadas. Necesitamos transformar nuestras realidades.

(notas de campo, Tumaco, 2022)

El movimiento social afrocolombiano no solo se piensa lo político a través de las acciones humanas y su injerencia sobre el mundo. Tomando distancias del antropocentrismo que caracteriza a la mayoría de actividades políticas. Muchas manifestaciones del movimiento negro entienden y abrazan la relacionalidad política radical que supone que todos dependemos de todos en la vida. Las botellas permiten entonces el encuentro con toda esta complejidad que puede llegar a ser *el territorio* y que reúne todos los elementos necesarios para la reproducción de la vida y la lucha por un buen vivir.

Y es que asumir la botella curada como una tecnología que permite acercarse a los difuntos, sostener relaciones complejas con el monte y el mundo biótico, así como interactuar con la corporalidad, sus humores y la terapéutica es una lucha también por la autodeterminación de un pueblo y su forma de comprender y transformar el mundo.

Para mí también es una lucha asumir y decir en voz alta que fue una botella la que me curó en su momento (...) Eso no lo podría decir si no tuviera la experiencia propia, porque vi a mi madre, vi a mi abuela con su botella propia y se el valor que tenía para ellas en su vida. (Entrevista a Jorge García, Tumaco, 14 de marzo de 2022)

Responder a este encuentro que gestionan las botellas curadas cotidianamente con el territorio, permite entender cómo es que muchas personas trabajan por sostener su autodeterminación de un modo colectivo. Es una autodeterminación ontológica, pues apela a las formas libres *de ser en el mundo*, que constituye en *las prácticas* el territorio de un modo relacional.

Sin embargo, muchas veces *el Territorio* es una noción que también hace parte del vocabulario de muchísimos grupos como academicxs, ONG e instituciones estatales. Para estos organismos parece ser que todo territorio. Se hacen encuentros territoriales, puestos territoriales, políticas territoriales, y diferentes cosas con el apellido territorial. La diferencia fundamental recae en las sensibilidades y prácticas que acompañan

Ellos hablan mucho más del territorio de lo que lo hacemos nosotros. (...) Nosotros, en cambio, vivimos con el territorio y hacemos territorio. Muchos proyectos y apoyos nos sirven para esto, con ellos también nos apoyamos. Pero termina pasando lo de siempre, y es que los proyectos van y vienen y se van, nosotros seguimos aquí. Por eso es que digo que nosotros lo vivimos más de lo que hablamos del territorio. (Luz Mary Rosero, Conversaciones 2022)

En este sentido, el territorio no es pura materialidad, con linderos y límites que contienen a una población específica en él. Ni tampoco otro concepto con el cual validar un discurso. Es una realidad sensible que se construye por todo lo vivo que abarca. Pero lo es así porque lo compone una dimensión política, que sin duda alguna es una relacionalidad de los elementos en pugna por la vida. Así el territorio pasa a ser entendido como el espacio de vida apropiado por grupos humanos para su reproducción física, social y cultural; el espacio físico de las plantas, los animales y toda biodiversidad; el espacio nombrado, caminado y recorrido; la formación social y económica; las formas del trabajo el ocio, la religiosidad; la autoridad y la cosmovisión (Arboleda y Buiza 2011, en Machado Mosquera Et al, 2018)

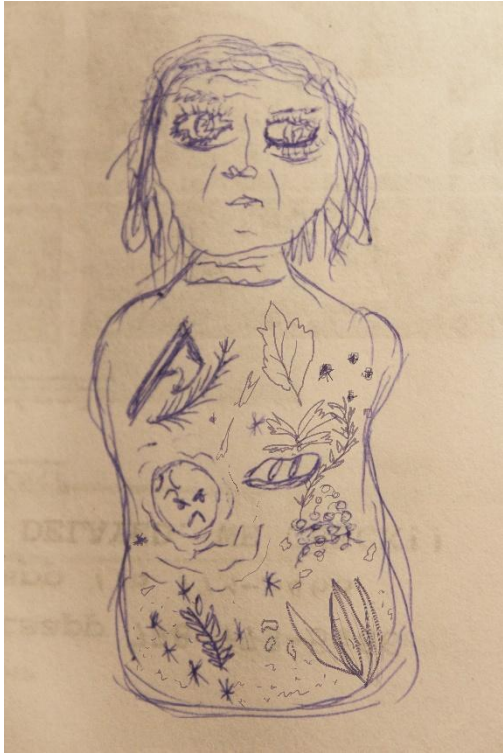
Las personas y sentires que circulan en este trabajo, sea que estén enmarcados dentro o fuera de la militancia del movimiento social, coinciden en la sensibilidad de un mundo que dista en muchos momentos de pretensiones capitalistas (y todo lo que ello implica) y más bien recalcan en lo comunitario como una virtud y horizonte de construcción. *No hay nada más sabroso que el trabajo comunitario*, es una cosa que se escucha constantemente.

Es necesario atender a estas formas de percibir el mundo que están alimentadas por fuerzas vitales generadas desde las perspectivas de la gente negra y del territorio. La botella curada representa, para muchas personas, la soberanía y posibilidad para *ser* de múltiples formas. En un primer plano, las botellas se encuentran en todo este sistema médico y terapéutico, soportando y reproduciendo una sensibilidad corporal específica. De ahí se despliega la espiritualidad amplia que responde a la relacionalidad con la vida más allá de lo humano. Para continuar por las relaciones cálidas, festivas y corrinchearas con las demás personas. Las botellas, en sí mismas, en su circulación y en su vitalidad apelan a una vida que en muchos sentidos apela a la sabrosura de la vida en colectivo que supone el territorio como práctica.

Esto lo pude comprender hablando y dibujando con Digna Valdez. Ella se dedicó desde el 2018 hacer botellas curadas y comercializar curaos a escala local y en el 2020, a raíz de la pandemia comenzó a sacar su propia receta de botella curada para tratar el Covid-19 a base de plantas amargas y calientes. Aprendió este arte un poco porque siempre estuvo inclinada a

aprender de las plantas del Pacífico sur y sus usos, lo cual fortaleció terminando una carrera como ingeniera agroforestal en la universidad de Nariño. Ella fue la persona con la que más tiempo compartí hablando sobre las botellas, la mayoría de veces con la botella presente y con mi vaso rebosante de curaó.

Figura 3.4. ¿Cuántas historias caben en una botella?



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

Este dibujo, lo recuerdo bien, lo hice mientras hablábamos de cierto problema personal que tenía con la alcaldía. Yo me dediqué a dibujar mientras respondía sus preguntas o hacía algún comentario sobre lo compleja que es la política tumaqueña, sin saber que estaba retratando su rostro. Hasta que Digna dijo:

Yo quisiera que todos fuéramos como las curadas porque cada quien tiene su algo que lo hace diferente y aporta desde ahí ¿Si me entiendes? Que nosotros podamos aflorar como lo hace una planta o lo hace una botella curada, pero que tampoco opaca a nadie. (conversación con Digna, Tumaco, 24 de abril de 2022)

Le comenté a Digna que todo esto me resonaba con el concepto de Ubuntu. A lo cual ella me contestó que “eso son formas que nuestros viejos nos dejaron para vivir la vida. Uno tiene que tratar de seguir con eso sin quedar chapado a la antigua”. La conversación siguió y siguió, mientras seguía dibujándola ahora como una botella. De esa tarde recuerdo que me quedó la idea de que esta relacionalidad que sustentan las botellas, apela directamente a todos estos principios por los cuales la vida se renueva a sí misma en el Pacífico. Así, la botella curada es un objeto dentro de los universos afro Pacíficos que se asocia a toda una diversidad de prácticas que pasan por este lugar común del bienestar y la vida plena:

El compadrazgo, el ambiente sano y libre de violencia, la recreación de la vida y la alegría, la música, la danza, el trabajo, el derecho a la salud, manteniendo la medicina tradicional que comprende la salud mental que mantienen los sabios de la comunidad. La igualdad de oportunidades para acceder a los beneficios del estado y los bienes públicos. El relacionamiento horizontal y de respeto mutuo entre autoridades e instituciones y las de toda la nación (...) El gozo de la vivienda amplia a la que llegan familiares y amigos; la espiritualidad y alianzas de hermandad con todo lo vivo. La protección y el cuidado de cada miembro de la comunidad dentro y fuera del territorio; acabar con la estigmatización de los territorios (Equipo Yembé-PCN, 2013, Tonga de Mujeres. En Machado Mosquera 2018, 29).

Las dinámicas organizativas y colectivas del pueblo que siempre ha relacionado cosmovisión y espiritualidad. Creencias, prácticas, rituales, fiestas, Sistema reproductivo: conocimientos y prácticas alrededor de las diferentes actividades como la agricultura, la pesca, la minería y la recolección. Formación protección y cuidado de cada uno de los miembros de la comunidad (PCN, 2013, Tonga IV, Capítulo IV de la Ley 70/93 sobre “desarrollo” En Machado Mosquera 2018, 29).

Capítulo 4. Desbordes metodológicos y propuestas audiovisuales. Del dibujo a la animación documental.

En este capítulo desarrollo parte de la propuesta visual que acompañó el desarrollo de este trabajo. Inicío trabajando mi propuesta metodológica a través del dibujo como herramienta etnográfica. Este surgió a raíz del fallo de otra herramienta metodológica planteada y se fortaleció a partir de la reflexión temporal que invita hacer el dibujar como disposición corporal específica. Desarrollo la idea de que el dibujo es una heurística que explora territorios de lo sensible de maneras insospechadas para revelar nuevos tipos de datos en la investigación antropológica.

Por otro lado, trabajo y expongo el camino por el cual el dibujo me llevó a plantear un proyecto de creación documental a través de la animación. Desarrollo algunas ideas con relación al documental etnográfico y el debate sobre la objetividad/subjetividad en este tipo de creaciones artísticas. Con esto situó el proyecto de documental animado *Del tiempo, el cambio y las botellas curadas*, que se estrenará el 2023 que trabaja distintos fragmentos de entrevistas realizadas en campo que apelaban a cuestionar el pasado y el futuro de las botellas curadas. Mi intención en este apartado es justificar ese proyecto audiovisual en base a las posibilidades de la animación en el quehacer de la antropología visual además de señalar la necesidad de producir documentación a través de los nuevos medios visuales con los cuales fortalecer y promover los conocimientos alrededor de las botellas curadas en el Pacífico sur.

4.1 Conocer dibujando. Sensibilidad y temporalidad metodológica.

Cuando inicie el camino de investigar las botellas curadas en el Pacífico sur desde la antropología visual no tenía en mente, de entrada, el camino de la realización documental como producto académico. En su momento no tenía ni los conocimientos, ni los equipos necesarios para tal producción. Además de que es realmente irresponsable plantear un proyecto así sin el consentimiento de la comunidad, los grupos a los que le interesa la socialización de tal o cual saber y en general el respeto por la imagen. Esto último lo fui aprendiendo de a poco, reflexionando y trabajando alrededor de la imagen en el año 2022.

Como ya señalé en el segundo capítulo. Fue conversando con María Fernanda Troya, profesora de la maestría en antropología visual, que surgió la idea de avanzar por la línea del dibujo, a raíz de una clase del seminario Visualidad, antropología y arte contemporáneo. La idea me obsesione sobre todo porque el dibujo era una de mis pasiones fallidas, pues no sé

dibujar muy bien, y porque además el dibujo y la etnografía tienen muchos puntos en común. Ambos ponen en crisis la posición del individuo en el tiempo y espacio. Desechando la idea de que existen dibujos feos y dibujos bellos, me interesó la obligación temporal que impone el dibujo. Pues se requiere demasiado, demasiado tiempo para llegar a un buen dibujo, sin que esto tenga que significar ser un dibujo aceptablemente estético. Sino más bien, temporalmente interesante.

Una tarde, luego de realizar uno de estos ejercicios de botella elicitación cerca al barrio Panamá, regrese caminando y descanse en el parque Nariño, a espaldas de la iglesia de la Merced. Terminé de llenar algunas notas pendientes en mi diario de campo, y comencé a dibujar la plaza dándole la espalda a la iglesia. Lo que pensé que sería una parada corta terminó convirtiéndose en una visita periódica al parque para terminar el dibujo. Cada día sucedía algo distinto. Y todos los días se acercaba alguien preguntándome por lo que hacía, y terminaba siempre, de una u otra manera, hablando sobre las botellas.

Foto 4.1. Dibújeme primero



Fuente: foto y dibujo del autor (2022).

— ¿Tío, Usted es artista?

—No, pero llevo bastante en este dibujo. ¿Quiere verlo?

—Sí. Pero dibújeme primero.

—Usted queda muy chiquito en el dibujo. Además. ¿Cómo quiere salir?

—Así como ninja, vea. Corriendo. Y dando una patada. ¡Así, y así! ¡Jua!

Hizo varias acciones, salto, corrió, dio varias volteretas. Y claramente no le pude dibujar en una posición fija.

—Eso así queda bien. ¿Y usted qué hace aquí tío?

A lo que le comenté, de la forma más sencilla posible, que venía estudiando plantas y cómo las usaban los adultos en Tumaco. Para mi sorpresa me respondió:

—Mi mamá a veces baña a mi hermano con esas plantas y todo. Lo azota feeeeo con eso. A mí no me gusta y me salgo corriendo, pero luego que me agarra y me pega... ¡Mire esto que puedo hacer, ñuuuuun! (...)

(notas de campo, Tumaco, 2022)

Mi dibujo está muy lejos de captar el enunciado de que su madre tuviera un conocimiento que seguramente ha sido legado de generación tras generación en función del cuidado y la salud. Tampoco la intención era la de capturar un momento dado en el tiempo, al modo de la fotografía. De acuerdo con Taussig (2009) el dibujo lo que hizo fue acompañar y abarcar el tiempo. Si no fuera por las jornadas de dibujo en distintos lugares del Puerto no hubiera podido conversar con personas que desconocen la existencia de las botellas curadas, pero que a su vez, conocen de cerca el funcionamiento de las plantas, los baños, los santos y todo este mundo vivo que he tratado de enfocar.

Dentro de la antropología visual entendemos la imagen de modo crítico frente a la función positivista de la ilustración, la prueba o la referencia indicativa (McDougal 2006, 266). La modernidad y las formas de constitución del sujeto en occidente han configurado formas de mirar, de representar y de imaginar demasiado enfocadas en la división mente/cuerpo, objeto/sujeto (Pink 2006) en las que, en la búsqueda de la representación veraz de la realidad se han desaprovechado las potencialidades amplias de la imagen. La historia de la película etnográfica está plagada de ejemplos de este ascetismo representacional en la que a través de mecanismos teóricos, técnicos o estéticos, se pretende dar cuenta de lo real. Cuando a fin de cuentas siempre se está recortando, seleccionando, enfocando, encuadrando y ficcionando lo real. Sea en la imagen fotográfica, la imagen-movimiento, el complejo audiovisual, o el texto y el discurso (que también genera imágenes).

Se enseña a ver para creer, pues la mirada se construye en base a prácticas sociales variadas, no solo en el seno de una cultura, sino también en la heterogeneidad de posiciones sociales dentro de una profesión, o una disciplina científica (Ardevol y Muntañola 2004). Y claramente la historia de la antropología no está por fuera de estas construcciones. Siguiendo la crítica de McDougall (2006) cuando trata de configurar unos nuevos principios para la antropología visual y su tratamiento de la cultura visual, de lo que se trata es de abordar y aprovechar, en este caso, el dibujo bajo su carácter expresivo y sensible desde el cual se busca un camino diferente hacia la comprensión (Márquez 2015) (Huberman sf) de las relaciones sociales en Tumaco y el cómo atraviesan a las botellas curadas. Se trata de una aproximación desde la potencia del cuerpo y la imagen, enfocando otras herramientas metodológicas en su capacidad de afectación con el mundo, más la búsqueda de significados precisos y explicaciones racionales (Cortes 2019).

De modo que dentro de los procesos investigativos de la antropología visual, la imagen puede hacer parte de los procesos metodológicos, observacionales, participativos, y expositivos dentro de un proyecto de investigación. Se trata en muchos casos de un camino para llegar a conocer de una manera específica a través del cuerpo, pues dibujar implica toda una disposición corporal, al igual que la creación de cualquier imagen. Y así lo fue, en los distintos dibujos que termine haciendo en mis tiempos libres luego del trabajo o alguna entrevista en Tumaco.

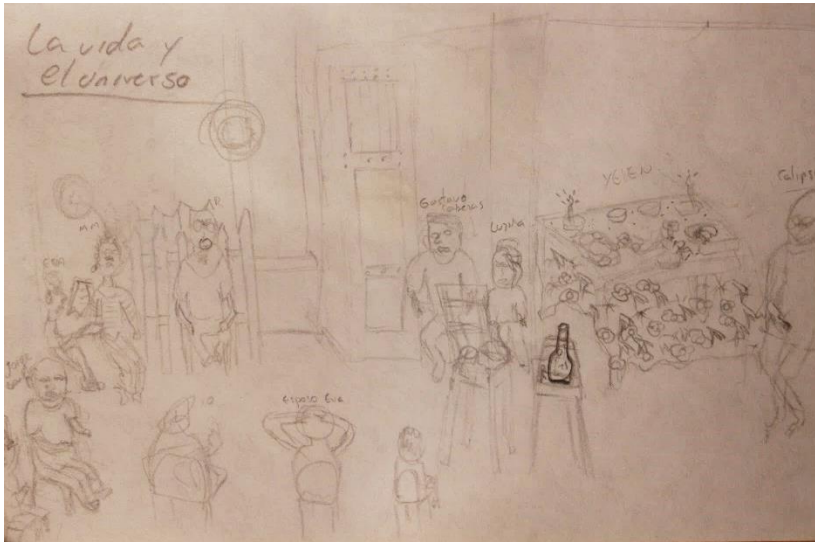
Figura 4.1. Detalle de dibujos en el diario de campo



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

El dibujo de Digna, personificando una botella no tenía para nada la intención de dar cuenta de la íntima relación entre las botellas, la persona y las formas sensibles alrededor de estas, más bien fue un instrumento por el cual llegar a comprender todo eso. Incluso, cuando empecé a realizarlo, el dibujo no tenía una intención clara, más que acompañar el diálogo y el espacio. Como señala Taussig “Una línea dibujada es importante no por lo que registra, sino más bien por lo que te lleva a ver” (Tussig 2011, 22). Muchos dibujos, al igual que el de la botella antropomorfizada con el rostro de Digna, por la manera en que se realizaron, tuvieron la cualidad de presenciar todo un mundo armándose.

Figura 4.2. La vida y el Universo



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

Este dibujo lo realice en el velorio a Yellen junto a distintas líderes y lideresas de organizaciones dentro del movimiento afrodescendiente en Tumaco. Más que un registro del momento, el dibujo operó casi como un estado meditativo frente a los debates que se sucedían en la reunión. Discusiones tensas sobre la praxis de las organizaciones, las estrategias de cara al conflicto armado y sus dinámicas, y claro una que otra historia sobre los antepasados para entender lo que nos ocurría en el presente fueron algunos de los temas que se trataron esa noche.

A la par que sucedían las ideas, se calentaba el debate, y avanzaba en mi dibujo. Entraba en un estado meditativo que afinaba los sentidos sobre lo que estaba ocurriendo en la habitación. En el dibujo aparece la botella curada de Luz Mari, con su propia silla, a falta de mesas, dividiendo el espacio entre los vivos y los muertos. Jairo Castillo, director de la corporación teatral Calipso de vez en cuando atravesaba esta división para servir un poco de curao a lxs invitadxs, incluyendo a Yellen.

Dibujar permitía captar estos pequeños aspectos invisibles, al igual que otros elementos que escapan a un enfoque analítico totalmente enfocado en las discusiones de esa noche y sus implicaciones. Esta disposición perceptiva del dibujo de alguna manera arrojaba datos más completos sobre las cosas se decían y el cómo se decían. Dibujando a cada persona en su intervención dejaba entrever desde que punto estaba parado frente al debate tanto a un nivel discursivo, como uno afectivo.

Hubo un momento cuando el debate fue parado en seco por una compañera para señalar cómo es que nos estábamos perdiendo en discusiones que están muy lejos de las realidades del Puerto y de los términos con los que las comunidades gestionan lo político en el Pacífico sur. Hasta ahí dejé el dibujo por esa noche, pues sentí, que de alguna manera, también me estaba yendo más hacia el dibujo que hacía la reunión. Hacía rato no participaba de la discusión.

Así el dibujar implica una disposición espacial que a ratos puede ser conveniente para afilar los sentidos y comprender a través del cuerpo elementos afectivos sutiles. Tanto como puede también ser una desventaja (o no), al momento de llegar a esa hiper concentración sobre la forma y los detalles en donde se genera una especie de desvinculación espacio-temporal con lo circundante. Quizá ahí también habría más elementos mágicos por explorar en el dibujo, además de la cualidad simpática y testimonial que refiere Taussig (2011).

Por otro lado, el dibujar tiene la capacidad de dar cuenta del paso del tiempo de formas complejas. En un par de ocasiones tuve la oportunidad de sentarme a dibujar el arco del morro, uno de los atractivos naturales que tiene el Puerto y un verdadero lugar sagrado para muchas personas. Quería practicar un poco para poder dibujar de mejor manera los elementos vegetales dentro de las botellas curadas que me fuera encontrando. Era un buen ejercicio, pues el espacio está plagado de diferentes tipos de enredaderas y follajes con formas heterogéneas.

Sin darme cuenta, en estas el tiempo se dilataba. Sin darme cuenta habían pasado 2 horas, de las cuales tenía planeado pasar 30 minutos. A la par que dibujaba y trataba de medir las perspectivas, anotaba en la siguiente página algunos elementos que a cualquier viajero le evoca el morro. Es un lugar sagrado para el goce y disfrute de la vida que los y las tumaqueñas saben explotar al máximo. Muchas nociones sobre el bienestar y la lucha por la dignidad de vivir una vida tranquila cobraron sentido en la realización de este dibujo.

Figura 4.3. El viejo portal de piedra



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

El 13 de noviembre del 2022 mientras trabajaba en Bogotá, en horas de la noche vi la noticia de que el arco se había desplomado. Muchas personas en Tumaco estaban publicando la historia en sus redes sociales. En ese momento fue que este dibujo tomó un significado muy diferente y complejo, recordando cómo es que todo en el Pacífico está fluyendo y en movimiento. Como señala Kuschnir (2016) dentro de la antropología, el dibujo también tiene la capacidad de comprender la temporalidad de formas complejas. Muchas personas adjudicaron la caída del arco a innumerables razones. La presencia del diablo en la ciudad, la lujuria de sus habitantes, los políticos corruptos de derecha e izquierda, lo perenne que son las formaciones rocosas, la cantidad de crustáceos royendo la piedra por milenios, y etc. explicaciones del hecho.

Esa noche recuerdo estar un poco triste y confundido por la situación. Tampoco sabía a qué fuerza adjudicar el hecho. Además, rondaba por mi cabeza la pregunta por cómo recibirían los tumaqueños la noticia y cómo convivirán con el nuevo espacio que antes era de gozo y recreación vital. A la mañana siguiente no demoró aparecer el post de la plataforma de comunicaciones Play Tumaco.

Foto 4.2. Siguen los cantos, los bailes y las risas.²⁵



Fuente: Play Tumaco (2022).

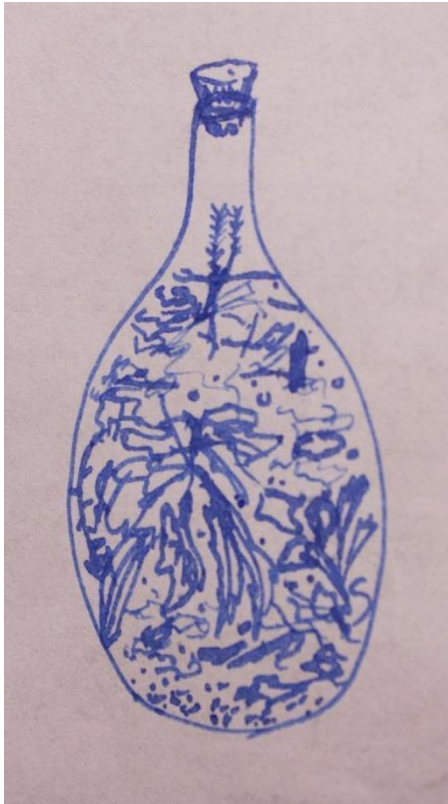
El dibujo se fue fortaleciendo en la metodología de este trabajo a partir de la puesta en práctica fallida de los ejercicios de Botella-elicitación que había diseñado. Estos se trataban de conversaciones alrededor de la botella, con la botella presente rondando preguntas como ¿Qué materiales la conformaban? ¿Cómo fue adquirida, para qué se usa? Y demás preguntas que irían surgiendo en base al tipo de conversación que se planteara. La cosa fue tomando forma en base a que no muchas personas querían que fotografiara sus botellas curadas, sobre todo las personales.

Muchas veces el ejercicio era lo suficientemente raro para mis interlocutores. Ver, tocar o siquiera preguntar por sus botellas era demasiado peligroso para la botella y para ellos mismos. Muchas personas en Tumaco tienen sus botellas, sin embargo, las mantienen con celo y sumo cuidado. Como no tenía una relación de confianza construida, pues muchas veces los contactos surgían de un día para otro a partir de un tercero, con quien sí tenía confianza.

²⁵ Tomado Play Tumaco.2022. Fotografía. En: https://www.instagram.com/p/Ck-_P2dMKpw/

Lo que terminó sucediendo en estos ejercicios era que no se gestaban conversaciones profundas, ni tampoco había la posibilidad de tener la botella presente. No valía la pena forzar las cosas.

Figura 4.4. Botella imaginada de Carlos Castillo



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

Ante eso, cambié un poco la estrategia, y comencé a dibujar e imaginar las botellas en base a lo que me contaban mis interlocutores. Botellas grandes, botellas pequeñas, sencillas, complejas, para protegerse de amarres o para avisar si llega alguien con malas intenciones al hogar. Todas las entrevistas me dejaban ensoñado sobre cómo son esas botellas y sus modos de existencia.

Pronto me di cuenta de que había llenado mi libreta de dibujos de botellas, algunas vacías. Otras llenas. Todas con formas diferentes. Pero a fin de cuentas, todas representaciones de las botellas curadas. Fue solo a través de esta saturación a través del dibujo que emergió y se consolidó una idea central de este trabajo: La botella curada es un objeto múltiple, no hay una

botella más curada que otra, sino que existe en su heterogeneidad desde tiempos ancestrales y con los cambios del siglo XXI.

Figura 4.5. La multiplicidad de las botellas



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

En síntesis el dibujo funcionó como una heurística, reflexiva y sensorial por la cual acercarse, decantar, y entender muchas de las historias que aparecen a lo largo del trabajo. Más allá de servir como detonador de conversaciones por la curiosidad de disponer el cuerpo al dibujo en espacios públicos o privados, permitió entender el tiempo y el espacio de formas distintas a las que tradicionalmente se privilegian en antropología. Lo interesante del dibujo es la empatía que impone con lo dibujado a través de un diálogo silente (Taussig 2011; Kuschnir 2006).

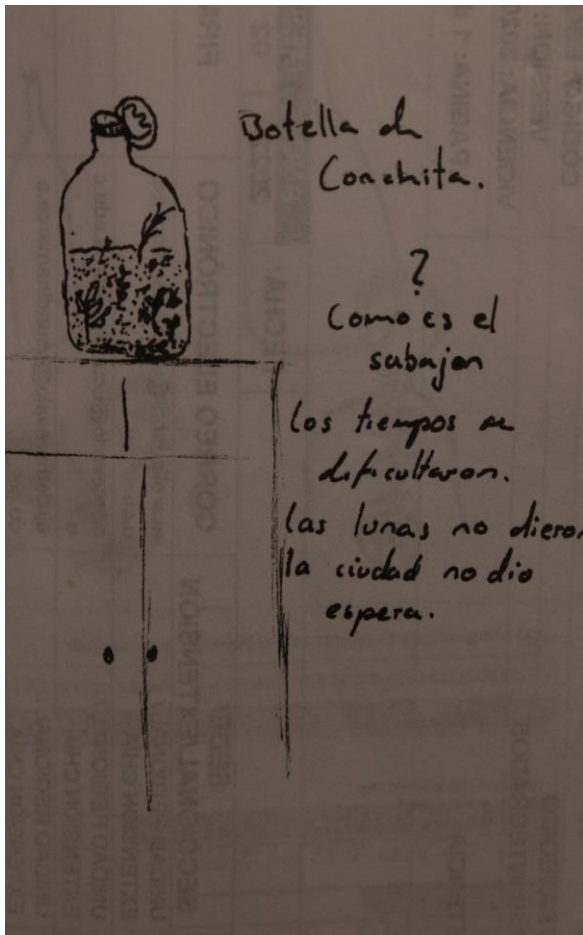
De esta empatía surgió un camino por el cual comprender la vida que enlaza a Tumaco, las personas y las botellas curadas. La vitalidad del mundo es difícil de sostener, de esto ya he hablado en el primer capítulo. La precariedad económica, el peso de la guerra, y las políticas racistas como condiciones estructurales, hacen de la vida una lucha constante. Para que las botellas curadas lleguen a la vida, por decirlo de algún modo, tienen que sortear muchas dificultades. Entender esto, también es comprender su valor y el de las personas que las mantienen y promueven en el Puerto.

Escuchar, conversar y reflexionar sobre las botellas siempre me redirigió al año 2018, donde conocí a Conchita y consumí varios calabazos de su botella curada, la más grande que conocí en Tumaco, en ese momento la toma tenía la intención de *alentarme* para que no me fatigara por el consumo del tabaco. Al inicio del trabajo de campo en 2022, supe que esa misma

botella curada había sido re envasada en un galón plástico de agua brisa. Conchita comentaba que cada cierto tiempo realizaba este procedimiento de “muda” para poder reforzar la botella. No obstante, esta muda estaba un poco enredada por la dificultad de conseguir las hierbas y el tiempo adecuado, regido por la luna y algunos santos, para reforzar la botella.

A pesar de muchos esfuerzos tanto de Concha, como míos, no pudimos reforzar la botella. La luna menguante no esperó a que llegaran a *el sortiario*, la esotérica más grande en la galería de Tumaco, varias hierbas especiales que venían del Putumayo y del Saija. Además de esto, las correrías diarias de Conchita no dejaban espacio para reunirnos. En ese momento estaba trabajando el doble de tiempo, entre la lectura del tabaco (de la cual quería retirarse de a pocos), la venta de pollo congelado, y la venta de ropa y accesorios por catálogo. Necesitaba el dinero para sostener a su hijo que había pasado a la Universidad Nacional y había emigrado hace un semestre a una de las sedes Andinas donde terminará su carrera. Reforzar esa botella estaba muy complicado pues, entre otras cosas, el señor Guillermo, un sabedor que falleció este año en el barrio Viento Libre, era el creador de esta botella. Se llevó a la tumba el secreto elemental de una planta que nunca pudimos conseguir, pues solo él la sabía conseguir en los montes cercanos a la frontera con Ecuador por el alto Mira. Finalmente, este dibujo acompañó este proceso.

Figura 4.6. La botella de Conchita y el Tiempo



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

4.2 La animación, los nuevos medios visuales y la temporalidad de las botellas curadas.

Un proyecto en curso

En las jornadas de entrevistas, botella-elicitaciones, diálogos, dibujo, encuentros y demás interacciones del trabajo de campo, muchas personas ponían sobre la mesa el debate sobre el cambio de las botellas a través del tiempo. Por un lado, rondaban las cuestiones sobre el origen de las botellas, cuestionando siempre el pasado. Y por otro, la permanencia o transformación de las botellas de cara hacia el futuro. Esto era bastante interesante, pues se convirtió en una conversación frecuente donde pude percibir que los términos en los que la gente se preguntaba esta temporalidad de la botella, difieren en base a su cercanía y valorización de los conocimientos del pueblo afrodescendiente a través de la historia y su diáspora.

Un ejemplo de esto era que muchos gestores culturales, apelaban al pasado de las botellas curadas en el continente africano, mientras otras muchas personas por fuera de estos circuitos culturales, referían estos conocimientos como cosa de los viejos, los brujos y los indígenas. Estas dos perspectivas no son excluyentes entre sí, pues de hecho comparten la idea de que el monte y las grandes selvas húmedas son la casa indiscutible de estos conocimientos. Por otro lado, la divergencia de perspectivas sobre el incierto futuro de las botellas recaía en pronósticos sobre su desaparición en razón de que no se reproduce el saber, visiones que señalaban su necesaria transformación para continuar vigentes a través del tiempo, o simplemente perspectivas que anunciaban con fe que seguirán siendo lo que siempre han sido.

Aunque estas cuestiones no responden directamente a los modos por los cuales las botellas curadas construyen cuerpos y personas en la actualidad. Si dan cuenta de representaciones colectivas sobre las botellas curadas que, además, permiten explorar las subjetividades que circulan alrededor de estos conocimientos tradicionales a través del tiempo. Veía la necesidad de hacer algo con este material que, por todos lados, respondía a uno de los interrogantes de mayor interés alrededor de las botellas curadas, su temporalidad. Sin embargo, aún no tenía las herramientas para materializar una propuesta concreta en ese momento.

Paralelamente a estas cuestiones, venía avanzando en varias reflexiones alrededor de los dibujos y el dibujar como metodología de investigación sensorial, a la par que venía estudiando algunas experiencias enmarcadas en la antropología visual y los nuevos medios documentales para sustentar y comprender los alcances del dibujo dentro de este trabajo. En ese momento me topé en internet con el cortometraje animado *Aya* (2014) de Edinson Fuentes. Esta trata sobre la historia de un hombre viejo recolectando maíz en los Andes ecuatorianos y su encuentro con los espíritus que allí habitan.

Este audiovisual trabaja desde varios lugares estéticos que llamaron mi atención. Primero la sencillez de la historia y la sobriedad frente a la temática que propone: la relación con los espíritus. Se suele asociar, y esto se lo debemos a nuestra historia con los medios visuales, la animación a públicos infantiles y a cierta pormenorización de lo que representa, a diferencia de audiovisuales “serios” hechos a partir de la imagen fílmica directa. Este no era el caso, pues el filme llega incluso a tener un tono terrorífico y solemne.

Figura 4.7. Aya, Edinson Fuentes (2014)



Fuente: Edinson Fuentes (2014). Video: <https://vimeo.com/220660041>

Por otro lado, me llamó la atención la plasticidad que plantea el audiovisual en términos de su categorización frente a la realidad. ¿Se trata de una pieza de ficción animada, o puede ser considerada como un documental animado que da cuenta de otros mundos en los Andes? Hacer esta distinción es importante y retoma debates profundos sobre la relación del documental con lo real. Además, es necesario, pues a la hora de analizar un producto audiovisual reparar en ello nos permite dar cuenta de la mirada, o discurso visual, que está detrás de la obra en su proceso de producción.

Como ya he señalado, la historia del documental etnográfico/ antropológico da cuenta de los constantes esfuerzos por enmarcar los productos audiovisuales dentro de un lado del espectro real/ficción, en donde el documental claramente nació con pretensiones de estar del lado de lo real. Sin embargo, es interesante ver cómo entonces puede existir una relación entre la animación, que generalmente se considera como un producto ficcional infantilizado, con el documental que tradicionalmente se relaciona con la representación sobria, objetiva y distanciada de la realidad.

Esta supuesta objetividad del documental es muy fácil de dismantelar. Tan solo pensar en que un documental no está exento de la mirada que la genera (Aprea 2012; Ardèvol 2006; Silva 2014; Flores 2020). Incluso, una de las primeras definiciones del documental como “tratamiento creativo de la actualidad” enunciado por John Grierson (1933) uno de los pioneros en la realización documental da cuenta de esta necesidad autoral desde la cual se

mira. De lo que se trata al final es de que un documental es tal, en base a que *parece* representar lo real a un espectador, como si este hubiera estado *ahí*. Sin embargo, el artificio está en que este tratamiento creativo de lo real pasa por el recorte, el encuadre, la selección, el brillo, la opacidad, el movimiento y un sin número de recursos estéticos por los cuales se pretende generar una representación veraz del mundo, unas sensibilidades concretas y una división de lo sensible específica (Ranciere, 2005)

Hoy día este debate está superado. Pues entendemos que la representación objetiva y totalizante de lo real no es posible. Al tiempo que cualquier ficción por más abstracta que sea, responde a lo real, en base a la mirada y las condiciones sociales de producción de la imagen (Min-Ha 1991). Por lo cual, resulta más interesante pensar y señalar las posibilidades y afinidades, de los nuevos y viejos medios visuales, de cara a la necesidad expresiva de otras realidades en este mundo.

Estas cuestiones poco a poco se fueron decantando en la idea de experimentar con el formato del documental animado para la realización de un producto audiovisual que diera cuenta de los fragmentos de entrevista en los que conversé con muchos tumaqueños sobre el tiempo, el cambio y las botellas curadas. La idea se fortaleció en base a que es un terreno poco explorado dentro de la antropología, pues aún sigue siendo un campo menor comparado con el uso de la palabra y los recursos del documental etnográfico tradicional. Además de que personalmente, la animación y sus posibilidades me apasionan.

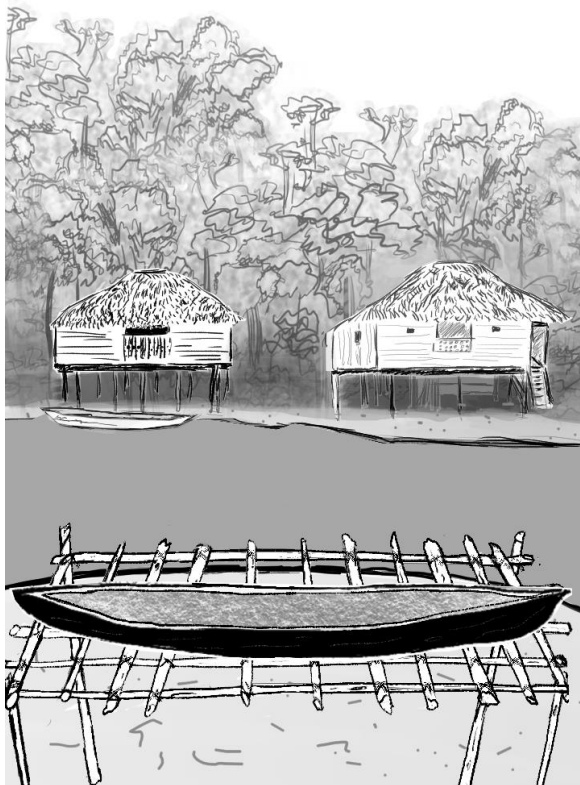
Varias antropólogas (Ardevol 1996; McDougall 2006; Pink 2006) que trabajan en el campo de lo visual reiteran la necesidad de plantear estos diálogos y puentes entre los contenidos antropológicos y los nuevos medios audiovisuales. Argumentando que permiten generar otro tipo de información sobre cómo las sociedades modelan y experimentan la vida, dando especial atención a las poéticas, las emociones y los sentidos practicados en el mundo social. Sin embargo, esto no está desprovisto de su crítica, pues los medios visuales hegemónicos hacen parte de la construcción histórica de la estética occidental en la que se enmarcan. Por lo cual su uso dentro de las ciencias sociales y procesos investigativos no garantiza en sí una descolonización de sus contenidos. De lo que se trata entonces es de emplearlos de un modo crítico.

Con todos estos elementos es que nace el proyecto del documental animado *Del tiempo, el cambio y las botellas curadas*, para ser en el 2023. Este busca ser un camino hacia la socialización del proyecto de tesis, privilegiando los fragmentos de entrevistas que tratan

sobre el pasado y el futuro de las botellas curadas en el Pacífico sur colombiano. Se trata de doce pequeños cortos animados que mezclan técnicas de animación 2d digital y Motion Graphics²⁶, en formato reel para redes sociales realizados con participación de aquellos que comparten sus historias. En ellos se presentará una ventana hacia la imaginación colectiva alrededor de los saberes ancestrales del pueblo afrodescendiente en el Pacífico sur a través de seis historias mínimas sobre el pasado de las botellas curadas y su reproducción a través de la tradición oral; y seis historias que describen el panorama de cara hacia el futuro de las botellas curadas y los cambios importantes que se avecinan.

A partir de estos cortos busco no solo hacer la invitación para que otros públicos amplios se acerquen a este documento de tesis. Y que no sea un texto solo leído por académicos. Sino también hacer una invitación para que más personas de Tumaco y el Pacífico se interesen por el tema y como muchos renacientes, tomen cartas en el asunto reconstruyendo su pasado para imaginar el futuro.

Figura 4.8. Fragmento del Tiempo, el Cambio y las Botellas curadas.



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

²⁶ El 2d Digital opera de modo similar a la animación analógica, cuadro a cuadro. Se emplean programas como Adobe Photoshop, Audition y After Effects. Además de softwares de uso libre como Krypta y Shotcut para realizar el montaje de los cortos.

La animación documental tiene sus particularidades frente a la imagen de registro directo a través de una cámara. Anabelle Honess (2013) realizó un trabajo sólido sobre la animación digital, frente a otras formas estéticas de la realización documental. Esta autora señala que la animación documental opera a través de la sustitución (mimética y no-mimética) y la evocación. En su conjunto, estos tres elementos son recursos estéticos que resultan ser una solución práctica para abordar realidades sensibles específicas y materializar imágenes que no podrían ser captadas a través de un registro directo con una cámara de vídeo.

La no dependencia a un registro directo es, como ya señalé en el apartado anterior, una solución práctica a un problema concreto. Algunas personas y botellas no deseaban ser fotografiadas. Y sumado a esto, muchas veces cargar con una cámara fotográfica en Tumaco era sencillamente un riesgo. En mi estancia en campo traté por diferentes medios de visitar este gran laboratorio de los conocimientos ancestrales que representa el monte. Sin embargo, la situación de orden público siempre fue una preocupación por la cual se me recomendaba no visitar ninguna vereda o pueblo aldeaño sin el acompañamiento necesario. Fue por pura suerte que pude visitar una vereda de Curay, un pueblo costero de la ensenada. Allí esperaba tener mi oportunidad para registrar los sembrados de plátano y caña, los trapiches en los que se prepara el charuco y el monte donde se consiguen las diversas especies vegetales con las que se hacen las botellas curadas. En una visita al trapiche de Don Ángel Boya, curandero de picadura de culebra, este me recomendó no llevar la cámara. Pues, detrás de la primera loma se extendían campos y campos de hoja de coca y algunos familiares suyos estaban trabajando allí. Si de por sí ya era raro que un blanco-mestizo estuviera de visita. Más raro lo sería si fuera con una cámara a estos sembríos manejados con relativa tensión.

La animación se presta, entonces, como una solución práctica a este problema. No se requiere el registro directo, sino más bien la necesidad expresiva clara para apelar a la realidad. En uno de los fragmentos de alrededor del futuro de las botellas curadas, Don Onésimo plantea su necesidad de crear un banco de especies vegetales, con el cual anticiparse al problema de la deforestación y la agroindustria extensiva en la región, antes de que sea cada vez más difícil entrar al monte y conseguir “los bejucos locales y algunas otras hierbas que solo se dan aquí”. En la animación planeada, hay una escena en la cual el monte pasa de ser un espacio verde y lleno de vida, a uno lentamente erosionado a causa de la tala ilegal de maderas y la fatal aspersión con glifosato para la erradicación de cultivos de coca. Esto es un ejemplo de recurso no-mimético de la animación documental (Honess 2013, 23) pues aunque en el audio se

escuche a Don Onésimo hablar del banco de plántulas, la imagen amplía el mensaje mostrando toda esta problemática alrededor del monte y las selvas húmedas del Pacífico.

Por otro lado, la animación tiene esa facultad de representar hechos y momentos históricos de los cuales no se tiene un archivo audiovisual, sino sólo fotográfico o incluso oral. Esto es una ventaja a explorar por la antropología, pues, muchas sociedades, prácticas y conocimientos tradicionales son reproducidos a través de la oralidad y la corporalidad. Por lo cual animar, dar movimiento al archivo, y porque no, re imaginar el pasado es una herramienta poderosa para generar nuevos archivos con los cuales abordar estas memorias (Morelli 2021; Wang 2019).

Muchas veces la referencia al pasado era el recuerdo de los abuelos y la infancia, donde botellas circulaban celosamente entre grupos selectos de personas en los encuentros fúnebres o festivos. Varias historias estaban llenas de elementos afectivos e imaginarios que envuelven y transportan a esa temporalidad abstracta que algunos tumaqueñxs apelan es de los ancestros. La animación permite imaginar estos mundos y plasmarlos en movimiento a partir de la oralidad.

Figura 4.9. Virgen de Atocha. Animación a partir de una fotografía del archivo Nina de Friedemann en la Biblioteca Luis Ángel Arango-Bogotá



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

Por último, está el recurso evocativo en la animación. Tradicionalmente en la cinematografía de imagen directa se hace uso de encuadres específicos y subjetivos o recursos como el difuminado, la saturación, las distorsiones y otros efectos sobre el color para dar cuenta de estados mentales, perceptivos y emocionales específicos. Con el recurso evocativo, no se trata de solucionar la imposibilidad de registrar con cámara como en los recursos miméticos. Acá se enfatiza en la posibilidad de dar cuenta de las subjetividades y distintas formas de percepción específicas a través de la visualización y manipulación de los elementos invisibles y simbólicos que las componen. (Honest 2013, 25)

Un excelente ejemplo de esto es *An Eyeful of Sound* (2009) de Samantha Moore²⁷. Este es un documental animado que trabaja en conjunto con personas con sinestesia para dar cuenta de cómo es que a un nivel cerebral perciben el sonido. La sinestesia es la capacidad para sentir varios sentidos, que normalmente vendrían a ser percibidos de formas separadas, de una forma combinada. En ese sentido, por dar un ejemplo, se podría sentir de un modo unificado la visión y el olor, o el sonido y el gusto.

Figura 4.10. An Eyeful of Sound. Samantha Moore (2009). La lluvia se percibe como un movimiento ascendente por el sonido al contacto con el suelo.



Fuente: “An Eyeful of Sound”, Samantha Moore (2009).

La herramienta evocativa en el documental animado viene a ser desarrollada por el corpus de técnicas y avances en la animación experimental, donde virtualmente, cualquier cosa puede ser animada siempre y cuando recoja elementos plásticos que reflejen mensajes estéticos concretos y acordes al film. En *An Eyeful of Sound* se emplea la pintura sobre distintos materiales, al igual que el movimiento de formas abstractas, para dar cuenta de las diferentes formas de percibir el sonido por parte de personas con sinestesia en situaciones cotidianas,

²⁷ Tráiler disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=9zKmBw34mLE>

como la percepción de la lluvia. A través de la evocación es posible acceder a esos registros de lo real que son invisibles para muchas personas. Algo similar deseo hacer con las botellas curadas, en específico con los modos por los cuales construye cuerpo y persona, pues como ya he señalado esto aborda formas perceptibles alrededor de la temperatura y la apertura, a las cuales hay que dar un tratamiento estético para dar cuenta de ellas audiovisualmente.

En general, las posibilidades de la animación documental apelan a una ampliación de los recursos expresivos de la cinematografía clásica de ficción y no-ficción. En ese sentido hay una mayor libertad para construir una imagen, aunque paradójicamente no esté exenta de las dificultades propias de la creación de imágenes. ¿Qué implicaciones tiene el hecho de no requerir en la animación documental, necesariamente, un registro visual directo de la realidad que se quiere filmar? ¿No podría ser que la capacidad creativa del autor se aleje demasiado de los elementos estéticos específicos, por los cuales efectivamente opera el mundo por fuera del audiovisual, e imponga los suyos?

Como señalé anteriormente, estas preguntas de algún modo devuelven el asunto hacia la presunción de realidad en el audiovisual. Aunque sean debates superados, si plantean por otro lado una pregunta importante a nivel ético. ¿De quién, entonces, vendrían a ser las imágenes que se presentan en mi proyecto animado si es a partir de un registro sonoro de donde se detonan las imágenes que luego son ilustradas por mí? ¿Qué manejo ético y moral tiene la imagen en este proyecto? David McDougall (1995) se hace la aguda pregunta ¿De quién es la historia, dentro de distintas películas del cine etnográfico? Pues de un lado está la clara determinación de un filme por la mirada del autor que la elabora. Al tiempo que, como sucede en el documental etnográfico, las historias están desarrolladas a través de narrativas de pueblos específicos sin los cuales, la película no existiría.

En la reflexión de este autor, aparecen cuestiones como si los filmes están haciendo afirmaciones de los pueblos a los que documenta, o simplemente está absorbiendo y apropiando estas afirmaciones bajo recursos narrativos propios. (McDougall 1995, 406) Por otro lado, reconoce que es inocente pensar que la gente que se filma no tiene una reflexión, sea compleja o sencilla, sobre lo que está ocurriendo cuando se le filma y las implicaciones prácticas de esto. Por lo cual necesariamente tienen un papel importante y activo dentro de la producción documental, antes que ser simples exportadores de narrativas y estéticas.

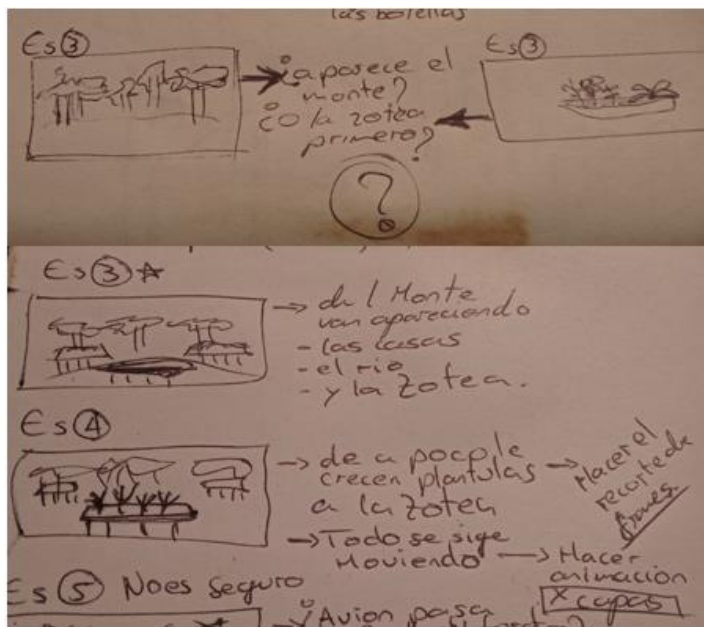
Se trata de cuestiones que pasan por una dimensión moral y ontológica sobre la producción documental. Moral por la necesidad de realizar procesos participativos y/o colaborativos que

permitan integrar de manera más compleja estéticas, sensibilidades y narrativas propias que detonen reflexiones y críticas alrededor de la mirada del autor y el papel de los personajes en la producción audiovisual. Por otro lado, ontológica porque la misma producción del documental etnográfico implica una contingencia histórico-cultural en la que tanto el autor, los personajes y la historia misma se tejen en un nudo complejo de poder por el cual se crea el objeto documental. (McDougall 1995, 405) El acontecimiento creativo y los modos de producción audiovisual, permiten dar cuenta de que la historia es de quienes participan en ella, tanto lxs protagonistas como lxs realizadores, de un modo similar a la idea de que la historia es de los pueblos que luchan por transformarla.

Bajo esta reflexión, y conversando la realización del proyecto con Don Onésimo, surgió una idea para generar un flujo de trabajo dialógico bajo el cual construir imágenes desde las narrativas e ideas tumaqueñas y mi posición como antropólogo blanco mestizo: Trabajar el storyboard de manera conjunta con la persona entrevistada. Para dar un poco de contexto. En los flujos de trabajo para la realización de una animación, es sumamente importante la preproducción, de hecho es la etapa que más tiempo requiere. Aquí se toman todas las decisiones de tipo técnico/estéticas hasta el detalle, para que en las etapas de producción y posproducción no se tengan que hacer (tantos) cambios sobre la marcha que prolongan los tiempos de entrega, suman a los gastos del presupuesto, y generan frustración en torno a las horas de trabajo perdido.

En la preproducción se realizan los Storyboards (o guiones gráficos) que sirven para diagramar el ritmo, el encuadre, la narrativa y la estética del audiovisual. Se tratan de cuadros en secuencia en los que se ilustra, de inicio a final, el audiovisual para visualizar de un modo claro y sencillo, lo que se verá y escuchará en cada momento del corto. El procedimiento es muy básico, pues de mi parte selecciono unos pequeños fragmentos de las entrevistas, de no más de 30 segundos, y propongo la discusión sobre cuál escoger para ser animado. A partir de ahí se imagina en conjunto, en relación a las frases, palabras o emociones, que es lo que se verá y sonará en cada momento. Es un ejercicio bello e interesante en el que mi posición muchas veces es limitar un poco la imaginación de mis interlocutores, por mis propias limitaciones técnicas para crear imágenes. Fue así que junto a Don Onésimo se materializó la idea de generar este ejercicio de diagramar el Storyboard en conjunto para así complicar la apuesta estético-narrativa de los cortos.

Figura 4.11. Storyboard Realizado con Don Onésimo



Fuente: elaboración propia del autor (2022).

Para muchxs es un ejercicio raro el que quisiera animar fragmentos tan pequeños de voz. Esto lo decidí en base a que animar fragmentos cortos sería mucho más sencillo y posible que un solo cortometraje de 5 minutos o más. Y también porque el formato reel que circula en redes sociales es consumido de un modo visceral. El hecho es que una buena parte la población tumaqueña, y mundial, con acceso a un celular e internet, consume este nuevo formato de video de un modo tan frenético y masivo que es difícilmente comparable con lo que fue la televisión en su época. No es raro ver a un pelao peleando con sus primos y hermanos por ver quien puede hacer uso del celular de la abuela o alguna persona mayor. O un bebé llorando para que le regresen el celular donde simplemente estaba pasando y pasando videos en plataformas como YouTube.

Los reels se caracterizan por ser videos con una orientación vertical (9:16) y por su corta duración. (A pesar de que varias plataformas acepten ampliar su duración). El reel es realmente un fenómeno por excelencia del siglo XXI que describe la aceleración consumista de los medios visuales que coloniza, fiscaliza, anestesia y mercantiliza nuestra experiencia en las realidades digitales. Realidades donde todxs ahora nos relacionamos, sentimos, trabajamos, jugamos, nos enamoramos y en general, vivimos.

Antes de la Pandemia por el Covid-19 este formato ya había sido introducido en las redes sociales, con antecedentes claros como los Vines (videos horizontales de máximo 6 segundos, virales por allá en el primer decenio del nuevo milenio) o la emergencia de redes sociales basadas en interacciones de chat a través de videos cortos como Snapchat. Además, fue con la emergencia del gigante chino TikTok que se afianzó el formato del reel mientras vivíamos el encierro y la aceleración de una sociedad a través del teletrabajo y la virtualización de la vida en los tiempos de pandemia. Con la viralización de TikTok es que otras redes sociales como Facebook, Instagram, WhatsApp, YouTube y demás tuvieron que implementar este nuevo formato de video que hoy sigue vigente en la construcción de nuestra cultura visual.

Antes de satanizar este formato audiovisual, es importante entenderlo también como un espacio de disputa, en el que no solo hay contenido adictivo y vacío, sino también se presentan muchas iniciativas e ideas interesantes y creativas que plantean reflexiones críticas sobre nuestras realidades globales, locales y subjetivas. A pesar de que de antemano los algoritmos y la segmentación social del contenido hagan más complicado hacer visible y relevante estos contenidos en las redes sociales. En Tumaco hay muchas iniciativas y proyectos audiovisuales (muchos de larga data) con un sentido crítico y reflexivo sobre las realidades del Pacífico sur. Hay que entender como su contenido de alguna manera se constituye como esa otra trinchera de lucha por la visibilidad en redes y la transformación de las representaciones hegemónicas que circulan y se fortalecen allí.

Contemporáneamente, la producción audiovisual tumaqueña, me atrevería decir, se caracteriza por ser bastante experimental e innovadora, a la vez que responde a demandas concretas del pueblo afrodescendiente y a políticas que cruzan críticas en torno a la clase, género y raza como categorías de opresión estructurales. Anansio studio, Marea producciones, el museo casa de la memoria, Play Tumaco, El Maguireño y quién sabe cuántos más proyectos, son solo algunas de las personas y colectivos a los que me refiero.

Historias como Ombligada (2020) producida por Marea Producciones, Historias en Kilómetros y la Comisión de la Verdad, ejemplifica este cruce creativo que apuesta por nuevas narrativas que parten de la tradición para transformarla. Este film trata de una joven tumaqueña que se enamora de un bailarín, y para impresionarlo invoca al Duende para que le enseñe a bailar mejor que nadie. Para esto tiene que enfrentarlo o perderlo todo.

Figura 4.12. Ombligada. Marea producciones, Historias en Kilómetros y Comisión de la Verdad. (2019)²⁸



Fuente: Marea Producciones (2019).

Es interesante ver cómo desde las productoras del Puerto se generan historias novedosas. Pues tradicionalmente los hombres convocan al duende generalmente para aprender a pelear. Y, por otro lado, el duende es el que rapta a las jóvenes de los poblados para llevarlas a vivir a su casa. Aquí la perspectiva de género resalta generando otro tipo de historias que también son críticas ante la tradición y desde las cuales se da cuenta de una mirada que es amplia y busca su especificidad estética en las narrativas propias de la región.

También vale la pena señalar que se realizan documentales ortodoxos como “Tumaco: lo que el mercado se llevó (2021)”²⁹ de Beto Murillo, director de Play Tumaco. En este se reúne un análisis exhaustivo y sustentado de los distintos ciclos extractivos en la región, señalando las transformaciones que trajo para las comunidades y su autonomía, el medio ambiente y su cuidado, y en general el tejido social tradicional. O también se genera audiovisual de cara al mercado local, como los videos musicales producidos por Anansio Studio que fomentan a los artistas locales de Esmeraldas y Tumaco a producir sus videos musicales e iniciar una carrera musical más sólida.

²⁸ Para conocer más de los filmes de Marea Producciones ver: <https://historiasenkilometros.com/ombligada/>. Ombligada está disponible para ver en línea:

https://vimeo.com/378588663?embedded=true&source=video_title&owner=3482210

²⁹ Play Tumaco. 2021. Tumaco: lo que el mercado se llevó. Documental. <https://www.youtube.com/watch?v=sMDMB8XRcXc&t=1387s>

El mundo audiovisual tumaqueño es bastante variado y dinámico y da cuenta de nuevos liderazgos que plantean transformar las duras realidades del Puerto a través de la creación artística audiovisual. El proyecto *Del tiempo, el cambio y las botellas curadas* que aquí planteo, pretende enlazarse con este flujo de producción, aportando a la construcción de otras formas de representar que no responden a la exotización ni la estigmatización del pueblo afrodescendiente. Sino que busca aportar a las herramientas documentales por las cuales fortalecer y promover los conocimientos alrededor de las botellas curadas en el Pacífico sur.

Conclusiones. La botella curada y las tecnologías para la re-existencia. Reflexiones de cara al siglo XXI

A lo largo de este trabajo he querido enfocar el modo por el cual las botellas curadas no solo son creadas y configuradas en el marco de una sociedad. Si no también cómo es que, de regreso, construyen a esta sociedad configurando relacionales de quienes las hacen y usan con entidades que comprometen un todo territorial. Al tiempo que, en paralelo, transforman y reconstruyen elementos de la corporalidad ancestral de los grupos afrodescendientes. Esto con una mirada específica en Tumaco y el Pacífico sur colombiano.

Creo que las botellas curadas realmente operan como tecnologías complejas en estas sociedades. En su definición básica, se entiende por tecnología el corpus de conocimientos y técnicas que se conjugan para la resolución de un problema o para alcanzar un determinado objetivo. Tradicionalmente, la botella, como señala Don Francisco Tenorio “estaba hecha para curar y punto, pues fue la herramienta por la cual los negros nos salvamos ¡Fue lo que nos salvó del sistema colonial!”. Sin embargo, este objetivo que podría ser entendido como salud pública, no hay que verlo, como argumenta Don Francisco bajo una concepción enteramente occidental de la medicina y el cuerpo. Sabemos que la botella sigue estando presente en la partería, la primera atención en salud (doméstica) y la asistencia de casos extraordinarios con diagnósticos complejos. A la vez que tiene un papel importantísimo en la relación espiritual y cósmica con esta entidad compleja que resulta ser el territorio. Y además, circula dentro de la fiesta, la funebria, la sexualidad e incluso el mercado. Si el objetivo de las botellas es curar, este no lo es en los términos de la medicina hegemónica, sino en los de una espiritualidad y corporalidad más amplia.

Así es que, pensar a las botellas curadas como tecnología no necesariamente implica pensar en un objetivo fijo determinado. Los objetos tecnológicos puede que resuelvan o no un problema dado del modo más idóneo, pero lo que siempre hacen es transformar nuestra relación con el mundo profundamente (Tomar por un segundo el ejemplo de los celulares y nuestra relación con la imagen). Las botellas curadas, al igual que muchas prácticas, expresiones y elementos de los conocimientos tradicionales tienen un impacto sobre las realidades de un pueblo que no deben ser pomenorizadas, pues dan cuenta de formas específicas de ser, percibir, construir conocimiento y vivir en el mundo. Por esto es que la tecnología es un concepto político. Por ello es que la botella curada puede ser pensada como una tecnología para la re-existencia.

Una de las primeras reflexiones de este trabajo fue ¿Por qué existen las botellas, aun cuando hay todo un sistema que históricamente se ha empeñado en erradicar los conocimientos de los pueblos que somete? El peligro de la absorción, homogeneización o erradicación de los conocimientos tradicionales circula en distintas manifestaciones de dicho sistema: Las presiones económicas y depredadoras alrededor del viche y el turismo en el Pacífico colombiano en sintonía con economías extractivas de vieja data; el racismo estructural de Estado expresado en el gasto público desigual que privilegia militarización y el fortalecimiento de políticas de muerte como la erradicación de cultivos de coca a través de la aspersión de glifosato, mientras que la inversión en programas públicos no siempre responden a las demandas y necesidades locales; La guerra por el monopolio y control del tráfico de cocaína hacia mercados mexicanos y estadounidenses generando una serie de desplazamientos masivos y presiones a los grupos indígenas y afrodescendientes de la región. Todos estos contextos hacen parte de procesos por los cuales se debilita a un nivel identitario y cultural un pueblo. Sin embargo, y esta es la fuerza de las botellas, a pesar de que el discurso dominante pueda pronosticar una desaparición, u homogenización de los saberes tradicionales, la experiencia histórica y la descripción etnográfica dan cuenta de que la heterogeneidad es la que configura las botellas. Esto a través de la lucha, la creatividad y la construcción colectiva de los saberes por parte de las colectividades afrodescendientes, renacientes y cimarronas. A esta heterogeneidad he tratado de apelar en este trabajo.

Sí. Las botellas curadas, y en general la vida en el Pacífico colombiano está en crisis constante, esto hay que denunciarlo, rechazarlo y luchar con los medios que se cuenten para cambiar estas realidades a pesar del dolor y el terror. Con todo y eso, no le ha arrebatado a las comunidades su sentido de experimentación e inventiva con los elementos de su entorno para conseguir su autodeterminación y construir los modos por los cuales desarrollar una vida tranquila, sabrosa o en paz.

En ese sentido es que las botellas son una tecnología para la re-existencia. Pues seguirán existiendo, fortaleciéndose y sobre todo transformándose a la par que las comunidades que la usan. Las organizaciones del movimiento negro han sostenido esta lucha desde hace bastante, denunciando y trabajando desde distintas dimensiones en contra de determinaciones estructurales inmensas, a la par de un ejercicio de investigación y re-existencia a través de los conocimientos tradicionales y la relacionalidad con el territorio como un todo. Por otro lado, la sociedad civil afrodescendiente y renaciente también ha aportado a este proceso pues en la cotidianidad están las claves profundas de esta lucha y re-existencia.

Con todo lo anterior. Este trabajo resalta tres elementos generales para entender a las botellas curadas. *El manejo*, como concepto por el cual en el Pacífico sur se plantean las relaciones entre los humanos, las botellas y el mundo; y a través del cual se puede dar cuenta de la heterogeneidad de las botellas y la construcción de cuerpo y persona a la que responde. *Las transmisiones y las persistencias* en torno a los conocimientos, las formas sensibles y perceptibles que implican, pues no son copias de las botellas del pasado, ni tampoco una mercancía en el flujo de capitales. Y finalmente la cotidianidad y el bienestar, pues es allí de donde toman fuerza las botellas para la re-existencia.

El Manejo

Este concepto responde ampliamente al cómo construyen cuerpo y persona las botellas curadas en el Pacífico sur, dando cuenta de sus modos de existencia. En todas las entrevistas y un gran número de conversaciones que realice, el manejo era enunciado como un concepto que resume el cúmulo de las relaciones prácticas que recogían a la persona y su botella curada. Antes de ser una forma única por la cual operan las botellas curadas, el manejo es un concepto comparativo a través del cual se puede comprender a qué responden los distintos modos en que se relacionan las personas, los cuerpos y las botellas curadas de un modo heterogéneo. Dividir el manejo entre prácticas enteramente tradicionales o modernas era insuficiente. Lo que siempre sucedía era que los manejos ponían en juego la interacción de un mundo vivo, que sin duda está conformado fuertemente por elementos tradicionales y por los nuevos estilos de vida en el siglo XXI.

Don Onésimo comenta que para hacer un viche/charuco, se tiene que tomar en cuenta todos los factores implicados en el proceso. El clima, la temperatura, la altura, el trapiche, las técnicas de extracción, los tiempos de fermento, el tipo de caña, el trato que se le da, los ánimos con los que se hace, y un sinnúmero más de elementos determinan el carácter de un viche/charuco. Del mismo modo Conchita se refería al proceso de creación de una botella. Dependiendo de cómo se consigan las hierbas, el cómo se las trate, y como se las ponga dentro de la botella determina la fuerza de la botella. Y siguiendo con el proceso, Digna Valdez me comentaba que no podía tomar de la botella curada que me había dado si estaba “mal dormido”, ni tampoco dejar que cualquiera me la tocara. Todas estas prácticas e interrelaciones dan cuenta del manejo de una botella curada.

De forma análoga, el universo de los conocimientos tradicionales, todo tiene su manejo pues es el modo de responder ante un mundo sensible donde significa en la causalidad del cosmos:

Cualquier elemento del cosmos o de la sensorialidad es una encarnación de lo sobrenatural, convirtiéndose en un llamado a la precaución, a la acción, al temor o la fiesta. Es así que un pájaro, una mariposa, una luz, o un destello, un ruido, un olor, un sueño, el frío dentro del cuerpo, anuncian la presencia de un espíritu, la cercanía de la muerte, o un misterio por llegar. (Escobar 1987, 91)

De aquí que por regla general, se recomiendan distintos cuidados para mantener las botellas curadas. Que pueden ser muy variados, desde el que no le llegue la luz, hasta que no sea manipulada por otra persona o incluso, que no sea nombrada. Esto no hace que una botella sea más curada que otra. O que deje de tener su manejo. Pues en todo caso es un relacionamiento que responde a un mundo concreto que las puede afectar de diversas maneras. Desde ahí se planteó la perspectiva de este trabajo para entender el conjunto heterogéneo de botellas con efectos sobre el cuerpo y las personas en Tumaco.

Eso sí, no hubo botella que no hubiera sido reforzada en alguna ocasión. El dejar secar una botella implica perder sus facultades especiales. Las botellas demandan cuidados y modos de ser tratadas. En ese sentido, es que el manejo es la gestión de la espiritualidad que reclama la botella en relación al entorno en el que se encuentra. Una botella de protección, al igual que una para parir, o para calentar contextos específicos (como una fiesta o el trabajo) requiere su manejo, su cuidado, para que efectivamente tenga su fuerza.

En otras palabras, el manejo es el modo por el cual las botellas curadas circulan la dimensión de lo social que incluye las relaciones interespecie, y las relaciones con lo no-humano. Hay manejos más acordes a la tradición, otros más flexibles que encajan, en modos de vida más cercanos al movimiento, la migración y la condición global, u otros que decantan en prácticas más políticas y colectivas, etc. Lo interesante, es que todos tienen en común que ese manejo de las botellas es un modo de relación diferencial con esta totalidad vital que reúne a las personas, las plantas, los espíritus de los difuntos, los santos y demás seres en el mundo.

Esto no quiere decir que cualquiera que tenga su botella de viche/charuco con hierbas adentro ya se vea inmerso con todas estas dimensiones de la existencia en el Pacífico sur. El manejo que cada persona tiene con su botella describe con qué esferas hay una relación efectiva y con

cuáles hay una relación latente o nula. Por ello es que permite dar cuenta del conjunto heterogéneo que compone a la persona en base a su relacionalidad. Al igual que describe la corporalidad en la que se ve inmersa. Con todo, las botellas en el siglo XXI dependen de los procesos de transmisión en el saber tradicional para asegurar su participación en el mundo social.

Transmisiones, cambios y resistencias

A pesar de las grandes transformaciones en los tipos de manejo, persisten distintos efectos prácticos de vieja data en torno a las botellas curadas. La modulación térmica, la apertura o cerradura, la potencia sexual y los modos de protección hablan de distintas corporalidades heredadas de una sociedad que experimentó la libertad en las selvas y los ríos. Esto se debe a que las transmisiones de las botellas curadas se dan de distintos modos: a través de la vía tradicional en la oralidad y la práctica; por medio del activismo por la recuperación de los saberes; y también, como fruto de este activismo, a algunos reconocimientos y fallos jurídicos que respaldan y fomentan acciones concretas del Estado y otras instituciones para transmitir los conocimientos tradicionales.

De algún modo se puede entender la tesis de Martha Escobar en el siglo XXI: “la transmisión del conocimiento es más bien de orden práctico, se refiere a la capacidad de vivir en el mundo material y defenderse, con la riqueza, el arte o la fuerza, de las limitaciones propias de un sistema adverso.” (Escobar 1987,115). Dejando un poco de lado la perspectiva sobre la subsistencia en un sistema adverso, pues la subsistencia en el medio no se da en base a las limitaciones del territorio sino a su riqueza. Resaltó el hecho de que la transmisión de los conocimientos, sean tradicionales o no, responden a este orden práctico por el cual mediar y “ayudarse” en el mundo.

Prestando atención a los distintos contextos por los cuales los saberes tradicionales alrededor de las botellas curadas son reproducidos, transformados y readaptados es importante señalar que aún parte de la práctica del conocimiento se caracteriza por “la individualidad del acto de curación, la tendencia a la especialización del curandero, y la particularización de su actividad, pues los curanderos actúan solos, sin compartir con otros maestros sus saberes y su ciencia” (Escobar 1987, 115). Muchos de los creadores de las botellas curadas más tradicionales aún operan bajo esta forma. Don Alfonso, curandero de Curay ejemplifica esto a través del bajo perfil social, la soledad y la sencillez con que lleva su vida.

Aún quedan cujapos y cujapas en las zonas rurales que se meten al monte a buscar bejucos, espíritus y como dicen, brujean por la vida. También veteranos y veteranas, verdaderos sabedores/as del conocimiento tradicional que saben a quién legar secreto. Del mismo modo, el monte, sigue siendo un escenario importante de los saberes de las botellas curadas. No obstante el papel de los monocultivos extensivos de la hoja de coca y la palma de aceite al igual que la guerra y los desplazamientos masivos dejan mucho que pensar sobre la pervivencia de especies endémicas especiales y sabedorxs que las reconozcan y usen. En ese sentido hay bastante inseguridad en la reproducción de ciertos saberes que dependen de este espacio social. Sumado a ello, no cualquiera comparte su conocimiento tan fácilmente, ni tampoco muchas personas que consideren aprender de estos saberes como una profesión o un estilo de vida posible. Muchas mujeres que hacen botellas curadas, con toda razón, son las que mayoritariamente están interesadas en aprender estos conocimientos, y comentan que “muchos viejos no quieren soltar sus secretos”.

Las relaciones campo ciudad en Tumaco son muy complejas, dándose a veces dinámicas de desplazamiento hacia el Puerto y un posterior retorno a las veredas, luego de que la situación de orden público se haya *enfriado*. Un estudio más a fondo de estas relaciones y de la permanencia de sabedores en el monte daría mejores respuestas a estos modos de transmisión y las dinámicas que atraviesa en la reproducción de los secretos en el Pacífico sur.

Sin embargo, el aprendizaje individual, cual maestro y aprendiz no necesariamente es el único modo por el cual actualmente se transmiten los saberes tradicionales. Cada vez más contenidos como cartillas y experiencias de sabedores y sabedoras son rotados en línea y sirven de base para el conocimiento tradicional de muchas personas. Sumado a eso, el movimiento negro, abordo desde hace tiempo la pregunta por el cómo replantear, en un orden práctico, la transmisión del conocimiento. La respuesta fue a través de su re-existencia, la recuperación de saberes y la aproximación de sabedores/as en torno a problemáticas que les atañen como colectividad. Cada vez más parteras, curanderos de picadura de culebra, y demás conocedores de la sabiduría tradicional están al tanto de la relevancia de su saber dentro del pueblo afrodescendiente. Por eso es que no es raro ver que sabedoras muy respetadas también están dentro de las dinámicas organizativas del movimiento. Muchxs han asumido posiciones de liderazgo en sus comunidades, por lo cual han sido perseguidxs por el conflicto armado.

La reproducción de los saberes de una u otra manera se han mantenido a través de la oralidad y las necesidades prácticas que el pueblo negro que ha sabido canalizar y solventar colectivamente hasta nuestros días estos conocimientos. En ese sentido el fortalecimiento de

las organizaciones de base ha permitido conservar distintos conocimientos a punta de lucha por el reconocimiento nacional, e internacional de sus saberes. Victorias como la que lograron las parteras (ASOPARUPA, ASOREDIPAR CHOCÓ, con apoyo de ILEX Acción jurídica) con la Sentencia T-128-22³⁰, por la cual la corte constitucional proclama la partería como un saber ancestral, patrimonio cultural y exhorta al Ministerio de Salud y Protección Social a que integre satisfactoriamente a las parteras dentro del sistema de salud nacional.

Esto no es un asunto menor. Muchos conocimientos de la partería también integran los de la botella curada y en general los de la medicina tradicional. Por mucho tiempo el sistema nacional de salud ha marginado y discriminado los saberes de las parteras. Esto les ha costado algunas transformaciones que dialogan en un campo intercultural con la medicina occidental. No obstante la eficacia de sus conocimientos y prácticas tradicionales son las soportan esta lucha. Esta sentencia, con todo lo que implica, es un seguro y una gran victoria para la transmisión de sus conocimientos dentro de un sistema Estatal.

Por otro lado, también hay otras medidas legales que intervienen de formas estructurales sobre los modos de reproducción de los saberes y las botellas curadas. La ley del viche/biche (2158 de 2021³¹) dispone cierto amparo legal a la producción del charuco y reconoce su importancia amplia dentro de las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano. Su ajuste e implementación tendrá mucho que ver con el rumbo que tomarán las botellas curadas en torno al mercado de bebidas derivadas del viche que se ha ido conformando desde el cambio de siglo. Sobre todo con la respuesta estatal y de las comunidades al Plan especial de salvaguarda del viche que sustenta la ley.

Recomiendo revisar el documento ABC Protección y defensa de los derechos sobre los recursos culturales publicado por ILEX Acción Jurídica (2022). Allí se sustenta ampliamente los marcos normativos nacionales e internacionales que fomentan, promueven y protegen los saberes tradicionales de las comunidades negras. Sin embargo, vale la pena señalar que aunque las herramientas jurídicas son muy importantes en la protección de los saberes. Son las organizaciones de base, el movimiento negro y sobre todo los renacientes quienes plantearan posiciones concretas frente al manejo de los saberes ancestrales y los peligros contemporáneos del “capitalismo cognitivo y la economía del conocimiento que convierten a

³⁰ <https://bogotajuridica.gov.co/sisjur/normas/Normal1.jsp?dt=S&i=123738>

³¹ <https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=30043477>

la biodiversidad y al conocimiento tradicional asociado a ella en bienes” capitalizables (ILEX Acción Jurídica 2022, 13).

Así la reproducción y el conocimiento de las botellas curadas está en manos de los grupos organizados y todxs aquellxs afrotumaqueñxs interesadxs en conocer la ensenada, investigar la región y buscar soluciones adecuadas a sus realidades. Los saberes y las botellas seguirán marcando su camino en pro del fortalecimiento de las comunidades afrodescendientes a partir de la gestión del equilibrio con las fuerzas del mundo. La salud y la enfermedad, la corporalidad, la espiritualidad y la persona son conceptos y prácticas que se modulan en un mundo eminentemente vivo. La lúdica, la solidaridad, lo comunitario, el trabajo, el ocio y demás elementos guían un Ethos o unos principios por los cuales las comunidades le siguen la pista a sus propias formas de vivir la vida en bienestar, tranquilidad y dignidad.

Buen vivir y cotidianidad

Finalmente, otro elemento central de este trabajo es el modo por el cual la cotidianidad en el Pacífico sur está plagada de políticas que reafirman lo colectivo y la vida. Con esto claramente no me refiero a que cualquier persona en Tumaco tenga una perspectiva crítica sobre el capitalismo y las dinámicas estructurales que acaban la vida. Sino más bien al modo por el cual estos principios colectivos, de ocio, tranquilidad y lúdica siempre están presentes en la cotidianidad. O en su defecto, se lucha para mantenerlas y preservarlas:

¿Es una sociedad sin aspiraciones? O lo contrario ¿Es una sociedad que no requiere excedentes? (...) la gente no siente la pobreza. la pobreza fue creada. Ahora creo que yo fui pobre cuando fui pequeño, porque entiendo las teorías del desarrollo y etc. pero cuando éramos niños nos divertíamos en la playa y eso era pura diversión, nadábamos, recogíamos comida, y hacíamos *bodas*. Chiripiangua, meonas, todos esos moluscos luego de esas jornadas de fútbol y nado llevábamos comida a la casa, yo no sabía que era pobre. Vivíamos sabroso como ahora dicen (entrevista a Jorge García, Tumaco, 24 de mayo de 2022).

Las botellas curadas responden a este mundo por explorar y con el cual interactuar de formas creativas que reproducen la vida. El que la botella se considere como la salvación de la gente negra en la época de la esclavitud, como señala Don Francisco Tenorio, no solo responde a

que les haya procurado cura y medicina, sino, además, responde a que de alguna manera sostuvo (como muchas otras prácticas tradicionales) la relación con un todo territorial que aseguro la subsistencia colectiva. Así, en términos históricos las botellas plantean una relación directa con la libertad histórica del cimarronaje.

Ahora bien, la cotidianidad tumaqueña actual no es la misma que hace 50 o 100 años. Los influjos modernos claramente han transformado la colectividad y la autonomía de la vida en el Puerto. Sin embargo, no fueron suficientes para erradicar las formas profundas del parentesco y la solidaridad que reproducen estilos de vida que no necesariamente están en la lógica de la acumulación, en términos monetarios, sino la de *hacer vida* entablando amistad y asociación con muchas personas y entidades en el mundo.

Saberse ayudar no responde a un modo individual de proceder, sino a un modo por el cual poner en juego toda esta red de apoyo y cuidado que son las plantas, las personas, los difuntos y los santos. Las distintas organizaciones y liderazgos dentro del movimiento negro han prestado atención a estas asociaciones que se gestan en la cotidianidad. De alguna manera todo esto sustenta una lucha que retoma políticamente el placer y la sencillez de vivir en relación con el territorio, entendido como un todo vivo. Del mismo modo, conceptos como Ubuntu y Müntu dentro del activismo, tratan de enfocar esto de formas profundas. Sin embargo, es en la práctica donde se desenvuelven estas relacionalidades, y donde cobran sentido estas filosofías y formas de lucha.

En este trabajo he tratado de enfocar una heterogeneidad de elementos por los cuales las botellas curadas ponen en relación distintas dimensiones de la vida tumaqueña. Todas estas dimensiones, de la partería, la medicina tradicional, la fiesta, la funebria, la protección, el cuidado y la colectividad poseen elementos con los que en la práctica se construye el buen vivir tumaqueño.

Espero con esto aportar a través del texto y la imagen a contar distintas historias por las que las botellas curadas se insertan en las prácticas socio materiales que transforman constantemente al mundo. Y así contribuir a la construcción de documentos para que aquellxs renacientes que deseen ahondar en sus raíces y transformar su futuro tengan más herramientas y pistas por donde escudriñar en los misterios e incógnitas de la vida en el Pacífico sur.

Glosario

Abya Yala: Es el nombre más antiguo conocido que se refiere al continente americano. El pueblo Guna Tule de Panamá históricamente ha designado así al continente, lo cual implica una categoría política que reclama un territorio descolonizado. Literalmente significa *tierra en plena madurez* o *tierra de sangre vital* en idioma dulegaya.

Alabao: Los alabaos son cantos de alabanza y posteriormente fúnebres que se cantan única y exclusivamente a capella por parte de las mujeres, quienes están encargadas de ejecutarlos durante el momento del levantamiento de tumba, durante la pasión de Cristo y los nueve días posteriores al entierro (Carabalí 2020)

Arrullos: Cantos tradicionales del Pacífico Sur que se enfocan en la alabanza de un santo. Durante estas celebraciones, se monta un altar donde se coloca un cuadro del santo, Jesucristo o la Virgen, se decora con flores y guirnaldas todo el espacio alrededor de esta imagen y previo al inicio del arrullo se prenden velas para iniciar la celebración (Carabalí 2020)

Azotea: Huerta tradicional. Tradicionalmente, se mantiene a cierta altura para evitar que se ahogue de agua, por lo cual se una embarcación de madera vieja y se le pone tierra de hormiguero. Se ubica detrás de las viviendas. Y se le ponen hierbas aromáticas, medicinales, rituales o gastronómicas. Chillangua, Chillaran, y poleo nunca faltan ahí. Hoy es común ver las azoteas en muchos formatos, con diferentes contenedores. Pero las plantas siguen siendo las mismas.

Charuco/Chancuco/Viche/Biche: Destilado artesanal de caña tradicional de las comunidades afrodescendientes del Pacífico Colombiano. El nombre de charuco ha sido desprestigiado por la persecución de la bebida durante la época colonial y republicana hasta nuestros días. Hoy reclama ser una bebida espirituosa, festiva y con denominación de origen que muchas personas afrodescendientes luchan y reivindican.

Corrinche: La fiesta, la descualquieracion, la joda, o cualquier práctica que invite al desorden gozoso.

Cujapa/Cujapo: Los brujos y brujas más bravos que hay en el Pacífico. Se dice que incluso saben cuando están hablando de ellos y tienen la facultad de volar y aparecer en sueños. De alguna manera también reflejan a lxs sabedores y sabedoras más tradicionales que se imaginan por lo general en lo más profundo de la manigua y los estrechos ríos del Pacífico.

Ñaño/Ñaña: Forma profunda de amistad y modo de plantear relaciones de parentesco en Tumaco.

Secreto: es acción y sobre todo el conjunto de palabras, conjuros y rezos que se pronuncian a susurros o en privado, con mucha fe. Con este se busca un efecto mágico por el cual hacer el bien o hacer el mal. Hay secreto para todo, dicen muchxs. También dicen que no se puede usar muchas veces el secreto, pues se gastan. Del mismo modo que no se pueden aprender muchos, porque eso es peligroso. Hacen parte del contenido más sagrado y resguardado en los conocimientos tradicionales. Algunos secretos famosos en Tumaco son los del Duende, la Tunda y el Justo Juez.

Tapao/Tapau: Plato típico en el Pacífico sur. Viene de la época cimarrona en la que lxs negrxs que se escapaban de la mina, para comer ocultos de sus amos, tomaban lo mínimo y más próximo del monte. Un pescado y hierbas sancochado en agua y plátano se cocina lento y tapado, para no llamar la atención de nadie. Hoy en día es tradicional comerse un buen tapau en casa.

Trabajo/trama/daño: Eso es cosa del diablo. Es lo mismo que brujería o ser embrujado.

Yuyo/Yuyoso: Decaído, enfermo o sin energías. También refiere a la Pringamoza (Urera Baccifera) Especie de arbusto pequeño curativo y de hoja urticante.

Referencias

- Achile, Mbembe. 2011. *Necropolítica*. Madrid: Editorial Melusina.
- Agier, Michel et al. 1999. *Tumaco: Haciendo ciudad. Historia, identidad y cultura*. Cali. ICANH, IRD Universidad del Valle.
- Almario, Oscar. 2002. "Desesclavización y territorialización: el trayecto inicial de la diferenciación étnica negra en el Pacífico sur colombiano, 1749-1810". En: *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*, editado por Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann, 45-74. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICAN-IRD-ILAS.
- Almario, Oscar. 2003. *Los renacientes y su territorio. Ensayos sobre la etnicidad negra en el Pacífico sur colombiano*. Medellín: Concejo de Medellín / Universidad Pontificia Bolivariana.
- Almario, Oscar. 2008. "Renacientes y libres del Afropacífico". En: *Velorios y santos vivos. Comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras*, editado por Arocha, J., Botero, J., Camargo, A., González, S. y Lleras, C. Bogotá: Museo Nacional de Colombia.
- Álvarez, Manuela. 1999. "La ciudad deseada seducciones y artilugios del desarrollo" En: *Tumaco: Haciendo ciudad. Historia, identidad y cultura*, editado por Agier, Michel. ICAN, IRD Universidad del Valle.
- Aprea, Gustavo. 2012. "Documental, historia y memoria: un estado de la cuestión". En *Filmar la memoria. Los documentales audiovisuales y la reconstrucción del pasado*, editado por Juan Pablo Cremonte et. al, 50-85. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Arango, Ana Maria, Claudia Howald y Cellia María Vásquez. 2016. *Sexualidad, Placer y vida: Miradas desde la diversidad cultural en el Departamento del Chocó Documento de caracterización*. Quibdó. Profamilia y ASINCH.
- Arango, Ana María. 2014. "Cuerpos endurecidos y cuerpos protegidos. Prácticas y rituales en el orden corporal de los niños afrodescendientes del Pacífico colombiano. En *Revista Espacios Transnacionales* 3, 26-38.
- Arboleda, Santiago. 2007. "Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos". En: *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, editado por Claudia Mosquera y Luiz Claudio Barcelos, 467-486. Bogotá: CES-Universidad Nacional
- Ardèvol, Elisenda y Nora Muntañola. 2004 "Visualidad y Mirada. El análisis cultural de la imagen". *Representación y Cultura Audiovisual en la Sociedad Contemporánea*, editado por Elisenda Ardèvol & Nora Muntañola, 17-46. Barcelona: Editorial UOC.
- Arocha, J., Botero, J., Camargo, A., González, S. y Lleras, C. 2008. "Velorios y santos vivos. Comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras". Bogotá: Museo Nacional de Colombia.
- Arocha, Jaime. 1999. *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico Colombiano*. Bogotá. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia. Colección CES.

- Arocha, Jaime. 2009. "Homobiósfera en el Afro pacífico". *Revista de Estudios Sociales* 32: 86-97
- Arocha, Jaime. 2012. "La espiritualidad entre los afrodescendientes peruanos y colombianos: relaciones y re significaciones". Bogotá. Museo Nacional de Colombia
- Astaiza, Nohora, Salomón Rodríguez, Nancy Guerrero y Hugo Portela. 2012. "Diálogo intercultural en salud: una estrategia para rescatar los saberes y prácticas médicas en torno a la salud materno infantil de las comunidades afro caucanas Intercultural". En *Revista Virtual Universidad Católica Del Norte* 37: 180–211.
- Beltrán-Barrera, Yilson J. 2018. "Marxismo ecológico negro". *Tabula Rasa* 28: 107-122. <https://doi.org/10.25058/20112742.n28.5>
- Carabalí, Ángela. 2020. "El golpe de las olas: Narrativas de cantoras en San Andrés de Tumaco y un aire de mí". (Tesis de maestría) Universidad Nacional de Colombia. Sede Bogotá.
- CIVP. 2021. "Etnocidio, daño al territorio y perspectivas de armonización esclarecimiento de la verdad histórica sobre el conflicto armado y los daños causados al territorio de la costa del Pacífico, analizada de 1982 a 2018". Cali: Centro de Estudios Étnicos.
- Cortes Severino, Catalina. 2017. "Resituando el diario/bitácora/sketch en la producción de conocimiento y sentido antropológico". *Iconos* 59: 23-53.
- Deleuze, Guilles y Félix Guattari. 1997. *Rizoma*. Valencia: Ediciones Pre-textos
- Díaz, Rafael. 2002. "La manumisión de los esclavos o la parodia de la libertad en el área urbano-regional de Santa Fe de Bogotá, 1700-1750". En: *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*, editado por Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann, 75-98. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICANH-IRD-ILAS.
- Didi-Huberman, Georges. s.f. Cuando las imágenes tocan lo real. Barcelona. Museo MACBA
- Diócesis de Tumaco. 2011. "¡Que nadie diga que no pasa nada! Una mirada desde la Región del Pacífico Nariñense". Informe No. 4. Tumaco, Nariño.
- Escobar, Arturo. 2010. *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán. Enviñón Editores.
- Fabian, Johannes. 2009. "Antropologías del mundo: interrogantes". En *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro del sistema poder*, editado por Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, 349-367. México, Enviñón
- Fanon, Frantz. 1986. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, Frantz. 2009. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, Akal.
- Flores, Carlos. 2020. *El documental antropológico: una introducción teórico-práctica*. Chiapas. Centro de investigaciones multidisciplinares sobre Chiapas y la frontera Sur, UNAM
- Foucault, Michel. 1999. "Las mallas del poder". En: *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona. Paidós
- De Friedeman, Nina. 1992. "Huellas de africanía en Colombia. Nuevos escenarios de investigación". *Thesaurus* 3, 543-560

- De Friedemann, Nina. 1974. "Minería de oro y descendencia: Guelmambi, Nariño". *Revista colombiana de antropología* 16: 11-52.
- Fundación Paz y Reconciliación, PARES. 2017. "La ciudad de Tumaco. Una historia de recomposición de actores en el territorio". En línea: <https://www.pares.com.co/post/tumaco-una-historia-de-recomposici%C3%B3n-de-actores-en-el-territorio>
- Goldman, Marcio. 1999. "Una categoría del pensamiento antropológico: La noción de persona". En línea: https://www.academia.edu/13334285/Una_categoria_del_pensamiento_antropol%C3%B3gico_la_noci%C3%B3n_de_persona
- Goldman, Marcio. 2003. "Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografía, antropología e política em Ilhéus, Bahia". *Revista de antropología Universidade Sao Paulo* V 46 (2).
- Grueso Ramos, Santiago Julián. 2016. "El territorio es la vida y la vida no es posible sin el territorio: la etnicidad afrocolombiana entre el ejercicio del territorio y el etnocidio del destierro/desplazamiento forzado" (Tesis de maestría). Flacso, Ecuador.
- Haraway, Donna. 2016. "Antropoceno, Capitaloceno, Plantationceno, Chtuluceno: fazendo parentes". *ClimaCom* 3(5)
- Hernandez Rosales, Helmer. 1996. "Pilde Y Territorialidad". *Revista Mopa Mopa* 11 y 12: 207-19. En línea: <https://revistas.udenar.edu.co/index.php/rmopa/article/view/5253>.
- Honess Roe, Annabelle. 2013. *Animated Documentary*. New York. Palgrave and Macmillan Press.
- Humanitarian Response. 2016. "Informe final MIRA - Municipio de Tumaco (Nariño)". En línea: [//www.humanitarianresponse.info/sites/www.humanitarianresponse.info/files/assessments/actualizacion_mira_tumaco_urbano_vf_0.pdf](http://www.humanitarianresponse.info/sites/www.humanitarianresponse.info/files/assessments/actualizacion_mira_tumaco_urbano_vf_0.pdf)
- Hurtado-Saa, Teodora. 2008. "Los Estudios contemporáneos Sobre población Afrocolombiana Y El Dilema De La producción Del Conocimiento". *Revista CS* 2: 75-99. <https://doi.org/10.18046/recs.i2.412>.
- ILEX Acción Jurídica. 2022. "ABC Protección y defensa de los derechos sobre los recursos culturales". Bogotá. Cuatro Ojos Editorial.
- Ingold, Tim. 2013. "Bodies on the Run". En *Making. Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*, 91-108. London: Routledge.
- Insuasty, Leonardo y Velásquez Jorge, 2014. "Caracterización e impacto del conflicto armado ilegal. En la zona pacífica nariñense. Tumaco como epicentro de la presencia de grupos armados. Análisis años 2007-2012" (Tesis de pregrado). Universidad de Nariño. En línea: <http://biblioteca.udenar.edu.co:8085/atenea/biblioteca/90145.pdf>
- Kuschnir, Karina. 2016. "Ethnographic Drawing: Elevent Benefits of Using a Sketchbook for Fieldwork". *Visual Ethnography* 5: 103-134.
- Laguerre, Michel. 1987. *Afro-Caribbean Folk Medicine*. Massachusetts. South Hadley.
- Lobo-Guerrero, Miguel y Xochitl Herrera. 1990. "Medicina tradicional y atención primaria de la salud: una experiencia en el río Andágueda". *Boletín de antropología* 7 (23): 95-120. Medellín. Universidad de Antioquia.

- López, Lucero, Nhora Cataño, Heddy López y Vilma Velásquez. 2011. "Diversidad cultural de sanadores tradicionales afrocolombianos: Preservación y conciliación de saberes". *Aquichan*, 11(3): 287–304. <https://doi.org/10.5294/aqui.2011.11.3.4>
- Losonczy, Anne Marie. 1991. "El luto de sí mismo. Cuerpo, sombra y muerte entre los negros colombianos del Chocó". *América Negra* 1: 43-61.
- Losonczy, Anne Marie. 1993. "De lo Vegetal a lo Humano: Un modelo cognitivo afrocolombiano del Pacífico". *Revista Colombiana de Antropología* 30: 38-57. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1708>.
- Losonczy, Anne-Marie. 2006. *La trama interétnica. Ritual, sociedad y figuras de intercambio entre los grupos negros y embera del Chocó*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh) e Instituto Francés de Estudios Andinos (Ifea)
- MacDougall, David. 1995. "¿De quién es la historia?". En *Imagen y cultura. Perspectivas de cine etnográfico*, editado por Elisenda Ardèvol y Pérez Tobón. Granada. Diputación provincial de Granada.
- MacDougall, David. 2006 *The corporeal image. Film, Ethnography and the senses*. Princeton University press.
- Machado Mosquera, Marilyn, Charo Mina Rojas, Patricia Botero y Arturo Escobar. 2018. *Ubuntu, Una invitación para comprender la acción política, cultural, y ecológica de las resistencias afroandina y afro pacífica*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO
- Mallol de Recasens, María Rosa. 1962. "Recopilación de datos sobre magia urbana en Buenaventura". *Revista colombiana de folclore* 7. Bogotá.
- Marquez, Francisca. 2015, "Observar & dibujar. Apuntes desde la etnografía urbana". En *Línea y Lugar. Una invitación a pensar en las prácticas del dibujo*. Santiago de Chile, 60-67. Museo Nacional de Bellas Artes (Chile).
- Mauss, Marcel. 1970. "Las técnicas del cuerpo" y "Una categoría del espíritu humano: La noción de persona". En *Sociología y Antropología*. Madrid: Editorial Tecnos
- Maya, Adriana. 1998. "Brujería y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada, siglo XVII". En *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia Tomo VI*, editado por Adriana Maya, 191-218. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica
- Meza, Carlos Andrés. 2010. *Tradiciones elaboradas y modernizaciones vividas por pueblos afrochocoanos en la vía al mar*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH)
- Minh-ha, Trinh T. 1991 "The totalizing quest of meaning". En *When the moon waxes red. Representation, gender and cultural politics*. New York and London, Routledge.
- Mol, Annemarie. 1999. "Ontological politics. a word and some questions". *The sociological Review* 47: 74-89.
- Mol, Annemarie. 2002. *The body multiple: Ontology in medical practice*. Duke University Press.
- Morelli, Camila. 2021. "The Right to change, Co-producing Ethnographic animation with Indigenous youth in Amazonia". *Visual Anthropology review* 37: 333-35 <https://doi.org/10.1111/var.12246>

- Mosquera, Sergio. 2002. “Los procesos de manumisión en las provincias del Chocó”. En *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*, editado por Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann, 99-120. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICANH-IRD-ILAS
- Oslender, Ulrich. 2002. “Espacio, lugar y movimientos sociales: Hacia una “espacialidad de resistencia””. *Scripta Nova Revista electrónica de geografía y ciencias sociales* 115. Universidad de Barcelona.
- Pereira, Pedro Paulo y Denise Martin. 2018. “Corpos múltiplos, ontologías políticas e a lógica do cuidado. Uma entrevista com Annemarie Moll”. *Interface* 22(64): 295-306
- Pérez Hernández, Hermes, and Marcos Pérez Sato. 2022. “Does the Oil Palm (*Elaeis Guineensis*) Generate a Negative Impact on the Soil? A Review”. *Agronomía Mesoamericana* 34 (1):50301. <https://doi.org/10.15517/am.v34i1.50301>.
- Pink, Sarah. 2006. *The Future of Visual Anthropology: Engaging the Senses, Engaging the Visual: An Introduction*. Nueva York y Londres: Routledge
- Quiceno Toro, Natalia. 2016. *Vivir Sabroso. Luchas y movimientos afrotrateños, en Bojayá. Chocó, Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario <http://dx.doi.org/10.12804/th9789587387506>
- Ranciere, Jacques. 2005. Sobre políticas estéticas. Museo de arte contemporáneo de Barcelona. Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Restrepo, Eduardo. 2003. “Entre arácnidas deidades y leones africanos. Contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia”. *Tabula Rasa*. Revista de Humanidades (1): 87-123. Bogotá. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- Restrepo, Eduardo. 2013. *Etnización de la negritud: la invención de las comunidades negras como grupo étnico en Colombia*. Popayán. Universidad del Cauca, Pontificia Universidad Javeriana.
- Restrepo, Eduardo. 2021. “Muerte, rebusque y racismo en Tumaco (Colombia): El covid en una zona de conflicto armado”. *Palabra Salvaje* 2: 64-75
- Restrepo, R Villa. 2020. “Tumaco: Frontera, exclusión, olvido y Covid”. Portal de noticias Universidad de Antioquia
- Rodríguez, José Darío. 2015. *Génesis actores y dinámicas de la violencia política en el Pacífico nariñense*. Bogotá. Odecofi-Cinep, Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Rojas, Charo Mina et al. 2015. “Luchas del buen vivir por las mujeres negras del alto Cauca”. *Nómadas* 43, 167-183. Universidad Central- Colombia.
- Romero, Mario Diego. 1998. “Familia afrocolombiana y construcción territorial en el Pacífico sur, siglo XVIII”. En *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia Tomo VI*, editado por Adriana Maya, 103-140. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Rosero, Carlos. 2002. “Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: la insistencia en lo propio como alternativa”. En *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*, editado por Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann, 547-560. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICANH-IRD-ILAS.

- Sánchez, Antón Jhon. 1998. "El conocimiento tradicional de las comunidades negras asociado a sus prácticas curativas en un área del Chocó" (Trabajo de grado). Departamento de Antropología, Universidad Nacional. Bogotá.
- Sánchez, Antón Jhon. 2003. *Entre chinangos: magia y curación entre las comunidades negras del San Juan*. Quibdó. IIAP-Fundación Cultural Las Mojarras.
- Serrano, José Fernando. 1998. "‘‘Hemo de morí cantando, porque llorando naci’’, ritos fúnebres como forma de cimarronaje’’. En *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia. Tomo VI*, editado por Adriana Maya, 241-262. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica
- Silva Rodríguez, Manuel. 2014. "Formas de entender el documental: preceptivas, variaciones y recuadros conceptuales". *Anagramas* 13 (25): 33-54
- Strathern, Marilyn. 1991. *Partial connections*. Lanham, Rowman & Littlefield publishers.
- Strathern, Marilyn. 2021. "Siempre relacionados. Reflexiones sobre algunos pasados y futuros de la antropología social" (charla magistral). En línea: https://www.youtube.com/watch?v=Q_aI176oGPQ&t=4s
- Suárez Guava, Luis Alberto. 2019. *Cosas Vivas. Antropología de objetos, sustancias y potencias*. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana
- Taussig, Michael. 1978. *Destrucción y resistencia campesina. El caso del litoral Pacífico*. Bogotá: Ediciones Punta de Lanza
- Taussig, Michael. 2009. "What Do Drawings Want?". *Culture, Theory and Critique* 50: 2-3, 263-274, DOI: 10.1080/14735780903240299
- Taussig, Michael. 2011. *I Swear I Saw This Drawings in Fieldwork Notebooks, Namely My Own*. University of Chicago Press, Chicago.
- Tenorio Quiñones, Francisco Alexander. 2020. "Determinación de las condiciones básicas de estandarización del proceso de producción de un licor tradicional para Raigambre Gota del Pacífico" (informe de práctica social). En línea: <https://hdl.handle.net/10495/16979>
- Urrea Giraldo, Fernando. y Alfredo Vanín. 1994. "Religiosidad popular no oficial alrededor de la lectura del tabaco, instituciones sociales y procesos de modernidad en poblaciones negras de la Costa Pacífica". *Boletín socioeconómico* 28. Universidad del Valle. Cali. En línea: <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/handle/10893/5141>
- Varela, Daniel. 2013. "Los saberes del Monte: Desindustrialización, crisis y reinención campesina en Andagoya, Chocó (1974 -1991)" (Tesis de maestría) Universidad Nacional de Colombia.
- Velásquez, Rogerio. 1957. "La Medicina Popular En La Costa Colombiana Del Pacífico". *Revista Colombiana De Antropología* 6, 195-241. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1792>.
- Silla, Rolando. 2012. "Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural. Eduardo Viveiros de Castro. Katz editores, Madrid. 2010". Avá. *Revista de Antropología* 20: 217-222
- Viveros Vigoya, Mara. 2010. "La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual" (ponencia). En línea: <http://www.bivipas.unal.edu.co/handle/10720/663>

- Voeks, Robert. 1990. "Sacred Leaves of Brazilian Candomble". *Geographical Review* 80 (2): 118- 131.
- Voeks, Robert. 1993. "African Medicine and Magic in the Americas". *Geographical Review* 83 (1), 66- 78
- Wade, Peter. 1997. *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Wagner, Roy. 1991. "La persona fractal". En *Cosmopolíticas, perspectivas antropológicas*, editado por Monserat Cañedo Rodríguez. 2013. Madrid. Ed Trotta.
- Wagner, Roy. 2016. *La invención de la cultura*. Ediciones Nola. Madrid.
- Wang, Yijing. 2019. "Ethnographic Animation: Participatory Design With the Longhorn Maio". *International Journal Of Film And Media Arts* 3 (1). En línea: <https://core.ac.uk/download/pdf/233633002.pdf>
- Zapata Olivella, Manuel. 2019. *Tecnología e identidad cultural*. Popayán. Universidad del Cauca.
- Zuluaga, Francisco 1998. "Los hombres históricos del Patía o los héroes del tiempo encantado". En *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia. Tomo VI*, editado por Adriana Maya, 191-218. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica
- Zuluaga, Germán. 2003. *La botella curada: un estudio de los sistemas tradicionales de salud en las comunidades afrocolombianas del Chocó Biogeográfico*. Bogotá. Universidad el Bosque.

Anexos

Anexo 1

Detalle Líderes, lideresas y excombatientes firmantes de la paz del Pacífico sur asesinados en el 2022. Elaborado a partir de Indepaz (2022) En: <https://indepaz.org.co/lideres-sociales-defensores-de-dd-hh-y-firmantes-de-acuerdo-asesinados-en-2022/>

Nombre	Fecha	Municipio	Depto.	Etnia
Libardo Castillo Ortiz	20/01/2022	Barbacoas	Nariño	Afrodescendiente
Segundo Cortés Nastuacuas	6/02/2022	Tumaco	Nariño	Indígena
Bolívar Lavin Delgado	20/02/2022	Tumaco	Nariño	Indígena
Ever Julio Rodríguez	21/02/2022	Barbacoas	Nariño	Indígena
Carlos Antonio Marcillo Guangua	1/04/2022	Mallama	Nariño	Indígena
Hery Olivero	1/05/2022	Olaya Herrera	Nariño	Afrodescendiente
Juan Orlando Moreano	3/07/2022	Tumaco	Nariño	Indígena
John Faver Nastacuas	3/07/2022	Tumaco	Nariño	Indígena
Carlos José García	3/07/2022	Tumaco	Nariño	Indígena
María Piedad Aguirre	19/07/2022	Tumaco	Nariño	Afrodescendiente
María Verónica Pai Cabeza	31/07/2022	Tumaco	Nariño	Indígena
Juan Quiñones Angulo	28/08/2022	Maguí Payán	Nariño	Afrodescendiente
Gerardo Pai Nastascuas	9/10/2022	Tumaco	Nariño	Indígena
Faustino Carabalí	30/10/2022	Ipiales	Nariño	Afrodescendiente

Jonás Carabalí	30/10/2022	Ipiales	Nariño	Afrodescendiente
Carlos Alberto García Sepúlveda	30/10/2022	Tumaco	Nariño	Indígena
Héctor Agudelo Rivera	9/10/2022	Tumaco	Nariño	

Anexo 2.

Distintas tipologías de Botellas curadas.

Elaborado a partir de MEZA (2010) Tradiciones Elaboradas y Modernidades vividas			
TIPO DE BOTELLA	Simples	Amargas	Especiales
Descripción general	revitalización de los ánimos, los humores, la potencia sexual y la lúdica.	las que cierran el cuerpo contra mordeduras de culebra y de araña. Además de que curan enfermedades y sirven de contra de “maleficios”. Están hechas predominantemente a base de raíces. Y están íntimamente relacionadas con la trama u ofensa que hacen las culebras	similares a las amargas, con la diferencia de que pueden contrarrestar tramas y brujerías distintas. Se trata de las botellas más “poderosas” que tienen múltiples habilidades
Usos	Potenciadores: sexuales, humorales, temperamentales Fiesta, lúdica Bienestar	<ul style="list-style-type: none"> ● Tratamiento picaduras de culebra ● cerrar el cuerpo ● Protección amplia 	<ul style="list-style-type: none"> ● Todas las anteriores ● Cura de enfermedades incurables por la medicina occidental ● Contra de maleficios y brujerías ● Ceremonial ● Comunicador con los

			difuntos
composición predominante	<ul style="list-style-type: none"> ● Azufre* ● hierbas comerciales dulces, ● pene de cusumbo o tortugo 	Zaragoza, Amargo Andrés,	Indefinido. Técnicamente, puede llevar todas las hierbas reconocidas y por conocer del sistema medicinal.
Secreto	No es necesario	Intencionado**	Necesario
usuarios	Predominantemente adultos + mujeres que hombres (quienes buscan curar quistes, miomas y otras dolencias ulteriores)	- depende de quién sea picado por una culebra - Mas hombres que mujeres (sobre todo en los términos de protección)	<ul style="list-style-type: none"> ● Especialistas ● Líderes comunitarios, ● Quien requiera la cura. ● Persona con daño
productores	Comerciantes de Viche, parteras, curanderos/as de culebra	Curanderos de culebra, especialistas raiceros	Diversos tipos especialistas (predominantemente rurales) Chinangos, Zánganos, Jaibanas (En el Chocó)
contextos	Públicos Fiesta hogar (En muchos casos representa una de las herramientas de primera atención) Pie de la cama	Privados. Requieren no ser manipulados por cualquiera Lugares con sombra.	Privados. Requieren no ser manipulados por cualquiera Lugares con sombra.

Elaborado a partir de Medina R. Silvano, Mosquera y otros. Las balsámicas. Instituto Agrícola Santo Ecce Homo. (EL DOS, Istmina, 1997) Recuperado de John Antón Sánchez (1998)

tipo de botella	mordedura de serpiente/arreglos del cuerpo contra hechicería	Impotencia sexual	antiparasitarios y dolores estomacales
composición predominante	bejuco grande (Melastomataceae), Bejuco del sol, Zaragoza, Canelo (Aristolochiaceae), Ruda, cordoncillo (PIPERACEAE), Doña Juana (Compositae)	Paracaido (Hymenophillaceae), Santamaria Boba, Jengibre, bejuco grande, El chocó, Árbol sin rama, barrigona y canelo.	lombricera (Longoniaceae) Ajo, Guayacán Negro, Bejuco del sol y siempreviva

Basado en conversaciones con Eduardo Restrepo 2022

tipo de secreto	Divino / Dios				Diablo	para turistas/sin secreto
Usos	Para parto	Para picadura de culebra	Para hacer contra	Para la sexualidad	para hacer daño	Hombres y mujeres
Usuarios	mujeres	hombres	Hombres y mujeres	sobre todo hombres	Hombres y mujeres	Hombres y mujeres

Efectos	Abrir o cerrar el cuerpo e incluso de evitar que les tramen	elimina el daño de la serpiente	protección Pone a botar si uno ha consumido un trago o alimento con daño	Calentar el cuerpo, eliminar quistes	Tramar, matar y embrujar (supongo que es transformando los estados térmicos de la persona)	exposición de la tradición de cara al mercado y la gente blanca.
productores	parteras	curandero de culebra	Varios especialistas	Varios especialistas y comerciantes de curaós	Brujas/os	Varios especialistas y comerciantes de Curaós

Entrevistas

Don Onésimo González Bioho	6/06/2022
Jorge García Rincón	14/03/2022 y el 24/05/2022
Liliana Orobio	19/03/2022
Johana Olaya.	26/04/2022
Jose Luis Foncillas	26/04/2022
Carmen Pereira	28/05/2022 y el 1/06/2022
Digna Valdez	24/04/2022
Carlos Rodríguez “El diablo”	24/04/2022
Dalila Rincón	1/06/2022
Hellen Janeth Cabezas	15/03/2022
Eduardo Restrepo	3/03/2022
Don Víctor Curandero del Morro	16/04/2022
Don Francisco Tenorio.	6/06/2022
Don Ángel Boya.	2/06/2022