

Bebederos y Mamas: Sufrimiento social, violencia y afrontamiento en el Resguardo indígena del Gran Cumbal

Diego Meza¹

Resumen

La venta y consumo de alcohol han ocupado un papel importante en toda la historia del pueblo indígena de los Pastos. El rol de la mujer ha sido fundamental en estas actividades. Basado en una investigación etnográfica en el Resguardo del Gran Cumbal, este artículo describe la historia familiar de estos negocios en donde se vende alcohol. Luego trata de mostrar qué revelan su prevalencia y el control femenino acerca de la naturaleza del sufrimiento social de un pueblo, en un contexto donde la pobreza, el machismo y el alcohol son realidades existenciales. Al vincular las biografías individuales con el sistema económico y político en el que viven estas personas, este trabajo subraya cómo opera la violencia y de qué forma se legitima.

Palabras clave: Alcohol; sufrimiento social; violencia; Pastos; comunidades indígenas.

Reflexiones a la
Educación desde la
Investigación
Pedagógica



¹Doctorando en Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma. Máster en Ciencias Sociales, Mención Sociología, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma. Baccalaurato en Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma. Especialización en Ética y Pedagogía, Fundación Universitaria Juan de Castellanos, Tunja. Licenciatura en Ciencias Religiosas y Ética, Fundación Universitaria Juan de Castellanos. Correo electrónico: diegomegav@gmail.com

Bebederos y Mamas: Social suffering, violence and coping in the Gran Cumbal Indigenous Reservation

Abstract

The sale and consumption of alcohol have played an important role in the entire history of the indigenous people of Los Pastos. Women have been fundamental in these activities. Based on ethnographic research in the Gran Cumbal Indigenous Reservation, this article describes the family history of the places where alcohol is sold within this community. It then tries to show what the prevalence of these spaces and female control reveal about the nature of the social suffering of a people in a context where poverty, machismo and alcohol are existential realities. By linking individual biographies to the economic and political system in which this community lives, this paper emphasizes how violence operates and how it is legitimized.

Keywords: Alcohol; social suffering; violence; Pastos; indigenous people.

Bebederos y Mamas: Sofrimento social, violência e enfrentamento na reserva indígena Gran Cumbal

Resumo

A venda e o consumo de álcool não desempenharam um papel importante em toda a história dos indígenas de Los Pastos. As mulheres têm sido fundamentais nessas atividades. Baseado na pesquisa etnográfica na Reserva Indígena Gran Cumbal, este artigo descreve a história familiar dos lugares onde o álcool é vendido. Busco mostrar o que a prevalência e o controle feminino desses espaços revelam sobre a natureza do sofrimento social de um povo num contexto em que a pobreza, o machismo e o álcool são realidades existenciais. Vinculando biografias individuais ao sistema econômico e político em que vive dita comunidade, este artigo sublinha como opera a violência e como é legitimada.

Palavras-chave: Álcool; sofrimento social; violência; Pastos; comunidades indígenas.

1. Introducción

En varios barrios y veredas de Cumbal hay casas, con una habitación o patio modestos, en donde se vende y consume licor; básicamente, el llamado ‘chupil’ y los ‘hervidos’. Estos lugares, que no son propiamente bares, adquieren un apelativo particular en función de sus propietarios o los materiales comercializados. Con paredes grisáceas que son continuamente deterioradas por la humedad o el hollín, estos sitios no cuentan con un anuncio que permita su identificación. El rumor popular o su fama son las mejores señales de su ubicación; además, una mujer es quien generalmente, entre las labores de casa, administra estos negocios.

A estas ‘cantinas’, ‘estancos’, ‘chumaderos’ o ‘bebederos’, como se conocen a estos negocios en donde se expende alcohol, acuden en su gran mayoría, hombres de diversas características: jóvenes, adultos, ‘gente del pueblo’ o de las veredas, mestizos o indígenas. Las ventas no tienen un horario prevalente; pueden empezar un lunes a las 7 de la mañana o, extenderse imprevistamente durante la media noche. Aunque en estos casos, los clientes y sus experiencias de embriaguez son los que habitualmente atraen la atención de académicos y de las autoridades locales, las llamadas ‘mamas’, propietarias de estos expendios de licor y que se describen a sí mismas como ‘mujeres sufridas’, son el objeto de esta investigación. Si bien el término ‘mama’ es utilizado para referirse a las mujeres de la comunidad indígena que son o han sido gobernadoras del cabildo, regidoras, médicas tradicionales, memoristas, popularmente también es asignado a las dueñas de estos estancos.

Contrario a quienes afirman que estas mujeres se deleitan y exaltan un vicio, ellas no lo hacen por ignorancia o perfidia, sino porque ‘sus negocios’ fueron para sus familias y son en la actualidad, la fuente de su sostenimiento económico. ‘Antonia’, una mujer de 65 años, ha vivido en uno de los sectores de Cumbal casi toda su vida, a excepción de una pequeña temporada en el pueblo y unos meses en Quito, Ecuador, a donde marchó buscando una oportunidad para su vida. La venta de licor ha sido su salvavidas desde que era una adolescente. ‘Marina’, de 57 años, es una vendedora conocida en la parte urbana del municipio. Pese al rechazo de sus

vecinos, el negocio lo heredó de su madre, quien, huyendo de la violencia causada por su padre, tuvo que emigrar desde otra localidad de Nariño a Cumbal. Ambas atestiguan que sus vidas y la venta del ‘chupil’ han sido traspasados por el sufrimiento. ‘Marina’ explica: “Nadie se imagina cómo ha sido nuestra vida. Piensan que el traguito da mucha plata y ya. No saben lo sufrida que ha sido mi mamita y los dolores que nos ha tocado enfrentar”.

En este artículo se ofrece un examen etnográfico de las ‘cantinas’, desde la perspectiva de sus dueñas. Las vendedoras de ‘chupil’ y ‘hervidos’, así como los lugares de consumo, han representado un papel importante en toda la historia del pueblo indígena de los Pastos. Basado en un trabajo de campo de nueve meses en el Resguardo del Gran Cumbal, se describe la historia familiar de estos negocios, cómo funcionan y qué revelan su prevalencia y el control femenino sobre la naturaleza del sufrimiento social de un pueblo, contexto en donde la pobreza, el machismo y el licor son realidades existenciales. Al examinar la biografía de dos vendedoras y los espacios en los que ellas trabajan, intento excavar la configuración histórica y social de sus sufrimientos individuales y las oportunidades que esta actividad ha ofrecido a su empoderamiento. Este artículo se suma al debate teórico sobre la economía política del alcohol (Singer, 1986), los efectos del sistema colonial en las comunidades indígenas (Castro, 2005; Estermann, 2014; Segato, 2003) y las discusiones antropológicas sobre las violencias cotidianas (Bourgois, 2003; Farmer, 2004; Fassin y Memmi, 2015; Garcia, 2010; Scheper-Hughes, 1997).

Aunque el interés central de este trabajo es evidenciar el vínculo entre los ‘bebederos’ y la historia de precariedad de sus propietarias, este artículo también replantea las categorías tradicionales de sufrimiento. Por ejemplo, en el ámbito de la sociología clásica, el sufrimiento social está emparentado con la distribución desigual de los bienes materiales (Bourdieu et al., 1999). No obstante, en la biografía de estas vendedoras puede notarse su vínculo con la experiencia individual y colectiva de dominación y racismo. La descripción de la mera pobreza individual material puede obnubilar la comprensión del sufrimiento como epifenómeno

del orden social injusto imperante o, como incorporación de un pasado aberrante. En modod opuesto, una lectura meramente estructural del sufrimiento arroja conclusiones en torno a las dinámicas a través de las cuales las fuerzas o instituciones sociales infringen dolor sobre la carne y la *psicke*, pero no explicitan el impacto de estas fuerzas en el sujeto humano (Azétsop, Tchawa y Omgba, 2018). De otra parte, las prácticas de estas personas consideradas en su conjunto, desafían una visión mecanicista de la opresión, según la cual, el dominado siempre es un sujeto pasivo. Al contrario, al exhibir cómo actúa la violencia en la vida cotidiana de estas personas, se puede observar cómo el sufrimiento se enreda en los procesos de empoderamiento de estas mujeres.

Las autoridades locales mantienen una posición ambivalente con respecto a estos establecimientos. Por una parte, los desaprueban y señalan su ilegalidad; por otra y, particularmente, en temporadas de fiestas populares y actividades pre-electorales, promueven indirectamente su funcionamiento. Estas intervenciones han girado alrededor de decretos, inspecciones de vigilancia y decisiones sancionatorias, ignorando el contexto social de su origen y las dimensiones políticas que brotan de ellos. Así mismo, una tendencia moralista sustentada en la fuerte raigambre religiosa de estas comunidades ha potenciado la sanción social de sus propietarios y la segregación espacial de los locales. Las dos vertientes refuerzan una visión minimalista de la adicción al alcohol, el ocultamiento del espacio político de estas actividades y su desconexión preocupante con respecto a la vida cotidiana de estos microespacios (Fassin, 1996). En Cumbal, así como en otros lugares de Colombia, esta escisión ha provocado la exclusión de estos negocios y especialmente, de las mujeres que están a cargo de ellos. De hecho, la ausencia de investigaciones sobre estos lugares demuestra la marginalidad de los sujetos humanos que están insertados en ellos.

Mi objetivo no es efectuar un juicio valorativo sobre sus prácticas, ni examinarlos bajo la lupa de una inspección sanitaria, sino leer su cultura y comprender cómo la socialidad que producen y el sufrimiento en el que han sido engendrados, los convierten en un espejo de este resguardo.

La identificación de los procesos que han contribuido a la reproducción de las ‘cantinas’ es axial. Describo estas líneas de desarrollo, para considerar las motivaciones de sus dueñas y de las familias que dependen de ellas, así como el sentido que les otorgan. Finalmente, postulo algunas preguntas: ¿Cómo se puede “sacar a la política de la clandestinidad” en este contexto? (Tesh, 1988, p. 177) y, ¿cómo se puede hablar de empoderamiento y agencia, no en términos de liberación con respecto al sistemasujeto opresor, sino en la forma como se afronta el sufrimiento cotidianamente? Para abordar tales cuestiones, es necesario un contexto básico sobre las ‘cantinas’, el papel de las mujeres y la continua historia de marginalización a la cual han sido sometidas.

No es una historia reciente

Durante la última década, el consumo de alcohol ha pasado a ser un tema recurrente en los planes de gobierno locales. Un informe presentado por el Observatorio de Drogas de Colombia (2016) establece que en la etnia de los Pastos existen problemáticas relacionadas con la violencia intrafamiliar y social, el alcoholismo, tabaquismo y la desnutrición. Este mismo trabajo señala que, aunque el promedio de consumo en el departamento de Nariño es menor que el nacional, las poblaciones afroamericanas e indígenas son las más afectadas por este tipo de flagelos. No obstante, en este estudio la muestra es pequeña (707 personas) y, adicionalmente, solo se realizó en las tres ciudades principales del departamento: Pasto, Ipiales y Tumaco, a sabiendas de que la mayor parte de la población habita en pequeños pueblos y zonas rurales (Observatorio de Drogas de Colombia, 2016).

En Cumbal, una de las bebidas más consumidas es el ‘chupil’; probablemente esté relacionada con la ‘chaquira’ o ‘cañazo’ incas” (Polia, 2018, p. 61), licores producidos de la caña de azúcar tras un proceso de fermentación generalmente doméstico. El consumo de esta bebida es un elemento común y casi indispensable en los distintos eventos comunitarios, desde las celebraciones sociales y familiares, hasta la realización de actividades laborales y comunitarias como las mingas. También, para algunos individuos es parte integrante de la vida y dieta cotidianas. Los registros de la Inspección de Policía del municipio y la Oficina

de Subdirección de Salud Pública muestran un incremento en el número de expendios de alcohol durante los últimos años. No obstante, es notorio que existe una cantidad mayor de locales en la periferia urbana y en las veredas, donde a menudo el alcohol es una sustancia de consumo diario y un medio de supervivencia.

En septiembre de 2017, la administración municipal de Cumbal introdujo un decreto en el cual se limitó la venta de alcohol durante los fines de semana en el sector urbano. Aunque el decreto tenía una amplia extensión y contaba con el apoyo de grupos católicos conservadores, su orientación prohibicionista no logró controlar este fenómeno. Al contrario, nuevas ‘cantinas’ fueron creadas en la clandestinidad y otras fueron trasladadas a la parte rural, en donde la supervisión de las entidades de salud y la vigilancia de la policía son casi nulas e inefectivas. De otro lado, el Cabildo como autoridad tradicional y las dos guardias indígenas presentes en el resguardo, se limitan a prohibir a viva voz -a la manera de una recomendación, a veces de una súplica- la venta de alcohol durante ocasiones extraordinarias.

El vínculo de las mujeres con las ‘cantinas’ no es reciente. Según Gómez (2014), “en los tiempos prehispánicos, la producción, si no la venta de la chicha, fue una actividad exclusiva de las mujeres indígenas, pero esta tarea no tardó en ocupar las ciudades” (p. 53). También sostiene que en Quito existían las “gateras”, vendedoras indígenas o mestizas que expendían en los mercados diversos productos al por menor. Su nombre procede del lugar en donde se ubicaban para vender sus productos: ciertas esquinas denominadas “gatos” (p. 53).

Durante el período colonial esta relación se fortaleció aún más. Las mujeres empezaron a convertirse en dueñas de las pulperías, lugares en donde se vendía todo género de mercancías. Esta situación supuso una mejoría en sus condiciones socioeconómicas. Hay que tener en cuenta que, durante este período, los españoles introdujeron la venta de aguardiente de caña, pólvora, tabaco y naipes. Con estos productos fundaron los ‘reales estancos’, que eran monopolios para la compra y venta del licor en muchas provincias de la Nueva Granada (Calvo y Saade, 2002). Poco a poco, los estancos se convirtieron en una forma de explotación,

ya que sus propietarios compraban barata la materia prima y vendían caro el producto. Al final de cuentas, se trataba de fomentar la venta de licor con objetivos comerciales. De otra parte, el consumo de chicha, la bebida indígena más tradicional, fue condenado por la corona y por la iglesia, en tanto que fue etiquetada como “una de las causas del atraso y barbarie de estos pueblos” (Alzate, 2006, p. 16).

Como puede notarse, la sanción no solo partía de una cuestión moral o religiosa; el interés económico estaba en primera fila. “Las autoridades abogaron por la defensa del estanco del aguardiente y vetaron cualquier otra forma de consumo que no representara un beneficio para las arcas reales” (Pita, 2012, p. 147). Con respecto al monopolio del aguardiente en las provincias de Pasto y de los Pastos y en la Costa, no existió del todo antes de 1778. Así mismo, los pequeños productores, que no eran pocos, no pagaban ningún tributo. Estas circunstancias motivaron la imposición directa del monopolio del aguardiente luego de la visita del gobernador de Popayán durante este año. Esta situación originó el descontento popular y también varias revueltas (Minaudier, 2000). A pesar de ello, estas alternativas sobrevivieron, especialmente en las poblaciones más aisladas, lugares en los que el control y las medidas implementadas por las diferentes autoridades no surtieron efecto. Ante la imposición de mayor vigilancia e impuestos, los trapiches domésticos, las rutas de contrabando y las ventas clandestinas, pervivieron durante mucho tiempo.

Ahora bien, la existencia de las haciendas en las que se producía enormes cantidades de aguardiente y miel y sus propietarios, poseedores de un gran capital económico, contrasta con la difusión de los ‘trapicheritos’ y sus pequeñas fábricas domésticas. Estos últimos “eran productores pobres, dueños de algunos cultivos de caña o arrendatarios que, ayudados por el trabajo familiar, luchaban contra los intereses de los hacendados” (Mora de Tovar, 1988, p. 61). En otras palabras, en el trapiche, así como en las ‘cantinas’, se efectuó una diferenciación social que incluía la discriminación racial e igualmente, una opresión de tipo económico. Esta última estaba garantizada por el favoritismo comercial concedido a los grandes terratenientes, lo cual impedía la libre competencia de los pequeños

productores y, por la sanción social y moral de las autoridades religiosas. Probablemente, muchas de las actuales formas de producción, transporte y venta de ‘chupil’ en el municipio de Cumbal, sigan reproduciendo estas características.

Estos ‘bebederos’ son comparados a veces con los actuales bares y ‘cantinas’, lugares que, en los últimos 20 años han atraído a diversos clientes a través de una oferta diferenciada de licores y una readaptación y mejoramiento de sus instalaciones. La comparación es comprensible, dado el énfasis compartido en los efectos del alcohol. Sin embargo, existen diferencias significativas entre los dos lugares: los actuales bares acogen a poblaciones social y económicamente diversas, la mayoría de las cuales opta por licores foráneos. Entre los clientes se suman mujeres universitarias y profesionales y, normalmente, sus actividades están limitadas al fin de semana. Los propietarios, en su mayoría hombres, son empresarios jóvenes o adultos que, a nivel individual o asociativo, cuentan con un capital económico considerable. De otro lado, la mayor parte de ellos están regulados por las oficinas de control del municipio y del departamento.

En contraste, la población más vulnerable de Cumbal frecuenta los ‘bebederos’; la participación suele ser masculina y de las veredas. Los productos que se adquieren son exclusivamente el ‘chupil’ y el ‘hervido’, obtenidos en botellas plásticas reutilizables de todas las formas y tamaños. Las propietarias suelen ser mujeres adultas que han heredado el trabajo de sus familias. El espacio de consumo es la pequeña casa adaptada en cada ocasión al visitante de turno o la calle y la tapia, en donde se comparte con los compañeros ocasionales. Ubicados mayoritariamente en las veredas o periferias del pueblo, no caen bajo la lente reguladora del gobierno. Es perentorio, por tanto, un trabajo académico con estos lugares y sus dueñas, para comprender los mecanismos de su producción, las tensiones que comportan y los procesos de subjetivación que generan. Este propósito es aún más importante en la medida en que, al menos desde la perspectiva de la percepción social, los índices de consumo de alcohol han aumentado en esta localidad.

Los ‘bebederos’ suelen pasar inadvertidos ante la mirada del extraño. Pueden ser casas de

familia normales en cuya sala, patio o cocina, los consumidores pueden charlar y beber por horas. También son casas, desde las cuales, a puerta o ventana medio abiertas, se despacha inmediatamente al comprador. La propietaria suele ser la que administra el negocio; sin embargo, otros miembros de la familia también pueden colaborar con el oficio. Muchos de ellos pasan a ser dueños de sus propios negocios cuando conforman otra familia. Actualmente, los distribuidores de ‘chupil’ llegan hasta estas zonas con las canecas o neumáticos llenos de licor, procedentes de Mayasquer, resguardo indígena ubicado en el municipio de Cumbal en límites con el Ecuador, el sector de San Martín o los municipios de Mallama y Ricaurte. Generalmente, cada propietaria tiene ya proveedores estables; sin embargo, el precio suele variar en razón de la época o la cantidad requerida. No siempre el pago es dinero; algunos clientes ya conocidos, acostumbran a intercambiar papas, leña o truchas por licor.

2. Metodología

Cumbal es un municipio grande y variado; no incluye solamente las poblaciones de la sierra ubicadas a las faldas de los volcanes Chiles y Cumbal, sino también otras comunidades de clima cálido en la frontera con el Ecuador y en límites con Ricaurte y Piedrancha. Por tal motivo, esta investigación describe solo una parte de las ‘cantinas’ y sus propietarias. Se concentra en el Resguardo del gran Cumbal, situado al occidente de la cabecera municipal y que es, el de mayor dimensión poblacional (21.889 hab.). Incluye el casco urbano y nueve veredas: Guan, Tasmag, Cuaical, Quilismal, Cuetial, Boyera, Cuaspud, Llano de Piedras y Miraflores - San Martín (Alcaldía Municipal de Cumbal 2016). En este territorio visité y observé más de 15 cantinas y pasé más de nueve meses frecuentando dos de los negocios descritos. El trabajo de campo incluyó varias visitas directas a estos dos lugares, entrevistas semi-estructuradas con sus propietarias y la observación del ambiente y de la ubicación. El examen de algunos documentos históricos y la información emanada por las autoridades locales proporcionaron un contexto para comprender las condiciones bajo las cuales han surgido estos espacios y en donde se ha reproducido el dominio de la mujer.

El acercamiento respetuoso con las propietarias, gracias a la ayuda de algunos líderes de la comunidad y la posterior interacción cercana con ellas, fue esencial para obtener la información, especialmente si se considera la atmósfera de desconfianza que suele crearse con un forastero. Entrevisté a cada una de las ‘mamas’ en sus casas, realizando en total, doce entrevistas. No obstante, después de analizar los datos, presento la información suministrada por dos de ellas. La selección se hizo pensando en la importancia de sus negocios, la tradición creada alrededor de sus personalidades y, la tipicidad de su información. Sus nombres y localización han sido modificados, con el fin de salvaguardar su privacidad.

Fronteras de la violencia

La historia continuada de estas ‘cantinas’ es difícil de establecer. De este modo, los antecedentes aquí suministrados, basados en mi propia investigación, son provisionales. A partir del material hasta ahora recolectado, planteo dos etapas en el presente reciente de estos lugares: el primero de ellos tiene que ver con el consumo preferente del licor en eventos comunitarios y familiares: fiestas religiosas, sacramentos, mingas, recuperación de tierras, etc. Durante este período, las ventas de licor habitualmente controladas por mujeres, estaban asociadas con estas fechas, así como con los fiesteros, padrinos o mingueros. Estos lugares tenían un carácter tradicional. De forma corriente, los domingos, los hombres y mujeres de las veredas, al regreso del mercado se reunían en estos espacios del pueblo para tomar, hablar de negocios y compadrazgos o, intercambiar noticias.

Con la reforzada intervención prohibicionista de los sacerdotes católicos y la difusión de grupos evangélicos, las fiestas religiosas tradicionales de Cumbal han empezado a desaparecer, como en el caso de la fiesta de San Pedro; o, a celebrarse sin consumo de bebidas embriagantes, so pena de suspensión de la ceremonia. De igual forma, los recientes cambios en la economía de la población rural, preponderantemente abocada hacia la ganadería y una creciente migración hacia la zona urbana, han originado el quiebre de algunos lazos comunitarios tradicionales y la adopción de un estilo de vida más individualista. No es trivial la influencia de la narco-cultura.

Las personas que se desplazaron al Putumayo y al pacífico nariñense, a su regreso a Cumbal, añoran y pretenden copiar el estilo de vida de esos lugares. Con estas transformaciones, el consumo de alcohol sale en su gran mayoría del contexto comunitario y festivo y empieza a trasladarse al ámbito de los billares y ‘cantinas’ controladas ahora por hombres negociantes que se dedican exclusivamente a esta actividad. Si bien, en la etapa anterior las cantinas también eran frecuentadas individualmente o en grupos de amigos, esta tendencia se ha reforzado en los últimos diez años, dada la desaparición de los otros espacios y el crecimiento de la oferta de licor a bajo precio.

Lo que podría representar un cambio no relevante, muestra, al contrario, la operación de la violencia en el mundo y en la vida cotidiana de las personas. La violencia ejercida por el imperio de un sistema económico desigual y los límites hacia los cuales estas fuerzas abocan; no solo perfilan las sinuosidades de la injusticia social, sino la producción de formas de escape y resistencia mediadas por nuevos comportamientos y representaciones culturales. En otras palabras, “la violencia modifica la experiencia social, al punto que modela la vida ordinaria de los individuos y, con demasiada frecuencia, ésta se tuerce, dobla e incluso, se rompe” (Kleinman, 2000, p. 238). Desde un punto de vista relacional o socio-somático, hay una interconexión entre el sistema económico y político y los mundos morales locales que están bajo ese dominio. De ahí que, las variaciones al interior de nuestras ‘cantinas’, no sean solamente el resultado del cambio de estilo de vida personal de los cumbaleños, sino el producto de la transformación de las fuerzas políticas y económicas que regulan estos micromundos.

Por tanto, en lugar de ver la violencia como un acto único que irrumpe en nuestros mundos, extraordinariamente, lo que propongo es exhibir esas formas de ordenar el mundo social y la cultura, como dispositivos ordinarios de violencia (Das, 2015; Scheper-Hughes, 1997). “Mecanismos comunes y rutinarios a través de los cuales se forman las imágenes de las personas, se coaccionan las experiencias de los grupos y se engendra la agencia misma” (Kleinman, 2000, p. 239). Esta modalidad también opera en las instituciones que intentan

regular estos fenómenos; sin embargo, y como se ha visto en el caso de los decretos municipales, la intervención policial y las prescripciones pastorales, estas formas de respuesta emplean la misma lógica de la violencia y el sufrimiento que intentan controlar (Das, 1995; Quaranta, 2006). La aplicación de categorías legales o morales a un problema social, simplemente muestran la incongruencia de estos sistemas de respuesta. Así como “no puede haber un remedio médico para un problema que no es una enfermedad” (Alexander, 2012, p. 1480), “tampoco puede existir una infracción judicial o religiosa para un problema social” (Tootle, Ziegler y Singer, 2015, p. 1041).

Lugares de dolor, mujeres sufridas

Las dos ‘cantinas’ que son analizadas en este trabajo, están ubicadas en el Resguardo del gran Cumbal. Una de ellas en la zona urbana y la otra en la parte rural. Se trata de dos casas de familias pobres; ambas retratan la marginalidad, el abandono estatal, el desorden; incluso, puede notarse cómo el frío y la humedad deterioran estos espacios de pobreza (Moore, 2005). Muchas de las propietarias de estos lugares fueron unánimes en describir sus negocios y sus historias, como lugares y vidas de dolor.

El sufrimiento en Cumbal es palpable en muchas zonas y en el rostro de varios de sus pobladores. A menudo, estos cuadros contrastan con la fuerza e imponencia de sus paisajes y la cordialidad de sus gentes. Los ‘bebederos’ y sus propietarias son un símbolo de la pobreza y exclusión a las que han sido expuestas las comunidades indígenas por varios siglos y, particularmente, de cómo las mujeres han sido marginadas por el machismo y por un sistema económico que, generalmente, las descarta. La fisonomía de estos lugares, las paredes desdibujadas por la humedad, las canecas ambarinas llenas de licor, los neumáticos sucios tirados en el piso, el platón lleno de botellas de plástico listas para ser repletas no están lejos de los ‘trapicheritos’ del tiempo de la colonia y de las ‘gateras’ que se rebuscaban la vida en la esquina de los antiguos poblados.

Las casas convertidas en ‘cantinas’ son, hoy, una parte constitutiva del paisaje de Cumbal. Este panorama saca a la luz realidades complejas, intereses económicos y políticos

y transformaciones de la subjetividad. Bajo la guía de los relatos de mama ‘Antonia’ y mama ‘Marina’, se intenta comprender el conjunto de fuerzas que han reproducido estos lugares y cómo ellos están incrustados en el tejido de la vida de los pobladores de este resguardo. Así pues, describo el contexto general de origen de estos negocios. Si bien hay algunas diferencias, hay temas comunes basados en su experiencia personal y familiar que pueden ayudar a guiar la narrativa que sigue.

Durante las entrevistas, las ‘mamas’ a menudo describen desgarradoras experiencias de pobreza y violencia durante su infancia y al interior de sus círculos familiares. Estas vivencias han sido completamente grabadas e incorporadas en sus recuerdos, sentimientos y actitudes ante la vida y el dolor (Rappaport, 1993). Por ejemplo, reiteradamente figuran varios momentos de su propia juventud como ‘muertos de hambre’, una expresión que denota la precariedad de sus vidas y el constante peligro al que estaban expuestas por la pobreza. Ambas coinciden en sostener que, a través de la venta de trago, pudieron llevarse un pan a la boca y a la de sus familiares y escapar de la violencia padecida en sus hogares. Por tanto, la creación de estos negocios domésticos representa una forma angustiada de resolver los problemas de la pobreza y la violencia familiar. Este paso es dado normalmente en la juventud, como una manera de huir del mundo hogareño y, particularmente, del dominio paterno. De hecho, ‘Antonia’ dijo que, cada vez que su situación empeoraba, sea por el control de su padre o de su marido, recurría al licor para “buscar algoito de comer y vivir tranquila”.

Aunque tales declaraciones pueden ser interpretadas como la resolución de un problema económico por un camino fácil -el del trago, la droga, el contrabando-, la lógica subyacente es significativamente diversa. En Colombia, la ‘vida fácil’ enfatiza una apuesta individual asignada generalmente a los pobres ansiosos de dinero. Esta opción está vinculada con un deseo: el ‘hambre’ de tener rápidamente más. Por el contrario, estas mujeres recurren a la venta de licor, sin hacer alusión a esas expectativas, pero con la convincente aseveración de que no había otra opción para calmar el hambre y liberarse de los golpes y humillaciones de sus familiares. ‘Antonia’ cuenta que, si hubiesen existido otras

posibilidades, ella hubiese optado por otro camino; sin embargo, ella misma aclara, que no se trataba solo de “otro trabajo” sino de una salida angustiosa a su “pequeño infierno”:

Me escapé de la casa después de que mi papá me dio una fuetada bien verraca... estuve viviendo en otra vereda y de ahí me salí porque me fue a traer mi mamita... Luego, una señora del pueblo me llevó a trabajar al Ecuador, con solo 14 añitos y allá todo me salió bien jodido; a la dueña de la casa no le gustaba nada y me gritaba y golpeaba todo el tiempo... De ahí me quedé trabajando en Cumbal un año y medio. Aunque allá me trataban bien, siempre me sentí como una esclava.

La etiqueta de ‘vida fácil’ no es un artificio nuevo con respecto a fenómenos asociados con sectores pobres y oprimidos. Cuando estos lugares son desconectados de sus contextos de precariedad, normalmente son vistos como ‘antros’, ‘lugares de ilegalidad o inmoralidad’. Esta construcción negativa no se debe únicamente a su ubicación periférica, a las malas condiciones o a la falta de educación de sus dueñas, sino a la vinculación de estas mujeres pobres con robos, violencia y otros delitos.

A este punto, me gustaría introducir a “Antonia” y “Marina”. Como muchas propietarias y vendedoras de chapil que llegué a conocer, estas dos mujeres no tuvieron la posibilidad de frecuentar la escuela. Desde pequeñas tuvieron que trabajar para ayudar a mantener a sus familiares:

Mi papá era una tula de trago; vea, como dicen, el sufrimiento del campesino es mucho duro; mi mamá se pensionaba todo el tiempo por andar a buscar la comida, para dar de comer a toda la manada de chinitos... nos tocaba salir a buscar la vida, como dicen a <chular>. Cuando eso, en esos tiempos nos tocaba ir a esos trigalones y cebadales por allá a Chaviznán... allá no nos dejaban entrar solas; teníamos que ir junto a un ‘pion’. Entonces, sabía estar por ahí en el río grande, preguntando a los hombres que pasaban con quién van... algunos decían ‘voy con mi hija’ o ‘con mi mujer’... cuando iban solos, les pedíamos que nos dejaran ir con ellos; así, con el ‘pion’ nos entrábamos a recoger y les decíamos a los dueños: háganos recoger por dios, taitico, qué ha de hacer. Y como no tenía escuela, era lo único que podía hacer.

Luego, a los 10 años, mi mamita me decía “ya tenís que poner la remesa” y yo por qué... no tenía ninguna necesidad de poner la remesa, pero la mamita así me decía... para darte de comer y dar de comer a mis hermanos y para que mi papá ande babeando... En ese tiempo solo andábamos con chulla pollera, ni zapatos ni botas, así no más; las patas peladas; nos tocaba salir a trabajar.

La situación de ‘Marina’ es similar; su mamá tuvo que escapar de la casa paterna tan solo cuando era una niña. Al llegar a Cumbal, se dedicó a trabajar en un hogar como criada. Los patrones le pagaban con la comida, la vivienda y la ropa usada de sus hijas. Aunque esta actividad le proporcionaba cierta tranquilidad, no le garantizaba ningún futuro. Esto le hizo pensar que la única forma de tener una posibilidad segura era irse a vivir con alguien. Antes de cumplir los 18 años consiguió marido, aunque tuvo que repetir con él la historia de violencia y embriaguez de su padre. A su lado tuvo nueve hijos; una de ellas es ‘Marina’, quien tuvo que cuidar a sus hermanos después de que su papá muriera. Como puede constatarse, no solo la pobreza se incrusta en la historia de estas mujeres, sino también algunos dramas familiares:

A veces me pongo a pensar y digo por qué sería... mi mamita era como... ser que no fuera mi mamá... parecía... como dicen, que yo fuera una extraña, como ser una entenada... De la mala vida que tenía yo, me fui... allá, en la otra vereda donde me recibieron, una mujercita me cuidó más que mi mamá”.

En este contexto se incrusta el tema de la venta de licor. Nuestras dos informantes se iniciaron en este negocio desde muy niñas. Sus trabajos empezaron con la adquisición del ‘chapil’. Tradicionalmente, esta sustancia llega a Cumbal desde tres zonas: Mayasquer, San Martín y Ricaurte-Piedrancha. La fuente preponderante de abastecimiento para las cantinas que yo visité es San Martín. La tarea de ellas consistía, aunque no por largo tiempo, en viajar hasta esta vereda y traer algunos recipientes llenos de licor. Por el camino antiguo, reemplazado hace dos años por una nueva carretera, se bordeaba el nevado de Cumbal y luego se caía por un sendero lleno de piedras y riachuelos hasta esta vereda. El camino duraba aproximadamente doce horas a pie desde el pueblo. En algunas ocasiones, los viajeros acampaban en inmediaciones del páramo para

descansar o evitar la lluvia; otras veces, el recorrido era directo. A veces estas mujeres bajaban solas y retornaban en compañía de los moradores de San Martín. ‘Antonia’ señala:

Yo empecé muy jovencita a vender trago. Mi mamita me enviaba a traer el ‘chupil’ a San Martín. 8 o 16 litros a pie, sin caballo ni nada. Yo traía unas vejigas de puerco en un canasto... por eso, donde se rompía la vejiga, no quedaba ni harto ni poco. Por eso había que tener mucha técnica con esas vejigas... en esas sabían caber cuatro litros; después aparecieron unos zurriones que traían del Ecuador. A veces cargaba cuatro vejigas en los canastos... una a la frente y las otras a la espalda... o di no, de pecheras también. A veces bajaba solita.... Para la subida sí me daba altos y bajos... a veces me venía en compañía, pero sí me daba cositas bajar... de ahí, dando gracias a Dios, no me salió nada, ni oso de cuatro ni de dos patas.

Con el paso de los años, las mujeres de Cumbal dejaron de bajar directamente a San Martín y empezó a difundirse el trabajo de los transportadores de licor, tradicionalmente conocidos como arrieros que, normalmente, eran familiares cercanos de las propietarias de las ‘cantinas’. Estos personajes, o los moradores de San Martín, sacaban el licor al pueblo en caballos. Los recipientes inicialmente fueron las vejigas, los zurriones, algunos botellones de vidrio y, finalmente, las canecas y los neumáticos de las llantas de carro. Sin embargo, con el creciente control de las autoridades del departamento y del municipio, particularmente, los funcionarios de la oficina de rentas y los guardas, el transporte y venta de licor se convirtieron en una odisea.

Esos guardas salían al páramo a quitarnos el traguito. Ellos quitaban a los arrieros y a los que vendían. Tocaba hacerlos de amigos, invitarlos a la casa y darles comida, pelarles un cuy, unas gallinas o darles huevos cocinados con papa y pasarles para que no quiten el trago. Con esos tocaba unos gastos tremendos, unas comilonas y unas bebelonas, toda la noche dele a beber y bailar... a ver... eso era un buen gasto, gallinas y cuyes. Tocaba hacerles como una fiesta para convencerlos; eso era como comprarlos. Salía caro. Eran doce o diez del pueblo... esos se

reunían y tenían informantes. Uno de los más malos era ‘el pan de sal’, ese nos quitaba todo. ¡Qué malo que era ese hombre! Solo era verlo de lejos y ya no más daba miedo. Cuando no podían quitarnos las canecas o los neumáticos, cogían un cuchillo y a lo lejo cogían guaz, guaz, guaz y yora... esas tulas no aguantaban y chorriaban todo el trago y pior: las bestias de arriba abajo botaban todo... y luego nos quitaban el resto. Por eso una vez, se habían reunido unos chancuqueros de Guan, de Cuetial y de San Judas y se habían conversado y se habían venido de San Martín con más de 15 cargas de caballos juntos, todos uniditos y con unos buenos berraquillos y unas buenas peinillas bien barberitas... casi no los habían muerto, los habían dejado de muerte. De ahí ya no jodían y cuando nos cogían, tocaba arreglar con ellos. Luego, se acabaron los guardas y ya no ha pasado nada.

En el caso de ‘Antonia’, que habita en la zona rural, hacía los ajustes con los guardas, con invitaciones a comer o con las mismas canecas de licor. La situación de ‘Marina’ era algo peor: cuando se enteraban que los guardas estaban esperando a los arrieros que salían de San Martín, su madre la dejaba al cuidado de sus hermanos y ella, junto con el niño más pequeño a sus espaldas, salía presurosa del pueblo para adelantar a los oficiales y esperar en el camino a los transportadores que venían de la vereda. Sin saber los horarios ni tener un medio de comunicación, tanto ‘Marina’ en su casa como su mamá en el páramo, tenían que aguardar el tiempo necesario para que los arrieros regresaran. En algunas ocasiones, el viaje tenía que hacerse de madrugada o en la noche, para evitar los problemas con la ley. Otras veces, los guardas llegaban directamente a la casa; por esa razón, había que esconder las canecas y los neumáticos en el soberado² o enterrarlo en algún piso falso de los cuartos, para no ser sorprendidos. Todas estas peripecias tenían que ver con la adquisición y transporte del licor.

Un espacio ambivalente

Como se ha visto, la venta de licor ha representado una solución de las mujeres a su situación de precariedad material y también una alternativa

²Espacio pequeño que queda entre el techo y las habitaciones. Normalmente es acondicionado para almacenar alimentos o herramientas de trabajo.

a los hechos violentos acaecidos generalmente en sus mismos hogares. Los recursos económicos controlados por ellas han garantizado una mejoría en sus condiciones materiales de vida y la producción de una subjetividad diversa. Además de su independencia, se caracterizan por sus capacidades de mando, control y un espíritu sarcástico. Así lo describe 'Marina': "Aquí mando yo y tanto los borrachos como los de la ley tienen que respetarme... los borrachitos son buenos y no molestan para nada... y cuando están jodiendo, los saco para que me dejen tranquila". Probablemente, la autonomía económica y el ambiente de sociabilidad de estos lugares hayan permitido que ellas, a diferencia de la gran mayoría de mujeres en Cumbal, se burlen directamente de sus clientes y hagan referencia directa a temas que son considerados tabú.

Empero, no siempre las formas de violencia contra las que ellas contestan, desaparecen. Muchas de estas mujeres han tenido que sustentar a sus hogares a través del licor, mientras sus compañeros no contribuyen a este objetivo; de ahí que, su independencia o agencia estén coartadas por sus obligaciones:

Cuando me fui a vivir con el marido a una vereda, ya no podía vender porque él no me dejaba por celos a los borrachos. Cuando nos botó el suegro y nos tocó gastarnos todo en un pedacito de tierra para la casa, yo le dije al marido: yo voy a negociar un trago porque no hay más de que vivir... con tres guaguas y no había ni vaca ni caballo ni nada... y no podíamos darles de comer... Para ese tiempo ya me traían el chapil de San Martín a la casa; yo lo vendía y no le daba ni un rial a él, porque además de no hacer nada, se iba a beber y a buscar la segunda. Yo me los guardaba y con esos riales compraba las cosas que hacían falta: el arroz y la sal y, de vez en cuando, un pedacito de carne ('Antonia').

Considerando la anterior información, se puede observar algunas contradicciones en cuanto a la construcción del rol que asume la mujer en el manejo de las 'cantinas' y lo que se espera de ella en este contexto. Al administrar directamente los 'bebederos', los ingresos económicos son controlados como propios. Esta dinámica rompe con la dependencia generalizada de la

mujer con respecto al hombre. Esta fractura genera una estructura de personalidad fuerte y autónoma. No obstante, la dependencia con relación al sistema patriarcal no se desvanece totalmente. Algunas de ellas suelen suplir el rol de sus compañeros cuando ellos faltan; en otros casos, se encargan de las responsabilidades del hogar, mientras hay una desatención masculina de estas cosas. Así mismo, el servicio y cuidado de los borrachos, generalmente hombres, conserva y perpetúa ciertas características de sumisión.

La rutinización del sufrimiento

Las formas de violencia a las que se ha hecho mención, acostumbran a cancelar las huellas de sus operaciones (Fassin, 2016). Este procedimiento se logra a través de diversas formas de justificación que operan de forma casi invisible y, a través de las cuales no solo se ocultan los mecanismos de violencia, sino que también se legitiman. Scheper-Hughes (1997) habla de "formas blandas de control social", "el guante de terciopelo que cubre el puño del Estado" (p. 218) o, de la violencia que el mismo cuerpo social infringe sobre sus miembros. Las formas blandas de poder están relacionadas con la violencia simbólica, definida por Pierre Bourdieu (1998) como "suave, imperceptible e invisible, incluso para sus víctimas, ejercida en su mayor parte a través de los canales puramente simbólicos de comunicación y cognición (más precisamente, desconocimiento), reconocimiento o incluso sentimientos" (pp. 1-2). La fuerza de la violencia simbólica está en la normalización del orden impuesto.

La naturalización de estos lugares y del sufrimiento que esconden, se logra a través del esencialismo o la rutinización. Por ejemplo, al incluir estos espacios dentro del folclor o la tradición cultural de este pueblo, se simplifica los procesos de su producción, así como los mecanismos de opresión que los han generado. Así las cosas, el mundo social ordena el flujo de estas experiencias dentro de los cuerpos y subjetividades de estas personas. Al hacerlo, las violencias ejercidas por el sistema político y económico y el mundo patriarcal, convierten el resentimiento y la resistencia en un bello paisaje ancestral-cultural que es preciso mostrar y reproducir. La representación cultural

de estos ‘bebederos’ o ‘estancos’ caricaturiza el sufrimiento social de estas mujeres y lo reordena dentro de un modelo que hay que conservar sin modificaciones.

En este caso, es llamativo el uso que se le da a los apodos de estos lugares o de sus propietarias; además de llamarlas ‘mamas’, algunas de ellas reciben otros apelativos: ‘Mama Aruzpa’, ‘Mama Chiguaca’, ‘Mama grande’, ‘El angelazo’, ‘La viuda de blanco’, ‘La zamba’, etc. Tal vez estas formas podrían encuadrar dentro del trato amigable con una persona en donde los apelativos (apodos) recuerdan o festejan alguna característica física, tradición familiar o anécdota; no obstante, en vez de ver estos ‘usos lingüísticos’ como instrumentos para anular los formalismos, las distancias sociales y los condicionamientos morales y religiosos, podrían ser pensados como dispositivos verbales para recordar, recabar y acentuar como en un ritual de intensificación, más que de inversión o excepción, las estructuras de dolor (Scheper-Hughes, 1997). El juego cómico se convertiría en la estrategia para volver normal y aceptable lo intolerable (Fassin, 2014). Por tanto, las múltiples formas de violencia padecidas por estas mujeres son enterradas por esta recubierta cultural que las vuelve parte rutinaria de la vida cotidiana.

En consecuencia, la normalización o naturalización en un entorno como el de las ‘cantinas’ y sus mujeres, es el resultado de acciones repetidas que violan los límites de lo que una sociedad considera tolerable (Fassin, 2014) y, terminan siendo incorporadas al comportamiento de los perpetradores y las víctimas. Este hábito conduce a una situación en la que tanto el sufrimiento de las personas, como las causas que las motivan y las respuestas que las legitiman, se vuelven normales y ya no conmueven a nadie. La rutinización y la indiferencia hacia estas mujeres pueden verse como normales, cuando se sanciona la clandestinidad de sus negocios, pero no se crítica las condiciones legales, políticas y económicas que permiten su reproducción.

Además, la vivencia prolongada de la exclusión y la persecución, han generado en esta población, la asimilación de actitudes traspasadas por la resignación y la culpa. La percepción de que su pobreza y sufrimiento se deben al círculo

familiar o a una responsabilidad individual, ha permitido que estas mujeres adopten un modo de ser ambivalente, a través del cual se adaptan a las injusticias imperantes. Su sufrimiento es atenuado por la posibilidad de “vender calladito” y sin trabas. Así, el sistema de dominio pacifica a sus gentes, a través del autodisciplinamiento de sus integrantes.

4. Conclusiones

Sufrimiento social vs. paisaje cultural

Existe una vasta literatura antropológica sobre la producción del sufrimiento social y su normalización (Wilkinson, 2005; Delvecchio, Brodwin, Good y Kleinman, 1994; Kleinman, Das y Lock, 1997; Farmer, 2003). Estos estudios muestran que el sufrimiento social es producto indirecto o directo de la intervención del poder político, económico e institucional sobre una población. Claramente, este enfoque permite ir de las experiencias individuales a los malestares colectivos y, observar las raíces sociales de los primeros. Acertadamente, Quaranta (2006) señala que, mediante diversos procedimientos legales, religiosos, médicos o culturales, se puede convertir lo arbitrario en natural, llegando a legitimar la opresión y a ocultar la responsabilidad.

Para entender estas ‘cantinas’ y las vidas de estas mujeres, quizás sea útil desentramar la dimensión política de estos eventos, asumiendo con Fassin (1996) que esta “esfera es un referente superior que engloba las demás y, al mismo tiempo, las determina” (p. 16). De esta forma, podemos pasar del análisis del resentimiento, angustia y afrontamientos individuales, a un examen del sistema político y económico en el que viven. En esta dirección, probablemente, sea ventajoso recordar que estas ‘cantinas’ fueron prohibidas durante décadas por la corona española y luego por el gobierno nacional y local, y que han resurgido en los esfuerzos de sobrevivencia económica de estas familias. El drama de estas mujeres expone la trayectoria colectiva de una etnia que lucha, desde la época colonial hasta ahora, contra regímenes, instituciones y poderes que no reconocen derechos, limitan las libertades económicas y gobiernan a través de la violencia. Tomar en serio la experiencia de estas mujeres requiere

una comprensión más matizada de cómo y por qué la violencia está vinculada a estos espacios de sociabilidad y diversión, no solo en términos de sitios y actividades, sino también en los procesos de su formación.

La imaginación sociológica-antropológica de la violencia en un dominio de fiesta y sociabilidad podría revelarse como una fantasía conceptual del investigador; sin embargo, este desplazamiento se debe a que la violencia es parte integral de la vida cotidiana en Colombia y, particularmente, de muchas comunidades indígenas. ¿Cómo podría la violencia estar ausente de estos ‘bebederos’, si está presente en todas partes?, ¿Por qué tratar la violencia de las ‘cantinas’ como si existiera independientemente del mundo en el que se encuentra? La cuestión no es la pacificación o regulación de estos lugares, sino la transformación del Cumbal colonial y la desestructuración de las fuerzas que siguen haciendo multiplicar estas formas de violencia.

La pregunta de si estas ‘cantinas’ funcionan o si estas mujeres se han recobrado de su sufrimiento a través de ellas, es comprensible, especialmente dado el imperativo moral de curar la miseria del mundo (Bourdieu et al., 1999). Pero he tratado de replantear esta pregunta en los términos que estas mujeres han construido sus negocios en sus disímiles condiciones. Ofrezco una respuesta tentativa: no se supera la pobreza, ni se consigue la emancipación; en cambio, lo que está en juego es una forma diferente de expresar y manejar el dolor propio y de la comunidad, con una herencia colonial. En este sentido, el trabajo de superación a través de los ‘bebederos’, revela el estado de vulnerabilidad de sus propietarias y la precariedad de la vida misma en este resguardo.

Este artículo ha argumentado que, la persecución de estos negocios, los decretos restrictivos y la carencia de políticas sociales, han facilitado la difusión de las ‘cantinas’ y ha demostrado cómo estas fuerzas están enredadas en interacciones locales de violencia. Subrayo que, las semejanzas entre los ‘trapicheritos’ del período colonial y republicano y las ‘cantinas’ de estas mujeres, no sugieren una adaptación o herencia de las formas, sino que muestran que la realidad de la violencia social, jamás ha perimido en estos territorios. Los ‘bebederos’ retoman todas estas convenciones en un

continuo camino de tensión entre pobreza y fiesta, sufrimiento social y olvido. Esto me devuelve a la noción de incorporación de Didier Fassin (2016), según la cual, el pasado no solo se incorpora o deja sus huellas en los cuerpos, sino también en los hábitos y lugares que habitamos y nos habitan. Según este enfoque, no se puede cancelar únicamente las huellas de la violencia a través de mediaciones legales, sino también mediante rumores, denuncias y sospechas. He tratado de capturar esta complejidad dentro de los ‘bebederos’, tomando en serio la perspectiva del sufrimiento social. Cumbal sigue siendo apresado por diversas violencias en la vida cotidiana. Se necesita urgentemente compromisos académicos con estos rincones de la vida cotidiana en donde se esconde y se expresa la violencia.

Referencias

- Alcaldía Municipal de Cumbal. (2016). *Plan de Desarrollo. Municipio de Cumbal 2016-2019. Vamos Cumbal, unidos podemos más*. Alcaldía de Cumbal.
- Alexander, B. (2012). Addiction: The urgent need for a paradigm shift. *Substance Use & Misuse* 47(13-14), 1475-1482. <https://doi.org/10.3109/10826084.2012.705681>
- Alzate, A. (2006). La chicha: entre bálsamo y veneno: Contribución al estudio del vino amarillo en la región central del Nuevo Reino de Granada, Siglo XVIII. *Historia y sociedad*, (12), 161-190. 10.15446/hys
- Azétsop, J., Tchawa, C., & Omgba, S. (2018). Morphologie du quotidien, souffrance sociale et parcours individuels au Cameroun: la mort de Monique Koumatekel, un problème social? *African Sociological Review*, 22(1), 54-80.
- Bourdieu, P. (1998). *Masculine domination*. Stanford University Press.
- Bourdieu, P., Accardo, A., Balazs, G., Beaud, S., Bonvin, F., Bourdieu, E., Bourgois, P., Broccolichi, S., Champagne, P., Christin, R., Faguer, J-P., Garcia, S., Lenoir, R., Euvrard, F., Pialoux, M., Pinto, L., Poladylès, P., Sayad, A., Soulié, & Wacquant, L. (1999). *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society* (P. Parkhurst, S. Emanuel, J. Johnson and S.T. Waryn, Trad.). Stanford University Press.
- Bourgois, P. (2003). *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*. Cambridge University Press.
- Calvo, O.I. y Saade, M. (2002). *La ciudad en cuarentena. Chicha, patología social y profilaxis*. Universidad Nacional de Colombia. 10.15446/achsc
- Castro, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Estermann, J. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad. <https://journals.openedition.org/polis/10164>
- Das, V. (1995). *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Oxford University Press.
- Das, V. (2015). *Affliction: Health, disease, poverty*. Fordham University Press.
- Delvecchio, M., Brodwin, P., Good, B., & Kleinman, A. (1994). *Pain as human experience. An Anthropological perspective*. University of California Press.
- Farmer, P. (2003). *Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor*. University of California Press.
- Farmer, P. (2004). An Anthropology of Structural Violence. *Current Anthropology* 45(3), 305-325. <https://www.jstor.org/stable/10.1086/382250>
- Fassin, D. (1996). *L'espace politique de la santé : Essai de généalogie*. Presses Universitaires de France.
- Fassin, D. (2014). *Ripoliticizzare il mondo. Studi antropologici sulla vita, il corpo e la morale*. Ombre corte.
- Fassin, D. y Memmi, D. (2015). Le gouvernement de la vie, mode d'emploi. En *Le gouvernement des corps, Cas de figure* (pp. 9-33). Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.

- Fassin, D. (2016). *Quando i corpi ricordano. Esperienze e politiche dell' AIDS in Sudafrica*. Biblioteca Di Antropologia Medica
- Garcia, A. (2010). *The Pastoral Clinic: Addiction and Dispossession Along the Rio Grande*. University of California Press.
- Gómez, J. (2014). *Las bebidas de antaño en Quito*. PPL Impresiones.
- Kleinman, A. (2000). The violence of everyday life. The multiple forms and dynamics of Social Violence. En V. Das, A. Kleinman, M. Ramphele y P. Reynolds (Eds.). *Violence and Subjectivity* (pp. 226-241). University of California Press.
- Kleinman, A., Das, V., & Lock, M. (1997). *Social Suffering*. University of California Press.
- Minaudier, J. (2000). ¿Revolución o Resistencia? Fisco y revueltas en la región de Pasto a *finales del período colonial*. Fondo Mixto de Cultura de Nariño.
- Moore, D. (2005). *Suffering for territory. Race, place, and power in Zimbabwe*. Duke University Press.
- Mora de Tovar, G. (1988). *Aguardiente y conflictos sociales en la Nueva Granada durante el siglo XVIII*. Universidad Nacional de Colombia.
- Observatorio de Drogas de Colombia. (2016). *Caracterización regional de la problemática asociada a las drogas ilícitas en el departamento de Nariño*. Ministerio de Salud.
- Pita, R. (2012). Sustento, placer y pecado: la represión en torno a la producción y el consumo de chicha en el nororiente neogranadino, siglo XVIII. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 17(2), 143-170. <https://revistas.uis.edu.co/index.php/anuariohistoria/article/view/3057>
- Polia, M. (2018). *Il sangue del condor. Sciamani delle Ande*. Xenia.
- Quaranta, I. (2006). Introduzione. Sofferenza sociale. *Antropologia*, 6(8), 6-15.
- Rappaport, J. (1993). *Cumbe Reborn: An Andean Ethnography of History*. University of Chicago Press.
- Scheper-Hughes, N. (1997). *La muerte sin llanto: violencia y vida cotidiana en Brasil*. Editorial Ariel.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Singer, M. (1986). Toward a political-economy of alcoholism: The missing link in the anthropology of drinking. *Social Science & Medicine* 23(2), 113-130. [https://doi.org/10.1016/0277-9536\(86\)90360-6](https://doi.org/10.1016/0277-9536(86)90360-6)
- Tesh, S. (1988). *Hidden arguments: Political ideology and disease prevention policy*. Rutgers University Press.
- Tootle, W., Ziegler, J., & Singer, M. (2015). Individuals are continents; or, Why it's time to retire the island approach to addiction. *Substance Use & Misuse*, 50(8-9), 1037-1043. [10.3109/10826084.2015.1007684](https://doi.org/10.3109/10826084.2015.1007684)
- Wilkinson, I. (2005). *Suffering. A sociological introduction*. Polity Press.