VIDAS CAMPESINAS
EN LA PANAMAZONÍA



Instituto Andino de
Artes Populares- IADAP

Editorial
Universidad de Nariño

êditorial
Universidad de Nariño

VIDAS CAMPESINAS
EN LA PANAMAZONÍA

VIDAS CAMPESINAS EN LA PANAMAZONÍA

Instituto Andino de Artes Populares- IADAP

êditorial
Universidad de Nariño

Vidas campesinas en la panamazonia / Lucy Benavides Mora … [y otros] ; editores Dumer Mamián Guzmán, Jorge Andrés Perugache Salas. –1ª. ed.-- San Juan de Pasto : Editorial Universidad de Nariño, 2025

616 páginas : ilustraciones, mapas, fotografías

Incluye referencias bibliográficas al final de cada capítulo y reseña de los autores p. 610 - 614
ISBN: 978-628-7771-87-1 Impreso
ISBN: 978-628-7771-88-8 Digital

1. Costumbres y tradiciones—Comunidad—Colon (Putumayo, Colombia) 2. Tradición y cultura—Comunidad—Sibundoy (Putumayo, Colombia) 3. Comunidades—Guaitarilla (Nariño, Colombia)—Vida campesina 4. Comunidades—Gualmatan (Nariño, Colombia)—Tradiciones y cultura. 5. Comunidades—Panamazonia (Colombia)—Aspectos sociales y culturales 6. Piedrancha y Ricaurte (Nariño, Colombia)—Comunidades—Costumbres y tradiciones 7. San Lorenzo (Nariño, Colombia)—Comunidades—Aspectos sociales y culturales 8. Costumbres tradicionales—Comunidades—Guachucal (Nariño, Colombia). I. Benavides Mora, Lucy II. Santacruz Benavides, Lucy III. Rosero Andrade, Ximena IV. Villa Torres, Yurany V. Garzón, Maite Yie VI. Portilla, Mary VII. Criollo Delgado, Giovanna VIII. Leytón Gelpud, Yamile IX. Mejía Sañudo, Angela X. López Guerrero, Duván XI. Chindoy Dejoy, Mayra XII. Quiguantar Cuatín, Yorely XIII. Mamián Guzmán, Dumer, editor XIV. Perugache Salas, Jorge Andrés, editor

390.09861 V649 – SCDD-Ed. 22

Universidad de Nariño FUNDADA EN 1904

Universidad de Nariño ACREDITADA EN ALTA CALIDAD RESOLUCIÓN MEN 000022 • ENERO 11 DE 2023

SECCIÓN DE BIBLIOTECA

Vidas campesinas en la panamazonia

© Editorial Universidad de Nariño
©Editores: Dumer Mamián Guzmán y Jorge Andres Perugache Salas
©Autores: Lucy Benavides Mora, Lucy Santacruz Benavides, Ximena Rosero Andrade, Yurany Villa Torres Maite Yie Garzón, Mary Portilla, Giovanna Criollo Delgado, Yamile Leytón Gelpud, Angela Mejía Sañudo, Duván López Guerrero, Mayra Chindoy Dejoy , Yorely Quiguantar Cuatín

ISBN (impreso): 978-628-7771-87-1
ISBN (digital): 978-628-7771-88-8
Primera edición

Corrección de estilo: Leidy Stella Rivera Buesaquillo
Fotografía de portada: Angela Mejía
Diseño de cubiertas y diagramación: Liseth Motta Realpe
Contacto: lizalejamotta@gmail.com
Fecha de publicación: Octubre de 2025
San Juan de Pasto - Nariño - Colombia

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin la autorización escrita de su Autor o de la Editorial Universidad de Nariño

Contenido

Presentación 14

Introducción 17

Referencias 45

Capítulo 1.
Enraizando memorias... forjando anhelos: poblamiento y vida campesina en Colón, Valle de Sibundoy 47

Por los caminos del valle 47

Pistas para un esbozo de la vida campesina en el Valle de Sibundoy 53

Colón: un pueblo para 'colonos' 55

Las Palmas y Michoacán: dos caminos, un mismo origen 57

Los Chasoy 63

Don Medardo Pejendino 77

El papá del fríjol 80

Historias de 'nuevos colonos' 88

'Llegamos a echar raíces' 93

De la chagra al emparrillado: dinámicas productivas en el Valle de Sibundoy 95

Una tradición compartida: la gestión social y comunitaria del agua....100

'Aquí todos estamos revueltos'....109

Volviendo del valle: algunas reflexiones finales....120

Referencias....126

Capítulo 2.
Guías, cargas y encargos en un mundo de trabajo en el Valle de Sibundoy, Putumayo....119

Acomodar la tierra para la siembra....121

Las siembras....123

Florecimiento del frijol....135

Las cosechas de frijol....141

La trilla de frijol....158

El fríjol tranca para los camëntšás....164

El lenguaje de las estrellas....166

Lo que se entrega después de lo invertido....168

Referencias....172

Capítulo 3.
Los sentidos de la vida campesina en la vereda El Cid, municipio de Guaitarilla, Nariño....175

Haciendo memoria, recordando el tiempo de antes....180

Toda la raza que hay aquí es venidera...."....180

"En el tiempo de adelante todo era bonito..."....193

"Ahora tanta técnica que hay, hay técnica hasta para el frijol..." 201

La finca El Cid y las relaciones tejidas con la vereda 205

La finca de Victoria Osejo 206

A los 17 años... 207

La acequia 212

Relaciones laborales 215

Aprender a trabajar, migraciones de antes y de ahora 217

La vitalidad de caminos que abren horizontes 218

Unos se fueron a vivir a Pasto, otros existen por aquí... 222

Reflexiones finales 230

Referencias 233

Capítulo 4.
Cómo se llama el agua: caminos de Gualmatán 235

Introducción 235

El camino a Gualmatán 237

El tránsito por un camino de tierra 245

El alimento da fuerza y potencia la vida social 258

El camino de los Maigual Achicanoy 266

El que ha conocido el guaico y la montaña: don Arquímedes Maigual Achicanoy 268

Una sagrada conexión entre lo divino y lo terrenal: don Arcesio Maigual el sacristán del pueblo 273

Don Hernando Maigual: el trabajo alimenta la tierra.....277
Recorriendo caminos del agua y de la memoria.....280
Continuamos la marcha, la reserva Pumamaque.....282
Paso de una acequia cultural a una tubería extraña.....288
El camino remanece.....295
La defensa de la tierra y protección de los santos.....398
El camino real, un camino bravo.....320
Hasta aquí llega el camino.....336
Referencias.....340

Capítulo 5.
Todo en familia. Entre Piedrancha y Ricaurte.....344
Introducción.....344
Entre Piedrancha y Ricaurte.....345
Emprendiendo la ruta.....351
Al filo de la carretera.....356
Sentir el lugar para sacralizarlo.....373
El bijao: la naturaleza siempre compañera.....383
Las fiestas patronales.....385
Todo se hace en familia, hasta las peleas.....388
Usos y abusos del chapil.....395
"Aquí no roban".....398

Ponerle fe a la brujería 400

Con los dos pies 406

Todo tiene espíritu 409

Conclusiones 414

Referencias 417

Capítulo 6.
Canto y cucho: lugares, sustancias y encantos de Mallama, Nariño 419

Llegar a un canto 421

Llegar a un cucho 425

La cocina y los trayectos del humo 426

Sustancias que salen del cucho 427

Lugares con cucho 432

La casa 432

Los linderos 434

Los propios cuchos y sus formas 438

Encantos en la búsqueda del oro 441

Los cerros jucos del canto 447

Referencias 452

Capítulo 7.
Tejiendo la vida campesina: una aproximación a la forma de vida de las mujeres rurales de San Lorenzo, norte de Nariño 455

Presentación 455

Llegando a San Lorenzo 461

Tiempos de café 469

Vivir, trabajar y luchar en familia 477

Lugares de mujeres: huertas, plantas medicinales y animales 481

Los cuyes también comen 490

Trabajo organizativo, rebusque y proyectos productivos 498

Tejer la red Las Gaviotas: caminar, despertar y aprender a volar 512

Reflexiones finales 534

Referencias 540

Capítulo 8.
Los castillos: santos, fiesteros y crianzas en los pastos - resguardo de Guachucal, Nariño 545

Castillos 546

Los castillos en el tiempo 549

El castillo es juco 551

Castillos de guaguas de pan 556

Castillos de remesa 560

Castillos de mecato 562

Castillos del Inti Raymi 564

La fiesta de la santísima Cruz de Mayo 566

Castillos de cuyes 569

Castillos de plata 571
Castillos de colores 574
La procesión de San Antonio y los castillos 581
Fiesteros, castillos y pringes criados 590
Aumentadito, según como le vaya 595
Referencias 601
Lista de figuras 604
Sobre los autores 610

Presentación

En julio de 2023, el Congreso de Colombia aprobó el Acto Legislativo 1, «Por medio del cual se reconoce al campesinado como sujeto político de especial protección ambiental». La aprobación de este Acto Legislativo atendió el llamado de la Corte Constitucional (Sentencia C-077-2017), el cual llamó la atención al Estado sobre las condiciones de vulnerabilidad y discriminación que históricamente han afectado a los trabajadores rurales. Tres años antes, en 2020, el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) lideró y presentó la "Conceptualización del campesinado" a nivel integral y multidimensional, en atención al llamado de la Corte Suprema de Justicia al Estado para que defina al sujeto campesino, lo incluya en los instrumentos censales nacionales y formule políticas públicas específicas para esta población (Sentencia STP2028-2018).

Este viraje en el ordenamiento político del país no hubiera sido posible sin la lucha de los campesinos, que, para el caso del suroccidente colombiano y de Nariño en particular, ha servido como garantía en la defensa de los territorios y la diversidad allí existente. Figuras como los Territorios Campesinos Agroalimentarios, reglamentados el 7 de marzo de 2024 en San Pablo, Nariño, representan las apuestas pasadas, presentes y futuras de organización y lucha del movimiento campesino en favor del cuidado de la vida, del agua, las semillas y las poblaciones históricamente amenazadas por la violencia y el despojo.

El agua, en especial, tiene un significado profundo para la vida social y cultural de quienes habitan en el campo. Las diversas formas de gestión comunitaria de este elemento congregan saberes heredados en relación con el territorio, relaciones sociales basadas en la solidaridad y reciprocidad y, sobre todo, un respeto por el agua como ser vivo, cuya protección beneficia a todos, tanto quienes viven en las ciudades como en la ruralidad.

La valoración de los sentidos *otros* del agua y del territorio implica la escucha de las voces de hombres y mujeres con quienes a diario coconstruimos el conocimiento y la labor investigativa. Escucha qué implica compartir, conmoverse y dejarse interpelar y, sobre todo, solidarizarse con las alegrías, pero también con las angustias que resultan de condiciones donde aún prima la desigualdad y la injusticia. Así, el Instituto Andino de Artes Populares (IADAP) responde a este llamado, siguiendo una tradición de compromiso intelectual-solidario, donde la producción de información, conocimiento y memoria es colectiva.

Desde el IADAP aportamos el presente trabajo, resultado de una experiencia de investigación realizada entre los años 2016 y 2019 en San Lorenzo, Colón (Putumayo), El Cid (Guaitarilla), Ricaurte y Gualmatán (Pasto), en asocio, en un primer momento, con el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), que motivó a los(as) autores(as) a escuchar las voces de quienes habitan en distintos ámbitos territoriales y de vida de la Panamazonía.

Este libro también acoge los resultados de tres investigaciones de grado destacadas, realizadas en el Valle de Sibundoy, Mallama y Guachucal, en el marco de la carrera de Antropología de la Universidad de Caldas entre el 2020 y 2023. Cabe señalar que, en los últimos quince años, la producción antropológica en Nariño, principalmente por parte de estudiantes de la región, pero también de otros lugares del país, ha sido notable, razón por la cual hemos querido acoger estas experiencias y darlas a conocer a la

comunidad universitaria y al público en general, en un intento por ampliar el conocimiento sobre la diversidad de la Panamazonía, con miras a la consolidación de un centro de estudios Panamazónico.

Entendemos que la Panamazonía, vista como una trama de relaciones humanas y no humanas que atraviesan el Pacífico, los Andes y la Amazonía, es un potente escenario de pensamiento y de vida en toda su diversidad. Reconocer a quienes allí habitan, como se hace a través de este libro con las vidas de campesinos, contribuye sin duda al paradigma universidad-región de la Universidad de Nariño y al deber de la academia regional por la construcción y consolidación de un pensamiento propio, original y emancipatorio, que responda a las necesidades y problemáticas de las poblaciones, pero también a sus anhelos y luchas por un mejor vivir.

El IADAP agradecen a la Vicerrectoría de Investigación e Interacción Social de la Universidad de Nariño y al ICANH por el apoyo ofrecido y aspiran a que lo expuesto responda a sus expectativas y a las de los lectores.

Jorge Andrés Perugache Salas
San Juan de Pasto, 1 de abril de 2024

Introducción

El fluir de la vida campesina en la Panamazonía

Dúmer Mamián Guzmán

A diferencia del imaginario o el destino manifiesto nacional colombiano y su ordenamiento político administrativo, que sigue predominantemente una perspectiva latitudinal sur-norte, en el suroccidente de este país, la honda perspectiva biocultural civilizatoria ha construido y seguido un entramado territorial de transversalidad y verticalidad panamazónico, pues se ha tejido con los ritmos vitales del ambiente marítimo, selvático y húmedo del Pacífico, que se expanden fecundos hacia los Andes y el 'mar' Amazonas oriental. Verticalmente, los ritmos vitales del mundo estelar (nubosidad, insolación, lunicidad, luminosidad, entre otros) se proyectan hacia suelo, y los del mundo tectónico (potencias volcánicas, hidrocarbónicas, etc.), emergen hacia la superficie accidentada terrestre (alturas volcánicas nevadas, altiplanos, guaicos y selvas). El centro, eje de esta estructura cósmica fluida, significativamente se ha denominado, en su escala menor hacia el sur, Nudo Guaca o de los Pastos, y Nudo de Almaguer o Macizo Colombiano en la escala mayor. En su eclosión configura un ambiente accidentado y diverso de zonas y microzonas climáticas, ecológicas y bióticas tropicales de páramos, altiplanos, valles, piedemontes y selvas, propicios y fecundos para diversas formas de vida y existencia.

De este fluir y anudamiento cósmico transversal-vertical panamazónico también participa una prolija, diversa y fluida presencia humana, social y cultural. Culturas amazónicas, andinas y del Pacífico que han marchado y se mixturan a su ritmo. Unas de larga duración, otras de

duración media y corta. Tradicionalmente y de modo predominante habitantes de la ruralidad.

Una aproximación territorial del contexto panamazónico, sobre la base de concebir el territorio como un acontecimiento cultural, vislumbra la interrelación singular de larga trayectoria entre los procesos 'naturales' y 'humanos', bioculturales que han caracterizado este lugar. Interrelación que se singulariza a distintas escalas de la vida regional, local, familiar e individual.

Si los antropólogos y sociólogos rurales de la extensa transversalidad del área Andina central, entre los que se destaca Jhon Murra, en sus investigaciones descubren la persistencia de la adecuación histórica singular entre la estructuración del medio ecogeológico, las estructuras sociales, las visiones del mundo, los sistemas y técnicas productivos y alimenticios a escala macro o en las haciendas y las comunidades locales, se presenta con mayor posibilidad de correspondencia e interacción en el *hinterland* del nudo Huaca.

Guerrero (1981), después de estudiar las haciendas y localidades de los Andes del norte, infiere:

> En el paisaje, en las estructuras sociales (indígenas y mestizas) que lo moldean y ajustan a él, en las formas culturales y las técnicas de cultivo, perviven vigorosamente respuestas sociales, técnicas, económicas y políticas –con su consiguiente visión del mundo– que las sociedades anteriores fueron elaborando. (p. 27)

Agrega:

> Es el mantenimiento de estas formas sociales, por cierto, transformadas y fragmentadas por la colonización y el capitalismo, las que han permitido y permiten, aún hoy en día, la sobrevivencia de la población agraria

> y de vastos sectores de la sociedad blanco-mestiza, no como realidad fosilizada, más bien como complejo proceso de adaptación, cambios y resistencias. (p. 27)

Por lo tanto,

> El camino más riguroso para entender los paisajes andinos está en una lectura hermenéutica de los mismos, que obliga a contemplarlos como textos que hay que descifrar recurriendo a descripciones, analogías, metáforas, leyendas o mitos, mediadores de un diálogo complejo con culturas poco homologadas. (p. 27)

Es sobre este contexto territorial que se gestó la iniciativa del IADAP, perteneciente a la Universidad de Nariño, junto con el ICANH, mediante un convenio, a fin de desarrollar el proyecto *Vida campesina en la Panamazonía*, para analizar, apreciar y proyectar de manera significativa sus matrices y cadencias.

***

«Vamos hacia amigos que nos aguardan
Mas ¿qué hay detrás de esta montaña?»
(Michaux , 1983).

Escuchemos a los etnógrafos viajeros:

> Desde lo alto del páramo de Bordoncillo, donde el frío se acentúa con sucesivas ráfagas de viento, la vista del Valle de Sibundoy, encerrado entre imponentes cerros aún cubiertos por bosques y surcado por hilos de agua que bajan de la montaña, es cautivante. Mucho más cuando el contraste del verde de los bosques y praderas se mezcla con las tenues nubes que se posan sobre el valle, dejando el manto de humedad que caracteriza esta región. Desde lo alto y a la distancia, se observan también una seguidilla de poblados que ante el imponente

paisaje natural parecen aún pequeños enclaves. (Criollo y Perugache, esta publicación)

Ráfagas de viento del Amazonas y el Pacífico, hilos de agua que naciendo en el mismo lugar se despiden infantes para crecer por estos rumbos contrapuestos. Suaves pero densos vapores oceánicos y selváticos que por el piedemonte y los guaicos suben nutriéndose hacia el cielo para distribuir su carga de vida. Montaña empinada que, también, hacia los dos costados se desliza por los valles de Sibundoy y de Atriz, para seguir formado las cuencas y los pisos térmicos hacia el Putumayo, el interande y el Pacífico. Fuga terrestre que al calor del sol y los volcanes va enseñando la estela biodiversa, otrora abundante. Y, desde luego, la presencia humana que hace paisaje con sus poblados y cultivos.

El paisaje, cada vez 'menos virgen' por la presencia humana, muestra una variedad de verdes que tapizan el valle; pastizales y cultivos que trepan la montaña, ávidos de algunos reductos de bosque. Veredas regadas y pequeñas manchas urbanas salpican el entorno. Por supuesto, están «los canales artificiales construidos hace décadas para desecar la acción fecunda de la laguna y el río Putumayo, bajo el supuesto propósito de generar condiciones más favorables para la producción y la vida en este lugar». En este caso, la presencia del Estado con alternativas de desarrollo inducidas con políticas gubernamentales.

Presencia humana de «hombres y mujeres, algunos ataviados con capisayos o largas ruanas rayadas, con colores lila, rojo y blanco, y otros vestidos a la usanza de la ciudad y de cualquier pueblo andino», andantes en las veredas, al pie de la carretera, por las calles de los poblados, en la plaza, frente a los negocios. Para unos, rezagos de la ruralidad, del atraso, del salvajismo; para otros, el necesario mestizaje o la muestra de una compleja y contradictoria diversidad étnica, social y cultural.

La memoria y la historia territorializadas o el territorio que es memoria e historia; sustento y sustrato de largos procesos de movilidad y poblamiento, al rastro y el rostro de los procesos 'naturales' y cósmicos. Hijos de aquí, Tabanoy o venidos del sol, Antisuyu o Kollasuyu, que buscan el baldío, el Ande, el mar o la selva, con sus 'maneras distintas de relación con el entorno'.

Buscadores de oro (con Pedro de Ampudia y Hernán Pérez de Quesada desde 1542), del caucho, la quina, el petróleo o la coca. Pero también 'siervos de dios y amos de indios' o 'buscadores de hombres, fundadores de imperios'. Simplemente 'de gamonales, especuladores de tierras, tinterillos y políticos de Nariño, especialmente de Pasto', que, desde finales del siglo XIX, originaron «transformaciones demográficas, sociales, espaciales, territoriales, económicas, culturales y políticas que configuraron un nuevo mapa del piedemonte, las territorialidades indígenas y las relaciones económicas y de poder en el siglo XX» (Gómez, como se citó en criollo y Perugache, esta publicación).

Unos y otros apoyados por Estados y gobiernos con concesiones, concordatos, convenios, leyes de baldíos y colonización institucional (Incora, Idema, Caja Agraria). Fue la Misión Capuchina, de padres custodios de la provincia española de Aragón, quienes más incidieron e iniciaron de manera consciente y sistemática la transformación de los 'salvajes' en 'ciudadanos útiles para la patria y el progreso', y la integración de los territorios amazónicos, con la correspondiente apertura y fomento de vías de comunicación y la fundación de 'pueblos de blancos', como estrategia para la 'civilización' e integración nacional colombiana (Gómez, como se citó en Criollo y Perugache, esta publicación).

El etnógrafo viajero que sale de la ciudad de Pasto hacia el piedemonte del Pacífico podrá experimentar una percepción y sensación similar, tal vez más doméstica: las ráfagas de viento y de nubes que suben al encuentro por los cañones guicosos del Guitara, el Juanambú y el río Pasto, irrigando

los Andes; quebradas y riachuelos que se deslizan verticales hacia el Guaitara dando forma a las lomas, que, desde las alturas del Galeras, El Tábano o el Ovejas, en pequeños descansos, caen con urgencia formando los temperamentos. En pocos minutos, se pasa del páramo del Galeras o El Tábano al clima templado de Tangua y Yacuanquer, y luego al calor de El Pedregal, para enfriarse nuevamente al pasar por Túquerres y volver al clima templado de Piedrancha y Ricaurte, rumbo inmediato hacia la selva y el mar.

Igualmente, las presencias humanas varían ampliamente. De la urbe pastusa a la ruralidad de poblados, veredas, y parcelas que tapizan el paisaje con potreros y cultivos, con uno que otro resto y resquicio de quinchas y chaparros, donde la otrora biodiversidad escasamente es un recuerdo. Hombres y mujeres con apariencia de campesinos andinos, ahora ya vestidos a la usanza moderna, con honduras agrarias de añejas tradiciones indígenas y criollas. Anclados a la carretera, algunos poblados panamericanos están salpicados de gentes de muchos lugares, con ventas y reventas que muestran la acelerada movilidad y el impacto del comercio. La presencia humana es, igualmente, muestra de un necesario mestizaje o de una compleja y contradictoria diversidad étnica, social y cultural.

El bajar y subir, influido por el cañón del Guaitara, revela la variada vida campesina ligada a la tierra, mediada por la variación climática de la microverticalidad andina. Esta diversidad siempre está intervenida por los procesos macro y microcósmicos panamazónicos, la orientación topográfica de las cumbres y la circulación de los vientos; la ubicación y orientación de las cordilleras, con perfiles montañosos simétricos, que dibujan nichos ecológicos diferenciados en distancias muy cortas; la estrechez de los valles interandinos, cercanos a las cejas de montaña húmeda de la parte oriental y occidental; la gran nubosidad que condiciona la mayor humedad del ambiente, con pequeñas islas de sequedad en las profundidades de sus cañones, las pocas y discontinuas heladas, la menor insolación directa y variación diurnal.

La memoria y la historia territorializadas y el territorio, que acá también es memoria e historia, así mismo, dan cuenta de la presencia secular de pueblos indígenas quillacingas y pastos. Algunos participaron de los resguardos y cabildos coloniales hasta mediados del siglo pasado (catambucos, yacuanqueres, tangueños, imueses, etc.); otros que se mantienen bajo esa denominación hasta la actualidad (tuquerreños, guachucales, colimbas, mallamas, etc.), revitalizados legalmente bajo preceptos constitucionales. De la misma manera, se observa en la ruralidad las huellas de antiguas generaciones de colonizadores y sus descendientes criollos, quienes reordenaron territorios y trabajaron la tierra, juntando herencias culturales de aquí, de allá y de acullá. Organizaron haciendas, parroquias, cantones, veredas y departamentos, acoplando cacicazgos ecológicos microverticales al sistema de hacienda. Cultivaron tubérculos, gramíneas, leguminosas y frutales tropicales andinos, hermanándolos con sus similares mediterráneos y animales domésticos, y relacionando u obliterando estructuras, sentidos rituales y simbólicos.

Estas comunidades experimentaron formas de uso y abuso de la tierra y la naturaleza, así como del trabajo humano, alternando entre la minga, la solidaridad, la complementariedad y la reciprocidad económica y social. Sin embargo, también convivieron con sistemas de explotación como la mita, la aparcería, el concertaje, la servidumbre y el peonaje.

Las grandes y pequeñas oquedades panamazónicas, que unen el adentro y el afuera, el este y el oeste, el cielo y el subsuelo, en una suerte de geografía estelar sagrada, evidencian el religare espiritual-natural de estos entornos, mediado por el hombre de aquí y de allá. Imponentes o inverosímiles templos de la sacralidad son visitados por individuos o multitudes para sanar y recibir ventura: un mal aire, un bautizo, un adiós, una rogativa.

El ojo avizor puede por un instante captar otras singularidades, aparentemente inverosímiles de la vida rural. En las cercanías de

Túquerres, por ejemplo, se encuentra la tradicional tejería, donde la tierra de labranza se convierte en duro barro, calcinado al fuego producido por el tamo, para transformarse en ladrillos que servirán de albergue urbano. Esta es una suerte de combinación de agricultura y alfarería que complementa la vida en esta región.

No se necesita un análisis detallado para observar la intensa producción de papa y leche que, gracias a la modernización tecnológica y al uso de agroquímicos, ubica a este altiplano de Túquerres en el primer lugar regional en términos de comercio y distribución. Esto contrasta con la variada, pequeña y mediana producción en otros entornos de abrupto relieve.

De inmediato, entre el Dedo de Dios y la Nariz del Diablo, aparece el piedemonte costero. A la incertidumbre del etnógrafo viajero, nuevos-antiguos hechos lo esperan: una base militar, extraña para el citadino, cotidiana para el campesino. El verde natural de las montañas y la afabilidad de la gente esconden la guerra. Guerra y conflictos extraños que engrampan a los lugareños, a sus líderes, pues «acá se acusa mucho de colaboración con la guerrilla y eso nos trae problemas a todos, y es solo porque somos líderes y nos gusta colaborar a la gente» (Leyton y Mejía, esta publicación).

Sin embargo, al conflicto extraño, se suman los «conflictos que suscitan los linderos y la propiedad de la tierra, que necesariamente se debe defender, así sea con machete».

> Hay muchos conflictos acá, dentro de eso, los conflictos internos se dan por los linderos, porque no se respeta en realidad como debería ser, porque no está marcado por donde tiene que ir el lindero y, como las plantas también se desplazan, y tenga en cuenta que los linderos se hacen con mojones y cuando crecen se desplazan: entonces somos enemigos, pero somos familia y somos vecinos... Los conflictos se ven bien marcados por eso y, sobre todo, la envidia y dentro de la envidia

> traumas que se traen de siempre. (W. Rodríguez, comunicación personal, 16 de noviembre de 2017)

Conflicto entre los mismos, contradicciones de la vida campesina alrededor del compartir cotidiano con los vecinos, con los foráneos, con los recursos naturales, con el clima, con las plantas y con los animales.

> El compartir, porque todos tenemos los mismos gustos, por ejemplo, se puede reflejar en todo, en los diseños de las casas que tienen una sala grande para que llegue el vecino, siempre se cocina más, un poquito porque de pronto llegue el otro; si alguien tiene alguna dificultad, se piensa para ayudar hasta que esté más o menos recuperadito, porque también nos da dolor seguirle ayudando, y eso es lo que hace interesante vivir aquí.
>
> Hace poco, estábamos peleando por un camino y una vecina sugería por qué no nos hemos ido a vivir nosotros a otro lado y le dije: "es que terrenos en todos lados hay, con este clima hermoso también se los puede encontrar, agua también, pero jamás va a estar mi familia, con todo lo que tiene, o sea, que son chismosos, que son envidiosos, que son avarientos, bueno, de todo, pero son mi familia, y todos aquí se comparte lo mismo, hasta las peleas, todo es en familia [...]". Aquí hay poquitos apellidos que se repiten mucho, como el Oliva. Y de alguna manera se le saca humor a todo eso, por ejemplo, aquí se dice: "pa que respete a los Olivas". (A. Noguera, comunicación personal, 30 de septiembre de 2017)

En el piedemonte Amazónico, en los Andes y en el piedemonte Pacífico, hay numerosos conflictos por el territorio y la tierra: guerra contra los campesinos indígenas, campesinos afrodescendientes y campesinos mestizos, solo con la idea expandir la civilización, la nación y la ambición. Estos conflictos están ligados a la ocupación y apropiación de territorios y tierra en variados sentidos y direcciones: por la naturaleza nómade de los hombres, antiguos viajeros de oriente a occidente y viceversa,

buscando, por el camino del Telembí y del Guamuez, los Andes, la selva y el mar; en tiempos de antaño; sin embargo, estas tierras eran habitadas por sinonas, kofanes, quillacingas, pastos, sindaguas, abades, tumacos, awa o barbacoas; luego llegaron los colonos españoles ambicionando el oro, y afrodescendientes tuvieron que huir por su libertad. En los tiempos modernos, campesinos indígenas y mestizos sin tierra buscan un lugar para vivir o siguen el curso de modernos caminos. Siempre arrastrando a sus familias: Rodríguez, Goyes, Eraso, Oliva, Vera, Noguera, Pantoja, Taimal o Cuaical.

De estas disputas, algunos ocuparon la vera del río y del camino (hasta ahora se disputan linderos o enfrentan a los llegaderos); otros se fueron adentro; unos más civilizados, otros todavía montañeros. En algunos casos, el territorio mantuvo viejos nombres como Chucunés, Pilualés, entre otros; se rebautizó a Guabo, Piedrancha, El Arco, El Pailón. De esta manera, San Miguel se llamó La Recua, en honor a la tropilla de caballos y mulas que allí salaban y sosegaban el cansancio como portadores de alimentos y víveres. Luego, a alguien se le ocurrió hacer finca y se llamó el Salado. Algunos trabajadores o amedieros se quedaron y trajeron a sus familias; otros fueron transeúntes e hicieron vereda.

> Cuentan: Luisa Erazo, Homero Goyes y Alexander Rodríguez, que estas poblaciones se desarrollaron gracias al intercambio de comida y de víveres que se hacía a lomo de bestias, de caballos, que en una época le llamaban "La Recua", y, según don Homero Goyes, después se conoció como la finca El Salado, donde fue mayordomo por 30 años. De igual manera, la señora Luisa cuenta que su papá también fue mayordomo de esa finca. En aquella época, en La Recua, el asentamiento del actual San Miguel, dice Alexander Rodríguez, era utilizado para descansar allí, algunas personas se fueron quedando y construyeron inicialmente San Miguel, no como sector, sino como vereda. (Leyton y Mejía, esta publicación)

No es extraño en este tiempo que tierras de los primeros ocupantes pasen a otros: pequeños, medianos y hasta grandes propietarios, convertidos en lugares de veraneo de provincianos y del Estado, a través del Incora, como reservas forestales y municipios.

***

Desde la conquista y la colonia, la frontera hacia el piedemonte oriental y occidental se constituyó en la base de la incursión colonizadora hacia la selva tropical húmeda, siempre por el interés de sus riquezas naturales, generalmente, utilizando la población pobre y campesina de la sierra andina. En el caso de Piedrancha-Ricaurte, fue una suerte de base de colonización aparentemente no inducida; contrario a Sucre-Colón, Valle de Sibundoy y Bajo Putumayo-Caquetá, donde la colonización fue una empresa con destino manifiesto. Así lo reveló, a inicios del siglo XX, su fundador Fray Fidel de Montclar:

> La fundación de Sucre se impone, se hará porque debe hacerse; la necesitan los pobres de Nariño, la necesitan los indios del Valle de Sibundoy, la necesita Pasto y, sobre todo, la nación. Para nadie es un misterio el malestar que se nota entre la clase obrera de Pasto y los proletarios de algunos pueblos del departamento (Fray Fidel de Montclar, ¡A Sucre!, 12 de octubre de 1916). (Gómez, como se citó en Criollo y Perugache, esta publicación).

Este acontecimiento y visión «perdura a través del tiempo en el imaginario de la mayoría de los pobladores de Colón, que no dejan de rememorar su origen "blanco" y colono, y de marcar las diferencias con la población nativa».

Aunque la misión catalana pretendió hacer uso del empuje del campesino paisa, la mayor parte de colonos que empezaron a llegar al valle a finales del siglo XIX fueron campesinos e indígenas desarraigados

y empobrecidos, del altiplano nariñense, que huían de la estrechez del minifundio y de condiciones de vida lamentables ligadas a su condición como peones conciertos o esclavos de las haciendas. El informe emitido por el alcalde de Colón Campo Elías Luna al comisionado del Departamento de Tierras del Ministerio de la Economía Nacional, en julio de 1939, lo ilustra así:

> Hoy, al ver que avanza el carreteable de Pasto a Puerto Asís, hay ya plantaciones de cuatrocientas hectáreas de fique y algodón, siendo nada más que cuatro meses que han empezado esta clase de trabajos. Con el sistema que se deja anotado, se ayudaría a que la mayor parte de los concertados que aún existen en el departamento de Nariño abandonen la vida detestable en que se encuentran oprimidos por los grandes latifundistas, quienes, de esta forma, les usurpan el trabajo, pagándoles la irrisoria suma de diez a veinte centavos diarios, mediante el fantasma de que se les señala una porción de terreno de media hectárea a una hectárea para que en ella cultiven sus productos para atender a la subsistencia personal y la de su familia, ya que el valor del jornal no les alcanza ni para sostenerse la persona que lo devenga, mucho menos para la sociedad familiar que le pertenece. Todos estos individuos con las vías de comunicación efectivas, abandonarían esa vida humillativa y emigrarían gustosos [...] y puedan llegar a ser propietarios, abandonando la vida regalada de la esclavitud, digámoslo así, disfrazada con la palabra concertaje, bajo cuyo sofisma se constituyen en serviles y regalan su trabajo como también el de su familia. (Gómez, como se citó en Criollo y Perugache, esta publicación).

Sin embargo, en el valle y el piedemonte, familias prestantes, principalmente de Pasto, bajo la supuesta condición de colonos pobres de solemnidad, como era el destino, accedieron a grandes extensiones de tierra 'baldía, despoblada y salvaje'. Posteriormente, las tierras tomadas por la misión, tierras ocupadas por campesinos e indígenas, pasaron a familias pudientes de Nariño mediante compra o apropiación dudosa.

En Ecuador y otras naciones, por ejemplo: Paredes, Benavides, Gavilanes y Kraus.

La acción de la Reforma Agraria, en lugar de redistribuir y otorgar la tierra a los indígenas y colonos, permitió el traspaso a manos de colonos ricos. Las pocas haciendas que el Incora parceló fueron entregadas a familias de campesinos indígenas y mestizos que se organizaron como empresas comunitarias, en las cuales, en lugar de convertirse en 'prósperos campesinos', prolongaron la incertidumbre jurídica de su ocupación.

La historia del poblamiento de Colón y del Valle de Sibundoy define, en el presente, la existencia de diversas experiencias de vida campesina sobre la tenencia y uso de la tierra, las relaciones sociales y el entorno, las actividades productivas, las solidaridades, las tensiones y conflictos. Igualmente, la compleja condición de 'colono', que, «lejos de condensar un conjunto homogéneo de experiencias de poblamiento y de vida, implica una historia marcada por múltiples trayectorias».

Por lo tanto, la categoría de campesino y colono en el contexto panamazónico del suroccidente colombiano tiene orígenes y estructuraciones históricos particulares. Son diversas las razones y las oleadas migratorias, desde las requeridas para obtener recursos en tiempos precolombinos hasta las motivadas por la atracción de los 'recursos' naturales y cultivos de uso ilícito, incluso las exigidas por falta de tierra para la subsistencia.

Social y étnicamente predomina el campesino andino con orígenes en los pueblos pasto y quillacingas.

> Mis padres vinieron por ahí en 1927 parece, de Nariño. Por eso un hermano, dos, son nacidos en Nariño, nosotros ya nacimos aquí, en 1930. Mi papá vino, no porque él quisiera venirse, él estaba trabajando en las haciendas en Pasto, él era un concierto. (M. Pejendino, comunicación personal)

«Siempre estaba andando, de lo que vivo aquí son 8 años que ya no he salido, a mí me tocaba porque casi era una obligación porque era sola, no tenía una casa fija [...], siempre andariega, se aprende cosas» (F., comunicación personal).

Así mismo, estos procesos de colonización y ocupación territorial han sido motivo de conflictos, en buena parte violentos, generalmente entre quienes se consideran nativos y forasteros o entre los que se consideran primeros con respecto a los 'llegaderos'.

> Tras la salida del Incora, la situación jurídica de las tierras que la entidad les había entregado fue de completa incertidumbre, especialmente para los parceleros de origen campesino. Según don Medardo Pejendino, el Incora dejó confundiendo a la gente, ya que traspasó la propiedad de la tierra parcelada como resguardo, perjudicando a las familias campesinas. (Criollo y Perugache, esta publicación)

Esta decisión, según don Medardo, fracturó las relaciones entre la población indígena y colona, quienes convivían en un mismo espacio y compartían diferentes áreas de la vida comunitaria.

Al igual que en Piedrancha-Ricaurte, buena parte de los campesinos de origen colono «aún no tienen certeza jurídica sobre la propiedad de sus tierras, no obstante, en ellas han llevado a cabo sus proyectos de vida». En consecuencia, una de las situaciones que más genera conflicto corresponde a los linderos o límites, entre las posesiones o propiedades familiares, veredas y resguardos (con los awa y pastos en el caso de Mallama y Ricaurte, y los Ingas y Kamentza en el caso del Valle de Sibundoy). También, entre resguardos, sobre todo, con motivo del reconocimiento constitucional de campesinos colonos, quienes se reivindican como indígenas de resguardo.

A pesar de estas diferencias, la vida de los hombres y mujeres no es muy diferente, conviven juntos como campesinos, con condiciones de

vida similares; con escasa tierra, dedicada para el autoconsumo y la comercialización de pequeñas proporciones de maíz, café, panela, yuca, plátanos. En Piedrancha-Ricaurte, se destaca el maíz, la papa, el fríjol y las frutas en el Valle de Sibundoy. Asimismo, «comparten otros escenarios de vida comunitaria, principalmente ligados al manejo autónomo y colectivo de bienes comunes como el agua, las instituciones educativas, etc.

***

El río Guaitara nace hirviente en el nevado de Chiles, en sus pozos termales, las personas deben bañarse para aliviar los huesos y las rodillas resentidos por el cansancio y las fatigas del alma. O puede descender con él hasta Rumichaca para hacerse lamer con lenguas pirañezcas de ovejos encantados que traen la buena suerte. También, caer en Las Lajas para demandar bienaventuranzas y suplicar consuelos. Viajar con él para ir tejiendo la guicosa historia con las voces roncas o silenciosas de sus habitantes, recabando, en la memoria de presentes y ausentes, las maneras de vivir en estos recodos del campo, yendo y volviendo por múltiples senderos y caminos de la vida, para aclarar, «para volver a estar en el cauce del agua que fluye, que transcurre, que suena». Aunque aparentemente sosegada y estática, siempre la vida errante, con sus modos de llegar, quedarse y ausentarse. Llegar y quedarse en un tiempo que ya no está o en un espacio y tiempo posibles: 'el tiempo que no soy', donde estar, crecer y proyectarse, donde se usted 'sienta que nuestra cultura está llena de riqueza, tanto interiormente como exteriormente'.

Llegar y quedarse en una hacienda que ya no está, o encontrarse con su desarticulación, es la historia de vida de un sujeto que experimenta una serie de acontecimientos, evidenciando la versatilidad de la hacienda como parte de la vida campesina en sus relaciones intrínsecas.

Dichos acontecimientos redibujan la mirada unilateral de la hacienda como un lugar poderoso y megaproductivo. En buena parte de este contexto

panamazónico, el campesino articulado a la hacienda, en comunidad o familia, a través de la aparcería o el concertaje, como amediero o peón, participaba, en contrapartida, de algunos beneficios: la integración a un especio territorial mayor que generalmente unía diversos pisos ecológicos de los cuales captaba satisfactores a sus necesidades, como productos alimenticios, agua, leña, caminos, sitios temporales o permanentes de pastoreo y pancoger, y, desde luego, trabajo. Así lo insinúa la memoria y las costumbres que permanecen en El Cid, en Gualmatán y Dalmacia.

En El Cid se explicita o retiene en la relación con la pequeña finca que bajo el mismo nombre subsiste. Aunque no hay una continuidad generacional de las antiguas familias ligadas a la hacienda, persiste la continuidad en los rezagos de la costumbre con la presencia, desde hace unos 70 años hasta la actualidad, de nuevas familias provenientes de otras veredas y municipios. Nuevas familias previamente ligadas a relaciones similares en los lugares de origen: Girardot, Consacá, Ospina, que llevaron tras de sí su memoria.

En el caso de Dalmacia-San Lorenzo:

> Los terrenos localizados en las vegas del río Mayo y de la quebrada Chaguaryaco (también conocida como quebrada Santa Ana), fueron ocupados por campesinos sin tierra venidos del altiplano (posiblemente del altiplano de Tuquerrés e Ipiales, por algunas fuentes orales), donde implementaron cultivos de maíz, tabaco, arroz, maní y un poco de yuca (Glass y Bonilla 1967, 54). Se trataba de gentes provenientes de haciendas localizadas más hacia el sur del departamento, donde sus padres trabajaban como peones arrendatarios. Al llegar a la hacienda, habrían debido adquirir también contratos de arrendamiento con su propietario y enfrentar por su cuenta las difíciles condiciones climáticas de la zona. (Yie y Portilla, esta publicación)

En Gualmatán, la costumbre de integración campesina con la estructura hacendaria parece que fue más continua, debido a la permanencia y

resistencia generacional de la comunidad indígena, atada antes a las haciendas de origen: Gualmatán y el Contadero, actualmente conocida como exprovincia de Obando; luego reproducida y ligada a la encomienda de Chapal (así denominada hasta su desintegración) de las monjas Conceptas (Monasterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen María) y a la hacienda del Oratorio de San Felipe Nery, en el Valle de Atriz. Los rezagos de esta tradición aparecen en las relaciones con medianas y pequeñas fincas hoy establecidas en su entorno.

La vida que narra la tradición familiar de propietarios y trabajadores en El Cid, en los últimos decenios, «cuenta particularidades que se alejan de las formas clásicas de explotación, aunque conserva el nexo y relación que suponen las haciendas como lugar de encuentro entre el hacendado que generalmente proviene de la ciudad y los campesinos» (Benavides y Santacruz, esta publicación). Por su parte, los campesinos resaltan, por ejemplo, que antes las relaciones eran dominantes y gamonales; también, existía la solidaridad y el liderazgo, aportado a la comunidad: la organización, la acequia de regadío, el agua para el uso doméstico, la leña, la madera y el trabajo. Además, se aportaba con el ejemplo: trabajar, ser útil, valorar lo sencillo, lo auténtico, lo austero.

«La vida individual y las incidencias colectivas y de tradición de esta relación de la finca y de los pobladores del Cid transcurrió y transcurre al calor de las siembras, las cosechas, los acuerdos, las solidaridades, la amistad, los desacuerdos, las posiciones divergentes, las confrontaciones, las personalidades, los tiempos, los contextos que las forjan, mantienen y desarrollan». Lo anterior puede ser la razón por la cual se añora una ausencia.

También, se suscitaban solidaridades confusas, como la del hacendado Clemente Burbano, quien a su muerte dejó unos terrenos «para que allí viviera su descendencia y las gentes pobres que habían llegado al lugar». Construyó una capilla, y a su alrededor se fue poblando, así surgió el

poblado de San Clemente; sin embargo, hoy aún no se consideran tierras propias, ya que son tierras administradas por la iglesia.

Estas y otras circunstancias advierten la resistencia de unos campesinos a la desarticulación de 'su hacienda', y la no participación de otros a la parcelación por parte de la Reforma Agraria. No obstante, se encuentra el condicionamiento entre lo comunal y lo católico, de respeto por lo ajeno, de oposición al comunismo, etc. Por lo tanto, «la asociación entre hacienda y esclavitud, por un lado, y entre Reforma Agraria (o tierra) y libertad, por otro lado, permeaba el lenguaje político de la época», es decir, 'derecha' e 'izquierda'.

Sin embargo, la relación del campesino con la hacienda fue conflictiva, debido a la explotación, la humillación y la apropiación de los bienes comunales, entre ellos: la tierra, el territorio, el agua. Entonces, la memoria colectiva oral de los territorios y de la letra borrosa y polvosa de los anaqueles administrativos y judiciales está repleta de pleitos seculares de hacendados con las comunidades indígenas por la tierra, los montes y el agua. Don Arquímedes Maigual recuerda:

> El primer conflicto por la acequia se presentó con el señor Rafael Caicedo. La pelea inicio porque el señor Rafael decía que era dueño del agua y empezó a construir los primeros 15 metros de la acequia para el lado de su hacienda. (Rosero y Villa, esta publicación)

***

El río Guaitara vierte sus aguas en el río Patía, muy cerca de donde el río Juanambú hace lo mismo, juntos llegan al mar. De esta manera, el viajero etnógrafo puede, en una mañana de invierno, acompañado del viento nublado, tomar el cañón del Juanambú y, en contracorriente, llegar a su nacimiento en las heladas cumbres de Colón (Valle de Sibundoy). A mitad de camino, puede encumbrarse por la vereda El Yunga (nombre

ancestral de los lugares calientes, sinónimo de guaico) hacia las ruralidades templadas y frías de San Lorenzo, para encontrarse con la tierra, el agua y las mujeres campesinas Gaviotas, con sus formas rutinarias de ser, sentir y organizarse. Mujeres que, a pesar de la globalización y el androcentrismo, así sea en 'dos cuarticas', «continúan guardando semillas locales, todavía tienen sus parcelas familiares, construyen economías locales, establecen mercados justos y con perseverancia mantienen sus organizaciones cívicas vivas» (Holt-Giménez y Patel, 2009, p. 82).

> Porque yo ahí, en mis dos cuarticas que tengo, la gente se admira, porque yo ahí no me faltan mis maticas, por lo menos las aromáticas que son las más necesarias cuando uno de noche se marea un cristiano. "Vea que doña Bertha qué manzanilla", "vea que doña Bertha que esto", porque a mí me gusta hacer como ese guardadito ahí, porque yo sé que son cosas que a uno le hacen faltan y que yo sé que a otras personas sí le hacen falta. Pero hay personas que tienen tierra por tierra, pero no tienen una mata que sea necesaria para el diario vivir. Siembran otras cosas que les produzca plata, pero no lo que les sirve, más que todo, para la salud. (Yie y Portilla, esta publicación)

Para mujeres como las lorenceñas, «la falta de tierra es una condición que le impide experimentar y demostrar sus conocimientos. No es tan solo una fuente de riqueza, sino también un lugar de aprendizaje y expresión», «porque yo quiero enseñarle a la gente cómo se la maneja». La tierra es un tema central en las trayectorias narrativas femeninas, en sus trayectorias de vida, aunque por el machismo ideológico y mental, también, en el campo, las mujeres no tienen derecho a poseer tierra y, en consecuencia, memoria sobre la tierra.

No obstante, como en cualquier recodo de la vida panamazónica, ligada directa o indirectamente a la tierra, desde muy pequeñas, las mujeres aprenden a 'ser sufridas', ya que deben cumplir con «arduas y extensas jornadas de trabajo que incluyen las labores en la cocina, el cuidado de

los animales y las plantas, el rebusque a través de trabajos esporádicos, el cuidado de los hijos, el trabajo agrícola, entre otras labores; situaciones de desamor o maltrato en el seno de sus familias; épocas de hambre y escasez; etc.». Responsabilidades y dificultades que forjan su carácter y dignidad para seguir viviendo.

> Esa fue mi vida entera, así. Entonces, yo me crecí así de esa manera, por eso le doy gracias, le doy gracias, por eso a mí no se me hace grande nada. Yo aprendí desde muy pequeña a ser sufrida, a manejar las cosas con dignidad, porque lo bonito de uno como persona es no decir que otra persona le tenga que decir vos tienes que hacer esto, vos tienes que hacer lo otro, no, sino de uno mismo irse apropiando de lo que a uno de toca, seguir viviendo. (Yie y Portilla, esta publicación)

Los sufrimientos soportados, pero, sobre todo, la capacidad para sobreponerse a ellos, sobrellevando los tiempos de escasez, la incomodidad, los trabajos excesivos e incluso el maltrato, atraviesan las concepciones de honor y dignidad de varias de ellas.

En este contexto, las mujeres trabajan duro, sin perder la alegría, haciendo llevadera y soportando siempre 'una vida loca', recorriendo a solas o acompañadas los caminos, urdiendo guaicos, temperamentos, pobladores con alimentos, y otros recursos que la vida provoca. Cuántas Berthas recorrieron y siguen recorriendo, siguiendo el eje y clave vivificante de la microverticalidad, en compañía de amistades o parientes, los caminos de herradura que comunican pueblos, llevando a la espalda o en mulas higuerilla, frijol, maní, tabaco y guascas para negociar, y trayendo de vuelta panela, guineo y café.

Honor, dignidad y autoestima femenina que hoy fecundan públicamente, sobreponiéndose al machismo, incluso 'metiéndose como a la brava' a «trabajar con las mujeres, porque yo los miraba que todos hombres ahí» (comunicación personal). Siguiendo la vida loca, trabajando

duro, con alegría, ahora recorriendo juntas el territorio, visitándose de una vereda a otra, para propiciar el encuentro de todos los pobladores y construir «mandatos propios para la vida en común»: construir territorios agroalimentarios, hacer mojoneo y pagamentos al territorio para reconocerlo y defenderlo frente a las multinacionales mineras, 'recorrer el agua', limpiar la marucha o la acequia.

Defendiendo el agua que, sobre todo para la mujer campesina, ha sido motivo de sufrimiento, y lo seguirá siendo, porque cada día escasea más por la acción del urbanismo y la industrialización sin freno, y por la acción del mismo campesino que, por incrementar actividades productivas gananciosas, incluyendo la cría de ganado y la siembra, tumba el monte y envenena la tierra.

> Para todo es importante el agua, sin el agua no se puede vivir [...]. Antes había bastante agua, llovía mucho, para ver ahora es muy poco lo que llueve, antes llovía mucho, mucho, sinceramente el hombre está destruyendo; los químicos de la mano del hombre destruyen, eso nos estamos enfermando, antes no había, antes era todo natural, por lo menos, una yuca, una batatica, daba gusto comérsela, tenía buen sabor, ahora, por lo menos, el frijol fumigan hasta para cosechar, sobre todo se ha cortado mucho árbol, si se cortara y se sembrara fuera bueno, pero no, la recuperación es poca y el destruido es harto. (Benavides y Santacruz, esta publicación)

> Las personas que sufren por el agua sienten la necesidad de cuidarla. Agua no había nada. Eso era un pocito que así con la mano tocaba ir a juntar, y así y así se juntaba uno. Pero esa era la pelea, eso solían haber peleas allá por el agua, porque era el que madrugaba más. En ese entonces, uno no dormía. Yo no dormía por lo menos.

> Porque "aunque habían conseguido la tierra, una 'buena tierra', donde se criaba de todo, era una tierra sin agua". "A mí me tocó de sufrir mucho

> con eso. Yo, por eso es que soy tan dolida del agua y me gusta, por ejemplo, aconsejar a la gente que el agua no se la debe de desperdiciar en ningún momento. Así hay y habrá muchas comunidades 'sufriendo por el agua, llorando, gritando, desesperándose'. (Taller Mujeres, El Cid 2016)

Los conflictos alrededor del uso y manejo del agua son una prioridad para la vida rural, 'lograr tener una voz común, desarrollar actividades de cuidado y defensa de las fuentes que hoy se ven amenazadas' y la necesidad de organizarse, continuar encontrándose, de enredarse son parte fundamental de estos recorridos mentales y territoriales.

***

Una de las tendencias en los estudios sociales y culturales, heredera de imaginarios y cosmovisiones eurocéntricas de vieja data, es la polarización entre urbano-moderno, citadino-rural y tradicional-campo. Tipología que concibe al campesino como estático en el tiempo y en el espacio (López y Herrera, 2007). En estos procesos panamazónicos, con mayor o menor intensidad, las ruralidades se urbanizan y las urbanidades se ruralizan en distintas escalas. La modernización acelerada de los últimos tiempos inevitablemente ha inclinado la balanza hacia la urbanización.

San Juan de Pasto es la ciudad equidistante entre la frontera Amazónica y la del Pacífico. Dos horas dura el recorrido hacia uno u otro extremo, de modo que, al tiempo que se legitima como eje del progreso y desarrollo latitudinal, es una ciudad panamazónica, donde fluye y confluye la errancia transversal de las ruralidades seculares. Se dice que es la 'ciudad sorpresa', porque, para el viajero, entre las montañas, de pronto aparece y desaparece, como todas las ciudades, al tiempo que es visible e invisible.

Para Calvino (1983/1998),

> Las ciudades son un conjunto de muchas cosas: memorias, deseos, signos de un lenguaje; son lugares de trueque, como explican todos

> los libros de historia de la economía, pero estos trueques no lo son sólo de mercancías, son también trueques de palabras, de deseos, de recuerdos. (p. 15)

Desde su fundación, la ciudad de Pasto ha sido un lugar de trueque y mestizaje urbano-rural; primero, por la cultura rural urbana hispano-árabe, traída por el colonizador y las culturas rurales originarias, y segundo, por las tendencias modernizantes y la diversidad de expresiones culturales étnicas y rurales de diferentes confines.

Así, aunque existe canonizada una subjetividad colectiva monológica sobre su territorio y su historia, existen otros protagonistas.

Para los campesinos, Pasto ha sido y es cada vez más un polo de llegada y de construcción de nuevas redes de vida que vinculan a la familia, los amigos y los nuevos conocidos. El etnógrafo viajero, en cualquier dirección de la ciudad, puede encontrar la presencia viva o las huellas de los otros: tescualillos, canchalillas, buesaquillos, malecillos o gualmatanes, venidos de la provincia en épocas remotas. Igualmente, puede hallar 'experiencias de ida y vuelta', de buscadores de trabajo temporal en la construcción, en el servicio doméstico o «en todo lo que se presente, incluso sin tener experiencia, hace parte del rebusque, una práctica que obliga a encontrar habilidades en distintas actividades, estar dispuesto al trabajo que le ofrezcan», hasta arriesgarse a hacer lo que nunca ha hecho (Benavides y Santacruz, esta publicación).

Unos llegan y se van; otros se quedan definitivamente. El campesino migrante siempre tiene la intención y el valor de volver, porque «continuar su vida como campesinos es la posibilidad de mantenerse unidos a su historia, a su memoria, a su tierra». Dice doña Florinda:

> Los de aquí, la mayoría se van, pero vuelven. Ahora las mujeres casi no salen, unas estudian, otras tienen sus hijos, otras trabajan aquí no más. Los jóvenes unos salen, otros ya no salen, ya se quedan aquí,

> trabajan aquí, antes poco sembraban, ahora todos siembran. (F, Meneses, comunicación personal, 2016)

Empero, no todos retornan, cualquier circunstancia del destino los detiene definitivamente, como es el caso de don Lucio:

> De ahí a los 15 días vuelta vine otra vez, sale como al mes. De allí dejé pagando, como aquí estaba mi familia, estaba doña Luz que era tan buena persona, y aquí dijeron doña Rosa Portilla le arrenda aquí el ranchito, aquí bajito; me llevaron donde esa señora, ya arreglé, dejé pagándole 3 meses de una vez el arrendo y me fui tranquilo. A los 8 días me vine, fue de un rato para otro. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

Para Marx (2009), la historia antigua fue la ruralización de la ciudad, por tanto, la historia moderna corresponde a la urbanización del campo. Así, la vida ciudadana, la escuela, los medios masivos de comunicación, los nuevos hábitos del mundo globalizado de hoy, signado por la modernización capitalista, parecen agotar la continuidad de una cultura campesina de largo aliento de esta panamazonía. Don Ramón advierte que a los jóvenes y adultos de hoy:

> Nada les gusta, son indiferentes a las costumbres antiguas, a las creencias a todo, no se sabe lo que piensan ni las intenciones que tienen, solo lo de ellos, no, no conversan, reaccionan como si los estuvieran atacando, así no era antes. (Benavides y Santacruz, esta publicación)

Para doña Graciela, «eso de antes ya no, ahora son más avispados, ya no les gusta que los aconsejen, ahora hay muchas distracciones, desde chiquitos ya les toca el hogar, el jardín, la escuela, hasta la universidad» (Benavides y Santacruz, esta publicación).

Sin embargo, en este estado y en esta travesía de confusión y alternativa que deja la estela de palabras campesinas, persiste la esperanza de

reanimar y fluir con el cauce fresco y cristalino de los territorios, de los ríos, de las nubes, de los vientos panamazónicos.

La vida y la cultura campesina en cada lugar y en el conjunto panamazónico son un compendio de diversas maneras de concebir la vida y habitar el campo, que se expresan con diversas historias de poblamiento y movilidades sociales y culturales. Uno y otro, lugares de llegada y encuentro (generalmente conflictivo), de formas de vivir, de territorialidades y de conveniencias diversas de organización social y productiva. La presencia de imaginarios, mitos, memorias y prácticas mantenidas por poblaciones rurales andinas y el piedemonte del este y el oeste dan cuentan de la profusa relación que ha existido entre estos ámbitos en múltiples direcciones.

Esta rica historia de movilidades, redes y contactos, acorde con las órdenes naturales y territoriales que han caracterizado y caracterizan la panamazonía, generalmente ha sido ignorada o negada por imaginarios, racionalidades y ordenamientos impositivos del colonialismo exterior e interior.

El encuentro y la conversación etnográfica y solidaria llevan a recordar el pasado, con momentos nostálgicos, examinándolo y evaluándolo, siempre en función del presente y el futuro de vida: cómo las cosas han ido cambiando, cómo las fuentes tradicionales de la vida en sus diferentes expresiones se van perdiendo –las fuentes de agua limpia, los bosques profundos, las semillas autóctonas, las viviendas ligadas a la tierra, las costumbres sagradas y los valores cívicos–.

Entonces, los nuevos tiempos traen nuevas dificultades para el vivir en el campo. El abandono obligado de la montaña profunda y silenciosa, empujados por la guerra, para arrimarse a la orilla ruidosa de la carretera. El tránsito del campo a la ciudad y, a veces, el retorno en distintas oleadas y por diferentes causas y propósitos. Algunos escapan de las

precarias condiciones de vida de sus lugares de origen por la escasez de tierra y la explotación desmesurada del trabajo en las haciendas. Otros, a la manera de colonos, buscan un espacio deshabitado y baldío, muchas veces atraídos por las bonanzas efímeras. Unos y otros afrontan nuevas costumbres y nuevos riesgos en ambientes de transformaciones demográficas, sociales, espaciales, económicas, culturales y políticas, con nuevos mapas territoriales y de poder, en el piedemonte y las selvas orientales y occidentales o en las ciudades y poblaciones urbanas. Queda el dejo de un paulatino desarraigo de la vida en el campo.

Si bien, las nuevas generaciones simpatizan con la vida urbana, hay jóvenes que junto con sus viejos aman su lugar o anhelan tener un lugar donde habitar, tener un pedazo de tierra para construir la casa y cultivar, para vivir en lo propio de manera autónoma, «que sea mía, así sean dos cuartas», haciendo las cosas con dignidad, para «uno mismo irse apropiando de lo que a uno le toca».

También, se rememoran tiempos de la agricultura, el tejido o la construcción de la casa, con artefactos y conocimientos que la tierra da. Prácticas como el *cambeo* de estos bienes entre los distintos pisos térmicos y sus pobladores sin discriminación, reviviendo valores como la reciprocidad, la complementariedad o la solidaridad. Viejas costumbres que desbrozan caminos y abren innovadoras alternativas de vida, cuestionando la dependencia y la manipulación del mercado con agroquímicos o semillas transgénicas, negativos para la naturaleza y la vida.

Correr, recorrer caminos de a pie, a caballo o en carro, "rabeando" o a "pata volada", quedarse; aprender a vivir con dificultades, con el tesón, la fortaleza y la solidaridad conflictiva. Con fe y esperanza; cultivando y aflorando, en sí mismo o en los otros, valores como la autenticidad, la desenvoltura en el hacer práctico, la dedicación, el cumplimiento, la disciplina, el orden, la austeridad, la sencillez y la serenidad.

Desterrados o reubicados por la historia a orillas de la vía, de la hacienda, de la ciudad o de la civilización, siempre han luchado por hacer del nuevo lugar su territorio, con sus cultivos, viviendas, creencias, su caminar cotidiano. Se exalta la importancia de no vivir en lo ajeno o de lo ajeno en las costumbres, los conocimientos, las técnicas, los objetos o el dinero, que traen servidumbre y pobreza de vivir en el campo.

Las maneras de afrontar los sufrimientos por parte de las mujeres campesinas son muestras de la capacidad para sobreponerse a ellos, saber sobrellevar los tiempos de escasez, las incomodidades, los trabajos excesivos y hasta el maltrato. Generalmente, fecundadas por las mentalidades y concepciones colectivas de honor y dignidad.

Son temperamentos y prácticas con sus tiempos que, aunque agotados, contrastan con la 'geofagia' de quienes avanzan sobre los territorios geográficos y mentales de los campesinos, con el pretexto de progresar.

Semblanzas que resaltan los ritmos sosegados frente a la urgencia del dinero que trae la urgencia del tiempo, obligando a privilegiar los cultivos de rápida producción, porque ahora todo cuesta dinero, por ello, el dinero parece la única compensación del trabajo.

El auge del fríjol, por ejemplo, ha llevado a pequeños poseedores de tierra, incluidos indígenas y campesinos, a cambiar la destinación de sus chagras y pequeñas parcelas o arrinconado, las quinchas, las quebradas y los ríos para su monocultivo, con variedades que requiere el mercado y no el alimento. Que sean pocos los que siembran para comer es una inflexión que hace eco. Cultivar mucho para cosechar, vender y volver a sembrar hace indispensable el uso del paquete tecnológico que se amarra a cada producto.

No obstante, al tiempo que las etnografías penetran en la fecundidad cultural rural de los pequeños detalles, de las pequeñas cosas, de la rutina cotidiana de las mujeres con sus versiones llenas de fe y alegría, pese

a tener una vida sufrida, plasmadas en un gesto, una palabra, en un rincón de su casa; también, se compenetran con los actos y sentidos de acontecimientos mayores: el sentido de una hacienda o de una finca, de la seguridad del alimento, de un acueducto comunitario, de un canal o de una marucha seca, con las correspondientes prácticas organizativas y la lucha política de los campesinos por la defensa de los bienes comunes, como el territorio, el agua, las semillas autóctonas, los derechos de género y, en fin, la autonomía y la libertad. Con ello, se levantan, en todos, las huellas y la expresión de concepciones sobre la vida en el campo, la tierra y el territorio, el agua y el alimento, los conflictos al interior de las propias comunidades y con otros sectores de la sociedad, el nomadismo natural u obligado de la vida.

En fin, se acentúa en la vitalidad del vivir familiar y local, en la movilidad sociocultural, en la destrucción, reconstrucción y construcción territorial. Parafraseando a Osorio (2007), en el diario habitar en uno u otro lugar, entre confianzas y desconfianzas, memorias e historias comunes; entre prácticas agrícolas, rituales, festivas y domésticas; en procesos imperceptibles o inverosímiles, se van estructurando prácticas concretas y simbólicas, se marcan sentidos de pertenencia y se fragua el 'nosotros' y los 'otros'. En fin, se establecen las personalidades campesinas, tanto individuales como colectivas.

Con este potencial, en la diversa tradición cultural del campesino andino y panamazónico, articulado a una larga tradición espaciotemporal precolombina, recreada en posteriores procesos, emerge y confronta o resignifica las representaciones de homogeneización y hegemonía. Para algunos estudiosos del tema, emerge la cultura como espacio de mediaciones y de pugna.

Referencias

Calvino, I. (1998). *Las ciudades invisibles* (A. Bernárdezi, Trad.). Ediciones Siruela. (Obra original publicada en 1983).

Guerrero, A. (1981). *Comunidad andina: alternativas políticas de desarrollo* (Vol. 4). C.A.A.P.

Holt-Gimenez, E. y Patel, R. (2009). *¡Rebeliones alimentarias! La crisis y el hambre por la justicia.* Food First Books.

López, O. E. y Herrera, L. F. (2007). El fenómeno rural en Ayapel (Córdoba) [Ponencia]. *XII Congreso de Antropología en Colombia,* Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Osorio, F. (2007, del 10 al 14 de octubre). Allá se sufre mucho... pero se vive mejor. Identidades campesinas desde experiencias de población en desplazamiento forzado [Conferencia]. *XI I Congreso de Antropología en Colombia. Simposio: ¿Quiénes son los campesinos hoy?,* Bogotá, Colombia.

Capítulo 1

Enraizando memorias... forjando anhelos: poblamiento y vida campesina en Colón, Valle de Sibundoy

Giovanna Patricia Criollo Delgado y
Jorge Andrés Perugache Salas

Por los caminos del valle

Desde lo alto del páramo de Bordoncillo, donde el frío se acentúa con sucesivas ráfagas de viento, la vista del Valle de Sibundoy[1], encerrado entre imponentes cerros aún cubiertos por bosques y surcado por hilos de agua que bajan de la montaña, es cautivante. Mucho más cuando el contraste del verde de los bosques y praderas se mezcla con las tenues nubes que se posan sobre el valle, dejando el manto de humedad que caracteriza esta región. Conforme se desciende desde lo alto del páramo, se observa, a la distancia también, una seguidilla de poblados que ante el imponente paisaje natural parecen aún pequeños enclaves urbanos.

Desde épocas remotas, el Valle de Sibundoy ha sido un lugar de llegada y encuentro casi siempre conflictivo de territorialidades y de formas diversas de organización social y productiva, pero también en una mirada regional más amplia, un lugar de tránsito y punto nodal de la comunicación panamazónica entre la región Andina y el piedemonte Amazónico. La rígida demarcación de fronteras entre estos ámbitos a

[1] El Valle de Sibundoy está ubicado a una altitud de 2.100 m s. n. m., en el Alto Putumayo. Pertenece a la cuenca superior del río Putumayo, cuyo cauce cruza el Valle. Tiene una extensión de 52.000 ha, aproximadamente. De estas, 25.000 ha conforman la zona alta montañosa, entre los 3.300 y 2.800 m s. n.m., 19.000 ha pertenecen a la zona intermedia, mientras que la zona plana tiene 8.500 ha (Bello, 1987).

través de la imposición de fronteras geopolíticas ha configurado una estrecha y segmentada visión que en nada corresponde con la rica historia de movilidades, redes y contactos que han caracterizado la panamazonía ni a sus órdenes naturales y territoriales.

Figura 1

Mapa de la Panamazonía



Nota. Ubicación aproximada del Valle de Sibundoy y Colón en el contexto de la Panamazonía, con el curso de los principales ríos que alimentan la cuenca amazónica hacia el oriente, y el océano Pacífico hacia el occidente, así como las carreteras principales. Históricamente, su ubicación lo ha convertido en un lugar de tránsito y conexión humana entre la cordillera de los Andes y la Amazonía. En Mamián (2024).

Mientras se desciende del páramo la vista va cambiando. Aparecen más detalles del paisaje, y lo que parecía desde lo alto un lugar virgen, apenas poblado, va mostrando la variedad de verdes que tapizan el valle, de pastizales, cultivos y algunos reductos de bosque. Igualmente, se ven con más claridad quebradas y riachuelos que bajan de la montaña y nutren esta zona, pero también los canales artificiales construidos desde hace décadas por el Estado colombiano para desecar la parte inundable.

Las pequeñas manchas urbanas se expanden y aparecen también otros enclaves de casas y parcelas, veredas regadas en toda la extensión de la parte plana del valle. En los cerros, que desde lo alto parecían cubiertos de bosque, se encuentran retazos de potreros y cultivos que parecen trepar cada vez más la montaña.

Al pie de la carretera, se encuentran viviendas de planta baja, la mayoría construidas con cemento y ladrillo, aunque también aparecen algunas casas de tapia de barro. Poco a poco, además, en las tierras laderosas que descienden del valle, se observan cultivos de tomate de árbol, fresas, moras, granadillas, y otros alimentos característicos del clima frío, como la papa y hortalizas.

Continuando con el descenso, el valle desaparece de la vista. Se atraviesa el río Negro y, después, súbitamente, se llega al primer pueblo en el camino que va desde Pasto: Santiago. Hombres y mujeres, algunos ataviados con capisayos o largas ruanas rayadas, con colores lila, rojo y blanco, y otros vestidos a la usanza de la ciudad y de cualquier pueblo andino, aparecen en la plaza, frente a los negocios, al pie de la carretera y por las calles.

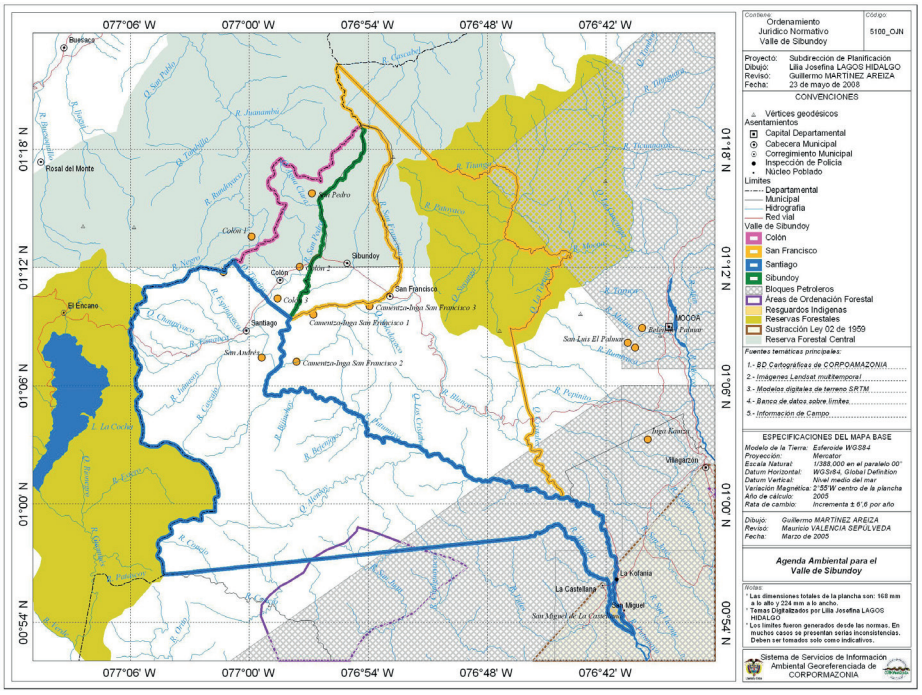
La formación de Santiago y de los otros pueblos que conforman el valle ha sido el resultado de largos procesos de poblamiento. Actualmente, habitan allí poblaciones ingas junto con descendientes de antiguos colonos provenientes de otras regiones, particularmente de la zona Andina nariñense, quienes llegaron en distintas oleadas a lo largo del siglo XX.

No obstante, las escasas investigaciones arqueológicas que se han llevado a cabo en la región han propuesto una ocupación del Valle de Sibundoy por sociedades agroalfareras desde el año 680 d. C. hasta la conquista española (Patiño, 1994). Por otro lado, existen evidencias de la existencia de andenes y terrazas de cultivo y plataformas para viviendas en los alrededores del valle, especialmente en la zona habitada por el

pueblo inga. Esto, para algunos investigadores, sugiere un vínculo con sociedades quechuas de los Andes centrales.

Figura 2

Mapa del Valle de Sibundoy con la delimitación de los municipios Santiago, Colón, Sibundoy y San Francisco, y áreas especiales (reservas forestales, resguardos indígenas y de ordenación forestal)



Nota. En el mapa, se puede observar la superposición de bloques petroleros en zonas destinadas para reservas forestales. En Corpoamazonia (s.f.). *(Escanear el Qr para una mejor visualización de la gráfica)*

Los reportes sobre el poblamiento del Valle de Sibundoy (Ramírez, 1996; Gómez, 2005) sugieren que antes del arribo de los inga ya vivían en este lugar poblaciones kamsá, lo que implicó el encuentro de dos formas de relación con el entorno, una basada en un sistema de producción intensivo para el caso de los inga, que requería elevados esfuerzos de

trabajo y recursos para la construcción de terrazas; otra, menos intensiva, que implicaba un conocimiento detallado y elaborado del medio boscoso, ya que de allí se extraía, además del alimento, material vegetal para la ropa, las viviendas y desarrollar otro conjunto de actividades de la vida diaria. Según C. Barrera (comunicación personal), este último modelo podría ser considerado como 'cosechar el bosque', por lo tanto, sería un antecedente de lo que hoy se conoce como la chagra: un complejo sistema que reúne, en una porción de tierra, una variedad de cultivos en una relación simbiótica entre cada uno de ellos y, como se mostrará, es un escenario propicio para entender la vida en el campo de pobladores indígenas y campesinos del Valle de Sibundoy.

Después de atravesar Santiago, el camino bordea el costado noroccidental del valle. Los pueblos de Colón, Sibundoy y San Francisco aparecen uno tras otro, cada uno con su especial carácter, pero que a simple vista parecieran compartir un mismo estilo de vida. Sibundoy, el pueblo más grande, tiene una ajetreada vida comercial. Es el punto intermedio de la vía que comunica a Pasto con Mocoa y Puerto Asís. Esta vía fue construida entre 1906 y 1912 por la Misión Capuchina, con la mano de obra de población nativa y colona del Putumayo y Nariño; se convertiría, junto con la fundación del pueblo San Francisco a principios del siglo XX y, en 1916, con la creación del municipio de Sucre, posteriormente Colón, en un hito importante en el proceso de colonización del Valle de Sibundoy.

Este proceso de colonización se remonta mucho tiempo atrás, con la llegada de poblaciones inga y, posteriormente, durante la conquista europea, con la llegada, en 1535, de Pedro de Ampudia y la expedición de Hernán Pérez de Quesada en búsqueda de El Dorado en 1542. Durante varios siglos, el Valle de Sibundoy estuvo relativamente fuera del alcance y del interés colonizador, aunque los habitantes nativos de la zona padecieron la coerción de encomenderos y misioneros para explotar los yacimientos auríferos y servir de cargueros, hasta finales del siglo XIX, cuando el interés por la quina, primero, y el caucho, después, causó el

paso de trabajadores hacia el Bajo Putumayo. El ingreso y establecimiento de familias colonas, así como el interés de gamonales por las tierras del Valle de Sibundoy (especuladores de tierras, tinterillos y políticos de Nariño, especialmente de Pasto) originaron, desde finales del siglo XIX, transformaciones de toda índole, que definieron la configuración territorial de este lugar, afectando particularmente las territorialidades indígenas e impactando las relaciones económicas y de poder en el siglo XX (Gómez, 2005).

Un capítulo especial merece la relación del Valle de Sibundoy y sus habitantes con las misiones religiosas, que se remonta a mediados del siglo XVI con el establecimiento tenue de franciscanos y, posteriormente, dominicos. Después, bajo la firma del Concordato en 1887 y el Plan de Misiones en 1889, mediante el cual el Estado colombiano entregó grandes extensiones del país a misiones religiosas extranjeras, con el fin de tener presencia institucional en zonas apartadas, limítrofes y de difícil acceso, pero también en pos de fomentar el 'progreso' y luchar contra la barbarie, se fundó, en el Valle de Sibundoy, la Misión Capuchina por parte de padres custodios de la provincia española de Aragón. La Misión estuvo allí hasta después de la mitad del siglo XX, y tuvo un papel de suma trascendencia en la configuración territorial, política y económica del Valle de Sibundoy tras la creación de la prefectura apostólica del Caquetá en 1904.

El avance de la misión sobre las tierras indígenas del valle y su Reglamento para la transformación de "salvajes" en ciudadanos útiles a la patria y el progreso, junto con la apertura y fomento de vías de comunicación y la fundación de 'pueblos de blancos' en las inmediaciones de las tierras indias como estrategia para la 'civilización' e integración de sus pobladores, se constituyeron en los mecanismos de la política que, desde finales del XIX y la primera mitad del XX, iniciaron de manera consciente y sistemática la integración de la frontera amazónica. (Gómez, 2005, pp. 194 -195) }

Figura 3

Monumento a la colonización del Valle de Sibundoy en la plaza central del pueblo de origen colono de San Francisco



Nota. En el monumento, aparece un misionero capuchino a la cabeza, atrás un arriero y, a los costados, un indígena y un colono. La Misión Capuchina aparece como punta de lanza de la colonización, el fomento del 'progreso´ y la lucha contra la barbarie en el Valle de Sibundoy.

Pistas para un esbozo de la vida campesina en el Valle de Sibundoy

Luego de esta breve entrada al Valle de Sibundoy y la mención de algunos elementos que, a nuestro juicio, permiten comprender la forma cómo se ha configurado históricamente este espacio, lo cual tiene incidencia hasta el presente, como se esboza más adelante.

Este texto es el resultado de la investigación sobre la vida campesina en la Panamazonía, la cual se desarrolló entre los meses de abril y noviembre de 2016 en Colón, Valle de Sibundoy, particularmente en las veredas

Las Palmas y Michoacán; la investigación se culminó en el año 2019. El trabajo de campo consistió en la observación y participación en algunas actividades cotidianas de algunos hombres y mujeres de estas veredas, así como conversaciones que involucraron también a otros habitantes del Valle de Sibundoy, entre ellos, líderes de organizaciones sociales y representantes de iniciativas productivas.

En este sentido, se presentarán las experiencias de vida de algunos pobladores de Colón, con el propósito de retratar la diversidad de procesos de poblamiento en este lugar y dar cuenta de algunos aspectos de la vida de estas personas en el campo, particularmente relacionados con la manera en que producen y lo que esto implica en términos sociales, económicos y sus relaciones con el entorno. A propósito, se identificará y mostrará los dos modelos de tensión existentes: uno basado en el monocultivo del fríjol comercial y otro relacionado con un sistema de producción diversificado, escenificado en la chagra. Igualmente, es de gran interés mostrar el lugar que tiene el agua y el modelo comunitario para su administración en el marco de procesos organizativos de los pobladores que habitan en el campo.

Por esta vía se pretende mostrar la coexistencia, a veces armónica y otras veces conflictiva, de ideas y prácticas en torno a lo que significa habitar el Valle de Sibundoy. En esta investigación, se encontraron varios 'Valles de Sibundoy', desde el valle 'Virgen', propicio para 'echar raíces', alusiones que aparecen de manera recurrente en las trayectorias de vida de campesinos de origen colono; el valle 'Mágico y Ritual', que invita volver al campo, representaciones presentes en el imaginario de algunos 'nuevos colonos', y el valle como referente de la cultura y la identidad colectiva, idea que prevalece entre la población kamsá e inga.

Para ello, el documento se organizó en torno a las experiencias de vida de algunas personas y familias del municipio de Colón. Antes de adentrarse en estas experiencias, se trazaron algunas puntadas sobre la

configuración histórica de este municipio, con el fin de tener una imagen más clara de los conflictos y diálogos que tienen lugar allí actualmente. Seguidamente, se profundiza en la vida de una familia indígena de la vereda Las Palmas, para luego centrarse en la trayectoria de vida de campesinos de origen colono de Michoacán y del corregimiento de San Pedro de Colón.

Colón: un pueblo para 'colonos'

Colón es un lugar que condensa la variedad de experiencias de poblamiento y vida campesina en el Valle de Sibundoy. Fue fundado por la Misión Capuchina hace un siglo, pero con el nombre de Sucre. Este pueblo fue uno de los principales epicentros de la llegada de población colona proveniente de la región Andina nariñense. Pese a ser planeado para albergar a un número considerable de gente (ver plano de Colón en 1939), esta idea no tuvo los resultados esperados. La población del municipio que había llegado a 1.633 personas en 1928 descendió a 835 habitantes en 1935[2], debido a la importancia que empezó a adquirir el municipio vecino de Sibundoy como centro educativo y de gobierno eclesiástico de la región.

Si bien, con el paso del tiempo iría perdiendo relevancia, Colón se mantuvo en el imaginario de la gente del valle como un pueblo de gente 'blanca' o colona, tal como lo manifestaba, al inicio del siglo XX, su fundador Fray Fidel de Montclar:

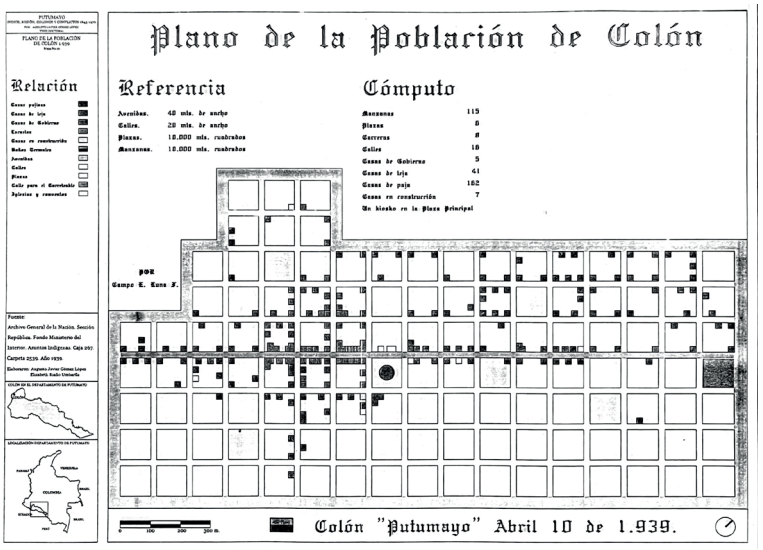
> La fundación de Sucre se impone, se hará porque debe hacerse; la necesitan los pobres de Nariño, la necesitan los indios del Valle de

[2] Para el año 2015, el municipio de Colón contó con 5.519 habitantes, 6,39 % (190 habitantes) más que en el año 2005. El 48,2 % (2.660) de la población correspondía al género masculino; mientras que el 51,8 % (2.859), al género femenino. La mayor parte de la población habitaba en la zona urbana, con el 59,36 %, y el 40,64 % restante vivía en las zonas rurales del municipio.

> Sibundoy, la necesita Pasto y sobre todo la nación. Para nadie es un misterio el malestar que se nota entre la clase obrera de Pasto y los proletarios de algunos pueblos del departamento (Fray Fidel de Montclar, ¡A Sucre!, 12 de octubre de 1916). (Gómez, 2005, p. 260)

Figura 4

Plano de Sucre en 1939



Nota. Las dimensiones físicas y urbanísticas de la nueva fundación consistían en 52 manzanas, cinco plazas, avenidas de 40 metros y calles de 20 metros; en el plano, se proyectaron la casa de gobierno, la plaza de mercado y la iglesia. En Gómez (2005). *(Escanear el Qr para una mejor visualización de la gráfica)*

Esta mirada perdura a través del tiempo en el imaginario de la mayoría de los pobladores de Colón, quienes no dejan de rememorar su origen 'blanco' y colono, además de marcar las diferencias con la población nativa. Al respecto, resulta revelador uno de los apartes del Plan de Desarrollo 2012-2015 del municipio:

> La actual población de Colón nació con el nombre de SUCRE en la mente de su fundador, PADRE FIDEL DE MONCLAR, como un pueblo para los blancos nariñenses que apoyaran la civilización del Putumayo [...]. Por las condiciones en que se colonizó el municipio de Colón, las costumbres son netamente de población blanca, dedicados a la agricultura y cría de ganado de pastoreo. Las labores de la comunidad indígena vienen en un segundo renglón, tanto por su minoría, así como por el periodo en que llegan a este municipio, que es después de los blancos, por lo cual retoman sus costumbres.

Esta visión marcó la historia de las poblaciones ingas y kamsá que habitan el Valle de Sibundoy, así como de la población inga de Colón en particular, asentada mucho antes donde se creó el municipio, la cual siguió habitando en el casco urbano del pueblo, en el barrio San Antonio, y en algunas veredas organizados en forma de resguardo.

La historia del poblamiento de Colón define la existencia de diversas experiencias de vida materializadas en el campo, por ejemplo, en formas distintas de uso de la tierra, manejo y relación con el entorno. El trascurrir de estas experiencias han estado mediado a lo largo del tiempo por relaciones de solidaridad, principalmente en torno a la gestión social y comunitaria del agua y a las experiencias productivas compartidas por familias indígenas y de pequeños campesinos, pero también por tensiones y desencuentros originados, principalmente por la distribución y tenencia de la tierra, además de distintos proyectos de organización. Para mostrar esto, es necesario adentrarse en la vida de los habitantes de las veredas Las Palmas y Michoacán.

Las Palmas y Michoacán: dos caminos, un mismo origen

Las veredas Michoacán y Las Palmas están ubicadas al nororiente del casco urbano de Colón[3], en medio del camino que va al corregimiento de San Pedro. Ambas veredas tienen caminos destapados que las unen

a la carretera que va de Santiago a San Francisco y al carreteable que va paralelo al canal principal del Distrito de Drenaje del Valle de Sibundoy.

La vida de los hombres y mujeres que habitan Las Palmas y Michoacán no es muy diferente. En ambas, predomina el minifundio, y la escasez de tierra es una de las principales preocupaciones. La tierra está dedicada principalmente para el autoconsumo y la comercialización en pequeñas cantidades de frutas y fríjol. Gran parte de los alimentos que se consumen proceden del comercio con Pasto, que se vende en pequeños graneros.

La mayoría de las viviendas de ambas veredas son de una planta y están hechas de ladrillo, aunque hay algunas construidas con tablas de madera. Las que están al pie del camino principal se encuentran a una distancia de 30 metros una de la otra, en promedio. Casi todas las casas tienen una pequeña chagra o huerta que en general no supera el cuarto de hectárea. Están sembradas de lulo, tomate de árbol, fríjol, maíz, plantas medicinales y algunos tubérculos nativos. Hay además pequeños animales como gallinas y cuyes. No se observan extensos potreros como sí sucede en otras zonas del Valle de Sibundoy.

En estas veredas, además, varias familias cuentan con otros terrenos no muy alejados de sus casas de habitación, que dedican principalmente al monocultivo del fríjol, aunque hay casos de policultivos donde, además del fríjol, se siembra el maíz y se dedica una parte para el pastoreo de

[3] El municipio de Colón se extiende en 75,38 km2, desde las estribaciones de la cordillera del Bordoncillo hasta la confluencia del río Putumayo, y desde el río San Pedro hasta el nacimiento de la quebrada Tinjoy. Limita al norte con el cerro Bordoncillo, límites con el departamento de Nariño; al sur, con los municipios de San Francisco y Santiago; al oriente, con el río San Pedro, límite con el municipio de Sibundoy, y al occidente, con la quebrada Tinjioy, límite con el municipio de Santiago. Además de Las Palmas y Michoacán, a Colón lo integran las siguientes veredas: Alto San Pedro, San Pablo de Tacangayaco, Playa del Carmelo, Villa Rosa, La Josefina, San José de las Cochas, La Esperanza y Runduyaco; el corregimiento de San Pedro, y ocho barrios (América, Samper, Centro, Los Álamos, Las Palmas, Porvenir, San Antonio y Monclar).

ganado y la cría de pastos para la alimentación de cuyes. La variedad de fríjol comercial más popular es el bolón rojo y el cargamanto, aunque sobreviven especies nativas como tranca y añero.

Poco a poco, las familias de estas veredas han ido adoptando la técnica del emparrillado para la siembra del fríjol, con ello han aumentado la producción. Últimamente, se ha evidenciado un resurgimiento del cultivo del lulo y el tomate de árbol, y un incremento de la granadilla. La papa que hasta hace algún tiempo también se sembraba se fue dejando de lado por la aparición de plagas y la falta de rentabilidad. El maíz sigue siendo un alimento importante para el consumo familiar, aunque algunos lo siembran solamente como tutor para el fríjol y con el fin de aprovechar las cañas para la construcción de los emparrillados.

Figura 5
Panorámica del Valle de Sibundoy



Nota. En la fotografía se puede apreciar la alternancia de reductos boscosos con potreros dedicados a la cría de ganado lechero y a la siembra de

monocultivos como el fríjol en emparrillado. En el centro de la imagen aparece, a la derecha, la vereda Michoacán y, a la izquierda, la vereda Las Palmas, ambas con sus caminos de penetración que van desde la carretera que circunda al Valle de Sibundoy al canal principal de desecación. El pequeño tamaño de ambas veredas en comparación con el resto del valle muestra el predominio del minifundio y evidencia la problemática de la escasez de la tierra para las familias indígenas y de pequeños campesinos.

Michoacán y Las Palmas tienen un origen común: nacieron por la compra y la parcelación, en la década de 1960, de 230 hectáreas de la hacienda Michoacán que pertenecía a la familia Gavilanes por parte del Incora. La tierra adquirida por la entidad estatal fue entregada a empresas comunitarias conformadas por campesinos de origen colono y familias indígenas. Michoacán y Las Palmas conformaron dos empresas comunitarias separadas. Sin embargo, por desavenencias surgidas en su interior, estas empezaron a fracturarse, sobre todo el intento de unir familias indígenas y colonas no tuvo un buen resultado. Don Medardo Pejendino, uno de los líderes más destacados en la lucha por la legalización de la posesión de la tierra de los pequeños campesinos de origen colono en la zona, quien hacía parte de la empresa comunitaria de Michoacán y fue uno de los artífices para su desaparición, señaló: «había mucho problema, mucha pelea, y sin educación no era posible manejar una empresa» (comunicación personal).

En Las Palmas, don Víctor Chasoy, indígena inga, cuenta que una vez el Incora salió del Valle de Sibundoy le entregó las tierras en forma de resguardo al cabildo, el cual agrupaba a algunas familias indígenas. Su papá fue el primer gobernador y tuvo la tarea de organizar la asignación de tierras. En ese entonces, recuerda, por los relatos de su papá, solo tres casitas: la del taita Gerardo Quinchoa, la del taita Benito Chasoy y la del taita Mateo Chasoy. Con el tiempo, la vereda Las Palmas, legalizada en 1982, se fue poblando con familias indígenas inga, aunque también kamsá, como el caso de doña Concepción Juajibioy, indígena originaria

de Sibundoy, quien llegó a Colón hace 30 años, primero al barrio San Antonio y después al resguardo inga en Las Palmas, donde conformó una familia con su esposo inga Vicente Chindoy.

Actualmente, habitan en la vereda entre 31 y 34 familias indígenas. Teniendo en cuenta que con el tiempo se fueron asentando, además, familias campesinas, en Las Palmas viven entre seis y siete familias colonas que ocupan terrenos entregados en comodato por el municipio de Colón y, por tanto, aún no hacen parte del resguardo. Otras familias se asentaron desde hace casi 10 años en la ribera del río, no obstante, por el peligro que revisten, la Alcaldía de Colón ha planeado su reubicación.

Contrario a lo sucedido en Las Palmas, en la vereda vecina, en Michoacán, tras la salida del Incora, la situación jurídica de las tierras donde funcionaban las empresas comunitarias fue de completa incertidumbre para los parceleros de origen campesino. Don Medardo Pejendino denuncia que el Incora traspasó la propiedad de la tierra parcelada al resguardo, perjudicando a los habitantes de la vereda. Señaló:

> Entonces, quedamos de ladrones nosotros del resguardo. Ellos dejaron confundiendo y se fueron. Dejaron la resolución a los indígenas diciendo "esta tierra es de ustedes", pero nunca nos hicieron una reunión, un llamado a los parceleros: "ustedes tienen que entenderse con el cabildo señores y tienen que firmar una constancia, y eso no existe". (M. Pejendino, comunicación personal, 13 de mayo de 2016)

Esta decisión fracturó las relaciones entre la población indígena y colona, que, a pesar de todo, conviven en un mismo espacio y, como se verá, comparten diferentes espacios de vida comunitaria. Eder Sánchez, actual presidente de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos –ANUC– regional Putumayo, opina que, si bien los avances en la legalización, saneamiento y ampliación de los resguardos indígenas han sido importantes, no sucede lo mismo en cuanto a la formalización y

legalización de las tierras de pequeños campesinos. También, afirma que no ha han existido iniciativas para la compra de tierras, entre otras cosas porque ya no existen grandes latifundios en el valle que se puedan adjudicar, además de la falta de interés del Estado.

Figura 6
Vivienda campesina



Nota. Esta vivienda campesina está hecha de madera y tejado en zinc, perteneciente a una familia de origen colono en el área de influencia del canal del Distrito de Drenaje en la vereda Michoacán. Al lado izquierdo, se observan algunas matas de maíz, alimento fundamental en la dieta de familias indígenas y campesinas del Valle de Sibundoy.

En la actualidad, después de casi cincuenta años, las familias campesinas de la vereda Michoacán aún no tienen certeza jurídica sobre la propiedad de sus tierras, a pesar de que en ellas han llevado a cabo sus proyectos de vida. Esto no ha sido así para la comunidad indígena de Las

Palmas, quienes recientemente recibieron la resolución de constitución del resguardo y esperan su ampliación a las veredas Michoacán y Villa Rosa, lo cual ha generado continuas fricciones que todavía hoy son materia de disputa judicial. Por todo esto, la delimitación de las tierras y su definición jurídica es una necesidad urgente para la población que vive en el campo, no sólo de Colón, sino en general en el Valle de Sibundoy, como bien lo sintetiza Eder Sánchez:

> Una de las situaciones que más genera conflicto [en el valle de Sibundoy] ha sido el mismo tema que tiene que ver con los linderos o los límites, no hay hasta este momento cartografía donde se limite hasta dónde llega una vereda, dónde es el resguardo. Ese sigue siendo un tema sin resolver y creo que va a ser otra situación grave porque se confunde, hasta dónde va la vereda y se confunde hasta dónde va el resguardo indígena. (E. Sánchez, comunicación personal, 14 de septiembre de 2016)

A continuación, se expondrá con más detalle algunas experiencias de la vida de pobladores indígenas y colonos que habitan en Las Palmas y Michoacán, y otras zonas del municipio de Colón. Como ya se ha mencionado, nos interesa mostrar qué diferencia la vida en el campo de estas personas, particularmente en la tensión entre un modelo productivo caracterizado por el monocultivo extensivo del fríjol y la preservación de un sistema de policultivo; pero también se pretende indagar por los escenarios que ligan la vida de estas personas.

Los Chasoy

La familia Chasoy Chasoy, o los Chasoy de aquí en adelante, son ingas, viven en una casa de una planta, ubicada al final de un estrecho camino al que se llega después de recorrer unos minutos desde la carretera que bordea el Valle de Sibundoy a la entrada de la vereda Las Palmas. La casa de los Chasoy está ubicada en las tierras que don Víctor heredó de su padre, uno de los primeros pobladores de la vereda, quien vive en la

casa vecina, a unos metros de allí. En los otros predios cercanos, viven los hermanos de don Víctor, también al pie del camino que llega hasta su casa.

La casa de los Chasoy es de ladrillo y tejado de zinc. Tiene dos amplias ventanas con antepecho rojo que dan hacia el camino. La fachada está pintada de blanco y, en la parte delantera de la casa, sobre la pared y un estrecho corredor, hay una variedad de pequeñas plantas y helechos que doña Blanca mantiene con esmero. La casa no es muy grande, tiene una sala y dos habitaciones, además de la cocina. Allí viven cinco personas: la pareja de esposos integrada por don Víctor, de unos 40 años, y doña Blanca, unos años menor, ambos dedicados a la agricultura; aunque doña Blanca también se dedica al tejido de bolsos, sayos y ropa en guanga, un telar vertical común en la región Andina. Tienen tres hijos, un joven que recién culminó los estudios secundarios, y dos niñas más pequeñas.

En la parte trasera de la casa, los Chasoy están construyendo un galpón para cuyes. Allí también está la chagra. No es un espacio muy grande, ni siquiera alcanza el cuarto de hectárea; sin embargo, los Chasoy tienen allí una amplia variedad de plantas comestibles y medicinales. En varios sitios de la chagra, pero principalmente en sus contornos, hay varias especies de árboles frutales y medicinales. En comparación con la chagra moderna, los Chasoy afirman que la chagra antigua era diferente y muy 'valiosa'. Los mayores, recuerda doña Blanca, no hacían surcos ni utilizaban semillas, sino que cogían un gajo y lo sembraban:

> Para sembrar era hacían un huequito, le echaban abono de cuy, ceniza y ahí lo enterraban y por allá otro gajo. Lo mismo el tomate, ellos nunca sabían de semilleros. Por lo menos, usted iba allá donde la vecina o donde la comadre o donde su hermana y le decía, hacían el trueque: "yo te doy esta mata y me daba esta otra mata", un gajito [...]. Ellos eran de matica y de gajito. (B. Chasoy, comunicación personal, 11 de septiembre de 2016)

Doña Blanca evoca por conversaciones de sus padres que las chagras de los mayores estaban generalmente ubicadas en el 'monte', lugar donde, en ocasiones, se ubicaban las viviendas. A este hecho se atribuye que en la parte alta se hallen todavía arboles de chilacuán, como rastros de chagras antiguas. En la chagra moderna, dice doña Blanca, ya no se siembra como antes. Se hacen guachos para evitar que en invierno no se inunde y las plantas se pudran. Los guachos son hileras formadas por una especie de cama que se hace volteando y arrumando la tierra con el uso del cute (un pedazo de madera en forma de brazo) o con el azadón.

Otra transformación en relación con las chagras antiguas es la extinción de algunas especies y variedades de plantas. Esto ha sucedido, por ejemplo, con la naranjilla, un fruto similar al lulo, aunque sin espinas y dulce, que ya no lo han vuelto a ver. Igual está sucediendo con el kuna, un tubérculo que se consumía diariamente. Una de las razones que los Chasoy atribuyen a la pérdida de estas especies es el uso excesivo de agroquímicos. Puede que en la chagra no se fumigue, afirman, sin embargo, el hecho de que lo haga un vecino tiene repercusiones en toda la zona. A esta misma circunstancia atribuyen la pérdida de otros alimentos como el ñame y la guasimba. Otros víveres como el sigse, la frasimba y la achira han ido escaseando. Algunos suministros de la chagra también se han dejado de sembrar porque ya no crecen sin el uso de fungicidas químicos, entre ellos, el tomate de carne y el lulo.

Estos fenómenos han incidido en la transformación de la dieta local y en las posibilidades de acceso a alimentos que antiguamente se cosechaban en la chagra. Por esa razón, una parte de los productos de consumo diario en esta y otras familias de la vereda provienen de otras regiones, como Pasto, de donde se traen las verduras, la cebolla, la papa y las hortalizas.

Figura 7

Detalle de la chagra de la familia Chasoy en la vereda Las Palmas



Nota. En la fotografía, se pueden apreciar, a primera vista, los guachos y surcos utilizados para que el agua pueda correr y su acumulación no afecte a las plantas. En los contornos, se observan árboles frutales y medicinales. Algunos de estos, como los borracheros, cumplen la función de protectores de la chagra, ya que impiden la proliferación de insectos; según sus creencias, también ahuyentan las fuerzas espirituales.

A pesar de la mengua de las especies vegetales sembradas en la chagra y a la disminución de su tamaño debido a la falta de tierra y al cambio en el uso del suelo por la influencia que ha tenido la siembra del fríjol emparrillado, la chagra sigue siendo un espacio de vital importancia para la vida de las familias ingas, como los Chasoy, y de pequeños campesinos de Las Palmas y Michoacán, ya que suministra una parte importante de los alimentos de uso comestible y medicinal.

Los Chasoy, por ejemplo, siembran en su chagra alimentos como la acelga, bore, cebollín, col, kuna, chilacuán, cebolla blanca, curuba, freijoa, guayabilla, guasimba o papa guasimba, lechuga, remolacha,

uvilla, tumaqueño. Junto con el sigse, que ya casi no se siembra; la kuna y el tumaqueño siguen siendo parte importante de la dieta local. Se los puede consumir en vez del pan o fritos, al igual que el sigse. Aunque son similares, estos alimentos tienen sus diferencias; mientras que la kuna y el tumaqueño son tubérculos, es decir, crecen hacia abajo. El sigse hace tronco, cría hacia arriba y sus hojas son moradas. Por su valor, la kuna, el tumaqueño y el sigse servían también para realizar trueques con pobladores de otras regiones. Las esteras de totora, el maíz y las prácticas médicas de los indígenas del Valle de Sibundoy eran también bastante apreciadas por los indígenas y campesinos de los Andes nariñenses, quienes a cambio bajaban al valle alimentos de lo frío como papas y ullocos.

La achira, que era una comida especial para la gente de antes, aún se cultiva en las chagras y la utilizan para hacer harina. Don Víctor destaca que hay un proyecto en marcha para el almacenamiento y extracción de almidón de la achira, por esta razón, ve grandes posibilidades para este cultivo. En la chagra de los Chasoy también se mantienen algunas matas de lulo y tomate de árbol. El tomate nativo, chimbalo o tomate de monte ya se extinguió.

En cuanto a las plantas medicinales, los Chasoy siembran alcachofa, verdolaga, caléndula, congona, congonilla, cujaca, cuyanguillo, escancé, ortiga, ruda, toronjil, y otras plantas consideradas de protección como el borrachero culebro o cimarrón, el quinde borrachero, el monchira borrachero y el tabaco. Los árboles de borrachero generalmente se ubican en los contornos de la chagra, ya que se considera que ayudan a prevenir la proliferación de insectos, además de fuerzas espirituales. Por otro lado, las distintas especies de borrachero y el tabaco se consideran plantas de poder y son usadas en prácticas médicas para tratar males como los espantos o males de ojo a través de soplos, riegos y emplastos. Los kamsá suelen mezclar las hojas machacadas del borrachero con el yagé para dar 'pintas' o visiones.

Figura 8

Borrachero culebro



Nota. Don Víctor Chasoy muestra un borrachero culebro de la chagra que tiene con su familia en la parte trasera de su casa, en la vereda Las Palmas.

Los Chasoy tienen un amplio conocimiento del manejo y utilidad de las plantas medicinales que hay en la chagra. La papa china, por ejemplo, es una planta medicinal similar a la achira, la cual utilizan para curar la infección de riñones; mientras que la alcachofa se utiliza para limpiar el hígado. La cujaca, que en otras regiones se utilizaba como detergente natural, la utilizan para tratar golpes. La caléndula es utilizada para cicatrizar y para tratar golpes y raspaduras; mientras que la congona se usa para tratar padecimientos digestivos. La congonilla, la ruda y el cuyanguillo (del que existen blanco y negro) son plantas de poder utilizadas como protección y armonización. El escancé es usado para tratar fiebres altas, y la verdolaga se utiliza como desinflamante. La ortiga del Bajo Putumayo, también conocida como ortiga tres tigres, es usada generalmente para hacer limpiezas. Se dice que esta planta ayuda a quitar la pereza y a regular la circulación del cuerpo.

En la Figura 9, se presenta un compendio de la variedad de plantas de uso medicinal y comestible de la chagra de los Chasoy.

Figura 9

Plantas medicinales y comestibles de la chagra de los Chasoy

Plantas medicinales



Alcachofa



Borrachero Culebro



Borrachero Quinde



Chilacuán



Col



Curuba



Congonilla



Cujaca



Cuyanguillo



Escancé



Ortiga tres tigres



Ruda



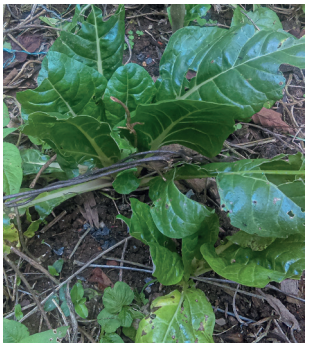
Toronjil



Verdolaga



Caléndula



Acelga



Bores



Guayabilla



Remolacha



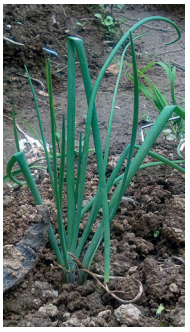
Tumaqueño



Uvilla



Freijoa



Cebollín



Kuna



Borrachero Monchiro



Borrachero



Congona

La chagra funciona como un microecosistema, ya que las variedades de especies vegetales que albergan este espacio están interrelacionadas unas con otras. Esto ha implicado largos procesos de adaptación de plantas procedentes de diversos ecosistemas, como el caso de la ortiga tres tigres, proveniente del Bajo Putumayo, o la remolacha, que se cultiva generalmente en altitudes superiores a las del Valle de Sibundoy. Por esto, además, la chagra y su manejo encierran un conjunto amplio de conocimientos que han sido transmitidos generacionalmente. Dichos conocimientos están relacionados con la forma cómo deben ser sembradas y agrupadas tanto las plantas medicinales como comestibles, cuáles son sus patrones de crecimiento y, como se ha mostrado, sus diferentes usos.

Otros conocimientos están relacionados con la incidencia de las fases lunares y del calendario anual en el desarrollo de las plantas, que determinan tiempos de siembra y cosecha. Se considera que la luna tierna o la luna nueva, así como el primer y quinto día de luna (el primero y quinto día después de la salida de la luna) no son aptos para las labores agrícolas, porque en estos días las plantas no crecen o se dañan, ya que son más propensas a plagas y enfermedades. Así lo explica doña Blanca:

> El primero de luna tierna y el quinto de luna se dicen mala luna. No es porque las plantas no crezcan, ellas crecen bonito. Sino lo que es debido, por ejemplo, al sembrar semillas, los granitos, esto hace que de pronto los rayos de sol están directos a las plantas, sino que cuando están haciendo fotosíntesis, y eso hace de que en estos días los rayos del sol estén trayendo plagas y llegan directamente a la mata, ya la trae esas plagas directamente a la mata y les cría las enfermedades, por lo menos lo que es la polilla, estos gusanos pasadores y todo eso. (B. Chasoy, comunicación personal, 11 de septiembre de 2016)

Se considera que esto también incide sobre otras actividades de la vida cotidiana. Por esa razón, el primer y quinto día de luna tampoco

se debe lavar ropa o cortarse el cabello; en luna nueva, se cree que no es bueno lavarse el cabello porque se daña. Por el contrario, se considera que el tres y seis de luna son días convenientes para la realización de estas actividades, así como para la siembra. También, son momentos propicios para sembrar dos días antes o después de la luna llena, ya que se tiene la creencia de que las plantas crecen más. Sin embargo, la luna llena no es apta para esta actividad.

Por otra parte, se mantiene la creencia de que el comportamiento de las personas también está regulado por la luna, como relata doña Blanca al recordar su niñez:

> En la luna creciente, cuando una era perezosa a una lo ortigaban, en luna creciente o en la merma también. Le decían *quillaguango*, es perezoso, y lo cogían y lo juetiban para que uno se moviera más o si uno era contestón en las lunas le daban sus juetasos para que uno merme; por lo menos si era mentiroso o alguna cosa ellos miraban la luna y lo castigaban para que con eso le mermará, cualquier error le mermaba. (B. Chasoy, comunicación personal, 11 de septiembre)

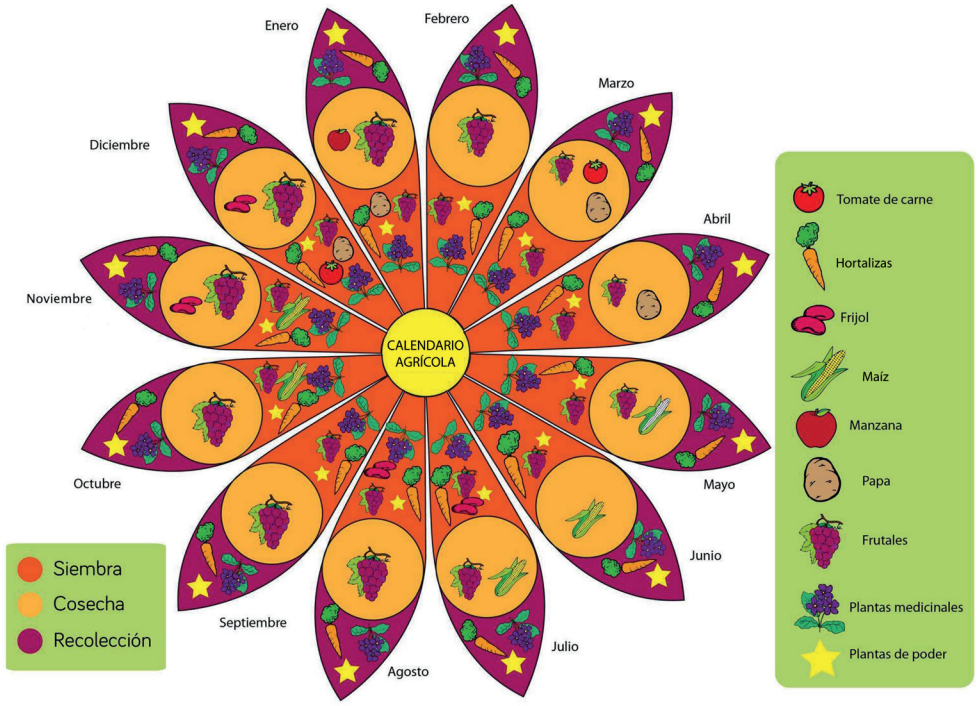
El hecho de que la luna influya por igual en el proceso de desarrollo de las plantas, en la chagra, en el comportamiento humano y desarrollo de actividades cotidianas muestra el significado otorgado a la chagra como un organismo vivo, capaz de sentir como el cuerpo humano y como escenario de las relaciones sociales.

La época del año también incide en los momentos de siembra y cosecha de algunas plantas. Esto se ejemplizará a partir del maíz, alimento fundamental en la nutrición y otros escenarios de la vida comunitaria de indígenas y pequeños campesinos del Valle de Sibundoy. Anteriormente, el maíz se cosechaba en febrero, fecha que coincidía con la realización del Kalusturinde o Carnaval del Perdón. Este hecho no era fortuito. La chicha y el mote, bebida y alimento hechos a base de maíz, aparecen a lo largo

de todo el carnaval. Uno de los momentos centrales de esta celebración es la visita que se hace a cada una de las casas donde residen las nuevas autoridades del cabildo, quienes además se posesionan durante la fiesta. Los anfitriones, en especial el gobernador, deben tener suficiente cantidad de chicha para atender a sus invitados. De ello depende su prestigio, pero además la chicha simboliza la hospitalidad de los anfitriones, y su consumo representa la aspiración de establecer lazos sociales fuertes, limpiando cualquier rastro de resentimiento o rencor.

Figura 10

Diagrama sobre la distribución anual de las actividades de siembra, cosecha y recolección de algunos alimentos por parte de la familia Chasoy



A pesar de que el maíz sigue cumpliendo un rol fundamental en el carnaval a través del consumo de la chicha y el mote, generalmente esta planta se cosecha desde marzo, cuando ya está el choclo o tierno. Por otro lado, la siembra se hace en octubre o noviembre. En este cambio ha influido el auge en la producción del fríjol, cuyo grano se siembra desde julio, cuando el maíz ya está seco.

Los conocimientos sobre el calendario lunar y solar se suman al manejo que los Chasoy y otros pobladores indígenas y campesinos tienen sobre las épocas de invierno y sequía. Aunque con quienes se dialogó coinciden en que el tiempo ha cambiado. Generalmente, se considera que en el año se presentan dos épocas: una de verano, que dura desde octubre hasta marzo, y otra de invierno, que va desde abril hasta septiembre.

Por otro lado, la chagra implica también una forma específica de organización social del trabajo. Habitualmente, las labores de siembra, cuidado y cosecha recaen en todos los miembros de las familias; sin embargo, en el caso de los Chasoy, don Víctor está dedicado más al cuidado de las plantas de uso medicinal y ritual. En varias oportunidades comentó su interés por adentrarse en el campo de la medicina tradicional del yagé, ejercicio que, entre los indígenas del Valle de Sibundoy, es llevado a cabo sobre todo por los hombres. Doña Blanca, en cambio, presta más atención al cuidado de plantas ornamentales, flores, verduras y hortalizas, así como a la limpieza del rastrojo de la chagra. Fuera del ámbito del chagra, don Víctor es el responsable del cuidado del fríjol emparrillado, tarea que implica labores como la fumigación del grano, así como el mantenimiento del sistema.

Además de la siembra de alimentos, plantas medicinales y frutales, los Chasoy se dedican a la cría de pequeños animales, como gallinas y cuyes, cuyo cuidado recae sobre todo en doña Blanca, aunque cuenta con la ayuda de sus hijos. Justo a partir de la mitad de 2016, iniciaron los preparativos para incrementar la cría de cuyes. Durante nuestras visitas

fuimos testigos del avance en la construcción de un amplio galpón en la parte trasera de la casa que don Víctor construyó con madera y láminas de zinc, además de la siembra de pasto en unos guachos de la chagra.

Por otro lado, la familia cuenta con otro terreno que doña Blanca heredó de su papá, el cual está ubicado a unos minutos de la casa. Doña Blanca y don Víctor consideran que, en lugar de un monocultivo, ellos manejan un policultivo o cultivo mixto. El terreno lo utilizan para el cultivo de mora, pasto de corte para los cuyes y, en su mayor parte, para la siembra de fríjol. Cuentan con dos variedades: el frijol cargamento, un fríjol foráneo y de tipo comercial que requiere el uso de fungicidas y plaguicidas químicos, y el fríjol tranca o añero, una especie nativa del Valle de Sibundoy, también conocido como fríjol indio o fríjol del monte; es un grano largo que no requiere abonos ni insecticidas químicos.

Antiguamente, este fríjol crecía en los árboles del moquillo, el chilco, el chilacuan y el capulí. Don Víctor recuerda que, en árboles grandes, el fríjol alcanzaba entre 10 y 15 metros, lo que dificultaba su recolección. Para su siembre, se usaba el maíz, pero solo como tutor, ya que la mata del grano lo vence, por eso era necesario sembrarlo en árbol. Con el fin de incrementar la producción, desde hace algunos años, las familias indígenas y campesinas vienen utilizando el emparrillado para la siembra del fríjol. Por su parte, los Chasoy han adaptado este sistema para la siembra del fríjol nativo. Según don Víctor, inicialmente no tuvieron buenos resultados, por ello, probaron varias distancias, ya con la experiencia «le cogieron la idea». Más adelante, se ahondará sobre este sistema con más detalle.

Según la variedad, el fríjol demora en salir entre cuatro y seis meses. El fríjol foráneo se comercializa a través de la cooperativa que reúne a los productores del grano en el Valle de Sibundoy, denominada Coofrimayo. El nativo se utiliza para el autoconsumo, aunque, según don Víctor y doña Blanca, esta variedad está comenzando a ser apreciada por la gente que vive en la parte urbana. «La gente ya lo va distinguiendo harto», opina

doña Blanca, que ahora entrega este fríjol en Sibundoy, pero por pedido. Consideran que este hecho se ha suscitado porque es un fríjol orgánico que tiene muy buen sabor. Por el contrario, el fríjol comercial necesita fumigación: «químico es químico, como el remedio empieza desde la raíz, toda la tierra se afecta», comenta don Víctor a propósito de los efectos nocivos del uso de agroquímicos. No obstante, a pesar de esta opinión de los Chasoy y otras familias indígenas y campesinas, la mayor parte de su sustento económico se basa en el cultivo de este tipo de fríjol: «si uno quiere lo deja, pero la manera de vivir toca ver qué hace» (V. Chasoy, comunicación personal).

A continuación, queremos adentrarnos en dos experiencias de vida de campesinos que nos permitirán, por una parte, ahondar en la incidencia del monocultivo del fríjol y el sistema de emparrillado y su contraste con el modelo de la chagra y, por otra, nos mostrarán las trayectorias de inicio y de vida de campesinos de origen colono en Colón.

Don Medardo Pejendino

La casa donde vive don Medardo Pejendino es de una sola planta y está ubicada sobre el camino principal de la vereda Michoacán, a unos metros de la carretera que va de Colón a Sibundoy. Allí vive con su esposa inga y sus dos hijos, quienes se encargan de atender una tienda donde venden algunos pocos víveres y comestibles. A un costado de la casa, don Medardo y su familia tienen una chagra donde cultivan maíz, fríjol y algunos frutales, como el tomate de árbol. También, tienen corrales para cuyes y un viejo trapiche, ya sin uso.

A sus 87 años, don Medardo reparte su tiempo entre los quehaceres en la chagra y el ordeño de algunas vacas que la familia tiene en otro terreno ubicado a unos metros de su casa, además de sus labores como presidente de la Junta de Acción Comunal de Michoacán. Como parte de sus funciones en la junta, don Medardo se reúne de manera periódica con

sus compañeros para tratar asuntos corrientes y atender iniciativas de la comunidad, como el mantenimiento de caminos y las redes del acueducto comunitario. Igualmente, debe estar atento a cualquier imprevisto.

A mediados de 2016, las fuertes lluvias de mitad de año desbordaron el canal del Distrito de Drenaje que atraviesa la parte sur de la vereda, llevándose por medio un puente peatonal. Ante estas circunstancias, los habitantes de Michoacán se organizaron con el fin de remover los restos de lodo de los caminos.

A pesar de su edad, don Medardo es un hombre activo. A primera vista, su carácter y apariencia dan la impresión de un hombre recio y fuerte. Sus manos callosas y las cicatrices de viejas heridas dan cuenta de una vida dedicada a las labores del campo, aunque también evocan una historia de lucha y sacrificio permanente. Fue el antiguo presidente de la regional de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos y concejal de Colón.

La historia de vida de don Medardo ejemplifica de manera reveladora las trayectorias de los pequeños campesinos de origen colono con arraigo de largo tiempo en el Valle de Sibundoy. Su padre llegó a la región en la primera mitad del siglo XX, como peón concierto, procedente de las parcialidades indígenas que rodeaban a Pasto. En ese entonces y durante la primera mitad del siglo XX, estas comunidades se debatieron en la estrechez de sus resguardos, la sobrepoblación y el avance de las haciendas, que obligó a numerosas familias a emigrar en búsqueda de baldíos para su colonización, a depender de trabajos precariamente remunerados en Pasto o bien apegarse a las haciendas en calidad de peones conciertos.

Aún en los pueblos cercanos a Pasto, sus habitantes recuerdan el concertaje como la «época de la esclavitud». Las familias debían trabajar en las tierras de la hacienda, a cambio recibían una pequeña porción de terreno para establecer su vivienda y cultivar algunos alimentos de pancoger. También, recibían un pago por parte del dueño de la hacienda,

por lo general en especie, como prendas de ropa o animales muertos, con ello, los conciertos quedaban endeudados, a veces por varias generaciones. Esta deuda establecía relaciones serviles entre el concierto y el patrón, que implicaba, como en el caso de los padres de don Medardo, continuar atado a este en otras tierras de su propiedad o a la de otros hacendados a los cuales eran 'vendidos'. Así relata don Medardo la llegada de sus padres al Valle de Sibundoy:

> Mis padres vinieron por ahí en 1927, parece, de Nariño. Por eso, un hermano, dos, son nacidos en Nariño, nosotros ya nacimos aquí, en 1930. Mi papá vino, no porque él quisiera venirse, él estaba trabajando en las haciendas en Pasto, él era un concierto. Trabajaba en las haciendas de los Zarama, Salas, Medinas, todos ellos, y entonces, mi papá, entre ricos hacían convenio y los vendían. Es que antes, entre ricos los vendían con toda la familia. Entonces, hicieron eso y mi papá lo vendieron de allá y se vino a Colón. El señor Genaro Delgado, de Colón para allá le dicen el Diviso, ahí era la hacienda de ese señor. Él vino de concierto trabajando. (M. Pejendino, comunicación personal, 13 de mayo de 2016)

Después de la abolición del concertaje, las familias de campesinos pobres, como la de don Medardo, se quedaron viviendo y se establecieron en el Valle de Sibundoy. La generación de don Medardo es la de los primeros hombres de origen colono nacidos en el Valle de Sibundoy, que, sin estar atados al concertaje, siguen viviendo en situación de precariedad, en especial por la falta de reconocimiento y garantía jurídica de las tierras que han habitado durante toda su vida. Este hecho marca el destino de don Medardo y su familia, al igual que el de las numerosas familias campesinas de origen colono y humilde que habitan en Colón, en particular, y en el Valle de Sibundoy, en general. No obstante, esta búsqueda del reconocimiento de sus tierras y la valoración del campesino son las banderas de la lucha de don Medardo. Lo manifiesta con estas palabras:

> ¿Quiénes son los campesinos, el indígena y el negro? Pero quién es el que está más desprotegido, del que nunca se habla, del campesino mestizo, colono, como quiera. Somos humanos y los derechos los tenemos todos. El cerebro de los humanos es igual de todos, el chiquito, el negro, todos somos iguales. Entonces, ¿por qué yo tengo que imponerme? Y no es que usted tiene que estar obedeciendo lo que otros le dicen, vivir porque no es que yo tengo que acondicionarme. Y ese es el problema, acondicionan, pero al de abajo. La paz es hablando entre grandes, hablando de paz. Pero la gente acá en general sigue sufriendo hambre, enfermedades, situaciones duras y nada les importa y a eso no se dice nada. (M. Pejendino, comunicación personal, 13 de mayo de 2016)

Dejaremos por un momento a don Medardo para pasar a retratar otra experiencia campesina. Esta experiencia corresponde a la de un hombre de una generación posterior a la de don Medardo, cuya trayectoria de vida difiere en muchos aspectos de la de este; además, mostrará algunas transformaciones en la situación de los campesinos de origen colono en Colón.

El papá del fríjol

Justo después de atravesar el puente sobre el río San Pedro, en la vía que va de Colón hasta Sibundoy, sobre el costado derecho, llama la atención un enorme tanque de cemento seguido de otros más pequeños dispuestos en fila uno al lado del otro. A simple vista también, en el mismo terreno, se observan estructuras a medio construir, junto a arena y piedra rejuntada. Cualquier visitante ocasional al Valle de Sibundoy no se detiene demasiado en los detalles de esta parte de la vía, porque justo después continúa el ya repetido paisaje del fríjol emparrillado. Pero para los habitantes de la región, es de común conocimiento que los tanques distribuyen una parte del agua del río San Pedro para la cría de la mayor parte de la trucha que abastece a los restaurantes y a las familias que viven en el Valle de Sibundoy. Su dueño es Jesús Antonio Erazo, mejor conocido en el ámbito local como don Chucho.

El terreno de don Chucho está limitado por el río San Pedro, el cual sigue su curso hacia el sur, adentrándose en la parte plana del valle antes de encontrarse con el canal del Distrito de Drenaje. Si se dirige la vista más allá del río, se alcanza a percibir hileras de fríjol y extensos potreros. En cambio, hacia el norte, pasando la carretera, se divisan las montañas que bordean al valle, las cuales, en esta zona de San Pedro, corregimiento de Colón, están dominadas por sembradíos, rastros de antiguos cultivos y pequeños reductos de bosque. Justo en la entrada del predio de don Chucho sobresale un edificio blanco de una sola planta. Encima de la puerta principal de la construcción, en letras de color dorado, está escrito Acuimayo. Al fondo del terreno, hay otra construcción de un solo piso, cuya fachada está pintada de color blanco, pero es mucho más pequeña que la primera. Allí vive don Chucho.

Figura 11

Laboratorio Acuimayo



Nota. A la derecha aparecen los tanques que recogen el agua del río San Pedro para la cría de truchas; al fondo, se observa el laboratorio de

Acuimayo, ubicado en el predio de Jesús Erazo, corregimiento de San Pedro, municipio de Colón.

Don Chucho es un hombre de mediana edad. Para el promedio de los habitantes del valle, es un hombre alto y de contextura gruesa. Tiene piel trigueña y su cabello, así como el bigote poblado que lleva, es negro. A primera vista parece un hombre de carácter recio, pero esta impresión inicial contrasta con su amabilidad. Don Chucho es uno de los menores entre 16 hermanos. Todos nacieron en Colón, en el alto San Pedro, aunque sus padres llegaron provenientes de otras regiones. Así lo relata:

> Nosotros somos oriundos de aquí del Putumayo, del alto San Pedro. Mi mamá era de Cundinamarca, mi papá de Potosí, Nariño. Mi mamá se desplazaba hacia el Putumayo desde que era muy pequeña, de tres años, y casualmente llegó en el camino acá a Nariño, a la ciudad de Pasto, y por cosas de la vida pasó por el Valle de Sibundoy, se quedó aquí. Mi papá como era arriero andaba con sus galpones de Nariño hasta Puerto Asís. (J. Erazo, comunicación personal, 3 de septiembre de 2016)

Aunque los padres de don Chucho no llegaron en calidad de peones conciertos como los de don Medardo Pejendino, sí eran de cuna humilde; arribaron al Valle buscando nuevas posibilidades de vida. La historia de su encuentro y la conformación de su familia es una muestra de esto:

> El noviazgo de mi papá con mi mamá fue muy corto, solamente fueron las palabras. Mi mamá vendía empanadas con café en la carretera, y mi papá ahí tomaba café al pasar por la recta. Simplemente el noviazgo de ellos fue, nos contaban ellos: "tú vas a ser mi mujer, la mamá de mis hijos y a lo que regrese a la recta del Bajo Putumayo nos ajuntamos". Y casualmente así fue el noviazgo, de cinco días. Se juntaron y no tenían nada, lo que sí fue bastantes hijos: somos 16 hijos, de los cuales somos 13 hombres y 3 mujeres. Tampoco nos pudieron dar mucho estudio a nosotros porque vivíamos en el campo, totalmente en el campo, en el

> alto San Pedro. Y venimos por 3 etapas de hijos: los principales son 4 y les tocó más duro, trabajar en la montaña; casualmente ellos fueron a la ciudad de Bogotá porque mi mamá era de Cundinamarca e hicieron como los primeros pasos de trabajo. Había otro grupo de 5 que son un poquito más andados, con más posibilidades, y también trabajaron en el Eje Cafetero, cosechando café. Y el último grupo, que somos nosotros, somos los más privilegiados, que, a pesar de tener una vida muy dura, por lo menos pudimos bajar hasta el pueblo. (J. Erazo, comunicación personal, 3 de septiembre, 2016)

La unión de facto de los padres de don Chucho, el 'nos ajuntamos' del relato de su padre, parece ejemplificar un tipo de vínculo común entre grupos sociales rurales, alejados de los centros urbanos, donde predomina el minifundio: el amaño. Gutiérrez de Pineda (1975) propuso que esta modalidad de unión era una forma típica del complejo familiar andino nariñense y cundiboyacense, predominante entre grupos «de menor avance en la escala social» (p. 62) y de raigambre india. El 'se juntaron y no tenían nada', a la vez que evoca un comienzo incierto y sumido en la penuria, es también el mejor comienzo para una historia de lucha y sacrificio, y el destino de don Chucho y sus hermanos darán cuenta de este trasegar.

El primero y segundo grupo de los hermanos de don Chucho mantiene la 'tradición colona' de viajar a otras regiones, en este caso, a Cundinamarca y al Eje Cafetero, con el fin de buscar una vida mejor. Don Chucho, por el contrario, se considera del grupo más privilegiado, de los que no tuvieron la necesidad de salir lejos para trabajar. En su opinión, no tener un lugar fijo o vivir en el monte tiene menos valor que el hecho de establecerse y 'echar raíces', en últimas, ser propietario. Por eso la alusión que él hace: «por lo menos pudimos bajar hasta el pueblo», marca esto como un hito significativo de su vida que contrasta con que al inicio sus padres «no contaban con nada» con el hecho de que vivían en la parte alta de la montaña y el destino de sus hermanos mayores que tuvieron que salir del Valle de Sibundoy.

Sin embargo, es interesante que aún quienes se establecen en el valle, como don Chucho, siguen rememorando su origen colono como hito importante de su historia de vida. Ser colono es una marca que sigue vigente en la historia de vida de este y otros pobladores del valle, como una forma de autoidentificación frente a otros habitantes de la región, que, además, otorga una especie de carácter, vinculado a una vida de precariedad, sacrificio y trabajo constante.

Después de bajar al pueblo, la vida de don Chucho dio un vuelco, aunque para ello tuvo que sortear situaciones difíciles. En su juventud, trabajó quince años como obrero, cinco años como amediero[4] y otros cinco como carguero. Años más tarde, trabajó como mayordomo de una finca en Colón, en la cual tuvo una revelación, así la relata:

> Yo, en 1997, estaba de mayordomo, andaba parchado acá en una finca en Colón. Tenía 37 años y, entonces, un día me puse a reflexionar comiendo una mazorca de maíz tierno. Sentado en una banquita como mayordomo, entonces, me puse a pensar porqué era pobre, y uno de los puntos que encontré era porque le copiaba al otro, o sea, él hacía las cosas mal, yo también las hacía; él sembraba el fríjol en este lugar, yo hacía lo mismo; si él fumigaba cada quince, yo también, entonces, yo dije: "voy a hacer las cosas por mi propia cuenta", y me puse a escribir en un papelito las debilidades y fortalezas que tenía. Entonces, en el fríjol comencé a medir alturas, distancias, viento, sol, aire, raíces, temperatura, y eso me llevó al que más sacaba fríjol aquí en el valle. Los durísimos sacaban 20 o 30 bultos por hectárea, y yo como era mayordomo y obrero, yo le decía a mi patrón: "le voy a ganar a sembrar fríjol" y él me respondió estas palabras: "que vas a enseñarle al papá a hacer hijos", y esas palabras me dieron más impulso y me puse a medir más distancias, altura, anchura [...]. Entonces, estoy observando porque la naturaleza es el profesor

[4] Sistema de contratación que consiste en la división de producción por mitades entre el patrono y el peón.

> que me está enseñando a mí, a diario y no me cobra nada. (J. Erazo, comunicación personal, 3 de septiembre, 2016)

Quizá como resultado de haber crecido 'totalmente en el campo' y de haber aprendido allí a agudizar sus sentidos del entorno, en esta y otras conversaciones, don Chucho insiste en que una de las claves de su éxito ha sido la permanente y cuidadosa observación de la naturaleza. A ello atribuye, por ejemplo, el perfeccionamiento del sistema de emparrillado para el cultivo extensivo del fríjol. A diferencia de los Chasoy, don Chucho se especializó solamente en el fríjol comercial, principalmente en la variedad bolón rojo y rosado, ya que las especies nativas de fríjol del Valle de Sibundoy, como el tranca y el añero, requieren condiciones distintas de siembra y no son muy apetecidas fuera del mercado local. Por otro lado, don Chucho explica las variedades balín, híbrido, cargamanto rojo, cargamanto blanco, el bolón negro o morado, aunque de buena calidad, son de mata pequeña, no dan madera y necesitan sistemas mecanizados de recolección. Sin embargo, las variedades comerciales, como la que siembra don Chucho, a diferencia de las especies de fríjol nativas, requieren el uso de agroquímicos para evitar el crecimiento de plagas.

El emparrillado es un sistema para el cultivo extensivo del fríjol, que consiste en formar cuadrículas con postes que se ubican a una distancia determinada, a los cuales se amarra alambre a una altura variable. Cuando el grano crece se va enredando al alambre. Las distancias entre los postes, la altura a la cual se fija el alambre y la distancia entre las matas depende del tipo de fríjol sembrado. El grano nativo necesita más espacio, según don Víctor Chasoy, requiere cinco metros por mata y dos metros por surco; en cambio, el fríjol comercial —como el de don Chucho— se siembra a 1,20 m entre cada surco y a 40 cm una mata de otra. Estas medidas son variables, ya que se van perfeccionando a través de la práctica, como en el caso de los Chasoy y de don Chucho. Por esa razón, para don Chucho, es fundamental lo que él llama «la observación de la naturaleza», es decir, medir distancias, percatarse del efecto del sol, el viento, la temperatura, etc.

El éxito del sistema se mide en el logro de mayor productividad en el menor espacio posible. Orgulloso, don Chucho resalta ser poseedor del récord mundial en la producción de fríjol al producir 5,3 toneladas por hectárea, por esa razón, es conocido como 'el papá del fríjol'.

Actualmente, don Chucho siembra el fríjol en trece hectáreas ubicadas en la parte central del Valle de Sibundoy, en los límites del corregimiento de San Pedro con el municipio de Sibundoy, donde produce, aproximadamente, entre 70 y 80 bultos de grano por hectárea. Siembra semillas seleccionadas de más de 20 años, que hasta el momento no han cambiado, lo que también atribuye como otra clave de su éxito. La cosecha del fríjol se hace a los cinco meses y medio o seis meses, cuando ya está seco. El grano se comercializa en almacenes de cadena como el Metro y el Yumbo, a través de la Cooperativa de Agricultores y Cultivadores de Fríjol del Putumayo —Coofrimayo—.

Esta organización fue creada por don Chucho y otros productores del grano en 2001. En 2006, se convirtió en la mejor cooperativa campesina de Colombia. Actualmente, cuenta con 4.703 asociados, de los cuales 2.500 son del Putumayo, y 2.200, de Nariño (de los municipios de Funes, Buesaco, Guaitarilla y el Tambo). Coofrimayo está asociada a la Junta Nacional de Frijoleros que agrupa a trece departamentos productores del país.

Con el éxito que obtuvo en la producción del fríjol, don Chucho inició a experimentar con la cría de truchas, así nació Acuimayo o Acuícola Innovadora del Putumayo Internacional. Acuimayo encuba mensualmente 150.000 alevinos, aunque están experimentado para llegar a un millón, para esto cuenta con un laboratorio para el mejoramiento en la cría de la trucha. Don Chucho cuenta con 10 trabajadores permanentes en Acuimayo; no obstante, aspira a emplear más personas conforme avanza su proyecto acuícola. Dice orgulloso que el complejo es visitado regularmente por estudiantes de escuelas y colegios, así como pasantes de

la Universidad de Nariño. Aunque su gran sueño, es aparecer un día en el programa de televisión "Agricultura al Día", del cual es un fiel seguidor.

Figura 12
Don Jesús Erazo o don Chucho



Nota. En la fotografía, al fondo aparece la pileta para la cría de trucha; en la parte de atrás, algunos edificios en construcción de lo que será el complejo turístico de Acuimayo.

A diferencia de quienes laboran en la acuícola, los empleados de la siembra y cosecha del fríjol son trabajadores ocasionales del Valle de Sibundoy, aunque también provienen de otras regiones, quienes llegan atraídos por el auge en el cultivo extensivo del grano.

La experiencia de don Chucho, quien sin aspavientos ni mayores ínfulas se considera como un «pequeño empresario campesino», ejemplifica uno de los diversos Valles de Sibundoy que prevalecen en el imaginario de quienes habitan o llegan allí: un espacio para colonizar, propicio para 'echar raíces' y prosperar. En una ocasión, cuando se le preguntó qué significaba para él haber nacido y crecido en el Valle de Sibundoy, contestó:

> Aquí en el Valle hay calma, es la tranquilidad: uno, porque la gente es honrada; dos, porque hay que hacer y hay que comer, no hay mucha preocupación, y la otra es que el Valle de Sibundoy está virgencito en proyectos. Aquí, usted encuentra lo que quiera hacer, todo está para exportar, aquí hay cosas pequeñitas, pero no está bien organizado, hay queserías medio-medio, hay restaurantes medio-medio, hay estaderos medio-medio, hay parte turística, pero está quieto [...]. Tenemos la ventaja de que el clima nuestro es apropiado para todo cultivo como papa, verduras, frutales, acá se da hasta café. Lo principal aquí es el fríjol, maíz, aguacate, mora, lulo y granadilla, muy excelente. Entonces, en el Valle de Sibundoy es promisorio el sector agropecuario, aquí el que se compre dos cuadritas es para vivir bien, para darse una buena vida. (J. Erazo, comunicación personal, 3 de septiembre de 2016)

En la misma dirección de don Chucho, aunque desde trayectorias de origen y vida distintas, a continuación, se mostrarán las experiencias de 'nuevos colonos', quienes han llegado al Valle de Sibundoy también en búsqueda de un lugar para 'echar raíces'.

Historias de 'nuevos colonos'

Don Medardo Pejendino cuenta que, en el tiempo de antes, cuando él ni nacía, vivían, en el Valle de Sibundoy, familias de gente poderosa como los Paredes y los Gavilanes, grandes propietarios de las fincas. Mucha de la gente 'grande' del valle venía de Antioquia, como los Cardona, los Padilla, los Granja, al parecer huyendo de la guerra de los Mil Días. Sin embargo, también llegó gente de otros países. Entre ellos menciona al papá de los Barrera, que llegó de Alemania a principios del siglo pasado. Su hijo Mario Barrera fue una persona reconocida en Colón. Actualmente, la biblioteca municipal lleva su nombre, y su legado ha permanecido en el ideario de sus hijos, que nacieron en el Valle de Sibundoy.

Uno de ellos es Camilo Barrera, que, junto con miembros de su familia, promueve varias iniciativas agroecológicas en el Valle de Sibundoy. Estos

proyectos se llevan a cabo en las reservas de la sociedad civil La Rejoya, Buenoy, Yumartan, Misquillacta, que suman 453 hectáreas. Estas reservas tienen como fin la protección de los ecosistemas silvestres, el agua, el suelo, las plantas y los animales, además de la conservación y propensión de los conocimientos locales en el manejo de estos ecosistemas. Dichas reservas fueron adquiridas por la familia Barrera y un grupo de amigos activistas sociales y ecologistas, que, desde 1970, participaron en procesos sociales y organizativos de las comunidades campesinas e indígenas del valle. Uno de los partícipes de este grupo fue Mario Barrera, el papá de Camilo, así como don Medardo Pejendino.

Como parte de este legado, la fundación de los Barrera tiene vínculos con redes agroecológicas a nivel mundial. Actualmente, promueven voluntariados ecológicos en los que participan personas provenientes de otras regiones de Colombia y el exterior. Respecto a esta iniciativa, Camilo Barrera comenta:

> Hemos venido haciendo de un voluntariado por unos dos años, un voluntariado ecológico, que llega gente de muchas partes del mundo, donde han venido de 45 países diferentes, que están en el otro punto del camino, que emigraron a las ciudades los abuelos o bisabuelos y ellos como jóvenes, de la nación que sean y de la edad que sea, quieren volver al campo. Entonces, vienen a sembrar, abrir zanjas, hacer bareque, en el terrenito y en todas las reservas y en todo el valle. Porque hay varias familias que también reciben, con las que compartimos, que ayudamos en minga. Hay extranjeros que ya han comprado terreno acá, de Francia, de Bélgica [...]. Entonces, eso nosotros lo promovemos hartísimo y viene gente se queda un mes, dos meses, un año, dos años, muchos de ellos van de paso, que van sirviendo en varios lugares, mochiliando, y otros ya están queriendo echar raíces en su terrenito y queriendo irse a vivir al campo. (C. Barrera, comunicación personal, 30 de julio de 2017)

La mayoría de personas que llega al Valle de Sibundoy para el voluntariado ecológico y también quienes llegan de manera independiente

en la misma sintonía son personas jóvenes, con un capital educativo y económico por encima del promedio de quienes han habitado tradicionalmente en la región. Algunos se quedan una temporada, mientras que otros deciden establecerse de forma permanente. En general, estas personas llegan interesadas por los proyectos agroecológicos que se promueven en la región, aunque también llegan atraídos por la idea que se ha ido construyendo sobre el Valle de Sibundoy, como un lugar exótico y ritual, representación construida a partir de las prácticas y discursos médicos y chamánicos, especialmente asociados al yagé de los ingas y kamsá que habitan el valle.

Así, aunque en un sentido distinto a lo que expresa don Chucho, para estos 'nuevos colonos', el Valle también es un lugar 'virgen', el espacio propicio para el proyecto de 'una vida mejor'. Christophe, un hombre de 34 años procedente de Francia y quien adquirió un terreno en Colón junto a Ángela, su compañera colombiana, se expresa de esta forma sobre lo que lo llamó y lo que encontró en el valle:

> En el valle, como hay está magia que uno olvida el tiempo, no hay este ritmo. Allí se siente bien para hacer un crecimiento espiritual, por llamarlo de alguna manera, para buscar esta paz, trabajar la tierrita, aprender, compartir entre ellos y vivir tratando de ser una mejor persona. Eso es lo que atrae a los jóvenes que estamos todavía llenos de sueños. (Christophe, comunicación personal, 3 de octubre, 2016)

Desde su llegada a Colón, Cristophe y su compañera han forjado vínculos y redes de solidaridad con los pobladores locales indígenas y campesinos, gracias a ello, han iniciado proyectos como la siembra de mora orgánica y de árboles maderables (urapán, aliso, encino), árboles frutales (tomate de árbol, freijoa, chilacuán, hasta banano) y el cultivo de una pequeña chagra con verduras (arrachacha, yacón, col, zanahorilla, maíz y tabaco) que les han brindado amigos indígenas.

Por ser una región relativamente pequeña, la llegada de personas procedentes de otras regiones de Colombia y del exterior ha ido adquiriendo visibilidad tanto para quienes viven como para quienes visitan el Valle de Sibundoy. Según Camilo Barrera, los campesinos e indígenas han recibido de buena manera a estas personas, y, es más, comenta, muchos se sorprenden de que gente de otras partes del mundo dejen temporal o totalmente la vida en sus lugares de origen y paguen por vivir en el campo.

Esta opinión fue parcialmente confirmada en las conversaciones que se sostuvieron con habitantes de Colón. Don Víctor Chasoy, por ejemplo, menciona que ahora se ven hartos extranjeros en el pueblo, algunos con largo tiempo de haberse establecido. Afirma que algunas de estas personas han adquirido terrenos, sobre todo en la parte alta. Doña Blanca Chasoy, presidenta de la Junta de Acción Comunal de Las Palmas, reconoce que algunas de estas personas se han involucrado en iniciativas de la comunidad como proyectos ecológicos y lúdicos con niños de la vereda. Por otro lado, don Medardo manifiesta que, aunque ha visto la llegada de personas provenientes de otros países, no está al tanto de la fundación de los Barrera. Si bien reconoce que durante años trabajó con esta familia, lamenta que, poco a poco, se fueron alejando de espacios de decisión política en el municipio donde podrían haber tenido una mayor incidencia.

Vale la pena preguntarse, por un lado, si las experiencias de estos 'nuevos colonos' pueden ser catalogadas como campesinas, cuál ha sido su impacto sobre las poblaciones con un arraigo de más larga data en el campo y cómo se diferencian de otras experiencias de 'nuevos colonos' que llegan bajo circunstancias radicalmente distintas al Valle de Sibundoy.

Por una parte, el regreso de personas jóvenes que retornan a 'vivir al campo' en búsqueda de una alternativa de vida es un tema inquietante y que bien vale la pena al menos mencionar si queremos ver la diversidad

de formas de vida y miradas que cohabitan el mundo del campo hoy en día. Sin embargo, por lo menos para el caso del Valle de Sibundoy, este fenómeno debe ser analizado con cuidado. Las procedencias de las personas que llegan a este lugar son variables, así como el capital económico y cultural que traen consigo. Por lo general quienes proceden de otros países a quedarse en el Valle tienen la posibilidad de adquirir tierras. El mismo Camilo Barrera reconoce esta situación y la promueve, como se puede apreciar en un testimonio anterior. Bien vale la pena seguir interrogándose sobre la incidencia de este fenómeno en un lugar como el Valle de Sibundoy, donde históricamente la falta de tierra y la tenencia y la legalización de ésta es un asunto problemático para indígenas y colonos de origen campesino, como se observa en la experiencia de don Medardo.

Por un lado, se debe poner esto también a la luz de personas y familias que llegan al Valle de Sibundoy en otras condiciones, en ocasiones, en situación de marginalidad y precariedad. Hace algunos años, por ejemplo, la intensificación del conflicto armado y la erradicación de área de cultivos de uso ilícito en el Bajo Putumayo fue causante de la llegada de desplazados de esa zona al Valle. Según Eder Sánchez, la recepción de este tipo de población ha sido un reto para los municipios del Valle de Sibundoy, especialmente por la carencia de viviendas. Por otro lado, la gente de Colón reconoce la llegada reciente de comerciantes antioqueños, huilenses y caucanos, y el arribo últimamente de venezolanos.

En particular, se destaca la llegada de personas atraídas por el cultivo del fríjol. Algunas llegan para las labores de siembra y cosecha del grano, aunque hay quienes arriendan una o dos hectáreas por dos o tres años para cultivar el fríjol. Don Víctor destaca particularmente a la gente de Nariño, de la cual dice se caracteriza por ser trabajadora, además de que se acostumbra fácilmente a vivir en el Valle. Sin embargo, en ocasiones, las relaciones no dejan de ser difíciles. Así lo manifiesta:

> Hartos se han quedado. Aquí en el pueblo los primeros eran de Nariño. Aquí hay apellidos Pejendino, Imbajoa, Pinchao, Yaqueno. Yo conozco

> unos Yaquenos, son jodidos esos vergajos, acá yo de la boca de ellos me he hecho tratar de indio, 'indio' me sabían decir. (V. Chasoy, comunicación personal, 12 de noviembre de 2016)

No sucede lo mismo con la gente del Bajo Putumayo, la cual, comenta doña Blanca, no se acostumbran a vivir en el Valle de Sibundoy por el clima y la alimentación: «ellos son enseñados a la carne, el pescado. Viven tres o cuatro años y van pasando» (comunicación personal). Hay gente que ha llegado del Cauca y del Huila. Muchos hombres de estos departamentos han venido en su juventud a trabajar en los cultivos de granadilla o fríjol, pero se han quedado y han formado familias con mujeres de la región.

También, se ha presentado el fenómeno opuesto, de quienes emigran del Valle de Sibundoy a otras regiones. Eder Sánchez destaca el desplazamiento, desde hace varias décadas, de fuerza de trabajo, sobre todo de hombres jóvenes, hacia el Bajo Putumayo y la zona costera nariñense, para cultivar o raspar coca.

'Llegamos a echar raíces'

Desde distintas experiencias, se ha mostrado cómo, en la visión de los antiguos y nuevos colonos, el Valle de Sibundoy es un lugar atrayente para 'echar raíces'. Las razones son diversas. Hace siglos, poblaciones ingas provenientes posiblemente del piedemonte y la llanura selvática meridional llegaron al Valle, donde se encontraron con poblaciones kamsá. Más recientemente, hace un siglo, campesinos e indígenas desarraigados de la región Andina nariñense llegaron al Valle huyendo de la estrechez del minifundio y la explotación a la que eran sometidos por hacendados y gamonales a través del concertaje. Pero también, desde finales del siglo XIX, arribaron al Valle de Sibundoy familias prestantes procedentes de Nariño, Antioquia y otras regiones de Colombia, que vieron en este lugar, así como en otras zonas del Putumayo (las inmediaciones de Mocoa,

Villagarzón y Puerto Asís), territorios 'baldíos', despoblados y salvajes para ampliar sus intereses.

En los años recientes, se ha mostrado la llegada al Valle de personas jóvenes procedentes de otras regiones de Colombia y del exterior, pero también de arrendatarios y jornaleros atraídos por la bonanza del fríjol. A pesar de su origen y extracción social diversa en el imaginario de estos 'nuevos colonos', el Valle sigue siendo un lugar 'virgen', donde es posible surgir, emprender y prosperar.

Esta diversidad de experiencias permite mostrar que el colono dista de ser un personaje homogéneo, lo que, a nuestro juicio, constituye un aspecto relevante para entender algunas dinámicas de la vida campesina en el Valle de Sibundoy, aunque también en otras regiones del país que han sido epicentro de procesos de colonización. Sin embargo, se considera también que hay elementos comunes en las trayectorias de vida de estas personas. Por un lado, un momento emblemático en sus experiencias fue la llegada y el comienzo casi siempre traumático y difícil en su nueva tierra, hecho que se rememora y se contrasta frente a sus condiciones actuales, y traza sus relaciones con el Valle mismo y con quienes viven. Por otro lado, a pesar de haber nacido en el Valle y de su arraigo a esta región, es común, como se ha mostrado, que las historias de estas personas, sean exitosas en términos materiales o no, continúan rememorando un origen colono.

Asimismo, se ha encontrado que el elemento importante que define el éxito en la experiencia de vida de estos campesinos está mediado por el hecho de ser propietario de la tierra. Esto se aprecia, por ejemplo, en el contraste de las vidas de don Medardo y don Chucho, el primero, un 'pequeño empresario campesino', dueño de un emporio dedicado a la trucha y al fríjol, pero cuyos padres se juntaron sin 'nada'; el segundo, un campesino de familia concierta que a pesar de sus luchas continua sin tener la garantía de ser el propietario del lugar donde ha vivido toda su vida.

A partir de las experiencias retratadas, se muestra, a continuación, otro elemento que define la vida de campesinos de origen colono e indígenas: la manera cómo producen en el campo.

De la chagra al emparrillado: dinámicas productivas en el Valle de Sibundoy

A pesar del avance colonizador y la creación y poblamiento paulatino de centros urbanos, en una vista panorámica desde las montañas que rodean al valle, es posible apreciar la riqueza natural que aún se conserva en esta región, sobre todo la existencia de bosques que, pese a la expansión de la monoagricultura y ganadería, todavía tiñen de verde intenso las montañas y cerros que bordan el valle. Pero, en la parte plana, es difícil dejar de notar extensas praderas, así como grandes porciones de tierra sembradas de fríjol y frutales, que contrastan con los pequeños minifundios que componen las veredas de los municipios del Valle, donde se debate la vida de pequeños agricultores, familias de campesinos de origen colono, así como de indígenas inga y kamsá.

De acuerdo con la experiencia de don Chucho, en los últimos años, el cultivo del fríjol ha tenido gran auge en el Valle de Sibundoy, desplazando la cría de pastos y la producción lechera, durante décadas el principal renglón de la economía de esta región. Existen evidencias del cultivo temprano del fríjol en el Valle de Sibundoy, como lo demuestran trazas de polen halladas en el registro cerámico (Patiño, 1994); sin embargo, la variedad nativa de fríjol (añero, tranca, entre otros), que iba ligada a otro cultivo esencial de la alimentación nativa de la zona (maíz), se ha ido perdiendo a favor de otras especies, especialmente la variedad balín, bolón rojo y cargamento, variedades con mayor tasa de productividad y más apetecidas en los mercados. A propósito de este tema y otras transformaciones productivas en el Valle, don Víctor Chasoy comenta:

> Desde hace unos 25 años atrás todo va cambiando, la explotación lechera y ganadera era harto, la gente se sostenía solo con lo que es leche.

> Cualquier persona así no tenga potreros tenía sus dos vacas arrendadas por ahí con la lechecita, ahora no. Ahora casi la mayoría depende de la agricultura y para sostenerse más con la mano de obra, pero con la leche yo he mirado que no, se ha bajado hartísimo [...]. De ahí, poco a poco, empezaron a hacer el ensayo del cultivo de fríjol y dio buen resultado, porque antes no se manejaba la especie de emparrillado. Sembraban el maíz y el fríjolito en caña, a veces se caía, y ahora técnicamente, porque empezaron a meter tecnología, entonces, empezaron a manejar especie de emparrillado, y empezó a crecer el cultivo de fríjol, y ahorita la producción es grande. Debido a eso, porque ahora ya se puede sembrar y tuvo buenos resultados. Después, vino el cultivo de lulo, tomate, ahorita lo que está creciendo en el Valle de Sibundoy es el sector de las frutas, bastante. (V. Chasoy, comunicación personal, 11 de septiembre de 2016)

Don Víctor asocia el incremento en la producción del fríjol al uso del emparrillado. Este sistema supone no solo una transformación tecnológica, sino también implica un modo de producción que ha generado cambios en las relaciones de las poblaciones locales con el entorno y transformaciones en sus formas de vida, como en la alimentación y la organización social del trabajo.

Por un lado, el auge del fríjol emparrillado ha llevado a cambios en el uso del suelo, esto ha implicado la desaparición de las chagras o ha llevado a la combinación en policultivos de variedades de fríjol comercial con el fríjol nativo, como en el caso de la familia Chasoy. Este hecho ha supuesto la pérdida y disminución de la diversidad de especies vegetales que coexisten en la chagra, de alimentos y plantas de uso medicinal que son parte importante en la vida de familias indígenas y campesinas, ya que hacen parte de la dieta diaria y se emplean para usos médicos y rituales. Tal como lo reconoce don Víctor, las variedades de fríjol nativo que se cultivaban antiguamente se sembraban en la chagra junto a las matas de maíz y diferentes clases de arbustos que servían como tutor para el crecimiento del grano. El uso del emparrillado ha favorecido

el monocultivo de especies de fríjol comerciales que se adaptan más fácilmente a este sistema, ya que necesitan menos espacio. Los Chasoy han seguido cultivando especies de fríjol nativas, aunque adaptándolas al emparrillado.

En este contexto, durante el paro camionero de mediados de 2016, consternaba ver el desabastecimiento de alimentos en las tiendas y graneros en Colón. Los pobladores de Colón reconocieron que esto se produjo porque se dejó de sembrar para el autoconsumo, ya que buena parte de los alimentos eran provenientes de los mercados de Pasto. Don Chucho reconoció que esta situación era penosa, y no significa que la gente del valle no pueda cultivar, sino que, teniendo en cuenta que el fríjol genera mucha más rentabilidad económica que las verduras, la gente se acostumbró a comprar los alimentos. El auge en el cultivo del fríjol comercial ha tenido un efecto también en el costo de la tierra en el Valle de Sibundoy. Una hectárea que valía dos millones de pesos ahora, dependiendo de la calidad del terreno, cuesta entre 60 y 70 millones. Según los cálculos de don Chucho, hay 2000 hectáreas sembradas de fríjol en todo el valle.

A nivel ambiental, el avance del emparrillado ha impactado la conservación de los ecosistemas boscosos para la construcción de los postes que requiere este sistema, aunque, en algunas experiencias, se ha utilizado cañas de maíz. El uso de agroquímicos para el cultivo de las variedades del fríjol comercial y de otros alimentos que se producen en el Valle de Sibundoy es un factor preocupante para los pobladores locales. Los Chasoy reconocen que el uso de químicos tiene efectos nocivos sobre la salud de las personas.

Justamente, en una de las visitas a esta familia, don Víctor salía de una convalecencia. Se había enfermado gravemente después de haber fumigado un lote del fríjol que tenía sembrado. Al fríjol lo había cogido el cogollero, un gusano que se come toda la mata, por lo que debió usar un

fungicida bastante potente. «Por poco y le toca internarse en el hospital», contó doña Blanca en esa oportunidad. Además, los químicos utilizados en la fumigación se esparcen por el agua, el aire y la tierra, hecho al que atribuyen, los Chasoy, la pérdida de algunos alimentos que se sembraban en la chagra.

La siembra en emparrillado del fríjol ha influido en la distribución del trabajo al interior de las familias. El cultivo del fríjol mediante este sistema implica tareas y momentos puntuales como la siembra, cosecha y la fumigación de las matas. En cambio, la chagra implica el esfuerzo permanente de todos los miembros de la familia para la siembra y recolección de la diversidad especies que allí se cultivan. En cultivos extensivos de fríjol, como los de don Chucho, las labores de siembra, fumigación y cosecha son realizados por jornaleros que habitan en el Valle de Sibundoy o proceden de otras regiones en calidad de trabajadores temporales.

Figura 13
Vía de San Pedro a Sibundoy



Nota. Al fondo aparece el cerro Patascoy.

En general, las transformaciones ocasionadas por el predominio del sistema de emparrillado impactan el complejo sistema natural y social que encierra la chagra, el cual ha sido resultado de conocimientos elaborados y transmitidos a través de generaciones por los pobladores que han habitado el Valle de Sibundoy. El emparrillado se enmarca en valores sociales y económicos asociados a la productividad, la eficiencia en el uso del suelo –sembrar más en menos espacio–, y la competencia. El momento que don Chucho evoca como un hito en su relato de vida, cuando aún era un obrero y desafía a su patrón: «le voy a ganar a sembrar fríjol», y la respuesta de este: «que vas a enseñarle al papá a hacer hijos», expresan con contundencia que con el emparrillado y, en general, con las distintas bonanzas productivas ocurridas en el valle se generan no solamente prácticas, sino también sentidos de vida, nuevas necesidades y expectativas creadas por el mercado.

No obstante, está latente el riesgo que esto implica sobre la pervivencia de la vida natural y cultural del Valle de Sibundoy, más aún cuando el sistema de emparrillado está siendo replicado para el cultivo de la granadilla, cuya producción es ya un renglón económico importante junto con la producción del tomate de árbol y el lulo. Pero la escogencia entre un modelo como la chagra, que privilegia la diversificación, asegura una alimentación variada y una relación más amigable con la tierra, pero que requiere de mayor esfuerzo para lograr un mínimo que garantice el sustento familiar, y el modelo del monocultivo, que privilegia la productividad y asegura un ingreso relativamente estable, implica considerar la situación social y económica de las familias indígenas y de pequeños campesinos que debaten su vida en minifundios que con el tiempo se van estrechando cada vez más.

Sin embargo, frente a esta encrucijada, mostramos la experiencia de familias campesinas e indígenas, como el caso de los Chasoy, quienes, si bien como medio de susbsistencia emplean el emparrillado para la siembra de fríjol comercial y nativo, mantienen la chagra como una opción

productiva y como resguardo de conocimientos asociados a calendarios, a la producción de abonos orgánicos, entre otros, así como a tradiciones mágico-rituales.

Existen además otros escenarios de la vida en el campo que igualmente son compartidos por estas poblaciones, como el modelo comunitario para el manejo de bienes comunes, en especial del agua, que también invitan a pensar en la pervivencia de relaciones más amigables con el entorno y la preservación de valores sustentados en la reciprocidad y la solidaridad.

Una tradición compartida: la gestión social y comunitaria del agua

Desde lo alto del Valle de Sibundoy y a lo largo del trayecto que va de Santiago a San Francisco, es inevitable no detener la mirada sobre el cauce de agua que corre paralelo a la carretera que bordea el valle. Este cauce, que hace parte del Distrito de Drenaje del Valle de Sibundoy, recoge las aguas que provienen de la parte alta, con el fin de evitar la inundación de la parte plana del valle. Los canales que hacen parte de este distrito marcan abruptamente el paisaje y, al mismo tiempo, son una huella importante de la vida de quienes habitan esta región, de los procesos de configuración territorial y social, de los actores estatales, religiosos y locales que han intervenido en este proceso y de sus tensiones y conflictos.

Junto con el surgimiento del Incora en 1961, se crean los distritos de riego y drenaje con el propósito de adecuar las tierras para implementar el proceso de Reforma Agraria en el país. En este contexto, en 1964, el Incora dio luz al proyecto Putumayo n.o 1, con el propósito de iniciar las obras tendientes a la desecación de la zona inundable del Valle de Sibundoy, mediante la remoción de las barreras rocosas en el lecho del río Putumayo y la construcción de canales laterales, formando un anillo al contorno para interceptar las aguas que bajaban por los ríos de los cerros aledaños.

Este proyecto se inició en 1968, sin embargo, debido a dificultades financieras, se interrumpió en 1970. Posteriormente, se retomó en 1971, hasta que, en 1976, el Incora transfirió las funciones de adecuación de tierras y manejo de los distritos de drenaje al Instituto Colombiano de Hidrología, Meteorología y Adecuación de Tierras (Himat). Según Bello (1987), tras la desecación, el Valle pasó de 1.880 a 7.710 hectáreas libres de inundación. Esto implicó un aumento considerable de la producción agrícola y pecuaria, que pasó de 3.700 toneladas de alimentos en el año 1966 a 17.127 toneladas en 1986, y de 3.646 cabezas de ganado a 13.742 durante este mismo período. Este hecho se tradujo en las distintas bonanzas productivas en el Valle de Sibundoy, como los sintetiza don Víctor Chasoy:

> Después de la construcción de los canales pasó un cambio, de ahí vino la explotación ganadera y de ahí, poco a poco –yo tenía unos 25 años puede ser–, empezaron a ser el ensayo del cultivo de fríjol y dio buen resultado [...]. Después vino el cultivo de lulo, tomate. (V. Chasoy, comunicación personal, 11 de septiembre de 2016)

Pero este sistema tuvo un impacto profundo en el ecosistema del Valle de Sibundoy. La deforestación, la implantación de pastos para la explotación ganadera, la llegada de semillas mejoradas de frutas, que condujeron a la desaparición de las nativas, fueron, entre otros, resultados de la trasformación del valle tras su desecación.

Esto también influyó en la configuración de nuevas territorialidades, como hemos visto para el caso de Colón, y la conformación de las veredas Las Palmas y Michoacán, que resultaron de una de las parcelaciones hechas por el Incora en la región. Por otro lado, los canales del Distrito de Drenaje y, en general, el truncado proceso de Reforma Agraria, implicaron una transformación en la relación de los habitantes del Valle de Sibundoy y de Las Palmas y Michoacán con el agua y los sistemas utilizados para su manejo.

Figura 14

Camino destapado construido al pie de un canal del Distrito de Drenaje del Valle de Sibundoy



Nota. Este sistema intercepta las aguas que descienden de las montañas a la parte plana del Valle, evitando su inundación.

En estas veredas, sus pobladores afirman que la construcción de este sistema, si bien permitió ocupar tierras que frecuentemente se inundaban, alteró el sistema natural de riego y drenaje del Valle de Sibundoy. Dicen que al haber cortado los cauces que bajaban al Valle, como el río San Pedro o pequeñas quebradas, se afectó su curso natural, por ende, en invierno estas corrientes tratan de romper y buscar su ruta original. Igualmente, se perturbó la vida silvestre. De estas transformaciones da cuenta don Víctor Chasoy:

> Antes de hacer los drenajes del Valle de Sibundoy, porque antes había sido, según cuentan –eso sí no llegué a conocer, debió ser 50 años atrás–, que esto era una sola playa, todo el Valle, y para poder secar eso hicieron tres canales; un canal que baja por aquí; otro en el centro del Valle, y

> otro más allá para poder secar. Entonces, nos hicieron un beneficio, pero toda la fauna de este humedal fue extinguiéndose, por ejemplo, en ese tiempo había habido distintas especies de patos, animales de toda clase. Por ejemplo, había animales que le decían el cusumbe, el venado, los erizos, pavas, de todo. A pesar de que esto era lleno de agua, pero también había montañas, y en los centros habían como una especie de islas. Entonces, debido a la construcción de los canales, esas especies y las truchitas fueron extinguiéndose, ahora ya casi no hay. (V. Chasoy, comunicación personal, 11 de septiembre de 2016)

Aunque lamenta la pérdida de la fauna, don Víctor no escapa de la visión 'progresista' con la que el Estado colombiano propuso y ejecutó la desecación del Valle, «nos hicieron un beneficio», dice. Muy pocos habitantes de Colón recuerdan cómo era la vida antes de los canales y cuál era la relación con los ecosistemas que antes existían como los pantanos y humedales. Se conoce que, para afirmar la tierra, los pobladores antiguos del Valle de Sibundoy abrían zanjas en forma de espina de pescado en las orillas de los ríos. Cuando el agua se desbordaba, las zanjas se llenaban con minerales, piedras y arena, materiales con los cuales se iba afirmando la tierra (C. Barrera, 30 de julio de 2016).

Posteriormente, con la llegada de los capuchinos, estos empezaron a utilizar un sistema más intensivo que consistió en la excavación de zanjas en toda la zona inundable del Valle de Sibundoy. Luego, con la llegada del Incora y la construcción del Distrito de Drenaje se dio la transformación ambiental de mayor impacto en la región.

Sin embargo, los beneficios augurados con la construcción del sistema de drenaje no fueron los esperados. Don Medardo recuerda que, desde la construcción de los canales, estos se empezaron a inundar, por lo tanto, muchos pobladores del Valle plantearon que era mejor la conservación de los cauces. Don Medardo evoca:

> Ellos ya hicieron el trazo y por ahí la desecación, porque la que se inundaba era la que entra en la planada. Al comienzo, uno puede pensar que es cierto y pensarlo muy bien, porque unos decían que no iba secar, que al quitarle la entrada y los grifos de la planada se iban a secar, pero esto no fue así y el centro quedó igual; la ciénaga, los pantanos quedaron en lo mismo. Entonces, eso, por último, no dio resultado, porque siempre se dijo que los canales no quedaron prestando beneficio que debían prestar. Que se diga que se haya secado el Valle no es cierto, porque los pantanos todavía siguen en el centro. (M. Pejendino, comunicación personal, 11 de septiembre de 2016)

Para complementar el testimonio de don Medardo, según Corpoamazonía (2009), el Distrito de Drenaje, que incluía originalmente la construcción de cuatro canales perimetrales para capturar las aguas de la montaña, nunca funcionó debido a errores en el diseño. En 1974, un estudio de suelos determinó que estos estaban constituidos por materiales orgánicos con un grado incipiente de descomposición, presentando rendimientos desfavorables en cultivos o ganadería en el corto y mediano plazo, por lo cual el proyecto fue abandonado. Este hecho sumado al rechazo de los usuarios del distrito a pagar por un impuesto por la desecación del Valle hizo, según don Medardo, que el gobierno solo garantizará la conservación de los canales por un tiempo, tarea que luego terminó siendo asumida por las comunidades.

Actualmente, existe la Junta del Distrito de Drenaje del Valle de Sibundoy, la cual está integrada por indígenas y campesinos que habitan en la parte plana de los cuatro municipios del Valle. Esta junta es la encargada de velar por el mantenimiento de los canales, hacer planes de mitigación para enfrentar las inundaciones y adelantar programas sociales con las familias asentadas en la zona de influencia. Por otra parte, las alcaldías de los municipios del Valle se encargan de la construcción de gaviones o mallas de contención y, en algunas oportunidades, por iniciativa conjunta de todos los municipios, se ha hecho la descolmatación

del Distrito de Drenaje, sin embargo, el cuidado cotidiano del canal recae sobre las comunidades.

En épocas de invierno, especialmente en el mes de julio cuando las lluvias son más intensas, es común que el canal se rebose, afectando las áreas circundantes. Los habitantes de Las Palmas y Michoacán han aprendido a sobrellevar las inundaciones, que las denominan como 'conejeras'. Cuando hay lluvias intensas hacen chambas y pequeños muros con costales que se llenan de arena o tierra para evitar el rebose del agua o se construyen trinchos de madera.

Figura 15
Gaviones construidos para evitar el rebose del agua en la vereda Las Palmas, Colón



Además del control y cuidado mancomunado de los canales, otro escenario que muestra el manejo colectivo del agua entre los habitantes de Las Palmas y Michoacán es el acueducto comunitario. En ambas veredas, a los hitos que marcan el origen y la transformación del acueducto se les otorga gran importancia, ya que son referentes de la historia reciente

de sus comunidades, pero fundamentalmente por ser emblemáticos del trabajo colectivo. Por ello, estos momentos son ampliamente recordados.

Don Medardo Pejendino recuerda que cuando el Incora les entregó las tierras tenían que ir a traer el agua a la quebrada del cementerio o a la quebrada Jacanamijoy, donde las mujeres iban a jabonar. Cuando iniciaron las empresas comunitarias en Las Palmas y Mochoacán, el Incora les ofreció una conexión al sistema de acueducto, que la entidad había construido para atender las necesidades de sus funcionarios. Sin embargo, empezaron a surgir problemas, ya que la mayor parte del agua se iba para Michoacán donde había nueve familias, mientras en Las Palmas, donde permanecían tres familias, quedaban sin el servicio. Esto motivó la construcción de un acueducto que abasteciera de agua a ambas comunidades. Cuando salió el Incora del Valle, la entidad le dejó el acueducto a Michoacán, aunque sin ningún tipo de documento que legalizara dicha entrega. En aquel entonces el sistema solo contaba con un desarenador y un tanque de distribución.

Con el esfuerzo de la comunidad y el apoyo de algunas autoridades locales, los habitantes de Michoacán, Las Palmas y Playa del Carmelo pudieron adquirir una manguera que conectaron a la quebrada Jacanamijoy, de la cual actualmente se surten del líquido; sin embargo, como el desarenador no estaba conectado a la entrada del agua, esta bajaba turbia y los grifos frecuentemente se taponaban. Posteriormente, con la formación de la Junta de Acción Comunal en 1982, que inicialmente agrupaba en una sola vereda a las comunidades de Michoacán, Las Palmas y Playa del Carmelo, sus habitantes empezaron a solicitar colaboración para la culminación del acueducto. Don Medardo recuerda que los corregidores tenían poco interés en colaborarles, ya que solían tildarlos de parceleros aliados de los 'comunistas' del Incora. «Nos decían: "ustedes ya se metieron allá con el Incora, ustedes verán cómo se defienden"» (comunicación personal).

A mediados de la década de 1980, con el apoyo del Plan Nacional de Rehabilitación, las solicitudes de la junta dieron resultado. De esta manera, recibieron 800.000 pesos con los cuales compraron el cemento y el hierro para la construcción de la ansiada bocatoma. Tuvieron la asistencia técnica del Incora, pero la arena y la piedra la puso la comunidad. Todo se hizo en minga, por eso, en Las Palmas y Michoacán, el acueducto es comunitario.

Tiempo después, por desavenencias políticas, la vereda se dividió en las tres que actualmente existen: Michoacán, Las Palmas y Playa del Carmelo, cada una con su junta comunal. No obstante, el acueducto sigue siendo compartido por las tres veredas. Actualmente, el sistema consta de una bocatoma, localizada en la parte alta de Colón, a casi una hora del casco urbano, un desarenador y un tanque de distribución. El mantenimiento del sistema se hace a través de mingas. Cada mes le corresponde el turno a una de las tres veredas. No existe una junta centralizada para el manejo del acueducto. Esta es una tarea de las juntas de acción comunal. Además, cada una es autónoma en el cobro del servicio, que generalmente se realiza cada mes.

A pesar del cuidado que le han dedicado algunos habitantes de Las Palmas y Michoacán, consideran que el acueducto ya está obsoleto, a ello atribuyen que, durante el invierno, el desarenador no da abasto para filtrar el agua que baja a las viviendas o que, en algunas épocas, incluso llegué a taparse la bocatoma. Tampoco existe tratamiento para la potabilización del agua. De ahí que deban limpiar constantemente los tanques para evitar la formación de bacterias y la acumulación de sedimentos.

La vereda las Palmas cuenta con pozos sépticos, pero por su antigüedad están empezando a causar problemas ambientales. En Michoacán, algunas viviendas están conectadas al sistema de alcantarillado que construyó el Incora. Este va al canal del distrito de drenaje, tal como sucede con las aguas servidas de todos los municipios del Valle de Sibundoy. Esta

situación es vista como una problemática por parte de los habitantes que viven cerca del canal, a lo que se agrega la acumulación de basuras y sedimentos.

Figura 16

Sedimentos en uno de los canales del Distrito de Drenaje del Valle de Sibundoy a su paso por la vereda Michoacán



A pesar de la construcción del Distrito de Drenaje y que entre los habitantes de Las Palmas y Michoacán se ha olvidado la relación que existía con los antiguos ecosistemas acuosos como pantanos y humedales, el agua siguió siendo considerada como un bien común. Igualmente, se preservó la existencia de un modelo comunitario para el manejo del líquido, aunque adaptado a las circunstancias a través del acueducto comunitario y la Junta del Distrito de Drenaje.

En este sentido, el agua es un actor relevante de la vida campesina, ya que ha forjado vínculos sociales, ha favorecido la preservación de prácticas colectivas como la minga y de instituciones comunitarias, sistemas normativos, usos y costumbres para su control y manejo.

Los bienes comunitarios asociados al manejo del agua y otros como la escuela –que es compartida por Las Palmas y Michoacán, la cual ha sido amenazada últimamente por las pretensiones del municipio de Colón de adueñarse de ella– son considerados como patrimonios colectivos, legados de generaciones pasadas, ya que han sido construidos y mantenidos con el esfuerzo comunitario.

En el caso de estas veredas, esto cobra más relevancia a la luz de que los indígenas y campesinos que allí habitan, pese a las diferencias en sus proyectos de vida y a las tensiones que aún existen por la tenencia de la tierra, comparten un modelo de organización social y política para el control de bienes comunes.

'Aquí todos estamos revueltos'

Las fiestas también vinculan a las familias indígenas y campesinas de Las Palmas y Michoacán. En Las Palmas, por ejemplo, pese a no estar integradas en el resguardo, las familias campesinas participan en las novenas de la parroquia, las novenas del Niño Jesús y las fiestas a los santos que se veneran como San Antonio. El Carnaval de Negros y Blancos también lo celebran todos los habitantes de las veredas y, en general, en todo el Valle de Sibundoy, así como buena parte del Putumayo. Otras fiestas como bautizos, primeras comuniones, grados y confirmaciones, estas tres últimas celebradas entre noviembre y diciembre, congregan a pobladores indígenas y colonos.

Solamente se considera que el Kalusturinde o Carnaval del Perdón tiene un carácter más 'propio' entre la población inga y kamsá. Como ya se mencionó, este se celebra cada año, días antes del miércoles de ceniza. Es un momento que reúne y cohesiona a las familias indígenas en el Valle y aquellas que viven en otras regiones de Colombia y del mundo, ya que esta fiesta revitaliza los lazos sociales y actualiza la relación con el Valle de Sibundoy como lugar de origen y sustento de la identidad colectiva.

Durante el carnaval, se redistribuyen excedentes a través del consumo en grandes cantidades mote, carne de vaca, huevos de gallina y chicha, de ahí que esta fiesta celebre la abundancia de alimentos y bebidas. Por ello, antiguamente, como ya se señaló, coincidía con la siembra del maíz.

Además de las fiestas, existen escenarios de la organización social y política que integran a la población indígena y campesina de Las Palmas y Michoacán. La junta de acción comunal, por ejemplo, además de su papel en el manejo del acueducto comunitario, es considerada como la mejor organización comunitaria para atender las necesidades de cada vereda y acoger a todos sus pobladores. Este hecho es resaltado por doña Concepción Juajibioy, quien se ha destacado como líder comunitaria en Las Palmas, entre otros escenarios, como presidenta de la junta de acción comunal de su vereda:

> Particularmente, acá nosotros vivimos varias culturas, están los colonos y los indígenas inga y kamsá, y yo pues soy una mujer kamsá [...]. Los colonos son seres humanos que aportan sus ideas, sus trabajos, eso no importa y, poco a poco, se fue como, pues, quitando esa forma de exclusión y desde ahí ellos se sentían invitados, incluidos. Y aquí las pocas familias, ellos se acogen a lo que hay que hacer en el trabajo comunitario, incluso la junta de acción comunal está conformada por indígenas y por colonos. Los presidentes siempre hemos sido indígenas, yo también fui presidenta, pero en ningún momento ha habido rivalidades, problemas, de que la gente diga: "no, ellos no". Ellos también han sido conscientes de aquí es un resguardo, y son pocas familias las que no se acogen a las tareas. Igual no son cosas que ellos no puedan hacer, por ejemplo, una minga ellos participan, colaboran, ellos están dispuestos. (C. Juajibioy, comunicación personal, 9 de julio de 2016)

En su relato, doña Concepción vincula esta apertura hacia la gente no indígena con las enseñanzas que recibió durante su infancia en su natal Sibundoy, las cuales, si bien se basaron en el conocimiento de aspectos

de su cultura como el manejo de la chagra y la lengua materna, –aunque dice que en la escuela fue discriminada por usar el kamsá–, también se enfocaron en el conocimiento del estilo de vida y el pensamiento de los llamados colonos:

> Por eso yo le agradezco a mi abuelita, a mis padres que, pues, también me enseñaron de esa forma, pues seguramente esa era una bonita pedagogía de ellos y que me ha servido para conservar la cultura, pero con el tiempo, pues, mi papá era una persona muy estricta con nosotros, él quería que nosotros también, pues, exploráramos el mundo también de afuera, qué nos esperaba con el tiempo, pues él siempre nos decía "que este tiempo, pues, es así, pero este tiempo no va a ser así toda la vida, ustedes también van a tener que salir, van a tener que conocer otras personas, van a tener que estudiar, pues, el estudio los va a llevar lejos, pero no se olviden de que nosotros somos de una cultura diferente, de que tenemos nuestro idioma, nuestras costumbres y el que venga, pues si quiere vivir o quiere compartir como somos nosotros, pues también bienvenido", nos decía. (C. Juajibioy, comunicación personal, 9 de julio de 2016)

Esto le ha permitido a doña Concepción destacarse como lideresa en distintos procesos comunitarios, pero además le ha posibilitado tener una comunicación constante con la población no indígena de su vereda, de Colón y del Valle de Sibundoy, particularmente con mujeres campesinas de la región con las que dice ha compartido experiencias y enseñanzas: «como mujeres también nos ha tocado así ayudarnos, apoyarnos y claro esta muchas veces nuestras compañeras campesinas siempre nosotros las respetamos y ellas respetan» (comunicación personal).

Siguiendo una perspectiva similar, aunque desde otra orilla, don Medardo Pejendino aboga por abordar la vida en el campo más allá de las diferencias que separan a unos y otros. Sus palabras son consecuentes con una vida dedicada a luchar por los derechos de pequeños campesinos

que como él han forjado sus proyectos de vida en el Valle de Sibundoy. Al respecto llama la atención:

> La cosa de cultura es cierta, porque la cultura como tal son costumbres y cada una tiene sus costumbres, no se puede decir que solo los indígenas tienen sus costumbres, que sus especiales costumbres, que los campesinos sus especiales costumbres, que los afros sus especiales costumbres. Cada uno tiene su costumbre, todas son respetables, pero con eso de la cultura la gente y la famosa academia trata de parrandear todo, de confundir, de crear divisiones. Por eso cuando sacó ese libro ese Daniel Bonilla: Siervos de Dios y amos de indios", fíjese eso ya hace cuantos años, yo les dije: "si nosotros vivimos juntos y no peleamos, qué nos enfrentan", entonces, esto tiene que irse terminando porque uno se envenena [...]. Entonces, aquí por lo menos en el Valle de Sibundoy es jodido, dicen "los indígenas", "nosotros los indígenas" y "tienen que respetarnos", es jodida esta cosa, a pesar de que nosotros estamos revueltos, la señora mía, por lo menos, es indígena. (M. Pejendino, comunicación personal, 13 de mayo de 2016)

En la voz crítica de don Medardo y en las enseñanzas de doña Concepción se encuentran pistas que iluminan sobre la actual situación de sus comunidades y del camino que se debería recorrer en el reconocimiento digno de quienes habitan el campo. En este sentido, la claridad y la fuerza de sus palabras invitan a seguir indagando por escenarios transcendentales de la vida en el campo, que fomenten puntos en común, solidaridades y luchas compartidas para una vida mejor tanto de hombres como de mujeres que habitan estos entornos. También es un llamado para que la academia abandone la comodidad de las categorías rebuscadas y artificiosas que, en la mayoría de casos, poco tienen ver con la realidad que intentamos comprender, por lo contrario, conducen a fundamentar discursos y prácticas excluyentes.

Figura 17

Minga para el arreglo de la casa comunal, convocada por la Junta de Acción Comunal de la vereda Las Palmas



Volviendo del valle: algunas reflexiones finales

En nuestro paso por el Valle de Sibundoy, hemos percibido cómo la vida campesina es un compendio de memorias, miradas, anhelos y territorialidades, entendidas como diversas formas de relacionarse con el lugar que se habita y las distintas manifestaciones humanas, naturales, cosmológicas y espirituales que allí toman parte. Se intentó retratar una parte de esta diversidad desde distintas experiencias de vida que, lejos de ser estáticas, se han ido tejiendo a través de movilidades y relaciones constantes. No se ahondó en algún actor o grupo de actores en concreto, aunque seguramente le hubiera dado mayor profundidad etnográfica a este trabajo, pero sí se privilegió explorar la diversidad de experiencias que se fueron encontrando en el recorrido por Colón.

Desde esta perspectiva se logró captar las diferentes ideas sobre lo que significa el Valle de Sibundoy y su habitar. Se mostró cómo en el imaginario del colono, la imagen que prevalece del Valle, aunque con distintos matices, es la de un lugar 'virgen'. Idea más evidente en los

inicios de la colonización de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, pero que ha seguido vigente hasta el presente cuando 'nuevos colonos' están arribando y estableciéndose en el Valle para 'echar raíces', ya sea porque encuentran en este lugar mejores posibilidades de trabajo, como en el caso de migrantes que llegan a trabajar en el fríjol, o porque se sienten cautivados por la 'magia' y 'ritualidad' que les ofrece este lugar, como el caso de los jóvenes provenientes de otros países y regiones de Colombia.

Esta diversidad de miradas y momentos llevó a plantear la necesidad de complejizar la categoría colono, la cual, si bien ha caracterizado un tipo de poblamiento en concreto, no refiere a un solo tipo de experiencia. Para el caso del Valle de Sibundoy, esto cobra vital importancia de cara al reconocimiento de los derechos de numerosas familias de campesinos pobres, muchos de ellos con fuerte raigambre indígena, que llegaron al Valle desde finales del siglo XIX, huyendo del hambre, la estrechez de sus tierras y la explotación. Diferenciar y entender las trayectorias de vida de este tipo de poblamiento y de otro, movido generalmente por la ambición y el interés económico, es sin duda un elemento clave para entender la historia del Valle de Sibundoy y los procesos de colonización en Colombia, que no han sido homogéneos ni se han dado bajo las mismas circunstancias.

También, se muestra la experiencia de los pobladores nativos ingas y kamsá de Colón, habitantes con largo arraigo en el Valle de Sibundoy, quienes han sufrido el despojo de sus heredades, así como la marginación y explotación por el poder religioso y estatal. Para estas poblaciones, aunque también para los pequeños campesinos de largo arraigo en la región, el Valle de Sibundoy es el referente primordial de su identidad colectiva, que estructura y refuerza los lazos sociales.

Queda claro que la diversidad de ideas sobre lo que es el Valle de Sibundoy y lo que significa habitar este lugar ha estado en tensión en varios momentos de la historia, particularmente por la tenencia,

distribución y uso de la tierra. A propósito, uno de los aspectos que se encontró en esta investigación y que guio buena parte de este trabajo fue mostrar cómo el modelo de la chagra y el sistema de emparrillado para la siembra del fríjol, además de ser diferentes modelos de producción, se enmarcan en valores y relaciones sociales diferenciadas, e implican maneras muy diferentes de relación con la tierra. En especial, se expuso cómo la chagra es un sistema complejo, resultado de largos procesos de experimentación que involucra diversos escenarios de la vida de indígenas y campesinos.

Aunque muchas familias aplican ambo modelos, el auge y crecimiento del emparrillado plantea serios desafíos ambientales y sociales para el Valle de Sibundoy. Por una parte, esto debe ser analizado a la luz de las condiciones sociales y económicas de vulnerabilidad de indígenas y pequeños campesinos. Por otra parte, por ser el mejor sistema para garantizar el acceso a una diversidad de alimentos con la preservación de la chagra, está en juego también la garantía de condiciones de vida sustentables para indígenas y campesinos, sobre todo en el contexto del Valle de Sibundoy, donde la falta de tierra es una problemática central para sus habitantes.

Por último, cabe destacar que, a pesar de las diferencias en las trayectorias de vida y la diversidad de intereses, existen escenarios comunes y compartidos entre los pobladores del Valle de Sibundoy. Entre ellos, cabe destacar las fiestas y ciertos ámbitos de la organización social y política. Asimismo, es importante resaltar la administración comunitaria de bienes comunes, especialmente vinculados al agua, como el acueducto y el manejo de los canales del Distrito de Drenaje, que refuerzan relaciones de solidaridad, estrechando y unificando luchas e intereses comunes.

Referencias

Alcaldía de Colón. (2012). Plan de Desarrollo de Colón (2012-2015) "Colón turístico - para volver a creer". Putumayo, Colombia.

Bello, J. (1987). *El Valle de Sibundoy y su transformación agropecuaria 1966-1986.* Instituto Colombiano de Hidrología.

Concordato (1887). Celebrado entre la Santa Sede y la República de Colombia 1887. https://www.cec.org.co/sites/default/files/WEB_CEC/Documentos/Documentos-Historicos/1973%20Concordato%201887.pdf

Corpoamazonia. (2009). Plan de ordenación y manejo de la cuenca alta del río Putumayo. http://repositorio.gestiondelriesgo.gov.co/handle/20.500.11762/22579

Corpoamazonia. (s.f.). Municipio de Putumayo. https://www.corpoamazonia.gov.co/region/putumayo/municipios/12_5100_vsibundoy_ojn.pdf

Gómez, A. J. (2005). *Putumayo. Indios, misión, colonos y conflictos. 1845-1970.* Universidad Nacional de Colombia.

Gutiérrez de Pineda, V. (1975). *Familia y cultura en Colombia.* Editorial Universidad de Antioquia.

Mamián, D. (2024). El agua y el fuego en la vida de los pobladores del Valle de Atriz. Entre el cristianismo y paganismo. *Estudios Artísticos. Revista de Investigación Creadora, 10*(16), 38-59. https://doi.org/10.14483/25009311.21709

Patiño, D. (1994). Investigaciones de arqueología de rescate: el altiplano nariñense, el Valle de Sibundoy y la Ceja de montaña Andina en el Putumayo. Cespedesia, 20(66), 115-179.

Ramírez, M. (1996). *Frontera fluida entre Andes, piedemonte y selva: el caso del Valle de Sibundoy, siglos XVI – XVIII* (Vol. 4). Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Capítulo 2

Guías, cargas y encargos en un mundo de trabajo en el Valle de Sibundoy, Putumayo

Mayra Alejandra Chindoy Dejoy

Este texto acompaña la vida de algunos camëntŝás, jornaleros que trabajan en plantaciones de monocultivos. Por medio de anécdotas, historias y experiencias, se contará lo que hace la gente en su trabajo con la tierra y las plantas. Estas personas jornaleras me enseñaron que cada uno es un mundo de labores y que todos esos mundos forman una naturaleza de trabajo. El trabajo tiene muchos espacios que son necesarios entender, y las personas que se relacionan con la tierra, el trabajo y la gente hacen que estos espacios funcionen para dar o cargar una parte de la función y vida que tiene la tierra. La gente que trabaja 'echando azadón', 'volteando tierra', 'zanjando', 'guachando', 'limpiando', sembrando, y en otras tareas que demanda la tierra, entiende que cargar y guiar hacen parte de la vida con tierra.

La gente se guía mientras se envuelve en el trabajo y se guía con la gente que ya ha aprendido. Dejarse guiar es dejarse envolver como lo hacen las frijoleras en un sinfín de apoyos que se disponen para hacer su vida posible, tal como se explicará más adelante. Envolverse permite aprender, hacer parte de lo que la gente hace con ellos mismos, con las cosas y con las especies con las que habitan. Envolverse es enredarse por donde los guías indican, así como la gente guía al fríjol para crecer enredando en la caña que les corresponde.

Por otro lado, y no menos importante, la intención de este escrito también es hablar de las cargas de las distintas especies que habitan la

tierra, como las plantas, los animales y las mismas personas que aquí se mencionan. Cargar se manifiesta de diferentes maneras y en todo el trabajo que se ejecuta, en diferentes espacios y momentos de los cuales hacemos parte. Aquí se mencionan algunas cargas propias y ajenas, que se convierten en propias cuando se ayuda y se asumen las de otras especies a quienes les han quedado pesadas.

Para comprender lo expuesto, narro el trabajo de los jornaleros en las producciones de fríjol, uno de los monocultivos que se producen en el Valle de Sibundoy, Putumayo. Los habitantes de este lugar, cabëngas y squenëng (como se les diría en camëntŝá) o indígenas (gente no indígena en español), son los principales protagonistas de estas líneas. Ellos muestran y enseñan la manera como se logra producir frijol en grandes cantidades. Primero, se habla de la tierra y cómo se debe acomodar para poder pasar a un segundo momento: la siembra, el cuidado durante su crecimiento y, por último, las cosechas del frijol seco.

Figura 18
Especies viviendo juntas



Acomodar la tierra para la siembra

Don Alberto España y don Jaime Morales son dos frijoleros que han trabajado juntos durante mucho tiempo en la producción de frijol, el año 2020 no fue la excepción. Así, don Jaime pone la tierra, y don Alberto, el trabajo o la mano de obra de los jornaleros. Ellos trabajan 'en compañía', es decir, dos o más personas ponen algo de sí mismos para poder producir y luego se reparten lo resultante en partes iguales. En Sucre, Cauca, a Sebastián Anzola (2017) le enseñaron que esto se llamaba sembrar al partido. Don Alberto y don Jaime Morales, el 'amediero' o mediero (con quien se hace las cosas a medias), trabajaron tres terrenos de tierra: un lote en la vereda Las Cochas, otro en la vereda Llano Grande y un nuevo lote en la parte alta del barrio Nuevo Milenio.

La tierra de las veredas Las Cochas y Llano Grande ya estaba lista para sembrar nuevamente; de estos dos terrenos, estos personajes ya habían sacado varias cosechas en años anteriores. El terreno del Nuevo Milenio era un potrero donde mantenían vacas pastando; no obstante, antes de ser potrero era una montaña espesa de árboles y monte. Para la preparación de la tierra, primero, se limpia el terreno de la maleza y se retira lo que no debe crecer junto con el monocultivo; segundo, se hacen los guachos o surcos altos y anchos. Los guachos se convierten en el apoyo para las dos siembras en diferentes tiempos durante un año. Al respecto, Ingold (2018) señala que el suelo es el apoyo para el resto, para los cerros, valles, árboles, edificios, hasta para las personas. La tierra es el primer apoyo para las semillas de maíz y de frijol que se siembran en cada guacho volteado por los jornaleros.

Por lo tanto, en este terreno, los jornaleros tuvieron que trabajar más duro, porque guachar terrenos que han sido potreros es muy complicado: la tierra se vuelve dura al ser pisada por las reses, el pasto que crece ahí hace que sus raíces compliquen la alzada de tierra para hacer los guachos o romper la tierra para sembrar. Los jornaleros que acomodaron este terreno

fueron Daniel España, el hijo de don Alberto España; Roger Juagibioy, conocido por algunos como el Enfermero, porque estudió enfermería, pero no se acostumbró al trabajo de hospital y se dedica a la agricultura, y Edison Jojoa, conocido como el Globo, debido a su apariencia física, ya que es robusto y cachetón.

Ellos están acostumbrados a trabajar desde que eran niños, por eso sus manos, brazos y sus cuerpos se han vuelto duros por el trabajo, por el tiempo, como lo menciona López (2022) en su trabajo realizado en Mallama, Nariño. El tiempo calculado para dicho trabajo era de quince días, pero, debido a las malas condiciones de la tierra, tardaron alrededor de un mes para acomodar el terreno. Sus manos fuertes estaban llenas de ampollas y el cansancio se les notaba después de las largas jornadas.

«Nooole, romper potrero es de lo peor», decía Daniel mientras se envolvía una tira de tela en sus dedos con ampollas; «puta, qué estaremos pagando», entre risas continuaba Roger con el azadón cargado al hombro y su cara marcada por rayones de ramas filosas. «Vos porque querís, sino ve» le respondía el Globo, recordándole que él podría estar trabajando en un hospital.

El cuerpo de los trabajadores se ha marcado por las ampollas, rayones, cortadas, por los rayos del sol que a diario reciben, entre otros estragos. Sus vidas no son aburridas ni llenas de lamentos; buscan la forma de que el maltrato físico por sus labores con la tierra no frene sus vidas. Los tres estaban cansados del trabajo que asumieron en su momento, pero como les dijo don Lucho: «cada vez más enfuertados parecen, porque con cada trabajo duro el cuerpo agarra fuerza y con el tiempo se enfuerta, se acomoda para trabajar y para acomodar la tierra donde se va a empezar a producir» (comunicación personal). Cabe señalar que ellos ya se han encargado de varios trabajos igual de rudos; han recibido contratos que los han realizado entre dos o tres personas por semanas enteras. Los jornales diarios para ellos en estos contratos son más largos.

Así, para que el trabajo por contrato rinda o sea rentable para los que asumen la responsabilidad, los jornaleros cambian su rutina, se levantan temprano para empezar a trabajar más rápido, empiezan antes de las siete de la mañana y terminan a las cinco de la tarde en la mayoría de casos. De esta manera pueden quemar (emplear) menos días en trabajos largos que les pagan por adelantado.

Acomodar la tierra para producir implica mayor esfuerzo, porque la tierra va a pasar de estar quieta a empezar a producir de otra manera. Muchas veces la ganadería complica la producción de la tierra, sus pisadas afectan el suelo y hacen más duro el trabajo cuando se decide sembrar. El esfuerzo que se requiere para producir en tierras no adaptadas es mucho mayor porque estas no están acostumbradas, así como la gente se enseña a trabajar, la tierra debe enseñarse a dar o producir.

Enseñarse y acomodarse implica tiempo, hacer las cosas una y otra vez. Con el tiempo, la gente que trabaja acomoda su cuerpo, tiene más fuerza, que les permite trabajar junto y con la tierra. Por eso, la tierra y la gente que no están acostumbradas a producir se les dificulta las primeras veces, no rinde igual. Tanto la tierra como la gente deben acomodarse para poder dar fruto, acomodarse físicamente para poder producir.

Las siembras

Después de acomodar el terreno, se empieza con la siembra de maíz entre los meses de diciembre, enero, febrero o marzo, a más tardar. La siembra de maíz es importante para que se dé un buen crecimiento del fríjol, ya que este depende en gran medida de la siembra de maíz, porque son las cañas del maíz seco las que van a guiar el crecimiento del frijol.

> “Bueno, a moverse porque trabajo es lo que hay”, dice mi mamá. Y sí, todo el tiempo hay cosas para hacer dentro y fuera de la casa que a uno lo mantienen ocupado y “no quedarse de brazos cruzados” como

> lo dicen mis tías, toca moverse porque los demás lo mueven. (Comunicación personal)

Suárez (2021) también menciona:

> "Toda la vida es ocupación, porque estar vivo es estar ocupado". Los camëntsás dicen 'vida or' mientras haya vida, porque mientras se está vivo se debe hacer lo que la vida nos ponga enfrente. Estar vivo es mantenerse lleno de ocupaciones, de movimiento y no cruzar los brazos. (Comunicación personal)

En el tiempo de siembra, siempre se tiene en cuenta la luna y sus fases, como en el caso de algunas familias camëntsás. Otras personas siembran sin considerar a la luna. Tener presente a la luna para la siembra es esperar un buen crecimiento, buenas cosechas y un buen acompañamiento del clima. La luna es la primera guía en el proceso de siembra; ayuda a que esta sea productiva en su mayoría, a que el crecimiento no sea vano, a que la plaga no dañe la siembra y a que, en temporadas de lluvia, el maíz ya esté listo para cosechar.

> Mis tías nos han enseñado que los camëntsás se guían por la luna en la mayoría de quehaceres diarios, porque lo que se hace en buena luna sale bien hecho, es productivo y sirve. Cuando un niño o niña tiene buena salud, es fuerte, es aparente, o sale bien parecido a los progenitores, siempre se les dice a sus papás "ese guagua está hecho en buena luna", por eso a la luna también se la tiene en cuenta para engendrar hijos. (Comunicación personal)

Lo anterior no significa que haya lunas malas, solo que la gente sabe qué hacer cuando la luna se encuentra en sus diferentes fases: nueva, creciente, llena y menguante. En este sentido, para cada una de ellas, hay cosas provechosas para hacer. Esto también se evidencia en lo que los amigos de Anzola (2017) le enseñaron en Sucre, Cauca: hay momen-

tos de cambios en la luna y para cada una hay momentos de siembra y de crecimiento.

En Sibundoy, los pobladores consideran que las personas de estatura baja (entre 1,50 y 1,60) fueron procreados en la luna merma (menguante); las personas de piel oscura, en noches donde la luna no alumbra o está escondida; las personas altas, en luna creciente, y así tienen alguna creencia sobre la luna para cada uno. En las plantas es igual, solo basta que los sabedores vean y perciban en qué fase de la luna fueron sembradas. Al menos para los camëntsás, la luna influye en muchos momentos y espacios en relación con las plantas y las personas.

> La siembra de maíz fue complicada en el terreno que, del Nuevo Milenio, siete mujeres nos encargamos de la siembra donde los trabajadores habían acomodado los guachos. La tarea de sembrar nos correspondió a doña Jesusa Cuatindioy, doña Rosa o la Chuzenita, doña Dolores o Lolita, mi mamá Cecilia, mis hermanas Paola y Leidy, y yo. "Haber, amarráte este tarro en la cintura, porque pa sembrar hay que cargar el tarro con semillas primero", me dijo doña Jesusa, mientras me pasaba un tarro de herbicida partido por la mitad, con unos huecos a los laterales y una guasca con nudos amarrados de extremo a extremo. El tarro no estaba completamente lleno de maíz, dijo que hasta la mitad era suficiente para que no se me haga muy largo el día mirando cuando se acabe. El maíz es previamente escogido de la cosecha anterior de las mazorcas más grandes, amarillas y sin gorgojos. Doña Jesusa me enseñó que el tarro no debe ir ni muy apretado ni muy flojo, para que al caminar no estorbe en las piernas y, al agarrar el maíz con la mano desde el fondo del tarro, este no se voltee y se riegue. (Comunicación personal)
>
> Para sembrar, se abre un hueco en la tierra y se siembra tres o cuatro granos de maíz. Al caminar se mide con las botas dos pasos, una bota delante de la otra, así el maíz no queda muy junto ni muy separado, como nos enseña mi mamá. Claro que la medida depende del tamaño del pie

> del sembrante, por ejemplo, no es lo mismo la medida de las botas de mi hermano Arturo que tiene veinticuatro años y calza cuarenta en su calzado, con la medida de las botas de mi hermana Paola que tiene dieciocho años, mide 1,50 metros y calza treinta y cinco en su calzado. Paola mide tres pies como medida para sembrar. (Comunicación personal)

> Para medir la distancia no se debe tomar tanto tiempo, porque la siembra demandaría mucho tiempo y jornales. Aprender a medir mientras se camina sin tropezarse, enredarse o caerse, es algo que se aprende con el tiempo, y claramente sembrando. Los que ya han sembrado toda su vida, lo hacen al ojo, es decir, ya no tienen necesidad de medir con sus botas la distancia que se requiere. Mis hermanas y yo nos demoramos más, mientras los demás siembran dos guachos enteros, nosotras vamos terminando el primero, pero eso no le disgusta a nadie, porque como dice doña Lolita, "mejor despacio y bien hecho, que con afán y que todo toque repetir". Si se siembra con afán, la siembra no va a ser la mejor y cuando el maíz brota de la tierra, el maíz muestra la manera cómo se ha sembrado. Muchas veces se sabe quién sembró por los rastros de la siembra y para evitar disgustos es mejor hacer las cosas bien hechas y bien trabajadas. (Comunicación personal)

Los surcos o guachos eran largos, de unos cincuenta metros cada uno, estos se dividían por el camino que atravesaba todo el terreno, desde el principio del terreno en subida hasta finalizar en bajada. Generalmente, se usa una vara gruesa con punta para sembrar, pero, en esta ocasión, no fueron suficientes, ya los terrones de la tierra eran demasiado gruesos y estaban muy duros, compactados.

> Nos turnamos las tareas durante el jornal, hasta mediodía, Paola, Leidy y yo, sembramos maíz; mi mamá, doña Lolita, doña Rosa y doña Jesusa picaban la tierra compactada por donde debíamos sembrar y así se nos hizo más fácil sembrar. Después de las once de la mañana cambiamos de tarea, con las palas empezamos a picar la tierra donde las iban

> sembrando. Picar tierra nos amortiguó los brazos, se nos durmieron del dolor, al otro día se nos dificultó mover los brazos con facilidad, pero el trabajo no esperaba, debíamos continuar para terminar. El esfuerzo que hicimos con el cuerpo hizo que nuestras extremidades, como los brazos y las piernas, estuviesen con dolor los días siguientes. Nos demoramos cuatro días sembrando: empezamos el miércoles y terminamos el sábado, a eso de las seis de la tarde, ya cuando el sol se estaba escondiendo. Las mujeres que sembramos terminamos cargadas del cansancio acumulado de toda la semana. Para la mayoría de gente que trabaja en el campo, el día empieza antes que salga el sol, muchas veces antes de que los gallos canten, y se termina cuando el sol está bajando o, en algunas ocasiones, cuando este ya se ha escondido por completo. (Comunicación personal)

> Mis hermanas y yo terminamos con los brazos más molidos que el resto del cuerpo, con algunas ampollas en las manos y los pies, a diferencia de mi mamá y las jornaleras que acompañaron en la siembra. Ellas ya están más fuertes y enseñadas al trabajo, nosotras empezamos a enfuertar el cuerpo, el esfuerzo de cada una se invirtió mientras sembramos de manera adecuada para que las semillas broten. Ninguna se quejó delante de mi mamá o mis hermanos, solo entre nosotras, de lo contrario eso daba pie para ser tema de recocha o para que nos dijeran que se nos estaba olvidando trabajar. Ese no es el único trabajo que hay que hacer, por eso a la semana siguiente ya nos asignaron nuevas tareas, con mis hermanas teníamos que ayudar a regar alambre por medio de los surcos para facilitarles a los trabajadores alzar la emparrillada. (Comunicación personal)

La emparrillada son los alambres lisos que cruzan de un extremo a otro por encima de cada surco para apoyar el fríjol que se enreda; así, cuando el viento pasa fuerte, no derrumba las cañas con el fríjol.

> Con esto, no quiero decir que seamos obligadas a trabajar, más bien, es un deber que la mayoría siente por ayudar en el trabajo que se

> lleva en la familia, sea dentro de la casa o con los trabajos grandes, hasta donde nuestra condición física y de voluntad nos permita. (Comunicación personal)

Enseñar a trabajar desde la casa es importante, porque «para acompañar la vida de ocupaciones y desocupaciones podemos asumir las tareas que se nos pongan: que su realización sea nuestra labor» (Guzmán y Suárez, 2020, p. 177); ayudar y asumir responsabilidades permiten ser personas útiles.

> "El trabajo es de acostumbrarse no más" dice mi hermano Arturo, él ya se acostumbró o, como dice Rodríguez (2020), "cada quien se va enseñando a soportar", a mí me falta mucho para lograr enseñarme como lo hace él y los que trabajan arduamente la tierra. También trabajamos casi por igual, a hermanos y hermanas nos dan responsabilidades, pequeñas y grandes, en muchas ocasiones, la fuerza nos condiciona y hace que, a ellos, a mis hermanos, les rinda más en una jornada, porque su físico está más enseñado y acostumbrado. Ellos también se ocupan de la casa, de cocinar y asear, de atender a los animales y estar pendientes de lo que se hace a diario. (Comunicación personal)

En este contexto, para que haya fríjol siempre es necesario la siembra de maíz, porque más adelante se convertirá en el apoyo y guía de su crecimiento. El fríjol depende del maíz, y el maíz sembrado en grandes cantidades también depende de la siembra de fríjol. El maíz más adelante permite el apoyo, enredo y amarre para las frijoleras: la caña de maíz que queda sembrada en la tierra dura hasta que se seque por completo y se pudra con el tiempo; antes que esto pase, los frijoleros aprovechan la caña, por ello, se siembra el maíz unos meses antes para que la caña madure y este lo suficientemente fuerte. Este apoyo entre especies de plantas hace que su producción dependa uno del otro. En otras palabras, estas especies se acompañan (Haraway, 2017), se brindan atención mientras crecen, maduran y llega el momento de transformarse en tierra; es un

proceso similar al de las personas cuando se apoyan en el trabajo y en su diario vivir.

Una vez sembradas las semillas de maíz, se dejan para que se junten con la tierra y empiecen a vivir juntos por un buen tiempo. Así empieza el maíz y su vida como monocultivo por tres o cuatro meses, aproximadamente, hasta que llega a su madurez para las cosechas, y a la vejez cuando su caña pasa a ser amarilla y seca, o un juco, que tendrá una responsabilidad y otra vida con otras formas que crecen junto a este. La vida y el habitar están contenidos; para Ingold (2018), la tierra contiene las semillas en su germinación y después pasan «habitar la superficie del suelo»: es como si se levantaran de un profundo sueño, donde el agua, la tierra, los gusanos, las lombrices y otros bichos acompañaran su vida de semilla para después salir a habitar sobre la superficie, sin dejar de estar contenida entre la tierra y bajo el suelo. Los líquidos y lo sólido cobijan las semillas, brindándoles lo necesario para desarrollar su tallo blando que sale desde el corazón de la semilla de maíz, el tallo que va a sostener el fruto, las hojas y, por último, las guascas de fríjol. La madre que los contiene es la tierra en sus diferentes estados: cuando llueve, la tierra mojada ablanda la semilla; cuando el sol seca la tierra, la semilla se fortalece para empezar a germinar.

Al igual que una persona gesta a un ser humano durante un periodo de tiempo, las semillas también pasan por un proceso parecido a la gestación antes de ser una planta. La semilla que se planta en el óvulo de la mujer empieza a germinar en el útero materno, donde los líquidos acompañan el sueño profundo de esa semilla que se está desarrollando. La esperma, que es como un grano de arroz, pasa a ser ahora un feto que logra desarrollar sus extremidades, sus órganos y sentidos, mientras está en el vientre de la madre. El grano puede ser el corazón de aquella semilla. El corazón es un nudo, dice Ingold (2018), y este se anuda con la placenta por medio de un cordón que es como una línea flexible.

Esta línea flexible permite que todos los nutrientes lleguen al bebé; es el canal de energía para el nudo que se está desarrollando, el nudo que está creciendo. También necesita del sol, no directamente la semilla, pero sí su madre, quien se lo aporta a la semilla de alguna manera por medio de su cuerpo. El nacimiento o despertar de la semilla humana pasa de habitar en el vientre a empezar a respirar el aire del mundo, sale a habitar sobre la superficie de la tierra con los demás seres, pasa a ser parte del contenido del mundo, a contener y ser contenido mientras crece y vuelve a dar vida. Ciclos que se repiten una y otra vez: la siembra, el nacimiento y la cosecha.

Después de tres meses de haber plantado las semillas de maíz, este ya ha cargado mazorcas tiernas. A los tres meses, empiezan las primeras cosechas del choclo tierno, la siembra de fríjol y el inicio de la maduración del choclo a maíz. Estás cosechas casi siempre coinciden con la temporada de invierno que empieza desde el mes de mayo y duran hasta mediados de agosto; las lluvias provocan inundaciones en toda la parte plana del Valle de Sibundoy, algunas veredas son afectadas porque el agua crece y se sale de los cauces que normalmente tienen las quebradas y los ríos. Las lluvias y las cosechas terminan juntas en los monocultivos, casi siempre en el mes de agosto. En este mes, las últimas cosechas suelen ser de maíz maduro o seco, y el agua que queda entre los cultivos baja. Durante los meses de mayo, junio y julio llegan camiones que compran el choclo, bultos llenos de mazorcas que se han producido en las tierras fértiles del Valle de Sibundoy salen para otros pueblos y ciudades.

Durante estos meses, la gente de Sibundoy disfruta y come productos hechos a base de choclo, zarazo, y maíz seco. Los tres estados de maduración brindan diferentes alimentos para quienes saben preparar y aprovechar este grano, porque nada se desperdicia. «Al menos en las familias camëntás e ingas que conozco, como en la casa de mi mamá y de mis tías» (comunicación personal). Así, el maíz brinda alimento para la gente y los animales, sustento económico al venderlo y trabajo para los jornaleros, como ya se mencionó.

Para los camëntsás, el maíz es uno de los alimentos que más se utiliza como fuente de alimento. Del maíz se sacan diferentes preparaciones y comidas, como la chicha, el mote, las arepas, las sopas, las coladas, el ako, entre otros alimentos más. Nada se desperdicia, su crecimiento y madurez también brinda alimento para los animales; sus hojas son alimento para los cuyes y conejos; los choclos tiernos que se los han comido los gusanos son alimento para los marranos, y el maíz seco es el alimento para las gallinas y demás aves de cría.

Asimismo, entre el maíz y la gente hay cierta clase de apoyo; la gente lo siembra y el maíz brinda alimento. La dinámica consiste en hacer que las semillas o los productos crezcan y que eso ayude a crecer a otros, como el maíz, que sirve de alimento para otras especies. En el trabajo también contamos con apoyos y guías: «Para nosotros mi mamá y los demás trabajadores y trabajadoras que nos enseñan a tener paciencia y otras cualidades para hacer las cosas bien» (comunicación personal). El trabajo también debe ser práctico, como lo señala Suárez (2021): «La práctica irá creciendo en nosotros por las repeticiones necesarias de un trabajo constante» (p. 86).

La cosecha de choclo señala que sus cañas empiezan a endurar y desnudarse de sus hojas, deja de cargar las mazorcas de choclo para brindar espacio a quienes van a volver a vestir las cañas que quedan vacías. La labor de las cañas que quedan sembradas en la tierra es apoyar y guiar el crecimiento del fríjol. Estas son las que guían la altura que deben y pueden crecer las frijoleras como cultivo, de esa manera facilitan la cosecha para los trabajadores.

En ese trimestre, el frijol ya está listo para plantarlo. Don Alberto España es una persona que ha sembrado fríjol durante mucho tiempo. El Frijolero España, así lo apodan muchas personas que lo distinguen; él trabajó por varios años en el Bajo Putumayo, sembrando coca con los grandes cocaleros que surgieron desde el año 2000 en adelante.

Acostumbrado a sembrar en grandes cantidades, volvió a Sibundoy a trabajar con la idea de producir monocultivos, y se inclinó por el fríjol. Dice que no recuerda muy bien cuándo empezó, pero que todos sus años como agricultor se ha dedicado a eso, a ser uno de los muchos frijoleros que hay en Sibundoy.

Para la siembra, los frijoleros han considerado dos tipos de fríjol: uno, el bolón rojo, y dos, el cargamanto, cualquiera de los dos solo da una cosecha. Ese año (2020), la siembra fue de bolón rojo, ya que es más rentable porque carga más, sus granos son grandes y su peso favorece a los frijoleros. El fríjol para sembrar se escoge anteriormente; las semillas resultan de las cosechas que se han sacado. Las semillas no deben tener huecos, porque indica que los gorgojos se han comido el corazón, los gorgojos son pequeños insectos que crecen en las semillas secas de fríjol, maíz, arvejas y otros granos. Si un gorgojo ataca las semillas, no permite que el fríjol nazca y eche raíces. Tampoco deben presentar manchas amarillas o negras, estas manchas indican que el fríjol se cosechó fresco y no maduró lo suficiente. El fríjol que presenta arrugas tampoco se siembra, esto implica que se ha mojado y se volvió a secar después de haberlo arrancado de la mata, por ende, tampoco nace en la tierra.

Escoger fríjol para semilla es una responsabilidad de la cual depende la germinación, el crecimiento, el proceso de enredar, la maduración, la vejez y la cosecha. Quienes escogen las semillas de fríjol son los mismos que siembran o cosechan. Para escogerlo, se esparce una buena cantidad sobre una superficie plana, como una mesa, ahí se selecciona uno por uno. Cuando no se realiza una buena selección de semillas, no hay brote; esto representa doble trabajo para los frijoleros y los jornaleros.

Para la siembra de fríjol, siempre se recomienda que no se demoren más de tres días, porque lo ideal es que todo el fríjol germine al mismo tiempo; además, donde no nace, se debe volver a sembrar o resembrar para que no queden espacios vacíos. Aprender a sembrar o aprender cualquier

otro oficio siempre requiere de paciencia, tiempo, concentración, voluntad (Charfuelan, 2022), y repetir lo mismo una y otra vez, así haya cansancio, aburrimiento o ya no exista el interés por realizar estos procesos.

Doña Jesusa Cuatindioy, amiga y trabajadora de la casa, le ha tocado repetir lo que su hijo no hace bien, por eso le dice: «si no quieres trabajar, mejor ándate para la casa, de mala gana todo vas a dejar haciendo mal y a mí el doble de trabajo me ha de tocar, chañëmal, con ese modo no te rinde es nada» (comunicación personal). Doña Jesusa no le está dando la opción de irse, simplemente le está diciendo que trabaje bien. Samuel es un niño de nueve años que ya ha aprendido muchos trabajos, pero a veces, como a cualquier niño, le agarra la pereza, por eso suele dejar mal sembrado, y a doña Jesusa le toca volver a pasar por donde él ha sembrado y hacer lo que Samuel no ha hecho de buena manera.

Mientras se siembra también se aprende, y todo lo que se aprende va creciendo en sí mismos, «como dice mi mamá "de todo se aprende, lo bueno para servir y lo malo para botar"» (comunicación personal). Esto se asemeja con el proceso de escoger semillas para la siembra, lo bueno se deja crecer en la tierra, se cultiva y se madura para cosechar; mientras que lo malo se desecha, como la maleza que toca arrancarla de raíz, porque la maleza es difícil de retirar y se aferra con fuerza a la tierra. Entonces, primero, se debe aprender para después poder enseñar; en la tierra, primero se debe cargar para poder sembrar, como enseña doña Jesusa: «cargar e ir sembrando responsabilidades con buena gana».

En medio de los sembrados de maíz, la germinación del fríjol empieza a evidenciarse, brotan las primeras plantas en forma de guascas desde la tierra hecho guachos. Los sembrados de fríjol se hacen junto a la caña de maíz, a unos pocos centímetros para que sus guascas puedan enredar y envolver a las cañas. La germinación del fríjol muestra el comienzo de las primeras vueltas que este va a empezar a dar entre las cañas de maíz. Estas primeras vueltas dependen de todo el trabajo realizado anteriormente;

así, si la tierra fue bien preparada y hubo una adecuada siembra de maíz, el fríjol nace y se enreda sin problemas. De lo contrario, no se presentan vueltas en el fríjol.

El fríjol, sembrado a unos tres centímetros de la caña del maíz, empieza a crecer en vueltas. Sus tallos verdes, delicados y tiernos (muestran que están guaguas, bebés o recién nacidos) buscan dónde enredarse y apoyarse. Algunas de estas plantas de fríjol tierno necesitan que quien las sembró las guíe hacia las cañas de maíz, ya que a veces crecen en dirección contraria. En estos casos, podrían enredarse en la siguiente caña o con otra planta de frijol, impidiendo su correcto crecimiento y el de la otra planta.

Es necesario guiar y ayudar con mucho cuidado, ya que sus tallos son delicados y pueden quebrarse si se manipulan bruscamente, similar a cómo se trata a un bebé humano, cuyos huesos están en formación. Así mismo, los tallos de fríjol están en proceso de fortalecerse. Las manos de la persona que lo guía, por más fuertes que sean, deben volverse frágiles para dar la primera vuelta en la caña. A partir de ese momento, el fríjol no se pierde: crece hacia arriba, envolviendo la caña y enredando su bejuco con el pasar de los días.

Durante los dos primeros meses, su crecimiento es lento y siempre habrá quien esté pendiente. Enredar no solo implica dar vueltas a la caña; enredar es enfrentarse a la plaga de gusanos que las mariposas depositan en sus hojas, gusanos que se comen las hojas, los tallos y después las flores. Crecer enredando es enfrentarse al clima cambiante, que puede afectar su desarrollo con la famosa ‘gota’. Esta se presenta durante las temporadas de lluvia, cuando el sol sale de repente y quema las hojas, manchándolas con puntos negros. Las hojas empiezan a caerse y el fríjol se daña completamente.

Para evitar las plagas, se organizan fumigaciones con insecticidas fuertes que pueden afectar la salud de quienes las realizan, en este caso, los mismos jornaleros que ayudan a don Alberto en sus sembrados.

> Nosotras no acompañamos la fumigación, todos son conscientes que este trabajo no es para nosotras (mis hermanas y yo). Mi mamá acompaña halando manguera, pero de alguna manera también aspira grandes cantidades de estos químicos, por eso mis hermanos se enojan cuando ella quiere ir y no se lo permiten. (Comunicación personal)

Para el problema de la gota, el fríjol debe estar muy cargado de abonos y fertilizantes que ayuden a combatir este tipo de enfermedades. Estos abonos se aplican alrededor de la planta y otros directamente a la planta durante el primer mes. Así, la vida del fríjol se equipa con toda una carga de protecciones que harán su crecimiento más fuerte.

Florecimiento del frijol

A partir de los dos meses, el fríjol empieza a florecer. Las matas están jóvenes, más fuertes, con sus tallos enredados y más gruesos. La frijolera que se empezó a trabajar a principios del 2020, desde la siembra del maíz, ya está dando muestras de qué tan abundante será su cosecha. El florecimiento cambia el aspecto físico de las matas de frijol, pero a sus flores no acuden las aves ni las abejas, porque están envenenadas y las que se acercan mueren al consumir el néctar. Las aves empiezan a enredar sus nidos entre las guascas y sobre las cañas; pueden vivir aquí mientras los monocultivos no sean intervenidos con más químicos.

A los tres meses, en julio, las enredaderas del fríjol empiezan a botar la flor y aparecen cargadas las primeras vainas, lo que indica que la frijolera se encuentra en su etapa de fertilidad, con las primeras vainas verdes y tiernas. Las vainas de fríjol, en su interior, tienen pequeños fríjoles frágiles y verdes, alineados en fila como si tuvieran un cordón del

cual se pueden sostener mientras crecen. Estos pequeños fríjoles están rodeados de una sustancia líquida cuyo sabor es una mezcla de dulce y amargo. La vaina contiene lo que madurará con el tiempo.

Las vainas del fríjol son pequeños embarazos, como cualquier embarazo humano, que va creciendo desde adentro. En su desarrollo, se va formando la vaina o el cuerpo que lo contiene, así como el vientre de una mujer que está cargada de una semilla humana. Me atrevo a decir que las personas somos como vainas cargadas, que crecemos todos los días desde adentro, desde el vientre, y seguimos creciendo después de salir. Las vainas, para la gente, son cosas intangibles, como los problemas, y tangibles, como los objetos. La expresión "pero qué vaina" cuando hay alguna dificultad o problema indica que hay algo que necesita ser solucionado.

El Chamo es un muchacho que dice ser de Venezuela y rara vez va a trabajar. Él se refiere a "vaina" cuando menciona algunas cosas u objetos, como la carreta que se usó para llevar abono de un sitio a otro o el hacha con la que ayudó a cortar leña mientras descansaba una tarde. «Préstame esa vaina», dice, señalando algo que necesita.

La RAE (2014), entre la definiciones que tiene para el término vaina, cabe resaltar las siguientes: «cáscara tierna y larga en que están encerradas las semillas de algunas plantas», en este caso, el fríjol que está cargando; «envoltura ajustada, generalmente flexible, que protege un órgano», es decir, las personas cubiertas desde el vientre, cubierta por el órgano más grande que es la piel; «ensanchamiento del pecíolo o de la hoja que envuelve el tallo», cuando se menciona el proceso de crecimiento del fríjol; «cosa o asunto cuyo nombre se desconoce, no se recuerda o no se quiere mencionar», como las dificultades o situaciones que necesitan soluciones.

La vaina de madurar para el fríjol es crecer, cargar y dar frutos, algo que se produce, que resulta de su crecimiento y de su siembra. La vaina de madurar para las personas es dar a luz, no necesariamente a hijos, sino

a semillas que ayuden de alguna manera al crecimiento propio y de los demás. Dar a luz vainas tangibles, como los objetos, o vainas intangibles, como ideas que conlleven pensar diferente, *botamán juabná* o pensar bonito, como dicen los mayores y mayoras camëntsás, o como el *suma iuai* en inga. La vaina en antropología, entonces, es seguir creciendo y madurando ideas, pensamientos, trabajos y procesos que se siembran como semillas, cosas que se seguirán sembrando por gente que quiere aprender, asumiendo compromisos desde la voluntad, la paciencia e invirtiendo tiempo.

Después de madurar o envejecer, el frijol suena, o eso es lo que dice la gente que ya conoce el frijol y su crecimiento. «Se siente el fríjol sonando», dice don Alberto, imaginando las cosechas que se avecinan en sus sembrados. El fríjol no está viejo, el fríjol está a punto de ser cosechado. López dice: «Estar en su punto significa estar lista para cortar» (C. López, comunicación personal, 2022). Para el fríjol, estar en su punto es muestra de estar listo para ser cosechado. El fríjol que se encuentra en el interior de las vainas necesita salir; su color vino tinto oscuro muestra que está lo suficientemente maduro para ser expulsado de sus vainas doradas o cafés profundas con manchas negras. Lo que ha envejecido es su cuerpo: los bejucos o enredaderas y las vainas que resguardan a los granos de fríjol.

Los cultivos, en ocasiones, avisan cuando se encuentran en su punto, porque el color de las cañas resalta del resto (López, 2022). Así como las cañas que cortaron Camilo y sus compañeros de trabajo en Mallama, el fríjol también avisa con los cambios de color en toda la mata, transformado el terreno sembrado en una ola de colores cambiantes a lo largo de los meses, desde que se siembra hasta llegar a la madurez. Cuando el fríjol está 'tierno', su color es verde oscuro y profundo; cuando está en proceso de maduración, se viste de flores blancas; pasa a estar maduro cuando sus hojas son totalmente amarillas y sus vainas también son color amarillo o beige; en su vejez, las hojas ya se han caído, la mayoría de las guascas y sus vainas pasan a estar totalmente cafés con manchas negras.

El fríjol también avisa por medio del sonido que emiten las vainas. Las vainas secas empiezan a sonar si se las mueve con la mano, muchas veces se escucha que los fríjoles adentro se están desprendiendo y chocan entre los granos o con la misma cáscara. Eso indica que está listo para ser cosechado, este es un mensaje que la gente escucha. Así, en San Bernardo, las personas están dispuestas a «atender a los sonidos del mundo» (Rodríguez, 2020, p. 54). Cuando el fríjol está sonando de seco, se deben programar las cosechas. Las cosechas, como se expuso en el primer capítulo, también suenan mientras se desprenden de las guascas o bejucos, suenan al tirarlas al costal y suenan al estrujarlas cuando se tacan para que quepa más

Para llegar a dar fruto, los sembrados también piden limpieza de malezas para poder crecer, abono como fuente de fortaleza, insecticida, apoyo y guía, de lo contrario no llegan a ser buenos cultivos. Si no se les presta atención, si no se les da lo que piden, todo se marchita y no crece, no llegan a la madurez y mucho menos a envejecer, solo mueren sin dar vainas y sin dejar semillas. Las guascas o enredaderas junto con las vainas y los granos de fríjol que se encuentran en su interior son una vida, pero no están mezclados. Por ello, cuando el cuerpo, que ha hecho posible la existencia del contenido, está a punto de morir, su contenido o semilla da cuenta de todo lo invertido, por parte de la gente y la misma vida del fríjol, todo su proceso, desde que fue una semilla hasta que logró enredarse completamente sobre un apoyo. Son fríjoles maduros que a vez son semillas que se volverán a sembrar; es volver a invertir para que den frutos, en diferentes tiempos y, tal vez, con otras personas que acompañaran su proceso de crecimiento. Todo vuelve a la tierra para volver a surgir.

Esto me hace recordar las palabras que Yudy Jacanamejoy le dijo a un funcionario del gobierno hace algunos años. En una visita de consulta previa que hizo el Ministerio de Minas frente a la variante San Francisco Mocoa, Yudy tomó la palabra y manifestó:

> Nuestro tiempo no es lineal, nuestro tiempo siempre va y vuelve, nuestro tiempo da vueltas, porque hoy estamos nosotros, mañana tal vez no, pero se quedan aquellos a los que hemos fortalecido, a los que les estamos enseñando. El tiempo no va en línea recta, el tiempo mantiene devolviéndose. (Comunicación personal)

Hoy, puedo comprender esas palabras un poco más, no en su totalidad, pero resalto que la vida al igual que el tiempo va y viene, como el fríjol, que da vueltas al crecer en sus diferentes estados, y da vueltas porque sus semillas serán sembradas de nuevo en la misma tierra donde surgió. El fríjol, antes de ser un bejuco seco y viejo, fue un grano que también estuvo cargado en vainas, que fue tierno y que se aferró en esa vaina hasta que maduró y fue cosechado. Gran parte de la cosecha volverá a la tierra, se volverán a formar grandes frijoleras, el tiempo del fríjol va y vuelve; así, la vida va y vuelve mediante semillas, producto de cuerpos que la contenían anteriormente. La vida que vivimos ahora es producto de esfuerzos, voluntades, inversiones, compromisos y responsabilidades que asumieron otros que también fueron semillas anteriormente y que, con el crecimiento, la madurez y la vejez, cargaron y descargaron. La vida es una total correspondencia: dar para recibir y recibir para devolver.

Siempre que se va hacer una visita, a la familia o amigos, se lleva algo para darles, como muestra de agradecimiento por recibir la visita y por el tiempo con que se atiende. «Cuando mi mamá hace visita, siempre llena en una bolsa, lo que haya en el jajañ[5]: coles, ají, arracacha, cunas, maíz, o lo que esté para cosechar» (comunicación personal). «"Nunca vaya con las manos vacías para hacer visita", nos dice mientras nos pide que le ayudemos a empacar, porque cuando llegan a la casa, también recibimos alguna "cosita" de la visita» (comunicación personal). La vida es de correspondencias, de dar para recibir y recibir para devolver.

[5] Chagra tradicional.

En Sibundoy, la gente mayor es muy importante. Muchos de ellos, en su vejez, cargan sabiduría; al menos para los ingas y camëntsas, el respeto hacia los adultos mayores siempre está presente. Por su conocimiento y el recorrido que han hecho a lo largo de su vida, son valiosos para los más jóvenes, quienes aprenden de ellos sin ningún interés de por medio. Los mayores han dejado legados humanos y tangibles que han ayudado a muchos; son vainas que transforman desde el pensamiento que comparten, y mientras viven, siguen produciendo y creando. Para los camëntsás, siempre que haya vida, se puede ser, hacer y sentir todo lo que es permitido: *vida or,* en vida, mientras vivamos, *kausankamalla* dicen los ingas. «Somos un constante hacerse o devenir con el mundo que no culminará mientras haya vida» (Guzmán y Suarez, 2021, p. 183). Por eso, los mayores caminan y trabajan hasta que ya no tienen fuerzas, hasta que la vida se les apaga y vuelven a ser parte de la tierra nuevamente.

Cuando el frijol se encuentra en ese estado, empieza la temporada de cosecha, y los frijoleros convocan a la gente para empezar a recoger las cargas de frijol. Después de los carnavales de Blancos y Negros que se celebran durante la primera semana de enero en Sibundoy, Santiago, Colón y San Francisco, y con la culminación de las fiestas que se comienzan en diciembre, se regresa a los espacios de trabajo. El trabajo se ha detenido en la mayoría de familias para disfrutar de los eventos y actividades decembrinas y parte de enero. Entre las actividades de trabajo para estas fechas se encuentran las cosechas de fríjol, que comienzan a partir del 10 de enero o días antes. Mientras algunas personas siguen la fiesta, otras ya han retomado el trabajo según lo requieran los cultivos sembrados que han madurado. En enero, los monocultivos de fríjol demandan la atención de la gente que los ha plantado formando extensos cultivos.

«Después de unos polvitos, se vienen otros polvos», dicen las personas refiriéndose a la terminación de las fiestas que se celebran con pinturas, carioca y polvo en la primera semana de enero y el comienzo de las cosechas de fríjol, que también sueltan polvo de sus guascas. El polvo color

café también muestra que el fríjol está seco y que el cultivo necesita ser recogido o cosechado. En este punto, en la mayoría de cultivos, al fríjol se le ha caído completamente la hoja seca. Las vainas de fríjol están tan secas que, si no se empieza la cosecha, comienzan a abrirse y a expulsar los fríjoles al suelo, quedando la cáscara del fríjol arrugada y aferrada en las guascas, pero vacías. Las cosechas deben realizarse en el menor tiempo posible, porque de lo contrario se pierde el fríjol en su estado maduro.

En las cosechas de los grandes monocultivos de fríjol, junto con mi familia y demás cosecheros, aprendí más sobre las cargas y cómo estas se presentan en distintas formas. Estas cosechas hacen que la gente se levante más temprano de lo que se acostumbra para aprovechar al máximo desde el primer día hasta el último. Estas jornadas duran escasos tres, cuatro o máximo cinco días, dependiendo de las plantaciones y su productividad. Para entender la idea de las cargas, las cosechas son un buen espacio, ya que es ahí donde el monocultivo de fríjol es recogido o cosechado por la gente.

Las cosechas de frijol

En enero, la gente se programa para ir a cosechar, algunos aún con pintura y restos de polvo blanco en su cuerpo, lo que no ha podido lavar el agua y lo que ha quedado de los carnavales. Los frijoleros comunican a algunas personas que hay cosechas; el día que se empieza llega el triple de personas a las que se les avisó. Se recibe el año con cosechas. En enero de 2021, don Alberto recibió ayuda de más de 30 cosecheros. Llegaron familias enteras, algunos en pareja, pero siempre acompañados de al menos otra persona. «Los de la casa también hicimos parte de los cosecheros. Mi mamá preparaba los alimentos del día y la chicha, mientras recibía, desde la madrugada, a los cosecheros que llegaban» (comunicación personal). Don Alberto se encargaba de otras tareas, como el ordeño y los marranos, hasta mediodía, cuando nosotros no estábamos para ayudar.

> Como cosechera, no me considero guapa para hacer parte de las grandes cosechas, una persona guapa es quien ya está enseñada a hacer alguna tarea. El sol pega fuerte en la cabeza y acobarda. Además, cuando la guasca del fríjol no bota las hojas, estas rasguñan la cara, el cuello y los brazos, produciendo ardor y molestia, al igual que el polvo que bota la mata de fríjol. (Comunicación personal)

Para evitar esto, los cosecheros usan camibusos o camisas de manga larga para cubrirse mejor los brazos; otro camibuso para cubrir la cabeza y el cuello, que son partes donde más se afecta durante las jornadas de cosechas. Para cuidar el rostro, se cubren la mayor parte con alguna tela, dejan solo descubierto los ojos para poder ver por dónde caminan y no tropezar en medio de los surcos mientras cosechan.

> El primer día que se inició la cosecha, decidí quedarme ayudando con las tareas de la casa y colaborando con mis hermanas a atender los animales, hacer el desayuno, el almuerzo y el café de las tres para mis hermanos, mi mamá y don Alberto. Al llegar, comentaron que la cosecha estaba muy buena y que les había rendido mucho. Mi mamá dijo que al día siguiente llegaba doña Chuzena, quién le iba ayudar en la casa, entonces, a nosotras nos correspondía ayudar en las cosechas al igual que mis hermanos. Mis hermanas Leidy y Paola ya habían estado en las cosechas pasadas ayudando a anotar la cantidad de fríjol que pesaban los cosecheros y otras veces cosechando. Yo no había podido acompañar porque me daba miedo que el fríjol me diera la misma alergia que me provocan los cultivos de coca. “India chiviada tenías que ser”, dicen mis hermanos cuando no quiero hacer algo por miedo a que pasen cosas, como la alergia. Pero esta vez mis hermanas me convencieron y nos programamos para ir al otro día. Además, sí me sentía “chiviada” al ver que todos iban a salir a cosechar y yo me iba a quedar en la casa.
>
> Al día siguiente, nos levantamos faltando veinte para las cinco de la mañana. Nos alistamos y empezamos a caminar. Desde la casa hasta

la vereda Llano Grande, donde queda uno de los sembrados de fríjol, tardamos alrededor de veinte minutos caminando rápido. Allá nos esperaba mi mamá, quien, por la temporada de cosecha, prefería quedarse en la casita que está ahí construida para mantenerse pendiente desde la madrugada. Mi mamá ya tenía listo el café y nos ofreció tinto. Esas madrugadas fueron oscuras. Por eso, algunos de esos días esperamos que aclarara un poco. Cuando las gallinas empezaban a bajar del árbol donde duermen, y a lo lejos ya se veían vacas del vecino, agarramos de a dos costales para cada uno y nos dirigimos al cultivo de fríjol. Al llegar, mis hermanos, hermanas y yo, agarramos de a dos surcos. No parecían tan cargados los surcos de fríjol, por eso mi hermana Leidy también quiso ir con la misma cantidad que nosotros habíamos agarrado para cosechar. La mañana era fría y tranquila, así que todos empezamos a cosechar muy animados. Fuimos los primeros en llegar. Mis dos hermanos, como ya están enseñados, son más ágiles para arrancar las vainas de fríjol seco e ir llenando al costal. Cada vez que repetían esto, se les escuchaba hacer sonar las cáscaras de fríjol que chocaban entre sí al lanzarlas con fuerza al costal. Mis hermanas y yo cogíamos con maña, pero sin pereza. Íbamos un poco lentas, pero sin dejar ni una vaina de fríjol en la guasca.

De repente llegaron los Milenials. Ellos son dos cabëngas (indígenas camëntsás) que se juntaron para formar familia y, por supuesto, para trabajar, porque en el trabajo no hay quien les gane. Los dos se conocieron en las cosechas de fríjol, dicen que desde ese momento ya se vieron juntos para todo. Tienen solo una hija, dicen que con ella es suficiente para trabajar con buena gana. Ella, Margarita, es una mujer joven de contextura delgada, de 1,58 metros de altura, trigueña y de un rostro muy amigable. Don Miguel, el marido de doña Margarita, es el otro Milenials. Él es de piel morena, joven, bajito, grueso y muy fuerte. “Esos dos se enredaron muy jóvenes”, dice la doña Jesusa que los conoce hace muchos años. “Usted no se va dejar enredar por nadie verá, porque de ahí nadies la saca”, me dijo mientras se reía con los que estábamos tomando chicha durante un descanso. Los apodaron como Milenias

porque viven en un barrio que se llama Nuevo Milenio, también, porque les rinde mucho en el trabajo y aceptan contratos para trabajar ellos dos. Nos saludaron y sin más conversa empezaron con dos surcos cada uno. Avanzaban muy rápido. Sin darnos cuenta nos alcanzaron y nos pasaron, primero a nosotras y luego a mis hermanos que iban muchos más adelante.

A las nueve de la mañana ya sentía el costal pesado y se veía más lleno. Traté de tacarlo lo más que pude para que no se viera tan flojo y pudiera llenarlo más, entre más tacado esté el costal, más pesa, porque todas las vainas son aplastadas y hacen que haya más espacio para seguir llenando más vainas de fríjol. Fue en la mitad del surco que le pedí ayuda a mi hermano Arturo para que me cargara el bulto. Hay unas zanjas que atraviesan los surcos y ya me quedaba difícil pasarlo de un lado a otro. Me daba miedo hacer caer el costal o caerme con el bulto encima, porque las zanjas estaban llenas de agua y barro. Esas zanjas son hechas para que en temporadas de lluvia no se inunden los cultivos. Para mi hermano no fue difícil. Lo cargó las tres veces que le pedí ayuda, abría sus piernas, una en un lado de la zanja y la otra pierna en el otro lado, agarraba el costal y de una lo pasaba, cargando el peso sin mayor dificultad. Yo me hubiese caído las tres veces, sin duda alguna.

Mientras continuaba cosechando, a lo lejos se escuchaban muchos sonidos, se escuchaba más gente, pero no podía ver quiénes eran, porque se ocultaban con el mismo cultivo. Se oía música de la emisora que sonaba de los radios que colgaban al inicio de los surcos entre los alambres de la emparrillada, y algunos llevaban sus celulares reproduciendo música de todo género. Lo que más sobresalía entre todos los sonidos eran las vainas secas; el sonido al arrancarlas de las guascas; otro sonido al tirarlas al costal, y al tacar el costal, el fríjol sonaba de otra manera, sin perder, claro, el sonido que genera lo seco. "Eso suena como la charrasca", dice don Manuel Jamioy que es músico, él y su familia acompañan las comparsas "tocando unos gusacasos" en los carnavales, haciendo música

de cuerda, música ecuatoriana como los sanjuanitos y otras melodías, a lo que algunos en Sibundoy le llaman música "guasca", que alegran el baile de las comparsas en los desfiles. Apretar con las manos la cosecha que contiene el costal para que quepa más, ejerciendo fuerza hacia el asiento del costal. Faltaba poco para salir, tal vez unos 10 metros. Ahí fue donde no pude arrastrar más el bulto por el surco. Me pesaba demasiado y cada vez que halaba solo perdía mi fuerza al intentarlo, rayando mis manos con el mismo costal. Entonces, lo dejé ahí y empecé a llenar el otro costal vacío. Cuando terminé de salir o de cosechar en los dos surcos que había empezado desde la mañana, mi mamá nos llamó a desayunar. Ya eran las diez de la mañana.

Vi a mis hermanos cargar sus bultos llenos e irse para la casa donde pesaban los kilos que contenía cada bulto. La cargada de los bultos es lo más duro. Mis hermanos al cargar su cosecha, invierten toda la fuerza que tiene su cuerpo para alzar y llevan en sus hombros el peso. Para cargar doblan sus cuerpos, inclinando la cabeza hacia abajo, llevando sus cargas al hombro, caminando rápido y agarrando (apretando el costal con sus manos en forma de puño) muy fuerte los costales desde las dos puntas que tiene el costal, sus espaldas aguantan el peso hasta llegar al punto donde se pesa. Al llegar, tiran el costal sobre el fríjol que han ido a dejar los demás, haciendo sonar una vez más el fríjol cosechado.

Con mis hermanas fuimos incapaces con nuestros bultos, así que mis hermanos se devolvieron para ayudarnos con los nuestros, pero no nos fuimos vacías: yo cargué algunos kilos que cogí en los últimos diez metros que me faltaban por salir y Leidy llevaba un poquito que también había cogido cuando ya no pudo arrastrar su costal que estaba lleno. A mis hermanos les causó risa que el costal de Leidy no estuviera bien tacado o apretado. "Ese bultico parece una rellena mal hecha", dijo mi hermano José, quien llevó el costal. A Paola le ayudó con la carga don Alberto, y mi bulto lo cargó Arturo.

Mientras caminábamos a la casa, yo pensaba en cuántos kilos había cogido, diciéndome a mí misma que si no me había rendido, mejor me quedaba ayudándole a mi mamá. Aunque mi costal no estaba lleno, me pesaba y también me doblé para cargar. También tomé la postura agachada, la espalda inclinada hacia el frente sin perder el equilibrio para caminar y tensionando el abdomen, donde se siente que se concentra la mayor fuerza. Parecía liviano, pero durante el camino tuve que acomodar más de una vez la carga de mi espalda porque se me iba resbalando y me torcía el cuerpo hacia un lado. Trataba de caminar ligero para llegar rápido y poder tirar el bulto, pero en esos momentos me pesaban hasta las pestañas, porque el sudor que bajaba por mi frente llegaba hasta mis pestañas y me aguaban los ojos.

Mi hermana, que iba atrás mío, también cargada con su costal, dijo: "lo que hoy coseche va ser para comprarle la comida a mi Rayito". El Rayito es un gato gris que tiene. Y yo entre, me dije: "juum, cierto que a mi Shinye y a mi Morena se les va terminar la comida". Entonces, le respondí a Leidy: "cierto, Negris, yo también estoy trabajando para mis dos bebés", y nos soltamos a reír, porque a mi mamá no le gusta que tratemos a los animales como hijos. La Shinye es una gata y la Morena una perra, ambas son mías. Por ir riéndonos en el camino, cosa que no se puede hacer mientras se carga peso porque se pueden producir hernias o, como decimos nosotros, "se nos sale el pupo (ombligo)", bajamos el costal y descansamos para poder reírnos más a gusto. Paola nos alcanzó y también descansó junto a nosotras, mientras le contábamos por qué nos reíamos. Nuestros perros y gatos no son nada sofisticados, no son de raza que se compran en una tienda de mascotas (Haraway, 2017), ni están entrenados para jugar algún deporte canino como algunas razas que menciona Haraway (2017) en *El manifiesto de las especies;* tampoco andamos recogiendo sus excrementos como se lo hace en la ciudad, porque tienen monte y tierra suficiente donde hacer sus necesidades, además esto se vuelve parte de la tierra.

Los perros son tan independientes como los gatos, el cariño que nos brindan es la correspondencia por el alimento diario que nosotros les brindamos. Tal vez por ello mi mamá no acepta que tratemos a los animales como gente, ella los quiere y los respeta, pero no los trata como gente. A nosotros sí nos pasa, los tratamos como niños, tal vez porque en la casa no hay bebés ni niños a quien darles cariño y mimos, o puede ser porque tenemos el sentimiento de ser algún día madres y, en el caso de mis hermanos, padres, porque también consienten a los animales. Nuestro cariño no distingue especies diferentes entre nuestros bebés y un bebé humano. Cada uno de nosotros se hace responsable de cuidar a los que son nuestros bebés, cocinar para ellos, hacernos responsables por lo que puedan dañar y, sobre todo, darles atención.

Llegamos a la casa a pesar los dos bultos que tenía cada una: mi sorpresa fue que me había rendido mucho, más de lo que imaginaba, cosa que me hizo sentir orgullosa de cuánto había llenado ese costal tan pesado. Mi hermana Leidy no estaba tan contenta porque quería que le pesara más. "Imposible con esa rellena", le volvió a decir mi hermano. A ella no le importa lo que los demás dicen, ella mantiene haciendo chistes y riéndose de sí misma, por eso, aceptó que su costal era una rellena mal hecha. Se animó a coger más fríjol en lo que terminaba el día. Yo no tenía mucha hambre, más bien tenía una sed desesperante. Me tomé un litro de chicha de la que hace mi mamá, muy rica, fría y dulce. Chicha de choclo que en ese momento tragué casi que sin respirar. Mis hermanos mantienen un apetito voraz, casi siempre repiten desayuno o almuerzo, es porque se esfuerzan el doble en trabajo, como cargar doble costal por ayudarnos a nosotras. Yo medio desayuné porque me llené el estómago de pura chicha. Esto me hizo recordar que me parecía muy difícil no comer y solo tomar chicha mientras se trabaja. Lo había visto en algunos cabëng y jornaleros que no llevaban comida a sus trabajos.

Dije a forma de chiste que me estaba pareciendo a doña Chuzena y todos soltaron a reír, hasta a doña Chucena le causó gracia y continuó

con la recocha. A todos nos causa risa porque doña Chucena es una señora muy particular que siempre mantiene despeinada, sucia y a veces olorosa. Mi familia la aprecia mucho, porque es una señora que a pesar de tantos problemas que carga en su vida, siempre anda haciendo reír a las personas con su personalidad despreocupada y entregada al trabajo que le resulte en el campo.

Ella le ayuda a trabajar a mi tía Narcisa y, algunas veces, a mi mami. Hice el comentario porque en ocasiones ella no lleva comida al trabajo, sino chicha, que compra en las chicherías, una chicha fermentada y muy fuerte. Yo tragué un litro de chicha y ya estaba llena, no pude desayunar porque ya no cabía más en mi estómago. Mis hermanos se rieron mucho y dijeron que sí me parecía a doña Chucenita, porque llegué toda despeinada, llena de sudor, a esas horas ya estábamos todos sucios por el barro aún mojado que nos quedaba después de arrastrar el costal entre las piernas y las hojas que se nos pegaban en la ropa mientras cogíamos fríjol. Después de todo, con el sol tan fuerte, el cansancio, el sudor por todo el cuerpo, el sombrero rasposo, la ropa mojada y las botas sudorosas, me sentía muy pesada para seguir llenándome de comida. Pensé, entonces, que podía aguantar hasta las horas del almuerzo. No faltaban sino dos horas para volver a comer.

Les di mi sobrado a los perritos que estaban acompañándonos, cosa que a mi mamá le disgusta porque a los perros se les cocina aparte y no se les enseña a comer de lo mismo porque se vuelven resabiados. Volvimos al tajo, cada uno nuevamente con los dos costales, los sombreros bien puestos, un poco más frescos y las fuerzas del cuerpo más recuperadas para continuar el día cosechando. Al llegar, ya había más personas, muchas, que no las miré antes porque no pasaban por los surcos donde estuvimos.

El trabajo entre tantas personas da ánimos a seguir al ritmo de ellos, porque uno quiere rendir igual y que no lo dejen atrás, porque uno se

queda “encerrado” o solo, y no es muy bueno estar solo en esos cultivos tan grandes. Mirar las cosechas de fríjol es como ver una pintura que va cambiando el color; por el color del fríjol que, en esta ocasión, va desapareciendo al ser cosechado y con los muchos colores de ropa con los que se visten los cosecheros, estas pinturas cambiantes durante tres a cinco días. Las grandes cosechas son temporales, por eso las familias aprovechan las cosechas para ganarse unos días de trabajo. Cuando cogí dos nuevos surcos, saludé a una señora a quien la acompañaban sus tres hijas y su marido, la señora y el señor con dos surcos y las niñas de un solo surco cada una. La niña más grande no pasaba de los quince, y las otras dos no pasaban de los diez años, pero cada una tenía un costal pequeño en el que llenaban su cosecha. La señora me recordó a las familias del bajo Putumayo, que llevan a cosechar a sus hijos desde muy pequeños la hoja de coca, cosechas a las que nunca pude acompañar a mi mamá. En fin, esas eran otras cosechas que no se cogían secas, sino frescas y verdes.

A las doce y media, la hora de almuerzo, ya me rugía el estómago, tenía muchísima hambre, y fui la primera en decir que ya era hora de ir a la casa. Nuevamente, mis hermanos nos cargaron nuestros bultos y volvimos a pesar, como era de esperarse, está vez fue menos lo que pesó el fríjol. El sol a partir de las diez de la mañana es más fuerte, las vainas de fríjol se habían seco y el sereno de la mañana ya no estaba. El cuerpo también se debilita, por eso se cosecha toda la mañana seguida y se continúa dos horas hasta las horas de almuerzo. Al llegar me quité el sombrero, el camibuso, las botas, me provocaba quitarme hasta el cabello, porque tenía mucho calor, todo me estorbaba y me pesaba. Tenía ganas de tomarme otro litro de chicha, pero el hambre no me dejó y solo le recibí un vaso pequeño. Todos estábamos colorados del calor y está vez fui yo quien repitió doble almuerzo, “si ve, vuelva a darle la comida a los perros”, decía mi mamá mientras me servía mi otro plato de sopa.

Mientras almorzábamos se hizo más de la una de la tarde, y apareció don Miguel, el Milenial, con un bulto muy grande, cuando le pesaron el fríjol este pesó 87 kilos. Mis hermanos se vieron sorprendidos, porque ellos lo máximo que cargaban era entre 60 a 70 kilos, y yo estaba admirada, porque el bulto que cargué en la mañana pesó 23 kilos, y yo ya no podía con semejante peso a mi espalda. Esto me hizo comprender que todos tenemos cargas distintas, la vida nos enseña de a poco la carga que nuestro cuerpo aguanta a cargar o el tiempo nos vuelve fuertes para soportar cargas cada vez más pesadas. O como Ana Rodríguez (2020) aprendió en San Bernardo, «que estamos sometidos a un mundo que nos obliga a cargar cosas para poder resolver».

Después de unos minutos volvió a aparecer don Miguel, con otro bulto casi del mismo peso. En total, fueron cinco viajes los que cargó de seguido. Él y su compañera ya habían hecho el día, por eso cosecharon hasta esas horas y se fueron. Los demás cosecheros aún continuaban en el cultivo cogiendo fríjol, porque muchos llegaron después de las siete de la mañana. Las personas mayores llegaban a pesar bultos grandes, mientras los más pequeños llegaban cargados bultos más pequeños y livianos, "a ver chiquillos traigan pa´ca sus bulticos, pesemos cuánto les marca la pesa", les decía don Jaime mientras recibía la carga pequeña a los niños.

Nosotros debíamos terminar el día, porque no habíamos hecho aún lo que vale un día, el propósito era hacer más. Ya eran las cuatro, así que ya era hora de ir terminando el día, a esas horas ya no me importaba si hice o no hice lo del día, sentía un cansancio terrible, me dolía de las rodillas hacia abajo, como si hubiese trotado todo el día. Los brazos también los tenía adoloridos y ya no tenía fuerzas para continuar; si quería volver al otro día, debía descansar. Pesamos los bultos, volví a tomar un litro de chicha, nos despedimos de mi mamá y nos fuimos a la casa. En el camino, la Morena quería jugar, pero yo no tenía ánimos de nada, así que me tiré un rato en el potrero del vecino que queda de

camino y le hicimos juegos con unos palos que encontramos por ahí. La Morena es muy tosca para jugar por eso desistimos de seguirle el juego y seguimos caminando. Todos caminábamos agobiados "nos pesaba todo lo que se llama cuerpo".

Llegamos a la casa alrededor de las seis de la tarde, un poco mojadas porque llovió en el camino, estaba amortiguada las piernas del frío. Estar amortiguado es dejar de sentir normalidad en cierta parte del cuerpo, se siente dolor, cosquilleo, incomodidad y cierto cansancio después de hacer esfuerzo físico, y nuestro cuerpo había recibido directamente los efectos. Al llegar a la casa, me bañé y entumida del frío hasta que gritaron desde la cocina: "a cenaaaar que se les enfría". Era mi hermana Paola que ya había hecho de comer. En las noches tan frías como esas, debíamos comer rápido porque la comida se llena de frío y el frío acobarda, entume y hace que el estómago rechace la comida que se ha enfriado, porque se producen dolores de estómago que agarran a las personas lentas para comer. El cansancio nos mandó a la cama. Ni siquiera sentí a los perros ladrando o a los gatos corriendo sobre el techo como de costumbre, la noche se fue en un cerrar y abrir de ojos.

Al día siguiente volvimos a madrugar a la cosecha. Yo tenía que terminar los dos surcos que no había podido salir el día anterior. Mi hermana, al ver que me iba sola, me ayudó con la tarea y las acompañamos hasta acabar los dos surcos. Como el fríjol estaba demasiado cargado, nos demoramos hasta las horas del desayuno. Como siempre mis hermanos nos cargaron nuestros bultos hasta la casa y poder pesar. Me rindió igual que el día anterior, y a mi hermana le rindió más, ella dijo que no le había rendido la vez pasada porque la dejamos sola y que a veces se sentaba a descansar sin afanes porque nadie la veía y eso le parecía aburrido.

Para volver a cosechar, tomé chicha con calma y llené otra cantidad en un tarro de gaseosa para tomar mientras cosechaba, porque el sol estaba demasiado fuerte, y hacer movimientos repetitivos con todo el cuerpo

> para coger el fríjol provoca cansancio y el cuerpo también va pidiendo chicha para soportar. Busqué comida para los perros, sobre todo para mi perrita Morena que me acompañaba en la cosecha. Mientras mis hermanos terminaban de desayunar, yo atendía a los perros para que todos comieran tranquilos y no se pelearan, porque riegan la comida cuando empiezan a bravear. Después de llenar el estómago, nos fuimos de nuevo a cosechar.
>
> De camino saludamos a varias familias, *buajtan* (buenas tardes), ahora si les va a rendir, se han traído ayuda", dijo mi mamá mientras saludaba. "Nos arrastramos a los cosecheritos, pues, sino no hay como que rinda, ahora que están de vacación toca aprovecharlos", le respondió un papá de una de las familias que llegaron con sus hijos a cosechar.
>
> A los niños y niñas que estaban ayudando a sus papás en la cosecha se los veía agotados, con los ojitos pequeños de esquivar los rayos del sol. Tenían sus cachetes rojos del calor que les producía la ropa, pero ellos no se quejaban de nada y seguían agarrando fríjoles calladitos. El trabajo que aprenden los niños desde pequeños es una forma de tomar fuerza con el tiempo. En el caso de mis hermanos, mis hermanas y yo, nos ha ayudado a "desenvolvernos" en cualquier parte a donde vayamos. Por eso no es de admirarse ver a los niños ayudando a sus padres cuando estos trabajan, "es más bonito verlos ocupados que verlos sin hacer nada", dicen mis tías, porque así también aprendieron ellas de mis abuelos. (Comunicación personal)

Al final del día, se los ve jugar con la cáscara de la cosecha, reírse entre ellos o hacerles juego a los perros que también acompañan en las jornadas de trabajo. Los niños, con el tiempo, van enseñando su cuerpo para rendir en el trabajo y acomodarse para hacer parte de la tierra. El trabajo permite que la tierra se acomode a la gente y viceversa. Todos hacen parte de las ocupaciones que se dan en la casa y en el trabajo de la tierra; las tareas se reparten para que haya apoyo desde la capacidad que tiene cada niño, joven, adulto o mayor.

En las cosechas, los niños por su estatura son los encargados de agarrar las vainas de fríjol que quedan en la parte de debajo de la mata; sus padres agarran los que quedan en las partes más altas y quiebran la caña de maíz cuando es necesario. A los cosecheritos, sus papás, también, los hacen responsables de sus cargas, teniendo en cuenta que el peso sea el ideal para que puedan cargar al hombro o a la espalda su trabajo. De esta manera, su trabajo también se hace importante y se respeta dentro y fuera de la familia. Igualmente, los niños se sienten importantes y capaces de hacer sus tareas bien. Cargar peso liviano e ir cargando cosas más pesadas gradualmente es agarrar fuerza con cada bulto que se lleve a la espalda, cada vez el peso va a ser diferente.

Mientras descansaba con Fabián, el nieto de don Alberto, la Morena, mi perra, estaba contenta escarbando en un rincón de tierra, cuando miré más de cerca, era una rana que la perra había encontrado e intentaba hacerle juegos. Yo la agarré y, mostrándosela a la Morena, le dije, "no se debe hacer daños, chiquilla loca". Mi mamá que iba a lado mío me dijo que la Morena encontró el animal de la fertilidad, le dije "lástima que ya esté esterilizada, porque si no, esta nos llena de otros ocho perritos bebés, pero fue la primera y última vez", a mi mamá le dio risa. Me dijo que no solo se refería a esa fertilidad, sino a muchas otras que tiene la tierra y las plantas que crecen en lugares menos pensados. A mí también me causó gracia y le dije, "ush, gracias a dios no es solo esa fertilidad, entonces". La cogí de las patas y la arrojé a una zanja para que se fuera tranquila, antes de que la Morena la dañe con las patas o las muelas. Al mirarme, mi mamá me dijo, en forma de broma, que para mí sí aplicaba ese tipo de fertilidad, "porque usted no está esterilizada como la More", y se rio mucho con mis hermanos. Yo no dije nada y solo me sonrojé, porque me dio susto eso que, aunque ella le causa risa, a mí no mucho, además había más personas por ahí y sentí un poco de vergüenza, la razón, ni yo la sé.

Creo que pensaba en ese tipo de carga, una carga llena de responsabilidad que dura para toda la vida, aunque es tan normal dar vida a otros seres, pienso que es de gente valiente asumir esas responsabilidades tan pesadas. Desde los siete años hemos ayudado a mi mamá con la crianza de mis hermanas y a criarnos entre nosotros, somos cinco hermanos, de los cuales somos tres mayores. José, Arturo y yo hemos cargado a mis dos hermanas menores desde que nacieron, eso hace parte del apoyo que nos brindamos entre todos. Aprendí a cargar a mi hermana Paola a los siete años, cuando ella nació y vivíamos en la Hormiga, Putumayo.

Saber cargar no es solo agarrar a un bebé en brazos y sentarse, mi mamá nos enseñó que mientras se carga, se pueden hacer más cosas para ocuparse. Por ello, nosotros, y me atrevería a decir que en todas las familias camëntsás e ingas, a los niños se los carga en la espalda con una chalina, un rebozo o una tela que resista, se hace "apa" a los más pequeños mientras se realizan más tareas.

"Apa" viene del quechua y significa «a la espalda o a cuestas» (RAE, 2014, s.p.). Por ello, hacer apa es prestarle la espalda al bebé para que este descanse o duerma, permitiéndole sentir el calor y presencia de quien lo carga. El bebé percibe las emociones de la persona que lo sostiene. Dicen que los niños se apegan a la espalda de quien los ha cargado porque se conectan de forma sentimental: el que carga con quien está en su espalda y viceversa. La chalina o el rebozo que se usa debe ser largo y ancho, de esta manera se puede dar más vueltas y asegurar al bebé con el cuerpo de la persona que lo carga. Así, ambos se mantienen envueltos.

Mientras cargaba a mi hermana Paola, ayudaba a lavar la loza, a tender camas o hacer cosas que no requieren de esfuerzo. Mi hermano Arturo también cargo a Paola, nos turnamos la carga para descansar hasta que Paola empezó a caminar. Paola es una niña muy fuerte desde pequeña, por eso aprendió a caminar antes de cumplir el año.

Se cree que fue el clima lo que la ayudó a endurecerse, porque, en el Bajo Putumayo, el clima es muy cálido y hace a las personas más duras físicamente. A los niños se los envuelve desde bebés, durante el primer mes hasta el quinto, ya que, durante estos meses, los huesos están terminando de adquirir fuerza. Para envolverlos, se usa un *tšombiach*, chumbe o, en español, fajas. Se los envuelve desde los hombros hasta la punta de los pies. Envuelto así, se dice que los niños adquieren más fuerza para la vida y se mantienen abrigados.

Volviendo a la cosecha, el tercer día se acabó con todo, Leidy y yo descansamos al menos una hora tiradas sobre la cosecha y entre las vainas del fríjol que estaba en un salón grande. Parecía un colchón, empezamos a saltar encima con los perros hasta que nos cansamos. "Jaaa, para eso sí no les duelen los piecitos ni las piernitas ni nada ¿no?", nos gritó mi mamá al vernos saltar sobre el fríjol.

En la noche, me di cuenta que después de tres días halando el costal pesado, me había lastimado parte de mis dedos, porque al hacer puño para agarrar el costal me raspaba sin darme cuenta. Me dolían los dedos porque estaban pelados, tenía cueros levantados y zonas rojas. Mis uñas se habían transformado, estaban más duras, rasposas y de un color café, color del fríjol seco que me duró una semana. Los cultivos cargados dieron buenas cosechas. A la gente le rindió y a los patrones se les veía contentos por la abundancia. El fríjol fue descargado de las enredaderas por los cosecheros, desde niños hasta los más adultos acompañaron por tres arduos días. La gente cargó su trabajo en diferentes cantidades según la capacidad de su cuerpo y del trabajo que cada uno tuvo. Durante el trabajo de las cosechas muchos fueron el apoyo de otros para cargar, los que prestaron su fuerza y voluntad para hacer llegar los bultos hasta donde se deben pesar.

Con el tiempo, la gente aprende a trabajar y a adquirir fuerza para ser personas productivas. Las marcas en su cuerpo muestran y enseñan las

responsabilidades que han asumido durante su vida, con ellos mismos, con la gente y con la tierra. Cuando la gente se ayuda entre sí, la vida se hace más liviana; ayudar a cargar hace parte de «ir en junta» (Rodríguez, 2020, p. 20), de estar para el otro cuando necesite de nuestra espalda. Envolverse con otros genera sentimientos de acompañamiento en la vida y en el trabajo, porque la gente junta hace posible el trabajo, y el trabajo hace posible la vida juntos. Estar acompañados hace que todo sea más ruidoso, que todo suene a nuestro alrededor con más fuerza, como en las cosechas. Acompañarse es estar atentos a los sonidos que van y vienen (Guzmán y Suárez, 2021).

Para la gente de Sibundoy, es importante aprender y enseñarse a cargar desde pequeños. Las distintas cargas que tienen las personas en la espalda y en la vida son responsabilidades que se reciben y asumen desde que somos niños y que crecen a medida que nosotros también crecemos. Las personas cargan y se encargan de distintas maneras, como se ha mencionado. La tierra carga y se encarga de la vida que está entre y sobre ella. Para los camëntŝás, sembrar es el acto de encargarle a la tierra; en lengua materna se escribe *mamatem jisobonyiam.* A la tierra se le encargan semillas que debe hacer germinar y, después de ello, hacer que crezcan con la suficiente fuerza para llegar a ser maduras. Don Julio Paguay, en Cumbal, Nariño, le enseñó a Suarez (2022) que las cosas que se encargan, se aumentan o se crían. La tierra se encarga de criar lo que a esta se le encomienda, como el maíz que se sembró. El maíz se encarga de cargar choclos y pasa a ser apoyo y guía para las enredaderas del fríjol.

Las cargas se pasan de uno a otro o son compartidas: la gente con la tierra y con sus siembras. Las personas se ayudan entre sí, prestando su espalda para compartir las cargas de los demás. Los jornaleros que acompañaron y acompañarán en las siguientes temporadas de cosechas llegan con la voluntad de ayudar con las cargas de otros, apoyando con su fuerza física para levantar lo que a los demás les resulta pesado. La tierra de encarga de hacer germinar el maíz, para que crezcan hasta

que estas plantas también carguen fruto. Después de cargar choclos, el maíz se encarga de sostener las enredaderas que dan vuelta a sus cañas secas. Las enredaderas de fríjol crecen envueltas en las cañas, hasta que también se encargan de cargar las vainas de fríjol. Las vainas de fríjol, en su cáscara, cargan los granos que crecen hasta llegar a ser cosechados. Las frijoleras, cargadas y listas para ser recogidas, dependen de la gente que las cosecha y de las vainas que las contienen. La gente ayuda a cargar los bultos de quienes no tienen la suficiente fuerza física. Las cosechas se descargan de las enredaderas de fríjol y se cargan en bultos por la gente, quienes han trabajado para que el fríjol prospere. La gente entrega su trabajo a la tierra, al maíz y al fríjol. La tierra, el maíz y el fríjol devuelven lo que la gente ha invertido; ellos entregan sus frutos después de haber sido cuidados.

En la vida, somos cargados y encargados para, después, cargar, encargarnos y descargar. Fuimos llevados en un vientre materno, que se encargó de criarnos; luego, pasamos a ser cargados con rebozo por personas que prestaron su espalda mientras aprendíamos a caminar y a cargar. Aprendemos a cargar para prestar apoyo y ayuda; cargamos responsabilidades que nos son encargadas para, después, entregarlas como cargas a otras personas, porque encargar «también es dejar a cargo» como Suárez (2021) aprendió del pueblo Pasto en Nariño.

Los cargos son posibles cuando somos guiados, envueltos y enredados. La gente se guía mientras se envuelve en el trabajo y con la comunidad. Dejarse guiar es dejarse envolver, como lo hacen las frijoleras en un sinfín de apoyos que se disponen para hacer posible su vida. Envolverse es aprender, hacer parte de lo que la gente hace con ellos mismos y con las cosas que viven. Envolverse es enredarse por donde los guías indican, como la gente guía al fríjol para que crezca enredándose en la caña que le corresponde. Las guías pueden ser distintas especies que forman parte del mundo. Las personas y las cosas que viven alrededor hacen que cada uno viva constantemente guiado y acompañado, o como en San Bernardo,

viviendo en junta (Rodríguez, 2020). Las especies de compañía, de las que habla Haraway (2017), permiten reconocer que las especies que crecen entre y sobre la tierra han hecho, hacen y seguirán haciendo parte de nuestros mundos mientras vivimos en comunidad. Las especies funcionan como guías y nos acondicionamos, o como lo dicen los mayores camëntšás, «uno se acomoda», según cómo las mismas especies lo necesitan.

La vida de las personas que trabajan en el campo, los frijoleros y jornaleros en este caso, dedicadas a los cultivos de fríjol y maíz, está profundamente entrelazada con el crecimiento de estas especies. Entregarse apoyo mutuo es necesario durante la vida de estas personas, lo cual se ve reflejado con el pasar del tiempo. Para comprender cómo estas especies guían la vida de otros seres, es necesario entender lo que tratan de enseñarnos los guías que nos acompañan en la vida: los jornaleros y jornaleras que aparecen en este texto. Ellos entienden la vida del maíz y del frijol en diferentes momentos, desde la siembra hasta la vejez, culminando con las entregas que se hacen y el estado en que terminan la gente y el fríjol después de largas jornadas de trabajo, con el acto de trillar y de trillarse. De esta manera, se puede comprender mejor cómo la vida de las personas que trabajan en el campo se asemeja a la del fríjol.

La trilla de frijol

Trillar es el último trabajo que se hace en la producción de fríjol. Las personas que participan de la trillada se reservan para poder terminar con lo último. Trillar fríjol es trillarse a sí mismo junto con las vainas de fríjol, o como también lo define la RAE (2014), trillar es «dejar a alguien maltrecho» (s.p.) o maltratado. «Así quedamos los jornaleros, maltratados todo el cuerpo».

La semana de cosecha había terminado y continuaba la trillada de fríjol. El día sábado solo había diez personas que iban a ayudar a trillar. El trabajo de trillar el fríjol también fue observado y trabajado por Garzón

(2021), y ambos relatamos algunas descripciones similares. La trillada consiste en pasar el fríjol por una máquina que desgrana y separa las vainas de los granos. Las vainas secas y vacías se convierten en cascara que se tira a través de los guachos para que se pudran y vuelvan a ser parte de la tierra, junto con la cal, la lluvia, el sol y los días que ayudan a la descomposición.

Teniendo en cuenta que faltaba gente para ser parte de la trillada, me ofrecí a ayudar, pero pedí una explicación de lo que tenía que hacer. Para que la trillada rinda, se necesita entre catorce y quince personas como mínimo, repartidas de la siguiente manera: dos personas se encargan de entregar bultos llenos de fríjol a otras dos o tres personas que se ubican en la boca de la trilladora para introducir el fríjol y empezar la separación. Dos personas más se ubican en la zaranda, donde llega la cáscara vacía; es necesario darle unas tres vueltas a esa cáscara para asegurarse que no se desperdicie el fríjol que no ha sido separado.

Dos personas esperan recibir los granos de fríjol en recipientes de veinte kilos para cargarlos hasta donde se encuentran otras dos personas pesando y empacando en costales de sesenta kilos cada uno. Otras cuatro personas deben estar pendientes de la cáscara que bota la máquina; estás deben tener mucha fuerza en las piernas, porque son las que hacen el arrastre de la cáscara para que no se quede amontonada en un solo lugar. La cáscara se arrima en un solo lugar haciendo un montón y, al finalizar, se esparce por toda la tierra donde se encuentran los guachos.

Toda la gente que ayuda en la trillada son personas fuertes y ágiles, porque la máquina trilladora es tan eficiente que las personas deben trabajar al ritmo de esta para no dejarse alcanzar del trabajo que genera para la gente al trillar. Es el día en que los jornaleros deben ir con más fuerza y voluntad de trabajo, porque ese día se convierten en trilladores.

La máquina, al trillar fríjol, libera la plumilla de la cáscara desde que se enciende hasta que se apaga. Este polvo y la basura que se liberan en

el aire se meten en los ojos, la nariz y cubren todo el cuerpo; después de esto, a muchos les ataca la gripa. «Ahora sí a comer polvo nos toca», grita uno de los jornaleros mientras se amarra una camisa en el rostro que le cubre desde la cabeza hasta el cuello. Los demás también empezamos a cubrir nuestro cuerpo con prendas que nos ayuden a evitar el contacto directo con el polvo y la basura liberada por la máquina al trillar.

> Mi mamá y los demás me consiguieron un overol y una careta que habíamos usado el seis de enero en las fiestas para cubrirnos del polvo que se echan entre las personas. Usé un tapabocas y una tela para cubrir desde mi nariz, la boca y todo el cuello. Las personas que se exponen más, son las personas que están en la zaranda, es ahí donde llega directamente la cáscara con la basura y el polvo. Como yo no sabía esto, al preguntarme si era capaz de colaborar en la zaranda, respondí que sí. Junto con Armando, zarandeamos la cáscara que caía de la máquina.
>
> Prendieron la máquina y esta empezó a producir un fuerte sonido. Veía al muchacho moviendo sus brazos en forma circular con fuerza y rapidez, así que hice lo mismo. Empezamos a las ocho, y a las diez de la mañana, me sentí sin respiración. El sol fuerte nos producía calor, y con todo el cuerpo lleno de trapos, estábamos sofocados. Sudaba todo el cuerpo, la espalda me dolía y me empecé a marear. No se podía cambiar por alguien más porque todos estaban ocupados y faltaron personas, entonces aguanté. (Comunicación personal)
>
> Como si la máquina hubiera sentido que estaba agotada, y los demás también, se apagó repentinamente sin querer volver a prender; agradecí en ese momento, y me tire de espaldas en la cáscara que estaba amontonada. Fue de gran alivio descansar esa media hora. Cuando prendió, volví a mi lugar, y terminamos a las doce y media del día. Todos descansamos, al retirarnos las telas del rostro y el cuerpo, éstas estaban llenas de polvo y mugre, limpiamos nuestras narices llenas de polvo echo mocos, los ojos, pestañas y las cejas, el polvo negro verdoso

> se nos pegó en la piel sudorosa, y para retirarlo, tendríamos que llegar a la casa. Mis manos, aunque use unos guantes, también estaban llenas de polvo y sancochadas por el sudor que produjo mi cuerpo.
>
> Todos terminamos de trillar y trillados el cuerpo. El sol tan fuerte nos pegó directamente al cuerpo y la cabeza. Sentados en silencio y mientras esperábamos el almuerzo, don Chucho, el dueño de la máquina, que también ayudó, dijo entre suspiros de cansancio "puta ole, estoy trillado hasta el culo, cuatro horas dándole a esa verraca". Y sí, a todos nos faltaba aliento hasta para hablar, por eso solo sonreímos, pero nadie quiso seguir el chiste. La buena noticia es que ya se había terminado la mayor parte del trabajo por todo un año. Don Jaime y Don Alberto agradecieron con comida y chicha; este no era el pago, pero ellos son conscientes del gran trabajo que implica y, aparte del jornal pagado, la comida es una forma de gratitud para con los trilladores.

Sembrar fríjol es aventurarse a perder o ganar, como dice don Alberto, porque el precio cambia cada año.

> Muchas veces no es mucho lo que se gana, más es el trabajo que se invierte para que esas matas carguen. Uno no sabe si los abonos, los remedios y los venenos van a bajar o van a subir de precio, si va alcanzar para volver a sembrar, o no. Pero, pues, qué se hace, toca trabajar, ¡si no!, ¿de qué se vive? (Comunicación personal)

Este año les fue muy regular a todos los frijoleros. El invierno del año pasado (2021) afectó mucho la producción. Todos comentaban en las cosechas que ningún frijolero obtuvo lo que esperaba. No fue por las lluvias, sino por las inundaciones que se provocaron en julio de 2021. Todo se enlagunó y muchos de los cultivos de fríjol se amarillaron y se les pudrió la raíz. Mejor dicho, se perdió una gran cantidad de sembrados y animales. A don Alberto y don Jaime no les afectó tanto porque en la parte de la loma no se inundó. Las inundaciones se dan cada año, unas

veces más fuertes que otras, pero la gente insiste en seguir produciendo fríjol y en cualquier otro monocultivo. El trabajo permanece constante. No dejar de trabajar hace que haya ocupaciones y responsabilidades todos los años.

Trillar el cuerpo desde la adecuación de la tierra para sembrar, trillarse el cuerpo durante el cuidado de los sembrados para que crezcan y carguen, es lo que hacen las personas que trabajan la tierra. Todos los días su jornada empieza antes de salir el sol. Levantarse para atender a la gente que necesita comer para trabajar y cuidar a los animales que necesitan atención son tareas que se deben hacer día tras día. Los festivos son iguales que los días de trabajo porque los animales no descansan, siempre hay gente que atender y cosas por hacer. Siempre hay movimiento desde la madrugada y nadie puede quedarse cruzado de brazos esperando que los demás se ocupen de todo. La responsabilidad es compartida; se deben asumir oficios y ser útiles.

Como los frijoleros, la vida consiste en invertir y prestar la fuerza desde la voluntad. Es importante tener a alguien que nos guíe y dejarse ayudar en los quehaceres para luego guiar y servir de apoyo a los demás, a quienes lo necesitan. Crecer y madurar implica asumir compromisos y cumplirlos de buena gana, prestando la espalda para ayudar con la carga a otras personas. Esto forma parte de la correspondencia, agradecer y ser agradecido.

Sembrar, crecer y madurar son estados de la gente y de otras especies. Mantenerse cargando mientras se envejece, hasta encontrar el punto en el que podemos dejar vainas como lo hace el fríjol, es vivir. En vida se hace todo lo que la vida misma nos permite. Pero, tal vez, en la vejez las cargas «se alivianan», como dice mi mamá, y se alivianan también cuando todos están ahí para ayudar cuando se los necesita.

Todos hemos aprendido a cargar desde pequeños y seguimos aprendiendo, nosotros fuimos cargados por mi mamá y otras personas, ahora nosotros

> ayudamos con la carga de alguna manera. Mi mamá se ha encargado de cargar nuestros bultos, el bulto de la vida, cada vez más tacado de cosas, pero, como a cualquier persona fuerte, nunca le ha quedado grande la carga. (Comunicación personal)

La gente se enseña a trabajar para aprender a producir junto con la tierra. Las distintas ocupaciones se aprenden con ayudas y guías entre distintas especies. Estas guías y ayudas sirven de apoyo mientras la vida va y viene. El maíz apoya y guía el crecimiento del fríjol, de la gente y de los animales. La gente se apoya y se guía para poder aprender y enseñarse a ser personas ocupadas mientras producen. La gente vive enredada entre sí, al igual que el fríjol y el maíz; la dependencia siempre estará latente entre las especies que habitan el mundo y el mundo habita.

La gente, la tierra, las plantas y los animales me han guiado en el camino mientras aprendo hacer cosas, como trabajar en los monocultivos. Aprender es dejarse guiar, y las personas de Sibundoy, junto con las distintas especies que viven juntas, me mostraron que las guías son necesarias para poder estar en el mundo del trabajo. Al que no sabe, se le explica por dónde y cómo, porque la gente guía a otras especies, como el fríjol, y las plantas se guían entre ellas, como el maíz al fríjol en el monocultivo.

El fríjol tranca para los camëntšás

Figura 19
Frijol tranca enredado en un árbol



El fríjol de monocultivo necesita cuidado, atención, mucho trabajo y, sobre todo, «toca invertirle» como dicen los frijoleros. Se le invierte tiempo y dinero, como a cualquier cultivo en grandes cantidades de producción. En Sibundoy, los camëntšás siembran un tipo de fríjol que no necesita tanta atención y cuidado para crecer. El crecimiento de esta especie de fríjol se guía por cualquier otra especie de planta fuerte en la que pueda envolverse durante su crecimiento y vida. Los árboles frutales como moquillo, motilón, chilacuan, tomate, o cualquier tipo de árboles o plantas que crecen en el *jajañ* son el apoyo de estas enredaderas.

En lengua camëntšá, este fríjol se llama *stranjeriy* o fríjol tranca en español. Este fríjol enreda como monte libre y guían su crecimiento de manera autónoma. Se lo deja ser como él quiera durante su crecimiento. Florece de colores, y de colores son las vainas que produce, así como los colibríes y otras especies que llegan a tomar el néctar de su florecimiento. No tiene un tiempo límite después de sus primeras cosechas; las cargas no terminan hasta que muera de viejo o se arranque de raíz como a la maleza. Esta maleza carga alimento, que se consume en sus diferentes estados: fresco, hecho o seco. El fríjol tranca es un fríjol sano, porque nadie lo ha intervenido, ni siquiera para ayudarlo a envolverse. Contiene fuerza, y esa fuerza se refleja en sus tallos, que al crecer se hacen cada vez más gruesos, a diferencia de los tallos delgados del fríjol de monocultivo, que se arrancan una vez se cosechen sus vainas.

Para los camëntšás, este fríjol permite explicar su origen y el de la lengua materna, que ha pervivido como las raíces gruesas del *stranjeriy*, aferradas a la tierra donde se plantó. Por medio de historias, los mayores enseñan la importancia es esta planta, que ha sido y sigue siendo parte de este pueblo. A continuación, compartiré dos historias que nos han contado a los más jóvenes para comprender de dónde venimos y por qué nuestra lengua materna es tan importante y esencial.

El lenguaje de las estrellas

Esta historia la he escuchado desde mi infancia, y la sigo escuchando cuando los mayores la cuentan a las nuevas generaciones:

> Antes Tabanok era una laguna; alrededor de ella vivían algunas personas que comían fríjol de monte porque era lo que más abundaba. Para entenderse se hacían muecas y gestos con el cuerpo, porque no se entendían, no hablaban de la misma manera. Un día, el fríjol tranca dio mucho fríjol seco, entonces, desgranaron todo el fríjol y vieron que era mucha cáscara. Ellos amontonaron toda la cáscara seca en una sola para después quemarla. Cuando empezaron a quemarlas, ellos miraron que el humo se iba para el cielo, entonces, ellos quisieron irse para el cielo junto con el humo. Las personas se lanzaron a la hoguera y se quemaron junto con la cáscara de fríjol. El humo llegó hasta las estrellas y de allá bajaron personas que ya se entendían y hablaban la misma lengua. De esas personas salieron las primeras familias camëntšás y se ubicaron alrededor de la laguna para vivir.
>
> Esta historia se cuenta de distintas maneras: "nosotros venimos de las estrellas". (Comunicación personal).

Pero en todos los relatos se comprende: «Nosotros venimos de las estrellas», como le dijo el taita Arturo a Garzón (2021), quien trabajó con los camëntšá en el Valle de Sibundoy. Con esta historia, los mayores, jóvenes y niños entendemos cuando se dice que el lenguaje camëntšá viene de las estrellas, al igual que nuestros primeros abuelos que habitaron la tierra de Tabanok. Por eso, el camëntšá como lengua materna no se la encuentra en otra parte del mundo; hasta ahora, se dice que es única y que tampoco se clasifica en ninguna familia lingüística. En este contexto, el fríjol tranca ayudó a los primeros habitantes a viajar hasta las estrellas para volver con un lenguaje difícil de entender, hablar y comprender.

Sanabria y Argueta (2015) comparten dos historias que les relataron en Sibundoy durante un trabajo que llevaron a cabo con algunos pueblos indígenas, entre ellos el pueblo camëntšá. Estos relatos ayudan a explicar la vida del pueblo en mención.

El primer relato comienza así:

Los Tapaculos: estrellas en el cielo

> Eran sharshi-menga, tapados el culo, no podían comer. Cocinaban bien sabroso. Cuando estaba bien cocinado, se cuidaban con el vapor, con el olor de eso y así se llenaban. Vivían en el suelo, en la tierra, así como nosotros... Trabajaban, cuidaban gallinas, todo eso preparaban y se alimentaban con el vapor y botaban la comida... esos tapaculos son ahora estrellas del cielo. Esos seres sin culo son ahora las estrellas que vemos por las noches... Ellos se fueron entre el humo, cuando quemaron montones de cáscaras de fríjol tranca. (Sanabria y Argueta, 2015, p. 12)

Este primer relato nos enseña que los primeros habitantes de Tabanok fueron las estrellas, que habitaron alguna vez en la tierra. Estas se quemaron y subieron al cielo en forma de humo, entonces, los primeros camëntšás se quedaron haciendo parte de las estrellas, y bajaron otros de los mismos que sí se entendían. Por eso, cuando un camëntšá muere, se dice que hace un viaje hacia las estrellas y que se lo volverá a encontrar cuando a otro le toque hacer el mismo viaje. Las despedidas no son definitivas; por ello, a aquellos que han hecho este viaje se los espera cada año con una ofrenda de la comida que disfrutaban en vida, hasta el reencuentro con los que ya se fueron adelante. *Bwaisenquedá:* hasta que nos volvamos a encontrar, se dice en lengua camëntšá.

El segundo relato se desarrolla así:

> Antes de convertirse en fríjol, el cacha era una muchacha desobediente a la familia a quien le gustaba el baile y no trabajaba. Una noche escuchó

> una música, pensó que había un baile y salió caminando, pero resulta que se fue a una ciénaga, como el barro era movedizo se enterró, toda la comunidad la buscó, pero ella desapareció. Con el paso del tiempo ahí nació una mata, que nadie supo que mata era, creció y creció y empezó a cargar las vainas. Un día, la mamá fue a mirar que era lo que había allí y encontró unas semillas y esta mata, era la hija desaparecida. Esta le dijo a la mamá: perdóneme porque yo nunca le obedecí, nunca quise trabajar, yo siempre enredé, por eso me convertí en esta mata, aquí me tengo que quedar y servir de comida para ustedes y voy a estar en el monte y en sus huertas acompañándolos para siempre. (Peña, como se citó en Sanabria y Argueta, 2015, pp. 12-13)

Según este relato, el fríjol era una mujer rebelde y desobediente; por ello, su destino fue enredar y así lo debe seguir haciendo en el *jajañ* para cargar y alimentar a su pueblo camëntšá. Esta historia se las enseñan a los niños que empiezan a desobedecer. Con estas historias, se enseña a las personas lo que se debe y no se debe hacer. En la mayoría de los casos, aprendemos a vivir a través de los relatos, ya que permiten discernir entre lo bueno y lo malo.

El frijol tranca es una guías para este pueblo, se guía a sí mismo y guía la historia del origen, desde los abuelos hasta las nuevas generaciones, que buscan conocer el origen de los camëntŝás. Por lo tanto, esta especie de frijol hace parte del *jajañ*, de la alimentación, de las cosechas permanentes que tiene el pueblo camëntŝá, del origen del lenguaje y del mismo camëntŝá como especie habitante de Tabanok.

Lo que se entrega después de lo invertido

Después de la inversión de tiempo, jornales y químicos necesarios, el fríjol pasa por la maduración, donde se menciona su responsable carga y pasa a ser un fríjol adulto. Como cualquier ser viviente, el fríjol tiene cambios que manifiestan su estado de adultez: sus raíces, en algunas

ocasiones, se las puede ver enterradas y, una parte de ellas, fuera de la tierra; sus tallos o bejucos son de color café, un poco más delgados; sus hojas son de color amarillo y café, y empiezan a debilitarse. Todo el terreno, visto desde otra distancia, pasa de ser un cultivo verde y espeso a un cultivo amarillento y ralo.

Las vainas de fríjol ahora son más gruesas, ya no son verdes ni frágiles; algunas son rojas, y otras, amarillas con puntos blancos sobre sus granos; sobre sus vainas se observan unos puntos negros, que no muestran enfermedad en ese momento, muestran que las vainas están maduras y van a empezar a secar. A esta edad, el fríjol se ha posado fuerte sobre la caña, ya no hay cómo desenredar sus bejucos envueltos unos con otros, tampoco hay razones para hacerlo, porque en ello consiste su vida, en envolver sus guascas con la caña donde se apoyan. Ingold (2018) propone que «en ese aferrarnos los unos a los otros, o agarrarnos los unos a los otros, se basa la sociabilidad» (p.23). En este caso, el fríjol a la caña, más que la caña al fríjol.

En los sembrados, no solo se enreda el fríjol con la caña, temporalmente otras especies como las aves hacen nidos que enredan entre las guascas; las enredaderas también prestan y sirven de apoyo para otras cosas, como los pájaros que han ocupado un lugar al anidar, formando su casa sobre superficies que sostienen mientras crecen. Así, se acompañan unos a otros, viviendo en un mundo de enredo y trabajo. La gente que enreda los cultivos y la tierra; los pájaros enredan sus nidos, y todo sucede porque hay un pacto, lo anterior lo permite.

Me atrevo a decir que la caña de maíz siente agradecimiento con el fríjol, porque su siembra tampoco hubiese sido posible sin su existencia. El fríjol y el maíz son dos especies correspondidas entre sí. Para Ingold (2018), se entrelazan no como hebras de una cuerda, sino como lo que son, una caña de apoyo que antes fue maíz y una enredadera de fríjol que ahora madura. La vida de las aves también agradece al maíz y al fríjol, a

quienes escogió para hacer su vida en ellos. Todo tiene correspondencia mientras la vida va y viene.

La adultez adecuada del fríjol da esperanza a quienes desde el principio invirtieron y esperan sacar una buena producción. La adultez es la noticia de que el trabajo continúa: limpiar el monte que ha crecido, alistar costales, un lugar para descargar el fríjol seco, entre otras labores. La adultez del fríjol carga el trabajo que se ha invertido desde la adecuación de la tierra hasta su madurez. Charfuelán (2022), en su trabajo con el resguardo de Guachucal, con comuneros del pueblo de los pastos, plantea que el cargo es una responsabilidad, que, aunque la autora lo aborda desde la política, es también un encargo, una responsabilidad que tiene frente a toda la comunidad.

Así mismo, la frijolera fue encargada; el fríjol carga en sus vainas el esfuerzo, el compromiso, la voluntad y la responsabilidad no solo de los que lo han plantado y cuidado, sino del fríjol en sí mismo, que muestra agradecimiento con la tierra fructífera y con la gente que lo ha hecho cargar y ser abundante. Ser adulto es ser responsable consigo mismo y con los demás, saber corresponder a quienes hacen posible un buen crecimiento: abundante y sano.

Charfuelán (2022) refiere que la responsabilidad es un empeño de la vida, que se adquiere a través del cargo. En la frijolera, el empeño de la vida es eso que se sembró, creció y maduró. Ese empeño viene acompañado de un desempeño. Lo que ha crecido y madurado está listo para dar fruto, para 'desempeñar'. Ser adulto es empezar a dar fruto como muestra de desempeño, como lo señala Charfuelan (2022): «Desempeñar es entonces devolver para vuelta entregar la voluntad de los de adelante, a los que vienen atrás» (p. 4) Sí, el fríjol debe empezar a dar muestras de que va a devolver una buena cosecha, que entregará lo que se ha invertido: el trabajo responsable y arduo de los jornaleros que, por muchos meses, hicieron posible que el cultivo dé fruto.

Esto representa las tres obligaciones que menciona Mauss (1971/1979): «Dar, recibir y devolver» (p.38), es decir, sembrar, cosechar y volver a sembrar. Son entregas que no terminan y se siguen envolviendo con y entre las especies que hacen parte del mundo de las labores que se realizan entre todos. En este contexto, labores se les llama a las figuras de los tejidos que elaboran los camëntŝás en el tŝombiach, el chumbe que tejen los ingas o las llamadas fajas. Estas resultan después de invertir tiempo y dedicación a cada hilada y vuelta que cada tejedor labra en la faja, como surcos o guachos que se hacen en la tierra.

Referencias

Anzola, J. S. (2017). *"Uno hace la finca y la finca lo hace a uno": Trabajo, conocimiento y organización campesina en Sucre, Cauca* [Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana]. Archivo digital. https://www.academia.edu/46891062/_UNO_HACE_LA_FINCA_Y_LA_FINCA_LO_HACE_A_UNO_

Charfuelán, C. F. (2022). *Desempeños: posesiones del cargo y posesiones de tierra en el resguardo de Guachucal, pueblo de los pastos* [Tesis de pregrado, Universidad de Caldas]. Repositorio institucional. https://repositorio.ucaldas.edu.co/entities/publication/a115b5da-ee62-4fe0-8270-e0cbadd35562

Garzón, A. F. (2021). *"Enseñarse bonito": cuerpo, trabajo y vida en el campo entre los kamëntsá del Valle de Sibundoy, Putumayo* [Tesis de pregrado, Universidad de Caldas]. Repositorio Institucional. https://repositorio.ucaldas.edu.co/entities/publication/3766e4fe-49c2-44cf-8a7b-4f342f01136f

Guzmán L. y Suárez, L. (2021). Acompañemos la vida en el trabajo material: una propuesta de indagación antropológica. *Revista Colombiana de Antropología e Historia, 58*(1), 175-205. https://doi.org/10.22380/2539472X.1992

Haraway, D. (2017). *Manifiesto de las especies de compañía: perros, gentes y otredad significativa* (I. Mellén, Trad.). Sans Soleil Ediciones.

Ingold, T. (2018). *La vida de las líneas* (A. Stevenson, Trad.). Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

López, D. (2022). *Canto y Cucho: una etnografía entre el guaico y la sierra de Mallama, Nariño* [Tesis de pregrado, Universidad de Caldas].

Repositorio Digital Universidad de Caldas. https://repositorio.ucaldas.edu.co/handle/ucaldas/18110

Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología* (T. Rubio de Martín-Retortillo, Trad.; 4.a ed.). Editorial Tecnos. (Obra original publicada en 1971)

Real Academia Española (2014). *Diccionario de la lengua castellana* (23.a ed.). https://dle.rae.es/vaina

Rodríguez, A. (2020). *Resolver y andar en junta en un mundo que totea. Antropología de la vida campesina en San Bernardo, Cundinamarca* [Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana]. Repositorio Institucional Javeriano. https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/52150

Sanabria, O. L. y Argueta, A. (2015). *Cosmovisiones y naturalezas en tres culturas indígenas de Colombia. Etnobiología, 13*(2), 5-20. https://www.revistaetnobiologia.mx/index.php/etno/article/view/84

Suárez, L. (2021). Una antropología con las manos sucias y la barriga llena. Propuesta de trabajo seguida de muchos rayes. En D. Bocarejo, M. Ferro y L Suárez (Eds.), *La etnografía: problemas y soluciones* (pp. 76-116). Editorial Gente Nueva.

Suárez, L. A. (2022). Guacas: teorías del mundo en los Andes colombianos. *Mopa Mopa,* 1(22), 1-37. https://revistas.udenar.edu.co/index.php/rmopa/article/view/2975

Capítulo 3

Los sentidos de la vida campesina en la vereda El Cid, municipio de Guaitarilla, Nariño

Lucy Santacruz Benavides y
Lucy Benavides Mora

Los sentidos de la vida campesina de El Cid hacen referencia a una forma de asumir la existencia, a una orientación definida, marcada por significados, percepción y la trascendencia de la vida en este territorio. Esto permite comprender el saber, el sentir y, en general, el transcurrir de la vida en el campo. Se trata de rescatar aquello que hace que la vida en el campo tenga sentido, quizás pequeños detalles que, puestos al día, necesitamos todos hoy para continuar sobreviviendo. Esto implica rescatar entornos y ecosistemas que hemos deteriorado o arruinado, pero que pueden ser redimidos para ser valorados y cuidados.

En estas páginas se busca dar relevancia a maneras de ser, expresarse y estar en el campo, para iniciar o volver a conectarse con el mundo campesino, con los alimentos que la tierra produce, con la memoria de las poblaciones que aún lo habitan. Este escrito hace parte de una relación que se vincula con nuestras vidas hace tiempo, pero que en este propósito encontró un espacio propicio para volver a reunirse, a conversar y activar el encuentro. Esfuerzo que se convierte en referencia si explica, entiende, conoce y, por tanto, ayuda al desenvolvimiento que alienta el alma y que implica compromiso.

El recorrido que hemos trazado en estas páginas busca ir tejiendo la historia de la vereda a partir de las voces de sus habitantes, pero, a su vez, recabando en la memoria de quienes se fueron. Las experiencias de

vida de unos y otros regresan la mirada por los distintos caminos de ida y vuelta que tienen estas montañas.

La vereda de El Cid se encuentra ubicada en la parte baja y templada del municipio de Guaitarilla, al occidente del departamento de Nariño, en el suroccidente colombiano. Forma parte de las tierras bajas y templadas de este municipio, llamadas *guaicos*, en la parte media del río Guaitara[6] El *guaico*, palabra quichua que territorialmente significa 'hueco', tierra baja o 'tierra caliente', constituye un lugar central en las dinámicas de intercambio y reciprocidad propias de los Andes.

Guaitarilla hace parte de la formación geográfica del volcán Azufral, que, siguiendo el camino del agua, desciende del vértice de la montaña, confluyendo en quebradas y ríos hacia el cañón del río Guaitara. A su vez, el municipio de Guaitarilla, al que pertenece esta vereda, es el mediador que permite la conexión entre la altiplanicie de Túquerres y las altas montañas de Cumbal y Guachucal con las zonas medias y bajas de este río, en el cañón sobre el que descansan contrapuestas las faldas de los volcanes Azufral y Galeras.

Este fluir vertical entre las zonas altas y bajas de las montañas, hacia los valles interandinos y los costados oriental y occidental de los Andes, transporta productos, memorias y amistades que van configurando un tejido y un camino que conecta, en el Nudo de los Pastos, a los Andes, el Pacífico y la Amazonía. La vereda El Cid, en este transepto, se encuentra en la falda montañosa oriental del nacimiento de la cordillera Occidental, sobre el cañón del Guaitara.

[6] El río Guaitara nace en el nevado de Chiles y desemboca en el río Patía; su inicio sirve de frontera entre Colombia y Ecuador con la denominación de río Carchi; luego, se interna en territorio colombiano formando el cañón del Guaitara, atravesando diversos municipios de temperamentos fríos, templados y cálidos.

En este municipio hay una serie de microclimas que van desde los 15 ºC en las zonas altas, que llegan a los 3.000 m s. n. m., hasta lugares bajos, con un promedio de 24 ºC, correspondientes a las riberas del río, con altitudes entre los 1.000 y 500 m s. n. m. Esta configuración topográfica permite dinámicas de intercambio caracterizadas en otros estudios como microverticalidad, manejo de microclimas con producción agrícola de distintos pisos térmicos que surten a la región con productos diversos. Hoy en día, estos productos están concentrados en los mercados locales, pero tienen una raíz histórica en prácticas como el *cambeo* o trueque de productos de lo frío, lo templado y lo cálido. Este ejercicio de reciprocidad es todavía recordado por los mayores y aún practicado entre redes familiares y de amistad.

Por lo tanto, es importante situar la vereda El Cid no solamente en su configuración geográfica, sino también en esta singularidad que se construye a través de su *lugar*[7] como *guaico*. Posición determinante en las relaciones de intercambio de productos, así como en el establecimiento de relaciones de amistad, compadrazgo y movilidad de los habitantes de la vereda. Habitar el *guaico* se constituye en una suerte de identificación dentro de la región. La gente pobladora de las zonas cálidas que hacen parte de estos guaicos son caracterizados por un temperamento particular; estereotipos como personas alegres y fiesteras se constituyen en narrativas

[7] Arturo Escobar ha llamado la atención sobre la importancia de volver al lugar como escenario de comprensión y generación de conocimientos críticos que permitan ir más allá de la masificación y desterritorialización. Entendiendo el lugar a partir de la experiencia de vida de las personas que lo habitan y lo construyen, esto permite indagar modos otros de ser, de vivir enraizado. «Prestar atención al lugar y a las culturas locales es desestabilizar "los espacios más seguros del poder y la diferencia marcados por las perspectivas geopolíticas y de economía política" (Jacobs 1996) [...]. Seguramente, los lugares y las localidades son parte de la política de la mercantilización y la masificación cultural, pero el conocimiento del lugar y la identidad puede contribuir produciendo diferentes significados –de economía, naturaleza o una y otra– dentro de las condiciones del capitalismo y la modernidad en que se desenvuelve». (Escobar, 2005, p. 186)

que identifican a los 'guaicosos', maneras de ser distintas de las personas de las tierras altas. Los habitantes de la vereda asocian esta distinción con una diferenciación étnica: las zonas altas con las que se construye esta red de intercambios se encuentra habitada por poblaciones indígenas de la comunidad pasto; en las zonas bajas, la población se reconoce como campesina blanco-mestiza.

La ruta por El Cid en estas páginas involucra tres momentos. El primer momento de esta historia está construido desde la voz de personas mayores de la vereda, quizá los más ancianos y quienes guardan recuerdos que relatan la vereda hace varias décadas atrás. Este momento se denominó *Haciendo memoria, recordando el tiempo de antes,* busca introducir la historia de la vereda en su proceso de poblamiento a partir de la experiencia de dos familias: la de Carlos Portilla y la de Josefina Bastidas; dos historias que se repiten y dibujan como una forma de llegar y quedarse; tener un pedazo de tierra para construir la casa y cultivar. Estas historias muestran la lucha y el sentido del trabajo, vivir en lo propio, tener un espacio para que la familia crezca y se proyecte. Este recorrido por tiempos pasados lleva también a la exploración de prácticas y conocimientos que ya no están, pero que en su momento representaron la posibilidad de ser, particularmente nos referimos a la construcción de casas en barro y bareque, la elaboración de tejas y la utilización de la cabuya y la lana de oveja para el tejido. Recordar permite evaluar y examinar cómo los tiempos han ido cambiando, cómo algunas semillas se han ido perdiendo y cómo aparecen nuevas dificultades para vivir en el campo.

En un segundo momento, denominado *La finca El Cid y las relaciones tejidas con la vereda,* se abarca la historia de vida de Aura Marina Mora Osejo, quien, por circunstancias familiares, se encarga del manejo de la finca. Este lugar de vínculo y relación familiar tiene memoria y un sentido de vida. La centralidad de la finca en la organización del agua, en las formas de trabajo con amedieros y jornaleros, así como con los

distintos mayordomos que pasaron construye una serie de relaciones (aún presentes) en la vereda. Así, la finca se constituye en sujeto y actor en la vereda.

En un tercer momento, hemos querido encontrar las experiencias, las formas de vida y las expectativas de la vereda en la memoria de quienes van y vuelven, que la proyectan hacia otros lugares de la región. *Aprender a trabajar, migraciones de antes y de ahora* busca recoger memorias de movilidad de las personas campesinas de El Cid. Por un lado, desde la experiencia de salir para aprender a trabajar, práctica vital que aparece en la memoria de varios mayores que se fueron y regresaron alimentados con esta experiencia de buscar la vida afuera; y, por otro lado, desde el tránsito del campo a la ciudad, que paulatinamente va constituyendo a Pasto como lugar de llegada, de ida y vuelta, y como extensión del territorio.

El texto que se presenta se ha construido a partir de distintos escenarios metodológicos. Por un lado, desde espacios de construcción colectiva con la elaboración de mapas de cartografía social, desde el juego o simplemente desde la conversación de los problemas en un espacio propiciado entre las mujeres de la vereda. Por otro lado, desde la visita a los amigos de la vereda, a las personas mayores de la comunidad y, en este caso, desde el establecimiento de conversaciones largas en cada una de sus viviendas. Finalmente, desde el recorrido por la vereda, por sus caminos y quebradas, lo cual permitió revivir la memoria de nuestra propia familia, que en la imagen de Aura Marina Mora Osejo, madre y abuela de las autoras de este texto, hace que el momento de la investigación involucre recuerdos y afectos por este territorio.

Figura 20
Vereda del Cid, municipio de Guaitarilla



Haciendo memoria, recordando el tiempo de antes
Toda la raza que hay aquí es venidera…

Las familias que integran la vereda El Cid se reconocen como 'venideras', llegadas de lugares más o menos cercanos, quienes llegan buscando trabajo o un pedazo de tierra para construir su vivienda y cultivar la tierra. Hace apenas un par de generaciones atrás, es decir, los padres o abuelos de los mayores que hoy hacen parte de la vereda, cuentan historias de cómo decidieron poblar este *guaico*. En la vereda, los troncos familiares que integran y conectan a la gran mayoría de sus habitantes son fácilmente reconocidos: los Meneses, los Chamorro, los Guerrero, los Legarda, los Arroyo, los Bastidas, los Ordoñez, los Portilla, los Rosero y los Moran, son parte de las familias que han llegado para quedarse y volver a partir, familias que han ido creciendo con los matrimonios entre unos y otros.

En este acápite, se recoge la historia de dos familias: la de Josefina Bastidas y la de Carlos Portilla, tal vez las dos personas con más edad

que aún viven en El Cid; sin embargo, ellos mismos no se reconocen como parte de los antiguos pobladores. Según Carlos Portilla, los Bolaños y los Obando de Santa Ana, una vereda aledaña a El Cid, fueron de los primeros campesinos que poblaron estas tierras. Para don Carlos, todos los campesinos de aquí son de una 'raza' distinta a la de los pobladores que dejaron vestigios de cerámica que aún se encuentran en la vereda. Estos vestigios materiales de culturas pasadas forman parte de leyendas de los mayores sobre entierros encontrados: 'guacas', que se ven arder en la noche, pero que no se reconocen como parte de la memoria campesina de los pobladores actuales. Según don Carlos:

> Eso ha sido como, digamos, otra entidad, de otra raza, así como que ha sido, tal vez conversaba era mi papá. Cuando ya los infieles que habían sabido que se venía esta generación se habían vuelto a enterrar con todo lo que tenían, por eso habían hallado ollas, infieles donde se han enterrado. Toda la raza que hay aquí ya es venidera, unos de Camuestes, otros de Portachuelo, otros de Ospina, cada cual ha de haber venido por lo que tenía que trabajar y vivir, debe de haber sido así, un buen lugar para trabajar. Yo le compré a unos de las Cuatro Esquinas que tenían aquí terreno para cultivar. (C. Portilla, comunicación personal, 2016).

Camuestes, Portachuelo, Ospina, Cuatro Esquinas son nombres de lugares más o menos cercanos a El Cid. Estos lugares están ubicados en las afueras del 'guaico', con mayores facilidades de acceso por las carreteras que comunican los centros poblados; los lugares de la altiplanicie que, tal vez, por estas condiciones tienen una mayor demanda. Don Carlos refiere que estas condiciones han convertido a El Cid en «un buen lugar para trabajar», para comprar un pedazo de tierra para construir vivienda y cultivar.

La historia de migración de ida y vuelta entre esta vereda y la ciudad u otros poblados cercanos aún persiste como parte de un modo de vida, un modo de estar en movimiento. Teniendo presente esta virtud del

movimiento que genera estaciones de largo aliento, queremos aquí dar acento al sentido de apropiación y enraizamiento en el 'lugar'. Construir una casa, establecer una familia y lograr generar una forma de vida en vínculo con el territorio hace parte de los sentidos fundamentales de la vida campesina.

La historia de vida de doña Josefina, una mujer de 86 años, lleva a la memoria de sus ancestros hasta Tulcán, hacia la frontera con Ecuador, primera ciudad que aparece después de cruzar el puente de Rumichaca, lugar de división fronteriza de los dos países. Este tránsito no es una excepción en la región; la proximidad con la frontera y la conveniencia comercial por precios que suben o bajan de acuerdo con las políticas monetarias de los países hacen que la relación comercial de esta zona fronteriza tenga un tránsito fluido, no solo de mercancías, sino de familias de uno y otro lado. Este es el caso de la familia de Josefina Bastidas. En Tulcán nació su madre Isabel Erazo, quien llega a Camuestes, vereda vecina a El Cid, a trabajar en los oficios domésticos en la casa de «la finada Mercedes».

> El papá y la mamá vivían en Girardot, mi mamita era de Tulcán, había venido de cocinera donde una señora a Camuestes, [...] que dizque la finada Mercedes había tenido una sola hija, y esa hija se había casado con un ecuatoriano y ese hombre, yerno de la señora Mercedes, había traído a mi mamita, entonces, mi mamita ya nos había tenido acá. De eso somos nacidos nosotros, en Camuestes. Ella se llamaba Isabel Erazo, y el papá, Alejandro Bastidas, él era de Camuestes mismo. Ella de Tulcán, allá tenía toda la familia, de los mayores ya no hay nadie, unos sobrinos había. (J. Bastidas, comunicación personal, 2016)

Del matrimonio entre Isabel y Alejandro nacieron tres hijos, entre ellos doña Josefina, la única de la familia que vive en El Cid; su hermano mayor vive en La Cocha, vereda aledaña a El Cid, y el menor, en Consacá, municipio un poco más distante, pero en la misma ribera del Guáitara.

Sus padres, si bien se conocieron en Camuestes, se radicaron en Girardot, donde conoció a Gerardo Bastidas, con quien se casó a los 26 años de edad. Girardot es el camino de llegada para El Cid, pues la carretera que conduce de Pasto o Túquerres a Guaitarilla se desvía en Las Cuatro Esquinas, entrando a Girardot, última estación antes de iniciar a descender por la montaña. En Girardot, Josefina y Gerardo vivieron como pareja durante 6 años en la casa de su suegra, una mujer 'fregada' en los términos de Josefina. En este tiempo, decidieron venir a El Cid, considerando la oportunidad de comprar un pequeño espacio para vivir. La vereda, para entonces, se vislumbraba como un lugar poco habitado, donde la tierra tenía un costo menor en comparación con otros lugares vecinos, quizá por las pendientes que la rodeaban, su composición pedregosa o la dificultad de acceso. En ese tiempo, el único camino de ingreso era de herradura que conectaba Girardot con La Cocha y El Cid[8].

Cuando llegaron a la vereda, hace unos 50 años, no había tiendas en el lugar, por eso decidieron abrir una donde vendían «sal, dulce, sopas» y todo lo necesario para las pocas personas que habitaban la vereda: «Teníamos total todo, entonces era la *chulla*[9] tienda que había en este hueco, no había más» (comunicación personal). Doña Josefina recuerda cómo, después de su tienda, algunos vecinos decidieron abrir otras, entre ellas la de Alfredo Ordoñez y, más tarde, la de Manuel, hermano de Bolívar. Sin embargo, estas tiendas finalmente no prosperaron debido a los continuos robos que sufrieron en sus inicios. Doña Josefina ya no tiene la tienda, pero ha heredado este oficio a su hija y a su yerno, quienes mantienen un pequeño lugar cerca de la escuela.

[8] Tanto Girardot como La Cocha son veredas que hacen parte del municipio de Guaitarilla. Girardot está ubicado en la parte alta de los límites de El Cid; La Cocha integra las tierras medias antes de llegar al guaico.

[9] Solo, única.

Figura 21
Josefina Bastidas



Recuerda sus años de infancia como años de pobreza, de vivir en lo ajeno. Tener un lugar donde habitar y construir su casa les permitía la posibilidad de hacer su vida de manera autónoma; vivir de lo ajeno implica mantener su cotidianidad vinculada a la servidumbre. «Nosotros vivimos en lo ajeno, no ve que mi papá compró ya a lo último, ya que me casé yo, compró, sino nosotros éramos pobres, vivíamos solo en lo ajeno» (comunicación personal). Después de un tiempo en Girardot, su familia logró comprar un terreno en La Cocha, donde finalmente se radicaron sus padres y su hermano.

Carlos Portilla, a quien la comunidad trata con afecto y respeto, recuerda que su padre conoció a Paulo Emilio Mora, dueño de la finca El Cid[10], en Túquerres, población a la que llegaba con cargas de papa para

vender. Es en este espacio de comercio, pero también de amistad, donde se tejió la confianza necesaria para que estos dos sujetos lograran llegar a un acuerdo para el cuidado de la finca.

> Mi papa fue del municipio de Ospina; mi papá y mi mamá de Ospina, y entonces mi papá había sabido ir a vender papa de arriba, de Ospina a Túquerres, y se había hecho amigo con don Paulo Emilio Mora. Entonces, ya se habían hecho amigos que le compraba la papa, que ayudaba a vender todo eso, entonces, que ya le había conversado que tenía una finca por aquí, de un sitio de Guaitarilla que llama El Cid y que estaba buscando un mayordomo. Un día lo había contratado, pues, que se venga para acá y se había venido. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

De esta manera, la familia de Carlos Portilla decidió trasladarse a El Cid. La familia estaba integrada por 7 hijos, algunos nacidos en Ospina y otros, como Carlos, el menor, que nació en El Cid. Llegaron a vivir en la casa de la *finca* sin lograr tener un espacio propio. Carlos refiere: «Mi papá no nos dejó ni mero pedacito para hacer una casa» (C. Portilla, comunicación personal, 2016).

La historia de Josefina y Carlos, como la de muchos en la vereda, es la vida de campesinos sin tierra, hijos e hijas de familias jornaleras, trabajadores, que, como dice Josefina, «vivían en lo ajeno», arrendando o cuidando propiedades de sus patrones. Para estos campesinos, la tierra para construir su casa, para hacer sus cultivos y para vivir en lo propio constituye un sentido fundamental que orienta su trabajo, su esfuerzo. Para ellos, El Cid representa el lugar que proporciona esta posibilidad de establecerse y quedarse, de tener un lugar propio para la vida.

---

10 Paulo Emilio Mora era, en el momento que narra Carlos Portilla, dueño de la finca de El Cid, la propiedad de mayor extensión dentro de la vereda. Paulo Emilio Mora vivía en Túquerres desde donde administraba la finca de El Cid, razón por la que buscó un mayordomo que se encargara de su cuidado y producción.

Figura 22
Carlos Portilla y su nieta



La casa de Carlos Portilla es, tal vez, una de las más antiguas de la vereda, pues conserva las técnicas de construcción de 'los de antes'. Este espacio es cuidado por él y por su hija como una reliquia, como una 'joya' que le ha permitido conservar la vida y la memoria. Una casa de tapia y bareque construida en minga, con materiales que la tierra provee en el mismo lugar. Ahora, la casa cuenta con tejas de barro, aunque la primera que construyó era de paja. Como se ha mencionado, las altas pendientes que rodean el *guaico* permiten la vegetación de diversos pisos térmicos. Ahora, las montañas cambian su aspecto, debido a los cultivos y el pasto para el ganado; paulatinamente, el monte se ha ido perdiendo, pero hace 60 años en las montañas que rodean El Cid se lograba conseguir paja para los techos de las viviendas.

> Antes no había ningún sistema de material, antes era tapia y bareque. Antes iban a traer paja, aquí había paja, pero ahora si ya no hay [...],

> nosotros la fuimos a traer arriba a La Olla, entonces, había harta, entonces, había de una churosa, una colorada; así la construimos la casita de paja, la primera que construimos. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

El barro para las paredes requiere de una mezcla de arcillas y otros materiales que producen la consistencia necesaria, a fin de que sea resistente y no se parta con el secado, pero al mismo tiempo flexible para su manipulación. El proceso se inicia con el pisado el barro, que se realiza con los pies o con una yunta de bueyes.

> Ese es un barro especial, y como aquí de *la finca* tapábamos trigo y del trigo salía montones de tamo que trillaba la máquina, entonces, eso viene el tamo y endura, y así sale ligerito, porque eso tiene que dar como punto. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

También, se suele utilizar la boñiga de ganado, la cual debe estar seca y triturada, como parte de la mezcla que le da consistencia al barro.

> Eso tiene como mérito para que nos de fortaleza al barro. Yo recuerdo todo eso porque nos tocaba. Yo, mi papa, mi compadre Mesías Guerrero y, así varios, don Mesías Bolaños. Los precisos para eso ya no existen. Esta a mí me la techo don Miguel Bastidas, un buen maestro de Guaitarilla, eso tocaba traer uno que entienda. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

La construcción de una casa requiere un conocimiento labrado con la experiencia: lograr dar al barro el punto necesario para la mezcla, saber seleccionar la madera para los pilares, el juco para las amarras, la extensión de los cimientos de piedra y el tejido de la paja o la teja en el techo son conocimientos que requieren de experticia. Se trata de conocimientos que se han dejado de lado por la llegada de nuevas técnicas y materiales que vienen desde afuera, materiales que ya no se vinculan

con la tierra. El cemento y el zinc han remplazado la paja y el barro. Como cuenta don Carlos, esto ha hecho que los conocimientos también se vayan perdiendo: «Los "precisos" para la construcción de estas casas ya no existen».

> Vea, lleva bases de piedra. Para hacer esas bases de piedra, toca ver otro maestro, estas tienen un metro de largo, más de la mitad está enterrado para adentro. Esa viga va así de esquina a esquina, de esa cruza a la otra más arriba, eso es madera de maco, guayacán, sauce, madera fuerte. Después va el juco, bien enjucado con los estantes, va clavado en la viga el estante, y arriba que van los tirantes, también va clavado. Primero, la base; después, la viga; después, los estantes y ahí ya va clavado; en la otra viga de encima, los tirantes para el techo; el juco ya va amarrado con cabuya, de ahí para arriba ya el techo. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

Don Carlos muestra su casa, una de las pocas que se conserva en la vereda. En las paredes se pueden ver las grandes piedras que sobresalen desde el piso, las amarras y las vigas. Con la mirada en la estructura que sostiene el techo, él va narrando cómo esta construcción encierra toda una sabiduría; una mirada que refleja el orgullo de conservar y cuidar su casa, pero también la nostalgia de los saberes perdidos.

La madera para los tirantes, el juco para los estantes, la cabuya para el amarre, el barro para la mezcla de paredes y el barro de las tejas son materiales propios de la región. Como narra don Carlos, El Cid contaba incluso con su propia tejería, donde se amasaba y horneaba el barro fino para el tejado de sus casas.

> La teja la hicimos aquí donde vive don Ramón, donde vivía don Alfredo Ordoñez, hermano de Alonso, ahí tuvo tejería él, más abajo donde vivía don Justiniano Melo, ahí trabajó don Misael Madroñero, también se hacía teja. El barro para hacer la teja toca más preparado que este, también

> lleva abono, tamo, el que pueda echarle. Esto toca pisar bien para que no se parta. Tiene que saber hornear teja; va una capa de leña abajo, una capa de teja, una capa de leña. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

Todo el trabajo de construcción, si bien estaba guiado por los entendidos en el tema, era una labor acompañada en minga por toda la comunidad. El trabajo en minga aún se conserva y forma parte de la generación de vínculos de cooperación y solidaridad entre los miembros de la vereda. La minga es trabajo mancomunado; es el espacio que convoca a la comunidad para apoyar un trabajo; el dueño de casa prepara la comida y los materiales para que, cuando lleguen las personas de la comunidad que responden a su llamado, todo esté dispuesto para dar inicio a la labor. En la minga participan hombres, mujeres y niños que, con sus grandes o pequeñas fuerzas y destrezas, apoyan el trabajo dirigido por el maestro de obra o el dueño de casa. Es un trabajo que no tiene otra remuneración más allá de la comida, la bebida y el compromiso de que, así como la persona que construye su casa recibió apoyo, acompañará a las otras personas de la comunidad cuando estas lo requieran. La minga es trabajo, pero, a su vez, es fiesta, porque el cierre de la minga se acompaña, como cuenta don Carlos, con buena comida, licor y baile.

> Antes sí tocaba la minga hasta para acarrear la madera, a la final, cuando ya estaba le daba su baile, así era. Aquí vinieron tres maestros, dos, tres días y se fueron [...] en 1966 se hizo; ahí hay una plaquita, en el barro pusimos la plaquita. (C. P, comunicación personal, 2016)

La construcción de una casa teniendo en cuenta estas condiciones implica una forma de apropiación del espacio, de vínculo con el territorio que provee de materia prima y de la posibilidad de una vida autónoma. No solo se ha dejado de lado a las personas que cultivaron este conocimiento; con el zinc y el cemento, se han dejado de lado las capacidades propias de una vida más allá del mercado. Según los relatos de don Carlos, en el tiempo antiguo, los materiales con los que se construía se traían de las

zonas cercanas, aprovechando los recursos de la región y la solidaridad de los vecinos que regalaban o vendían a un bajo costo la madera necesaria para la estructura.

Con la dirección de los especialistas y la ayuda de la comunidad, se lograba levantar una casa con cierta facilidad. Hoy, los materiales son más costosos, el cemento, el ladrillo, el hierro para la estructura se traen de la ciudad o del pueblo, y, aunque las mingas aún acompañan algunos momentos del proceso, como poner el techo y dar los acabados a paredes y pisos, es necesario contratar trabajadores y maestros de obra. Ya no se construye con los materiales de la región, se depende de los materiales que se venden en los almacenes del pueblo o la ciudad, incluso de los materiales que llegan a la vereda por 'donación' del gobierno. Hoy parece una aspiración de las familias cambiar las paredes con los ladrillos que se ven arrumados junto a las casas de los beneficiarios del programa que adelanta la alcaldía del municipio. Tumbar las casas antiguas para hacer una nueva se considera una decisión adecuada frente a los estándares de la vida urbana. Muy pocos, como Carlos Portilla, valoran y cuidan las casas antiguas.

Don Carlos narra, sentado junto a la hornilla de barro donde su hija prepara un café endulzado con panela, en el medio de los cuyes que se esconden entre la leña, que las formas de la vida en el campo han cambiado, la solidaridad y el cuidado que había entre las personas de la comunidad se ha ido transformando.

Hoy surgen nuevas formas de habitar y de entender la construcción, con la edificación de ladrillos, estructuras de hierro, arena y cemento; sin embargo, hay casas, aunque pocas, como la de don Carlos Portilla, que recuerdan estas técnicas antiguas desarrolladas por los primeros pobladores. Las familias venideras de regiones aledañas dejaron en esas casas de barro y en las tierras cultivadas los cimientos de los renacientes de este pueblo campesino.

Los campesinos de El Cid son venideros de otras regiones, pero han hecho de este territorio un lugar propio, con su cultivo, sus viviendas y su caminar cotidiano. Trabajar en minga amasando el barro, con el juco macerado, el tamo o la boñiga, se construye la casa de paja, la metáfora de estar y ser en este lugar, lugar del campesino que recorre, pero que también decide quedarse. Vivir en lo propio encierra el sentido de una vida que se abre camino entre las dificultades, entre la pobreza, pero, al mismo tiempo, entre la fortaleza que produce el trabajo tesonero y la solidaridad entre vecinos. «Yo, cuando hicimos esa casa vieja, cogí unos cuatro huevitos y me fui donde don Lucho a que me venda un palo, él me regaló un palo y con eso hubo los dos pilares» (J. Bastidas, comunicación personal, 2016).

Hoy, en la vereda, el paisaje está cada vez más poblado, junto a la carreta que se construyó hace dieciocho años se han ido cimentando las casas de aquellos que heredaron un pedacito de tierra de sus padres o de aquellos que compraron con el trabajo de años como jornaleros en la vereda o en otros lugares donde el trabajo fue posible. En el mapa dibujado por las mujeres de El Cid, se puede apreciar la quebrada Pipalta, que recorre la vereda desde su nacimiento, y el camino que comunica El Cid con el Pozo y Santa Ana –veredas vecinas que bajan aún más hacia el Guáitara–, ahí se abren paso pequeños caminos que conducen a las 68 viviendas identificadas por las mujeres como familias de la comunidad.

Concentradas en los bordes de los caminos y junto a la escuela, las casas de la vereda se encuentran recostadas hacia el cañón que forma la quebrada Pipalta. Esta quebrada delimita hacia el sur con la vereda La Cocha; junto con otras pequeñas fuentes administradas con mangueras y un acueducto comunitario administrado históricamente por los propietarios de La Finca, surte de agua a la comunidad para el riego y consumo. Los predios de las familias de la vereda se encuentran dispersos por toda la vereda. Estos predios aparecen como pequeños retazos

de tierra frente a la propiedad de mayor extensión que ocupa el extremo norte de la vereda.

La diversidad de plantas y animales que se dibujaron son recordados con cierta nostalgia. Todavía hay frutales y hortalizas, pero cada vez se cultivan menos, como menciona Juanita Meneses: «Aquí hay muchas cosas que nosotros tuvimos, aquí se presta, lo que se siembra se da. Maíz, frijol, maní, papaya, mandarina, banano, plátano, los zapallos, la cebolla, las yucas, batata, zanahoria [...] sí hay, pero poquito». No solo han cambiado las formas de cultivo y las costumbres alimenticias, también, se ha ido transformando la dieta, se reduce a la comida que viene de afuera y se compra en el pueblo. Se cambian los jugos de fruta natural por el Frutiño; las yucas, las batatas y los maduros por las papas fritas. Cada vez se siembra menos para la comida de la familia y se aumentan los cultivos para la venta. Las mujeres encargadas de los pequeños cultivos junto a las casas, la crianza de animales, la preparación de los alimentos para la familia y para los trabajadores son conscientes de que esta transformación ha perjudicado su salud.

Al comparar los alimentos de antes con los ahora, aparecen preparaciones como la colada de maíz sarazo, el mote de trigo, las arepas de callana, el arroz con leche, el aco de calabaza, el locro de arracacha, el zapallo, el ají de semillas de calabaza, el poroto (frijol silvestre), la zanahoria, la yuca, la carne sana, preparaciones realizadas con los productos de la zona. En cuanto a los alimentos de ahora: el arroz, las papas fritas, las comidas chatarra (comida empaquetada), la «carne criada a la fuerza», los jugos químicos, el chocolisto, entre otros.

Estos procesos de transformación de las formas de cultivar la tierra y de las prácticas alimenticias señalan que hay un mayor vínculo de la vereda con el mercado, con los productos que se venden y se compran en el comercio; al mismo tiempo, hay una desconexión con la tierra, con lo que produce, con su lugar como guaico.

"En el tiempo de adelante todo era bonito..."

La noción del tiempo entre los mayores de la vereda parece reflejar una dinámica distinta a la línea temporal que deja el pasado atrás para proyectarse al futuro. El tiempo de antes o el tiempo de adelante[11] es para estos mayores un tiempo del que se aprende, un tiempo que se tiene como referencia para la vida de hoy. Es por esto que se recuerda con añoranza, pero también con la estimación de un tiempo que está ahí para tejer, en cada paso del presente, los trazos del camino que se debe caminar. En este juego del tiempo de antes y de adelante queremos, con la memoria de estos mayores, recordar algunas actividades con las cuales dieron vida a este territorio, los modos particulares de relacionamiento con estas tierras, que, a su vez, adquieren dinamismo con el movimiento de ida y vuelta de sus pobladores. Los productos de este *guaico*, como los costales y las chirimoyas, caracterizaron la vereda y contribuyeron a mantener las relaciones de solidaridad, compadrazgo y cooperación entre las personas de las tierras bajas y las de las zonas altas. De estos intercambios no solo se obtenía el valor monetario que representaban, sino una red de relaciones que soportaba una perspectiva territorial de la vida, más allá de los contornos de la vereda.

Una de las actividades que se ha ido perdiendo con el tiempo es el tejido en lana y cabuya. Los tejidos de lana eran utilizados para elaborar cobijas de uso familiar, y los tejidos en cabuya, para la elaboración de bolsos pequeños y empaques o costales de uso fundamentalmente comercial. El Cid y Guaitarilla eran conocidos por la producción de empaque tejido en cabuya, un oficio que era realizado tanto por hombres como por mujeres, pero con distribución de labores diferenciadas. Los hombres

[11] Es difícil discernir en la memoria de los mayores la diferencia entre el tiempo de antes y el tiempo de adelante, en muchas ocasiones, estos dos tiempos son utilizados como sinónimos, en otras ocasiones, el tiempo de adelante parece abarcar una profundidad mayor, sería necesaria una indagación más exhaustiva para lograr comprender estos sentidos temporales.

con mayor experticia se dedicaban al telar o estructura en madera de pedales (ver Figura 23). Por su parte, las mujeres se dedicaban principalmente al uso de la guanga. La guanga es una estructura en madera rectangular que puede tener distintas dimensiones de acuerdo con el tejido que se requiera elaborar; funciona como un telar: se templan los hilos de la urdimbre o base por la que atraviesan los hilos que van en sentido contrario en la trama.

> Yo desde chiquita era a tizar lana, a hilar cabuya y a tejer empaque. Tengo cobijas tejidas yo con guanga. La guanga ya se me pudrió, ahora ya no tengo rato, dos cobijas tengo tejidas yo. Entonces, yo tenía 6 ovejas, cuando me hice operar de la matriz, entonces, las vendí para reunir la plata. Sabia bajar el vellón con tijera, de ahí ya se la tizaba, de ahí se la teñía de color, comprando tinta, o con la tinta natural que había aquí. Era azul, de una rama que había aquí, de una rama que se llamaba tinta, eso se la ponía a madurar en ollas o en zumbos de puro que granaba como zapallo; adelante había de unos puros chiquiticos, grande, se les sacaba y ahí se ponía toda esa hoja de la tinta, se ponía harto, una sacada se ponía. (J. Bastidas, comunicación personal, 2016)

Doña Josefina recuerda que aprendió a tejer con una señora con la que su madre trabajaba. La llevaban a lavar trastes en las casas donde ella cocinaba, una infancia trabajadora que le enseñó, entre otras cosas, el oficio del tejido. En la vereda había varias mujeres que tejían en guanga, entre ellas Marina Legarda, una de las amigas de Josefina: «Nos sabíamos prestar las listas de las cobijas, éramos amigas, nos sabíamos prestar la plata», recuerda. Las cobijas que hacían las pedían ahí en la vereda o, en algunas ocasiones, las llevaban a vender a Guaitarilla. Este es un oficio que las mujeres de ahora ya no conocen; los pocos telares que quedan están arrumados en algún rincón de la casa.

> Yo también tuve telar y todo, yo he trabajado cuando he sido joven. Don Ramón también tuvo harto tiempo dos telares, a él le vendía yo la

> cabuya que yo hilaba. Me hace difícil hilar y estar mandando al pueblo, antes tenía telar yo, y Flor Legarda. Eso era la cabuya escasísima, tocaba madrugar para que le vendan, toditicos tenían, el Manuel, el Ramiro, todos teníamos y nada tienen ahora. Yo pagaba peones, eso es duro, dicen que era enfermizo; había también mujeres que tejían, como doña Carmen. (J. Bastidas, comunicación personal, 2016)

Para sacar la cabuya, es necesario cosechar la hoja, rasparla, lavarla y ponerla a secar. Este trabajo se realiza de manera manual por hombres. Las mujeres se encargan de hilar, torcer y tejer en la guanga. «Adelante sacaban en tabla, cogían con un palo, esa lata era para debajo para sacar [...], mi esposo sabía sacar, la raspaban el verde y quedaba el blanquito, no más», recuerda doña Josefina.

Figura 23
Telar



Figura 24
Cabuya, vereda Girardot



Entre las personas de la comunidad que hacían este trabajo recuerda a don Carlos Chamorro, don Fidencio y el marido de doña Carmen. Era una tarea pesada e incluso, al parecer de algunos, 'enfermiza'. Por esta razón, se prefería trabajar esta parte del proceso con máquinas traídas de Girardot. Después de separar la fibra, es necesario lavarla y secarla: «Cuando saca en máquina toca lavarla, entonces, sale todo ese verde. La de tabla no se la lava, se la seca no más» (comunicación personal).

> Después de secarla se la cuelga y en el zigse[12] se hilaba, aunque sea se le ponía una papita para que tuerza. La cuelga así de un clavo, antes había

12 El zigse es un trozo de madera delgado que se utiliza para hilar y para torcer los hilos del tejido, desplazándolo entre los dedos de la mano se aprovecha el giro que permite a la lana para torcer el hilo y conseguir el grosor que se necesite o cuando se está hilando la lana tizada este giro permite formar un hilo.

> chigualqueros, y de los chigualqueros[13] se amarraba y si no poner un clavo y colgarla y de ahí sí. De ahí ya se ovillaba para el empaque, eso entraba 18 uvillos, 18 hebras para un bulto de empaque, eso se ponía acá a un cajón y se iba dando la hebra para el telar. En la guanga también se tejía empaque, se hacía dos hojas, y se los unía las dos hojas, y se llevaba a Guaitarilla, se la vendía por reales, adelante era por reales, la sal se compraba un real, un cuadrito de dulce, era que hacían uno que traían de Ecuador a 4 centavos [...] adelante era barato. (J. Bastidas, comunicación personal, 2016)

Además de los costales, doña Josefina recuerda que sabía tejer bolsos pequeños o 'costalillos de tiradera'. Diseñaba franjas de color con la cabuya teñida para decorar los bolsos. Estos los utilizaban para el trueque con otros productos de zonas frías; llenaba su costalillo con aguacates o frutas de la vereda y los llevaba a cambiar con amistades que tenía en las zonas altas de la región. Portachuelo es uno de estos parajes que recuerda donde se 'daba sus modos' para cambiar sus productos.

> Me daba mis modos para vivir, sabía ir al Portachuelo a cambiar con papas, de las Cuatro Esquinas[14] pa arriba, me traía mi carga de papas, llevaba los talegos de cabuya randaditos. Yo sabía tener mis cuatro, mis cinco costalillos y me iba. (Comunicación personal)

La vereda de El Cid se caracterizaba por tener una vegetación con grandes árboles, entre ellos frutales como el aguacate y la chirimoya, conocida en la región por su buen sabor: «Aquí era monte, aquí

---

13 Los chigualqueros son los troncos fuertes y livianos que se extraen de la misma planta de la cabuya. En medio de las grandes hojas de la penca sobresale el tallo sosteniendo las flores en lo alto, a estos tallos se los denomina chigualqueros.

14 Cuatro Esquinas es un lugar conocido con este nombre por el cruce de 2 caminos que forman 4 esquinas; estos caminos conducen a Guaitarilla, Girardot y Túquerres o el Pedregal.

eran unos palos de guayacán gruesototes» (comunicación personal). Desafortunadamente, el uso de agroquímicos, la entubación del agua para el riego de cultivos, la tala del bosque y los intensos veranos hicieron que los árboles se secaran. «Se secaron los arboles de aguacate como echarles agua caliente», en palabras de doña Josefina al recordar con cierta tristeza este momento. De manera similar sucedió con los árboles de chirimoya, los cuales dejaron de dar fruto, crecen, pero sus frutos se caen antes de tiempo: «La chirimoya no más criaba. Desde hace unos 4 años ya no grana ni una, medio se cría la chirimoya, medio se negrea y se cae» (J. Bastidas, comunicación personal, 2016).

La chirimoya, sin ser un cultivo extensivo, era un producto que generaba ingresos para las familias, ya que, al no ser propietarios de tierras para el cultivo, no podían desarrollar una agricultura a mediana escala. Doña Josefina recuerda cómo mediante la venta de la chirimoya que llevaba su marido hasta Ipiales lograron reunir el capital que les permitió tener su tienda.

> Él compraba la chirimoya aquí en la arboleda, compraba las arboledas para ir a cosechar; yo me iba a cosechar. La señorita Aura[15] tenía una huerta, ella, tenía una huerta de guineo, yo me sabía ir a robar la hoja seca para empacar la chirimoya, a veces le pedía, a veces le robaba. Con esa chirimoya se iba a Ipiales y de Ipiales ya traía todo eso de sopas, todo eso, para vender. (J. Bastidas, comunicación personal, 2016)

De manera similar, don Carlos Portilla recuerda que su padre llevaba a vender chirimoya a Túquerres y a Guaitarilla, con cargas en caballos, por los caminos de a pie, único acceso de la vereda en esa época. Viajaban desde muy temprano en la madrugada para surtir los mercados de los poblados cercanos.

---

15 Se refiere a Aura Marina Mora propietaria de la finca El Cid, a quien se le dedica un acápite especial por la centralidad de la finca en el entorno veredal.

> De aquí teníamos que mañaniar a la una, dos de la mañana para salir con bestia, llegábamos a las cinco, seis de la mañana a Guaitarilla. Cuando íbamos a Túquerres, salíamos a las 11 de la noche y llegábamos a las 6 de la mañana. Íbamos a vender chirimoya. Ahora los árboles están, pero no quieren granar, antes llovía, pero ahora la lluvia viene como medida. Aquí en Guaitarilla se la vendía como a 60 pesos la carga, ahora como no hay es cara, como 30, 40 se vende. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

Salir a Túquerres o a Guaitarilla en el día del mercado es un momento importante de la semana, no solo porque es el momento de tener la retribución económica por el trabajo, sino porque es un espacio de encuentro entre amistades, establecimiento de alianzas y generación de intercambios. El pueblo sigue siendo el polo de desarrollo en el que se materializan, en buena medida, los sueños del progreso y bienestar de las comunidades campesinas.

> Para entrar a Túquerres, nos sabíamos lavar los pies el lodo que venía en la cuneta que bajaba harta agua, ahí nos bañábamos los pies y nos poníamos las alpargatas para entrar a Túquerres. En Túquerres se vendía a masito, en Guaitarilla se vendía barata porque salía harta, había miércoles que entraban hasta 100, 120 cargas, porque el que llevaba harto era don Bernardino del Charco. La chirimoya eso era en abril, desde febrero, marzo comenzaba a haber, pero la propia cosecha buena era en abril. (C. Portilla, comunicación personal, 2016).

Aún hoy, la chirimoya que es vende en El Pedregal[16] viene de Guaitarilla y es anunciada como chirimoya de El Cid, como forma de recomendar

[16] El Pedregal es un corregimiento ubicado en el cruce de la vía panamericana que va hacia el sur, hasta la frontera con el Ecuador, con la vía hacia el occidente del departamento de Nariño, carretera que conduce a Túquerres, Ricaurte y Llorente (entre otros) hasta Tumaco. El Pedregal es conocido por su actividad comercial, sitio de parada de los autobuses que van y vienen desde el sur y el occidente del departamento.

su buen sabor. Sin embargo, en la vereda ya no se produce; los árboles aún están, pero han dejado de cargar. Los tiempos van cambiando y las actividades como el tejido o la cosecha de frutales se han ido perdiendo. Los mayores recuerdan con añoranza esos tiempos cuando los árboles cargaban y el agua abundaba: «Antes era todo bonito, había, por ejemplo, harto cultivo porque llovía y todo eso, yo me recuerdo cuando era muchacho, yo me acuerdo aquí al frente había harto maduro, chirimoya» (C. Portilla, comunicación personal, 2016).

Recordar, hacer memoria no solo es un ejercicio de mirar el pasado para evocar el implacable paso del tiempo, para lamentar lo que se ha ido en el transcurso de la vida comunitaria y los cambios incorporados. Concebir el tiempo de los antiguos como tiempo de adelante transforma la mirada de un pasado que suele ser interpretado en la dirección lineal marcada por el progreso y la modernización. El tiempo que Josefina y Carlos rememoran abre caminos, recordando conocimientos y prácticas que hoy pueden ser innovadoras. Oficios como el tejido, la construcción en barro y bareque, y el intercambio de productos en los distintos pisos térmicos son prácticas y conocimientos que hoy constituyen alternativas. Estas prácticas logran cuestionar los efectos negativos sobre la naturaleza y la vida causados por el uso de agroquímicos, la pérdida de semillas nativas y la dependencia generada por las nuevas formas de producción. La vida campesina que dibuja la historia de don Carlos y Josefina es una vida que busca autonomía, en la medida que logra proveer las condiciones básicas para la vida a partir de su trabajo y con ayuda de los recursos que brinda la tierra. Hoy, las formas de cultivar implican asumir un paquete tecnológico que incluye agroquímicos y semillas que deben ser adquiridas. Ya no es necesario tener solamente la tierra para cultivar; cada vez la práctica agrícola implica dinero para suplir estos gastos ineludibles.

"Ahora tanta técnica que hay, hay técnica hasta para el frijol..."

Con la entrada de los paquetes tecnológicos en la agricultura, ha sucedido una paulatina pérdida de semillas propias, que tiene una fuerte implicación para la sostenibilidad de una vida campesina autónoma. Ahora, para sembrar no basta con tener tierra y conocimientos agrícolas, es necesario contar con el capital económico que se requiere para comprar agroquímicos e incluso semillas.

> Se va perdiendo la semilla, el maíz que sembrábamos antes ya no hay, el maíz de antes era amarillo grueso. Todo esto que sembrábamos, el Guayabillo, el Monte Redondo, el Diviso[17], todo eso qué maíz que daba. Unas caspas así, créame, yo creo que para allá arriba ya ni siembran, todo son esas semillas nuevas. Ahora toca comprar la certificada. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

Así como se han perdido las semillas del maíz y el frijol, se ha perdido la costumbre de sembrar otros productos que no se comercializan, pero que hacían parte de la alimentación familiar. La exigencia económica de los cultivos agroquímicos empuja a la agricultura a la búsqueda de mayores excedentes. El glifosato utilizado para desyerbar y remover la tierra, antes arada, permite que hasta el último rincón de las pequeñas fincas campesinas se vean cubiertas de los nuevos cultivos. Carlos Portilla recuerda que en la época en la que su padre fue mayordomo de la finca de Paulo Emilio Mora[18], los productos cultivados por quienes sembraban a medias variaban entre la yuca, la batata, el trigo, el maíz, la alverja y el frijol, este último de uno que llamaban 'porongo', variedad que ya no se ve en la región.

---

[17] Los lugares mencionados por Carlos Portilla hacían parte de la finca El Cid, propiedad de Aura Marina Mora, donde don Carlos trabajó junto con su padre.

[18] Padre de Aura Marina Mora. La finca a la que se refiere, como se verá adelante, fue una herencia que le dejaron a Victoria Osejo, pero fue su esposo Paulo Emilio quien inició los trabajos de agricultura.

> Mi papá era mayordomo de aquí donde la señora[19], ahí tocaba llevarle a don Paulo Emilio, entonces, había yuca, batata, zanahoria de la blanca, aguacate, de todo, hacer cargas y llevar a ir a dejarle. Él, desde niño, me llevaba, a que "aprenda a ser hombre" me decía, y uno después le agradece. Estuvo por ahí de 15 a 18 años, como tenía dado a medias, entonces, los amedieros también sembraban, todo a medias, yuca, batata, trigo, maíz, alverja. Frijol sembrábamos de uno que se llamaba porongo, que se siembra con el maíz, se enredaba en las matas y las matas de maíz se volteaban del frijol que granaba, era propio de aquí, ese era grueso así. Ya no se siembra por la desidia, porque estamos todos aferrados al frijol. Por lo que sale breve, por ejemplo, una mata de batata, esa sale a los 4 o 5 meses –eso ya sirve, porque hay veces que toca comprarla–, en cambio el frijol a los tres meses. Una mata de yuca esa toca hasta los ocho, nueve meses. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

La urgencia del tiempo, que menciona don Carlos, lleva a privilegiar los cultivos de rápida producción; a su vez, también es la urgencia del dinero, cada vez más necesario para suplir las necesidades básicas de la familia. Ya pocos son los que siembran para comer, toda la producción se vende y la comida es comprada en las tiendas de abarrotes del pueblo. El monocultivo también ha fracturado la posibilidad del trueque. La práctica agrícola actual implica una serie de gastos que son difíciles de calcular dentro de un intercambio de productos para el autoconsumo, ahora, todo cuesta dinero, por ende, el dinero parece la única compensación del trabajo.

> Antes venían de Guachucal, Cumbal, con haba, papa, cuajada, de aquí llevaban café y maíz, aquí de la escuela para abajo, ahí llegaban los amigos, entonces, la gente de aquí, como ya sabía, tenían amigos, ya se iba a cambiar el café, el maíz con la papa, con la cuajada y con la haba.

19 Cuando en El Cid se refieren a la señora, están hablando de Aura Marina Mora, dueña de la finca donde trabajó Carlos Portilla.

> Así era, era cambiar, de aquí también iban a cambiar; la haba era seca y verde, por aquí mandábamos nosotros por chindanados de maíz a cambiar. Bonito, legal, pero ahora ya no, ahora cada cual toca es al mercado, ya ellos van a comprar al mercado, de aquí nosotros salimos a comprar. Ya no porque ya no vienen, ahora ya toca pagar hasta el pasaje, antes no, antes ponía su caballito, ahora ya toca el pasaje pagado. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

El trueque permitía acceder a una variedad de productos que enriquecían las fuentes de alimentación familiar; además, contribuía a fortalecer los espacios de comunicación y cooperación entre comunidades de la región. El mercado cada vez se vuelve un intercambio de intereses más monetarizado, frio e impersonal. Ahora, es necesario cultivar mucho para cosechar, vender y volver a sembrar; por lo tanto, es indispensable, en este tren productivo que busca mayor eficacia económica en el mercado, el uso del paquete tecnológico que acompaña a cada producto. Las técnicas de cultivo también han cambiado, como el arado de la tierra, que implicaba el proceso de preparación antes de la siembra, reemplazado ahora por el glifosato. Tan solo don Ramón, un líder de la comunidad, mantiene esta práctica de arar antes de sembrar.

> Adelante no fumigaban, ahora se llevan fumigando. Medio se seca esa hierba y siembran el frijol, lo fumigan para sembrarlo, lo acaban de sembrar otra fumigada, de ahí medio va criando la hierba otra fumigada y solo así hasta que lo sacan [...]. Otra para cosechar, cuando hay unas matas verdes otras secas, para que no se lo coma el mosco, para que florezca, lo menos, unas ocho veces a fumigar. (J. Bastidas, comunicación personal, 2016)

Figura 25
Cosecha de frijol



El frijol que ahora se siembra está lleno de agroquímicos, por ello, las mismas personas de la vereda prefieren no consumirlo. Algunos cuentan que es una variedad utilizada para hacer concentrados de animales y no para el consumo humano; otros que sí lo cocinan mencionan que antes de ponerlo a remojar para cocinar hay que lavarlo con agua hirviendo: «Sacarlo de esa agua y de ahí sazonarlo, no ve que tanta fumigada afecta la salud» (J. Bastidas, comunicación personal, 2016).

Otro de los cultivos que ha cobrado relevancia en la actualidad es el café, promovido por la Federación de Cafeteros, desde la que se reciben incentivos y capacitaciones para su cultivo, aunque es un cultivo que también contiene un paquete tecnológico que se busca implementar, tiene menos exigencias de fumigación que el frijol, se siembra con semillas certificadas, abonos químicos y algunos productos para el control de plagas. El café se ha convertido en los últimos años en el segundo producto de la región.

> Ahora toditos tienen sus cafetales y ahora están sembrando café, harto café. El hijo de don Ramón, el Ángel, eso hartísimo café, el Miguel Rosero, el Marido de la Florinda, qué poco de café, tienen un cafetal grandotote, ponen 10, 12 peones a recoger. Al café lo fumigan también. El Miguel dice que para la hierba no lo fumiga porque dice que va a la raíz. Lo llevan [a vender] a Pasto. Ahora días, entre todos los de acá arriba reunieron el carro grande que tiene mi nieto, llenitico de café lo llevaron a Pasto, ahora es casi semanal, voy a cargar café, voy a cargar café. (J. Bastidas, comunicación personal, 2016)

El café que tiene mayor presencia en el municipio es el pergamino, variedad promovida por la Federación de Cafeteros. Sin embargo, en el estudio realizado por Maya (2014), se establece que del total de campesinos cafeteros en el municipio tan solo el 61 % se encuentra inscrito en la Federación. De este porcentaje, algunos se han visto beneficiados con el subsidio para la compra de semilla, y otros, con la entrega de fungicidas para evitar enfermedades y plagas en los cultivos. En el contexto del departamento, el municipio de Guaitarilla no tiene una amplia producción de café; de acuerdo con Maya (2014), el 94 % del total de predios sembrados en el municipio son minifundios de menos de dos hectáreas, predios que se siembran con diferentes cultivos como el maíz y el frijol.

El frijol, el café y el maíz son los cultivos que actualmente condensan la práctica productiva agraria de la comunidad. Estos, además de la exigencia tecnológica, requieren riegos continuos, que superan los caudales cada vez más estrechos de las quebradas que surten la vereda. Los reservorios de agua, antes protegidos por una capa vegetal que se mantenía, se ven amenazados por la tala indiscriminada y el cultivo hasta las fronteras ya borrosas de estos espacios vitales para el agua.

> Para todo es importante el agua, sin el agua no se puede vivir [...]. Antes, había bastante agua, llovía mucho, para ver ahora es muy poco lo que llueve, antes llovía mucho, mucho; sinceramente, el hombre está

> destruyendo, los químicos de la mano del hombre destruyen, eso nos estamos enfermando, antes no había, antes era todo natural, por lo menos una yuca, una batatica, daba gusto comérsela, tenía buen sabor, ahora, por lo menos el frijol fumigan hasta para cosechar, sobretodo se ha cortado mucho árbol, si se cortara y se sembrara fuera bueno, pero no, la recuperación es poca y el destruido es harto. (Taller Mujeres, comunicación personal, 2016)

La finca El Cid y las relaciones tejidas con la vereda
La finca de Victoria Osejo

En distintos momentos de este relato aparece la presencia de doña Aura Marina Mora Osejo, figura significativa para la vereda, ya que ella es heredera y, luego, propietaria de la finca más extensa de El Cid. Su historia de vida muestra una serie de acontecimientos que permiten comprender una relación particular entre la finca y los campesinos pobladores de la vereda, pues la finca incide en los procesos de poblamiento, las dinámicas productivas, los vínculos laborales, incluso en el manejo del agua.

El nombre de la vereda posiblemente proviene de una hacienda de tradición colonial que se encuentra registrada como Hacienda El Cid, de propiedad de Francisco Guerrero. En un documento de 1758, el general Gregorio Sánchez Pareja menciona la construcción de un puente sobre el río Guáitara que involucra dicha hacienda (Ref. Archivo General de la Nación, documento recopilado por Juan Ricardo Mamián Benavides). Sin embargo, es necesario realizar una indagación más profunda en los archivos para constatar cómo esta hacienda se fue transformando y cuál es la relación con la finca de Victoria Osejo, madre de Aura Marina, propietaria anterior.

La vida que narra esta tradición familiar no vincula la finca de Victoria Osejo con la hacienda que, al parecer, dio nombre a la vereda. Sin embargo, la trayectoria histórica entre la hacienda y la finca es relevante debido

a que la mayor parte de los pobladores de la vereda provienen de una relación vivida o heredada de esa tradición de servidumbre. Si bien la finca no puede verse como un gran productor, ya que sus condiciones topográficas no permiten el desarrollo de cultivos a gran escala, sí constituye un sujeto en la vida de la vereda El Cid, donde se construye una relación que supone a esta como lugar de encuentro entre el patrón, que generalmente proviene de la ciudad, y los campesinos.

Por otro lado, es importante mencionar que la relación con la vereda El Cid se establece desde el vínculo familiar que se tiene con este lugar desde hace muchos años. Vínculo que seguramente da un matiz a la narración, ya que recurrir a la memoria de doña Aurita, como es recordada por muchos en la vereda, implica recabar en relaciones de afecto y amistad de las que hacemos parte.

Aura Marina Mora Osejo es la madre y la abuela de las investigadoras. Ella vivió y trabajó en este lugar en dos momentos de su vida: entre los 17 y 29 años y, nuevamente, entre los 44 y 84 años.

A los 17 años...

Con 17 años, siendo la hija mayor de 5 hermanos, Aura Marina decidió tomar las riendas de la finca, movida por el deseo de propiciar los estudios de sus hermanos y por su propio deseo de independencia. Una época, el inicio de la década del 40 del siglo XX, en la que la posibilidad de estudiar la tenían sobre todo los hombres. Paulo Emilio, padre de Aura Marina[20],

[20] Su padre Paulo Emilio Mora era liberal, hijo de un personaje controvertido: Rosendo Mora, quien había sido hermano marista y realizado estudios de teología y matemáticas, con un desempeño destacado; luego, fue perseguido por fray Ezequiel Moreno Díaz hasta la excomunión, debido a sus herejías e ideas liberales. Circunstancias que, según cuenta la historia familiar, provocaron su muerte prematura a los 45 años y la orfandad de sus hijos. Paulo Emilio, en ese momento un niño de 9 años, era el mayor de 4 hermanos.

a pesar de ser liberal y de provenir de un padre liberal, opinaba que una mujer fuera de su casa solo podía corromperse. Por lo tanto, para él era imposible que su hija Aura Marina accediera a cualquier posibilidad de formación, por ejemplo, una beca ofrecida por las monjas Franciscanas para estudiar Pedagogía.

Paulo Emilio era prefecto de la provincia, contaba además con la finca, herencia de su esposa Victoria Osejo, aunque para él no significara una posibilidad productiva, por el contrario, era improductiva por las pendientes, lo pedregoso del terreno y las malas cosechas. Así lo asumía cuando los cultivos, sobre todo de trigo, se vendían en la sementera, antes de llegar a la cosecha.

Victoria Osejo, aporta su propia historia. Nació de una madre soltera, Mercedes Muriel, cuando tenía 16 años. Esto produjo escándalo y vergüenza; su padre era un médico que, tras el suceso, abandonó la ciudad de Túquerres. Victoria creció con su madre hasta los 6 años, edad en que la tutela la asumió su padre. Su padre la matriculó requi interna, es decir, sin vacaciones, en el convento de las monjas Franciscanas de la población de Tulcán, en Ecuador, hasta que cumplió 18 años. A esa edad, fue a vivir con la familia que había formado su padre; allí se desempeñó como hermana mayor y colaboradora de primera mano de su padre (médico) en las labores farmacéuticas; en esa época, esto implicaba la práctica de la medicina. A los 23 años se casó, contó con el acuerdo y consentimiento de su padre. Su madre continuó su vida y formó familia en Riobamba, Ecuador. Con ella tuvo dos encuentros después de su separación a los 6 años: el primero, en el nacimiento de su tercer hijo, y el segundo, después de muchos años, en un viaje propiciado por su hija Aura Marina, con los recursos obtenidos de la finca de El Cid.

Las circunstancias que rodearon la vida de Victoria Osejo debieron incidir en el temperamento de Aura Marina. Ella siempre sintió gratitud por este legado, tenía cualidades que no eran las de su propia naturaleza,

pero que apreciaba como «el legado que venía de la forma de ser de los Osejo». Resaltaba su autenticidad, su desenvoltura en el hacer práctico, la dedicación, el cumplimiento, la disciplina, el orden, la austeridad, la sencillez y la serenidad. Victoria no era de frases grandilocuentes como Paulo Emilio. En medio de la sobriedad de su carácter, Aura Marina recordaba un episodio impactante que sucedía rara vez cuando, sin dejar de llorar, escribió a su madre durante una tarde completa.

Al final del siglo XIX y comienzos del XX[21], los hijos que no se concebían dentro de un matrimonio constituido como sacramento religioso se denominaban 'naturales' y no tenían derechos patrimoniales. En el caso de Victoria, se infiere que fue considerada de manera diferente, tal vez gracias a las peculiaridades de la familia Osejo. Ella creció con la tutela

[21] El orden civil colombiano estableció durante décadas discriminación contra los hijos extramatrimoniales, así lo evidencia el recorrido por la normatividad que recoge la Sentencia C-1026/04, según el artículo 1045 del Código Civil, reformado por el 86 de la Ley 153 de 1887, cuando, en la sucesión intestada, concurrían hijos legítimos y naturales, la herencia se dividía en cinco (5) partes, cuatro (4) para los legítimos y una (1) para todos los naturales. A partir de 1930, el ímpetu transformador de la República Liberal se plasmó en leyes en favor de quienes han sido tradicionalmente desprotegidos, como la mujer, los hijos no legítimos y los trabajadores campesinos. Leyes como la 28 de 1932, 45 y 200 de 1936, dan cuenta de ello. La Ley 45 de 1936 cambió la situación de los hijos naturales: estableció la patria potestad sobre ellos, que el Código no permitía; permitió el reconocimiento como naturales de los hijos adulterinos, y mejoró la participación sucesoral del hijo natural en la sucesión intestada al asignarle la mitad de lo que corresponde a uno legítimo. La Ley 75 de 1968 modificó la Ley 45 de 1936, en la cual se estableció la presunción legal de paternidad natural y dictaminó normas en defensa de la mujer, los hijos menores y la familia. Después, el Decreto Ley 2820 de 1974 introdujo reformas en la institución de la patria potestad en beneficio de la mujer y de los hijos naturales. Finalmente, el artículo 1 de la Ley 29 de 1982, consagró la igualdad no solo entre los hijos legítimos y los naturales, sino entre unos y otros y los adoptivos: «Los hijos son legítimos, extramatrimoniales y adoptivos y tendrán iguales derechos y obligaciones». Así desaparecieron todas las desigualdades por razón del nacimiento: «En adelante, tratándose de derechos y obligaciones habrá solamente hijos, diferentes solamente en sus denominaciones de legítimos, extramatrimoniales y adoptivos» (Sentencia C-1026 de 2004).

del padre y llevó su apellido; no obstante, con respecto a la herencia, no heredó en la misma proporción que sus hermanos de línea paterna, pero heredó la finca de El Cid.

La figura de su padre y de su madre dibujan un entorno que dio vida a una mujer que a sus 17 años decidió ir a vivir a un lugar apartado, con el fin de lograr su independencia y apoyar económicamente a su familia, a pesar del deber doméstico que caracteriza el quehacer femenino de su grupo social y de la época. A cuatro horas a caballo desde Túquerres, meseta que se acerca a los páramos, se encontraba el guaico El Cid, lugar cálido y seco, escarpado por la pendiente de las montañas que forman el cañón del río Guáitara.

Al llegar a la finca, tuvo que asumir la dirección de la primera cosecha de trigo, lo cual requirió el ímpetu que asumía el lugar del patrón, figura masculina desdibujada por una 'niña', la hija de don Paulo Emilio; sin embargo, logró tener el respeto de los trabajadores y, poco a poco, su apoyo y solidaridad para continuar con las labores. Los campesinos trabajadores de la finca fueron sus más cercanos amigos, relaciones que le permitieron construir un espacio donde alcanzó su autonomía.

Nueve años después, decidió casarse con Luis Benavides Bastidas, un hombre de la región, y vivir en Girardot, lugar ubicado dentro del municipio de Guaitarilla, en el vértice que separa el cañón de la quebrada Pipalta, que se dirige al Guáitara, con la meseta que comunica las tierras altas del municipio. La pareja decidió vivir en Girardot y, posteriormente, en Pasto, lugar donde finalmente se radicó con sus hijos. Salir del campo a la ciudad no era un deseo que la movilizara, pero la presión de la familia de su esposo, que ya había iniciado este proceso migratorio, la llevó a aceptar una nueva vida en la ciudad.

Más tarde, a los 44 años, desde los acontecimientos de su propia familia, Aura Marina volvió a la finca que, para entonces, se encontraba en trámite

de sucesión, con el fin de buscar nuevamente una alternativa de vida y trabajo para sí misma y para el sustento de otros. En esta nueva etapa, empezaba el fríjol a ser la alternativa en la economía campesina de los guaicos y para quienes –como en el caso de la finca– no contaban con las condiciones de clima requeridas para su cultivo. Por ello, muchos ensayaban, perdían, volvían a buscar hasta encontrar nuevas formas de sembrar o elementos de utilidad para los sembrados, como el empleo de la cal.

Esta búsqueda, junto con todas las faenas que implicaba el nuevo giro de la vida, la adaptación y el aprendizaje, se hacía con la compañía y el asesoramiento de los campesinos amigos de El Cid.

Buena parte de los pobladores de la vereda llegaron a El Cid para encontrar un lugar de trabajo; provenían de veredas cercanas, como Girardot, Camuestes, el Motilón, las cuales pertenecían al municipio de Guaitarilla, y del municipio de Túquerres. Algunos de ellos llegaron motivados por el trabajo en la finca, en el rol de mayordomos, jornaleros o a medieros, formas de trabajo a las que nos referiremos más adelante. Este lugar de procedencia de los campesinos que llegaron a estas tierras de lugares cercanos y lejanos muestra una dinámica de relacionamiento entre los guaicos y las partes altas.

Las veredas antes mencionadas se encuentran en las zonas altas o medias del municipio y sus alrededores. Los guaicos, como en el caso de El Cid, no contaban con una población abundante y se concentraba en la altiplanicie de Túquerres o en los alrededores de la cabecera municipal de Guaitarilla. La falta de vías de comunicación y las condiciones geográficas de las altas pendientes fueron, seguramente, algunas de las razones por las que estas zonas no fueron densamente pobladas. Sin embargo, dada la necesidad de trabajadores que presentaba la finca y por las posibilidades de trabajo que ofrecía, la finca se convirtió en un lugar de llegada.

La acequia

Sabemos que la finca perteneció a Victoria Osejo y, previamente, al señor Ramón López. Antes de él, no conocemos su tradición y desconocemos si él u otro dueño construyó una acequia para riego que atravesaba la finca y tomaba aguas de la quebrada Pipalta y otras, como las de El Ato. Es una obra de infraestructura que adquiere mucha importancia en las labores agrícolas, no solo de la finca, sino de toda la vereda, lo cual implicó, desde tiempos antiguos, adoptar el turno como forma organizativa, sustentada y dirigida por la finca.

> El agua de riego que iba a dar a un punto que se llama "La Piedra" era organizada por días: 8 días 8 noches tenía la finca toda la acequia, y 4 días de esos 8 días se le ponía, además, la que venía del Ato, se las reunía ambas juntas ¡era un guango de agua! Después, se distribuían todos los demás en turno. Había papeles, que ordenaban cómo era esto, pero yo no sé dónde reposarían al último. Tocaba estar listo a las 6 de la mañana en punto, a la hora que le tocaba a cada uno. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

La acequia, construida hace más de 100 años, se fue convirtiendo en parte constitutiva del ecosistema y, además, en una posibilidad de riego propiciada por la finca. Con ello, se fundó y desarrolló una tradición que la mantiene como centro de la vida veredal. Ella misma se encarga, como por derecho propio, de coordinar la actividad y velar porque el agua de riego, que se asume como un derecho colectivo de la vereda El Cid, se distribuya de manera equitativa, con base en un acuerdo previo.

> La gente peliaba, aunque uno no sea peliaringo, pero por defender los derechos a veces tocaba. Yo siquiera con don Marcos Rosero éramos amiguísimos y una vez allí en la acequia nos íbamos a dar duro. Don Marcos Rosero se sentó allí en la acequia de agua donde había un partiderito, yo la llevaba para allá donde yo trabajaba, era donde don Justo Bastidas,

> del árbol de achiote para allá había un desviaderito, yo le decía: "Don Marcos a mí me corresponde [...]", pero que no, que él no había acabado de regar, que le faltan unas matas, y yo, si dejaba, perdía el turno. Por eso eran las alegadas. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

Estas disputas por el agua de riego se pierden en la memoria y forman parte de la tradición de los actuales habitantes de El Cid. Siempre hay alguien que incumple, que no respeta, que se aprovecha. Es justamente aquí donde la finca, y en particular Aura Marina, se encargó de hacer cumplir el turno y de ser flexible cuando las condiciones lo requerían. Por ejemplo, pobladores de la vereda que tradicionalmente no tenían derecho a este riego, ya sea por su ubicación (los del otro lado del camino), por disponer de otra vertiente o por distancias y lugares antes no habitados o donde no se sembraba antes, recuerdan: «La señora siempre estaba atenta a si uno de verdad la necesitaba, ella no la negaba a nadie» (Á. Arroyo, comunicación personal, 2016). Así, cuando lo requirieran con urgencia y después de haber suplido las necesidades de los habitantes que, por su ubicación y tradición, tenían derecho prioritario, se concedía el permiso ocasional de riego que se solicitaba.

Don Serbio Chamorro, refiriéndose a las dificultades que se tenían con la administración del agua, manifiesta:

> La señora siempre estaba al frente de lo que aquí pasaba con la junta, con la escuela, con el padre; ella si no se dejaba. ¡Ay! si la señora estuviera sería otra cosa! no se irrespetara tanto, no solo lo de ustedes, sino lo de toda la vereda, que iba a dejar ella que nos dejen así secos y se vayan llevando el agua y hasta la vendan, después de que acabaron con todos los nacederos, que eran por todo ello; allí en la Cocha, ahora se divisa la loma pelada, y el agua solo es la que viene de la Pipalta, pero desde arriba, aquí ya no hay nada. Allí están los Moran, como el hijo es concejal y no hay quien defienda, hacen lo que quieren, el agua va a dar al Guineal que es lejísimo, y nosotros acá nada. Es que los derechos es de hacerlos

> valer, pero así como ahora si andamos mal. (S. Chamorro, comunicación personal, 2016)

Los habitantes de El Cid sienten la ausencia y reclaman la función de liderazgo y apoyo que asumió la finca a la hora de sustentar, acordar o defender derechos que, como en este caso, se ven vulnerados por los vecinos de la vereda La Cocha, quienes amplían la demanda de agua para la producción de nuevos cultivos, además de hacerla efectiva por vías de hecho o con apoyo institucional, pero desconociendo la existencia de la vereda El Cid y sus formas tradicionales de administración del agua en cada vereda y entre las veredas.

Por otra parte, en la finca nace el agua destinada al consumo domiciliario, que antes corría por la acequia y se distribuía dentro de la finca en dos chorros: uno, para bañarse, y otro, cercano a la casa, donde recogían el agua para las viviendas todos los vecinos.

> Eso del agua era jodido, recuerda don Lucio, la escuela la suspendieron por el agua, era muy sucia, era la de la mata de juco, iba por la tierra, pero soltaban marranos, gallinas, llegaba sucia el agua para todos. Don Antonio Ordoñez era presidente, pero no se movía la junta. Me pusieron a mí, y le cuento que me fue tan de a buenas porque estaba una directora de la escuela que me ayudaba mucho, me decía: "hay que hacer esto", "esto", entonces ya presentamos un memorial al personero y al alcalde de Guaitarilla y me fue bien, nos organizamos bien en toda la vereda. Yo salía a Pasto a rendir cuentas, eso fue en el año de 1967. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

En el año 1967, bajo la dirección de don Lucio Cerón, muy reconocido en El Cid por ser, como allí se dice, un hombre de «respeto», de «consideración», por ser buena persona y de reconocidos valores éticos, morales y sociales, se inició la construcción del acueducto, el cual recogía el agua de la mata de juco y la distribuía a todas las viviendas.

Antes, los habitantes de la vereda venían hasta la casa de la finca a recoger el agua de un chorro de aguas abundantes y cristalinas, como lo recordaba Aura Marina y los viejos habitantes que siempre rememoraban las conversaciones en la recogida de agua y el acarreo en puros y peroles que llevaban las mujeres en sus cabezas, haciendo gala de su equilibrio. Sin duda, el agua entubada implicó una comodidad y seguramente la hizo más potable; sin embargo, cuando el agua dejó de correr libre, la tierra perdió alegría, la vegetación perdió humedad, los árboles se afectaron, sobre todo, los naranjos, los chirimoyos y el tomate de árbol que crecía silvestre.

Relaciones laborales

En la finca de El Cid se desarrollaron formas de relación laboral tradicionales que todavía se usan, algunas variaciones, en las labores agrícolas de las fincas de la región. Ser 'amediero' significa sembrar un lote, normalmente una parte demarcada y reconocida por su nombre: La Cuadra, El Guayabillo, La Soca, El Balso, El Tanque, El Diviso, entre otros. El amediero, en contraprestación de la tierra, asume el trabajo que requiera el cultivo y, en partes iguales o a medias, se aporta la semilla y otros insumos. Además, se incluye la alimentación de peones durante la labranza y del dueño del terreno en el momento de la cosecha. El producto de la cosecha se divide en partes iguales. Dentro de esta relación, cada vez con más frecuencia, el amediero solo aporta su trabajo.

Otra de las formas es la del 'jornalero', que trabaja en una jornada que inicia entre 7:30 y 8:00 de la mañana y culmina a las 4:00 de la tarde. Generalmente, además del valor del jornal, está incluida la alimentación que se suministra con un horario marcado por la tradición.

En estas formas de relación entre la finca y los campesinos de la vereda se establecían compromisos. Este es el caso del mayordomo, quien actuaba como encargado, acompañante y administrador servicial, con quien se

hacía un arreglo, más o menos, bajo los parámetros que recuerda don Lucio Cerón:

> Yo vivía allá en Maico, cerca al río, allá vivía yo con mi mamá; por allá, por allá vivía mi tío Ermilo Cerón, 6 años vivimos por allá. Yo, todos los domingos iba a Guaitarilla. Un día me llamó la atención la señora, era jovencita, todavía no se casaba y me dice: "yo te veía por aquí pasar, pero no podía dar [...]". Y me dijo: "si no quería venir a vivir aquí a la finca, que necesitaba un muchacho para que la acompañe", y como yo estaba tan lejos y buscando la posibilidad de una viviendita más cerca. "Bueno, dije: voy a conversar allá con mi familia a ver qué me dicen". Cuando salí el domingo, ya me vio y me preguntó: "Lucio, ¿qué has pensado, ¿qué resolviste?", y le dije: "sí me voy a venir, voy a venir en medio de semana para ver qué arreglo hacimos". Entonces me dijo: "yo te voy a dar un pedazo propio allá en el Guayavillo y, además, del pedazo propio, los días que trabaje, le pago aparte". Bueno, arreglamos así. Yo me quedé allí 4 años con ella, hasta que se casó, entonces seguí de igual manera con Don Luis. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

Así, con don Lucio Cerón, desde entonces, además de haber establecido compromisos y relaciones laborales, se inició una larga, solidaria y profunda amistad, que acompañaría a Aura Marina de manera especial 18 años más tarde, cuando nuevamente tomó las riendas de la finca en circunstancias difíciles. Se encontraba sola, con seis hijos que tenían entre 6 meses y 15 años de edad; su único sustento era la finca que compartía con cuatro hermanos. La finca, aunque era grande, siempre había sido catalogada como improductiva, debido a sus condiciones topográficas. Sin posibilidad de capital de trabajo y un poco desadaptada de las labores agrícolas, Aura Marina regresó a la finca después de una época donde su labor fundamental había sido atender, criar y cuidar a su familia.

Don Lucio Cerón la recuerda así:

> ¡Ay! no, yo solo me acuerdo de la finada Aurita, me acuerdo mucho ¡oiga! de la conversa tan buena que tenía, siempre andaba con la peonada, conversa y conversa, sabía muchas cosas, nos traía noticias, nos hacía pensar, nos hacía reír, también, con esa forma que tenía, de los viajes de Don Alonso [...], ¿se acuerdan? Varios la acompañamos. Qué mujer que era, se hizo respetar por la peonada, desde que era joven, nadie la irrespetaba. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

Aura Marina decía que la finca fue el lugar donde encontró verdadera amistad y solidaridad; era, según ella, su refugio, incluso por la distancia que la separaba de la ciudad. De joven se trasladaba desde la finca a Túquerres a caballo, en una travesía que duraba más o menos cuatro horas. Después, por carretera y desde Pasto, eran aproximadamente tres horas, pero siempre prefirió viajar un trecho a caballo.

Aquí, decía, aprendió a trabajar, a ser útil, a valorar lo sencillo, lo auténtico, lo austero. Cuando le preguntaban su oficio, respondía que era agricultora. No era agricultora de azadón, pero siempre estaba comprometida con cada paso de la siembra, del cultivo y de la cosecha, al lado de los peones: observando, dirigiendo, conversando y disfrutando. Cuando las sementeras se perdían, ella se alegraba y decía: «por qué será, pero lo que más me gusta no es la cosecha, sino cuando las sementeras están verdes y creciendo. Como los viajes, me gusta más el camino que llegar».

Aprender a trabajar, migraciones de antes y de ahora

En este acápite, se hace referencia a dos procesos de movilidad distintos. Por un lado, está la historia de vida de Ignacio Meneses, quien en su niñez y juventud tuvo que viajar en compañía de don Ángel Benavides, aprendiendo a trabajar llevando y trayendo productos entre las zonas cálidas y frías de la región, más allá de los límites del municipio,

bordeando los Andes occidentales, hasta Cumbitara, un viaje de varios días de camino con recuas de mula. Por otro lado, se trata de un tipo de migración más reciente, en el cual el lugar de llegada es la ciudad. Pasto aparece en la historia de vida de los pobladores de El Cid como un lugar donde familiares, amigos y vecinos han ido llegando, tejiendo en el barrio que bordea la ciudad junto a Jongovito una colonia de El Cid, que aparece como extensión territorial de la vereda.

La vitalidad de caminos que abren horizontes

Hasta hace poco, la vida en el campo y la labor que ella implica se establecía como el horizonte de la vida. Hoy, ha dejado de ser para los jóvenes la más importante y única referencia. Ignacio Meneses pone en evidencia algunas de estas valoraciones.

> Nosotros, sale que no tuvimos padre, no ve que no fuimos reconocidos del papá, nosotros fuimos naturales ¡vea!, sale que no tuvimos papá, y era ella sola de mujer. A nosotros no hubo quien nos enseñe, a yo, al Ramón, al Arturo. La mamá tenía hermanos: Fidencio, Carlos, hermanos de madre y padre, pero a ellos no les gustaba trabajar, a ellos les gustaba era andar, les gustaba ir a sacar cabuya, así en tabla y de peones aquí en la vereda. Al último, el tío Fidencio hizo por sembrar allá arriba en la finca, allá arriba donde llamamos la Golumbia, y ya nos llevaba, pero era para pegarnos, era jodido para trabajar el tío Fidencio. El tío Enrique, él sí algo nos enseñó, era el mayor. (I. Meneses, comunicación personal, 2016)

Para Ignacio, un hombre de aproximadamente 60 años de edad, ser hijo natural implicó una clasificación social discriminatoria que, aún hoy, le impide ser, por ejemplo, heredero del padre. En ese sentido, la discriminación se asume, se acepta y funciona con la fuerza de las costumbres.

> De niñitos con la mamá, ¡qué, pues, nada! [...]; era chiquillo todavía, como no tuve papá, no sabía nada, sin quien enseñe, aprendí a trabajar con

> don Ángel Benavides, él me enseñó cómo era de cargar una carga, cómo era de amarrar una yunta de ganado, así, para trabajar, pero Ramón, el Arturo y yo salimos, trabajamos, fuimos aprendiendo y ahí estamos. (I. Meneses, comunicación personal, 2016)

Cuando Ignacio Meneses cuenta su historia, se hacen evidentes las dificultades que implica crecer solo al amparo de la madre en un mundo que reclama la fuerza y habilidad del hombre. Además, hay una presión de lo masculino en las maneras de funcionar de la sociedad, un peso marcado en el espacio de lo que se considera importante, como el trabajo, lo productivo y lo económico.

> Me fui con Ángel Benavides de pequeñito, de 10 años, a Cumbitara, arriando bestias de para allá. Todavía era pequeñito. Me sabía llevar también a sembrar frijol. Se terciaba en el brazo una jigra para la semilla. Nos fuimos criando y ya nos fuimos yendo a ganar, a trabajar para ayudarle a la mamá para comer. (I. Meneses, comunicación personal, 2016)

Ahí comenzó un camino de aprendizaje, una escuela para Ignacio, donde, a pesar de las dificultades, se pueden rescatar formas de andar la vida que implican diversas maneras de aprender.

> Don Ángel trabajó mucho tiempo, él trabajó mucho [...]. Así me dijo: "Te voy a llevar a un paseo [...]" Yo dije, será que me va a llevar a un paseo como a montar en carro", decía yo, chiquillo, pequeño, había sido a ayudar a arriar mulas, y yo sin saber cómo era de echar una lazada para cargar una carga, entonces, él me tuvo que amostrar. Entonces, ya le fui cogiendo la idea, sino le tocaba que cargar solo, entonces, era lo mismo que no ir yo. (I. Meneses, comunicación personal, 2016)

Esta relación para Ignacio fue vital, la recuerda especialmente así: «Aquí fue donde yo me forjé y aprendí a trabajar», y con el tiempo ya «fui reconocido porque no me cansaba, nadie andaba más ligero que yo

y sabía hacer las cosas». Ser ágil, tener ánimo y gusto por la labor, hacer las cosas bien, ser un excelente trabajador son rasgos que se tienen en cuenta ahora cuando las posibilidades de transmisión de una generación a otra se hacen difíciles, ya que están mediadas por un sistema educativo que se desarrolla lejos de la vida campesina.

En esta relación, la frontera entre adulto y niño se desdibuja, por tanto, existe la necesidad de conocer a partir de lo que se necesita, dentro de un vínculo común que, en este caso, subordina al niño, poniéndolo en la condición de aprendiz. El niño no parte de cero, sabe algunas cosas y se esfuerza por disponer aquello que puede llevar, de allí parte y continúa aprendiendo, es decir, despierta habilidades y saberes que estaban escondidos. Por ejemplo, cuando la madre de cachorros los induce a cazar; ella sabe, por experiencia, donde se puede cazar; entonces, el ejemplo y el impulso lo da ella, ya que es más hábil; luego, los dejará que continúen, porque tienen la capacidad para hacerlo.

Ignacio continúa contando:

> Íbamos lejos, a Cumbitara. Es que don Ángel me pagaba cincuenta pesos por el viaje, y era harto en ese tiempo, eran seis días de viaje, tres días de camino de ida y tres días de venida, arriando las bestias. Salíamos del Motilón, por Ahumada a Samaniego, allí nos quedábamos la primera noche. El, como ya tenía amigos, donde había un potrero, allí nos quedábamos. De allí a La Llanada. Al otro día si ya llegábamos a Cumbitara, pero ya tarde, solo allí nos tocaba llegar al hotel en Cumbitara. En Samaniego tenía una amiga, que tenía potrero, que nos hacía poner las bestias, pero eso si era arrendando. La dormida si era afuera, era afuera donde nos daban posada, cuidando las albardas, la carga, las bestias, allí dormíamos en medio de los bultos, allí afuera en el corredor, en todo ello lo mismo, porque como íbamos a dejar lazos, albardas afuera, teníamos que amanecer cuidando, no dormíamos del frío, no ve que cobijas no llevábamos eso nos prestaban, lo que llevábamos era unas carpas de

> cuero de ganado, pero encurtidas, más era la harina que tapábamos. Lo otro, palas, barretones, pesadísimo que era no se cuidaba tanto. Era lejos, yo iba a ratos subido en una bestia, como un tontico, pero me iba dando cuenta de todo. Y nos enseñaron a trabajar, eso sí. (I. Meneses, comunicación personal, 2016)

Quehaceres, cuidados, sueños, ires y venires por lugares, gentes y caminos por descubrir, por recorrer y seguir recorriendo, se guardan en la memoria y en la sensibilidad. Lo nuevo vivido sorprende; se sienten las diferencias de los tratos, de las voces, de los olores, de los paisajes, del cansancio, del sacrificio, del movimiento, de la aventura, como si todo lo estuviera esperando para mostrarse, para enseñarle.

> Don Ángel tenía fincas en el Motilón, [vereda del municipio de Guaitarilla, en la parte alta, fría], en el Pozo [lugar de la vereda Santa Ana, en las riberas del rio Guaitara, parte baja, cálida], en el Pinllal, en el Churimbo que decimos [lugar de la vereda El Cid, parte media, templada]. Él vivía, lo más en el Pinllal, trabajando. Arriba en el Motilón, no. Yo lo acompañaba en los viajes, pero también en la agricultura, sembrábamos, primero, solo arracacha de la blanca y el maíz; después, ya el frijol. En el Pinllal no se sembraba trigo, en el Motilón sí. Don Ángel hacia moler la harina y la vendía, en el camino a Cumbitara ya la vendía. Yo limpiaba potreros, rajaba leña. (I. Meneses, comunicación personal, 2016)

Don Ángel es dueño de fincas en el municipio de Guaitarilla, ubicadas en distintos pisos térmicos, lo que corresponde a la habitual costumbre de tener convivencia y complementariedad con lo diverso, ya sea a través de la tenencia de terrenos en diversos lugares o, en otros casos, forjando amistades y parentelas que forman estructuras por las que fluye la vida, beneficiada con lo de aquí y lo de allá. Así, los días de don Ángel y de Ignacio se desenvuelven en un ir y venir cotidiano por la diversidad de climas, paisajes, cultivos y productos que alimentan su actividad comercial con Cumbitara; algunos, como la harina de trigo, con el valor añadido en su elaboración.

> Allí, en la galería de Guaitarilla, allí, don Ángel se sentaba y allí le llegaban a vender la papa, más harina. Las herramientas las mandaba a hacer con un señor que llamaba Fidencio. El contrataba breve, breve, que le hagan las palas, clavos, las guinchas, los picos. Entonces, cuando ya era el viaje, no más era de llenar. Cargábamos seis mulas y con el caballo en total eran siete. Parábamos el domingo, allá, vendiendo, era como ir al mercado de Guaitarilla, allá todos le compraban y el día lunes ya nos veníamos con las cargas de allá. Traíamos, de allá, solo arroz y vendíamos en Samaniego a las madres, a las monjitas. De allí ya nos veníamos de a caballo hasta el Motilón, pasando por San Alejandro y el Cabuyo. El Motilón ya es colindando con Guaitarilla. Él, allí, tenía harto terreno. Pero nadie, solo don Ángel hacia este comercio, nadie tenía mulas solo él y de otra parte tampoco, sabrá. Pero era duro ir para allá, diga, y él teniendo las comodidades le gustaba ir para allá, lejísimo, a veces mojados, a la lluvia y el sol, íbamos solo los dos. El solo de a caballo, llevaba una mula grande, pedacitos yo la montaba para ir al trote. Las mulas iban livianas, el bulto de harina partido, todo partido, para que vayan livianas las mulas. (I. Meneses, comunicación personal, 2016)

Esta diversidad se amplifica aún más cuando el radio se amplia y se recorren sin afán, paso a paso, nuevos caminos, nuevas tierras, nuevas gentes, otros temperamentos. Visitas a tierras lejanas implican convivir, dinamizar y organizar nuevas posibilidades de intercambio. Otras costumbres, otros hábitos, personajes que se aventuran rompiendo las rutinas, pero que, con la constancia y el frescor de cada día, saben descubrir dónde estar, hacia dónde ir y proporcionar una originalidad, una referencia, un testimonio.

Unos se fueron a vivir a Pasto, otros existen por aquí...

En la historia de vida de buena parte de la vereda El Cid, la movilidad aparece como una constante. Viajar para buscar trabajo de temporada en cosechas de café, papa o, más recientemente, coca es un escenario

de la trayectoria del campesino. Su saber agrícola es trasladado a otros lugares, como capital de trabajo que permite el retorno estacionario y, en algunos casos, la migración a la ciudad. En esta movilidad aparecen también nuevos oficios: trabajar en la construcción para los hombres o el trabajo doméstico para las mujeres. Experiencias que extienden a las familias en entornos regionales amplios y que introducen cambios en las expectativas de vida de los jóvenes y adultos de la vereda.

> Más antes sí salía yo, ahora ya no, en la juventud mía yo fui hasta el Guabo, Piedrancha, el Cabuyal, me fui para el Valle [del Cauca]. Después ya me tocó al cuartel, dos años, en Pasto y en Popayán, en el año 55. Bonito es bonito, pero al principio es duro, de ahí nos fuimos con otros dos a trabajar para el Valle, ahí fuimos cuando estaba en tiempo de cosecha de café, pagaban bien. De ahí ya uno mismo se decide, eso de andar tanto ya es complicado. También, me casé, ya tuve los hijos, ya toca ver por ellos, ahí ya dejé de andar. Ella era de aquí, los papás eran de Girardot, ellos también venideros, también a trabajar y, ya, luego, a comprar por aquí, a trabajar en terreno propio. El camino de la vida. (C. Portilla, comunicación personal, 2016)

«El camino de la vida» que cuenta don Carlos Portilla tiene un momento de retorno a El Cid, cuando, cansado de andar, decide regresar al lugar donde creció para organizarse con su familia, comprar un pequeño terreno y continuar su trabajo como agricultor. Este retorno también se narra en la vida de otros más jóvenes, como en la experiencia de Ignacio. Este el caso de Florinda Meneses, una mujer de 30 años que disfruta del clima, de las frutas y, sobre todo, de la tranquilidad que siente en la vereda; razones que hicieron que regresara a vivir después de trabajar por fuera desde niña. Una infancia difícil «porque nosotras nos criamos solas».

> De aquí me fui a Pasto, 11 años tenía, a mí sí me gustaba porque era un cambio radical de aquí allá, yo sí me enseñé, estuve harto tiempo en Pasto. No solo en Pasto, estuve en Piedrancha, me fui a Madrigales, estaba

> 8 días, 15 días y volvía. Una tía me llevó a Piedrancha, una hermana de mi papá, ellos me llevaron no más, allá estuve 1 año y me vine, no me gustó, me tocaba muy duro, me tocaba cocinar, jabonar y era pequeña yo. Allá molían caña y tocaba madrugar mucho [...]. Luego, me fui otra vez a Pasto; luego, me regresé; estuve en Buenos Aires; luego volví a venir; luego, me fui otra vez a Pasto, allá estuve al lado del batallón, hacia arribita, ahí tenía 15 años. Luego, me fui al Guabo, allá estuve más de un año y vine de allá, tenía 17, y de ahí me fui a Pasto hasta que tuve 22 años. De ahí ya me vine para acá y ya tuve la niña. Yo trabajé en Pasto hasta que tuve 7 meses de embarazo; luego, me vine a Girardot con mi hermana, y en Guaitarilla, nació la niña. (F. Meneses, comunicación personal, 2016)

Desde muy pequeña, Florinda tuvo que desarrollar la capacidad de 'enseñarse', de adaptarse a distintos lugares, a diferentes ritmos y formas; y tuvo que aprender a desempeñarse en el trabajo doméstico, un trabajo que rechazaba por las condiciones difíciles que se le presentaban, pero al que volvió en distintos momentos de su vida. «Siempre estaba andando, de lo que vivo aquí son 8 años que ya no he salido, a mí me tocaba porque casi era una obligación, porque era sola, no tenía una casa fija [...], siempre andariega, se aprende cosas» (comunicación personal). En los intervalos de tiempos que narra y en las distintas geografías por las que viajó, familiares o amigos cercanos cumplían el rol de redes que permitían establecer acuerdos y relaciones que fueron tejiendo su camino migratorio. Uno de estos lugares, que recuerda cargado de experiencias complejas donde aprendió a «botar los nervios», es Madrigales, población marcada por la violencia del conflicto armado y el narcotráfico.

> Luego me fui a Madrigales, allá es en las zonas rojas, yendo para el Remolino por el Bajo Patía, todo eso pa abajo, El Naranjo, allá estuve dos años, allá me fui con la niña, allá vivía un hermano y con él nos fuimos y luego me vine, la niña ya tenía tres años, y luego me fui otra vez a Pasto. En Madrigales se botan los nervios, allá es mucha violencia, hay

> mucha guerrilla, matan; en la parte donde nosotros estábamos, sabían llegar a hospedarse la guerrilla. Ahora, en el Patía, matan y botan al río los muertos, se los mira. Ahí, la gente que entraba es porque viven allá, eso era toda zona coquera, pero eso como fumigaron con las avionetas. Allá cocinaba para trabajadores, pagaban 350 al mes. (F. Meneses, comunicación personal, 2016)

En distintos escenarios como los barrios de Pasto o las fincas del Guabo o Madrigales, el trabajo de las mujeres jóvenes de la vereda que deciden salir se vincula a la cocina, práctica que es desarrollada desde niñas en sus entornos familiares. Cocinar para los trabajadores y para la familia es una tarea que Florinda continúa haciendo. Si bien valora la experiencia de vida que le permitió conocer distintos lugares y formas de vida, sintió la necesidad de regresar. Con su hija, ya de tres años, decide volver a la vereda y organizar su vida con el padre de su hija: «Ahora vivo bien, feliz aquí, ahora sembramos frijol y café. Los jóvenes de aquí son bien, trabajan, no tienen vicios, son responsables». En algún momento, migrar se convirtió en la única posibilidad de trabajo para los más jóvenes de la vereda. Sin embargo, esto ha venido cambiando en los últimos años; las formas de cultivo actuales permiten tener un mayor ingreso y hacen que las familias desarrollen otras expectativas de vida.

> Los de aquí, la mayoría se van, pero vuelven. Ahora, las mujeres casi no salen, unas estudian otras tienen sus hijos, otras trabajan aquí no más. Los jóvenes unos salen, otros ya no salen, ya se quedan aquí, trabajan aquí; antes poco sembraban, ahora todos siembran, siembran harto. Ahora tienen las ventajas de los venenos, antes era solo paliar y sembrar cosas poquitas, ahora ya no, ahora tienen sembrado café, hay trabajo aquí no más, ya poco salen. (F. Meneses, comunicación personal, 2016)

La tranquilidad de vivir en el campo, en una zona donde la violencia no ha llegado de manera tan fuerte como en otros lugares del departamento, hace que El Cid continúe siendo un lugar apacible y grato para la vida.

El uso de agroquímicos paradójicamente parece abrir la posibilidad de quedarse para trabajar. Las sustancias, que conscientemente Florinda llama venenos, tienen afectaciones para la salud de las personas y en el desgaste de la tierra, consecuencias que, parece, no se asumen con claridad ante la urgencia de producir.

> A mí me gusta más aquí, uno tiene más tranquilidad, se respira más aire puro, allá es puro olor a humo a gasolina, aquí es más tranquilo, aquí uno no se preocupa, aunque el trabajo en el campo es duro. Los hombres y las mujeres siembran, cosechan ahora casi lo mismo, unos cocinan otros no, lo que más me estresa es la cocina, cuando salgo al campo me distraigo, yo cocino para 15 días y descanso 15 días; nosotros trabajamos por tiempos, la semana que viene sí ya me toca, a veces 8, a veces 6, a veces 10 trabajadores. (F. Meneses, comunicación personal, 2016)

Las experiencias de Ignacio y de Florinda sirven para mostrar el valor de volver a la tierra, de lograr tener un espacio de vida propio. Tener una casa y una pequeña finca para cultivar constituye la posibilidad de vivir de manera autónoma en el campo, quizá sin las mismas comodidades que puede dar la ciudad, pero con la tranquilidad de respirar y vivir con los ritmos propios. Para ellos, continuar su vida como campesinos es la posibilidad de mantenerse unidos a su historia, a su memoria, a su tierra. Sin embargo, no todos los que deciden viajar retornan. Pasto, la ciudad capital del departamento, es un polo de llegada y de construcción de nuevas redes de vida que vinculan la familia, los amigos y los nuevos conocidos. Este es el caso de don Lucio, quien, a pesar de mantener un fuerte vínculo con la vereda, hace 38 años que su vida se proyecta en este lugar.

> Me vine en el 78, verá, pasa de que yo tenía muchos partidos, sembraba en El Pozo, sembraba con don Ángel Benavides, sembraba aquí con la Aurita en el Guayabillo, donde los López, en la Vega, con el finado Alfonzo López. Entonces, cuando se murió la finada Rosa [su esposa]

> tenía 14 obreros comprometidos, yo trabajaba todos los viernes de la semana y doña Empera [su nueva esposa] para eso si no era. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

Las motivaciones de Lucio permiten reflexionar, por un lado, sobre la indispensable labor de las mujeres en el cuidado dentro del trabajo agrícola, no solo para preparación de alimentos para la familia, sino para la comida necesaria para los trabajadores; una responsabilidad que no puede ser transferida. Este trabajo difícil y no remunerado no logró ser asumido por la segunda compañera de Lucio. Su narración muestra, también, cómo la forma de cultivo de los amedieros con partidarios en distintos lugares conlleva mayores dificultades para las mujeres, quienes tiene que llevar los alimentos hasta los sitios donde se está desarrollando la labor. Lucio describe a su compañera Empera como «despaciana» para este trabajo: «Llegaba con la merienda a las 4 cuando ya nos íbamos a ir» (comunicación personal). Por otro lado, algunos de los trabajadores con quienes Lucio contaba para sus siembras, ya habían logrado adquirir sus tierras: «Yo mismo ya les había dado sus pedacitos para que trabajen propio» (comunicación personal). Esto hizo que se dediquen mayor tiempo a sus propias labores agrícolas y no acompañaran el trabajo como peones en otros cultivos. Razones suficientes que, sumadas a la migración ya realizada por su padre y su compañera, quienes vivían en Pasto algunos años antes, hicieron que Lucio tome la decisión de migrar.

> Así se presentaban las cosas y yo había venido quince días antes a dejarlo a mi papá que se vino reciente, no más cuando yo me vine; compró un ranchito, aquí abajito, en el adoquinado. Eran solos los dos: mi papá y la mujercita, y, entonces, la finada Mélida me dice: "verá, usted tiene que venir a vernos, aquí, a los dos viejitos, no nos vaya a dejar aquí abandonados, mejor es de que deje eso allá y se venga pa acá", dijo doña Melida, la mujer de mi papá. "Ahí voy a ver como pienso, señora", le dije. De ahí, a los quince días vuelta vine otra vez, sale como al mes. De allí dejé pagando, como aquí estaba mi familia, estaba doña Luz que

> era tan buena persona, y aquí dijeron: doña Rosa Portilla le arrenda aquí el ranchito, aquí bajito, me llevaron donde esa señora, ya arreglé, dejé pagándole 3 meses de una vez el arrendo y me fui tranquilo. A los ocho días me vine, fue de un rato para otro. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

La decisión de Lucio fue definitiva, a partir de este momento hizo su vida en Pasto con toda su familia. El primer trabajo que logró conseguir fue como oficial dentro de una construcción; después, le pidieron cuidar una finca cerca al sector donde vivía, «la paga era poquitica», recuerda Lucio, 60 pesos diarios, que apenas alcanzaba para cubrir sus gastos. Trabajar en todo lo que se presente, incluso sin tener experiencia, hace parte del rebusque, una práctica que obliga a encontrar habilidades en distintas actividades, estar dispuesto al trabajo que le ofrezcan. Él recuerda con gracia cómo le tocó aprender a lavar y preparar marranos: «viene un señor y me dice, oiga señor ¿no será que me puede ayudar a lavar unos 2 menudos?, yo nunca había visto eso, pero le dije: bueno se los lavo, por qué no se los voy a lavar». Arriesgarse a realizar una actividad que nunca había visto, con buena disposición y colaborar en todo lo necesario para la preparación de estos marranos, que estaban dispuestos para una comida para los empleados de Cedenar, hizo que don Lucio entablara una amistad con la persona que lo contrató.

> Ese poco de empleados de Cedenar por allá en Las Mesas, no más tome cerveza, y a los platos no le hacían caso, no comían. Tocaba por unas tablas, llegó un experto de la cocina y dijo: 150 platos mídame primero, 150 platos los pasaron para allá y después medio medio comieron y los pasaron vuelta y a pedir bolsas. Yo tenía una olla 40, la sacamos de arroz para llevar, todo se echó a la 40, revuelva y revuelva, junto con el arroz todos esos menudos, tripas, ubre, lo que había lo echamos todo en medio del arroz. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

Salió del lugar del evento con abundante comida a las dos de la mañana, cargando su olla número cuarenta, llena de hornado. Recuerda que un poco borracho, porque después de la cena también compartieron cerveza, se sentó en los potreros que conducían a Jongovito. Preocupado por el peligro que podía acarrear ese lugar en la madrugada, esperó a que amaneciera para empezar a subir la loma que conducía a su casa. «Estos barrios que hoy hay no habían, eran potreros, y era peligroso en ese tiempo» (comunicación personal), y en esa esquina apareció alguien de Gualmatán, el corregimiento que está aún más arriba de Jongovito, en las montañas que rodean a Pasto, junto a las faldas del Galeras.

> Cuando ya vi que venía de abajo uno en cuatro, borracho, borracho. No ha de decirme nada, pensé, de nariz llegó allí. Él había sido de más arriba de Gualmatán y ya hicimos la junta, ya, pues, llegué a la casa, lo hice entrar le di papa y hornado. El señor comió y dijo: "ahora sí me recuperé, de aquí pa arriba". Tan de a buenas, tan de a buenas que me fue. Nosotros teníamos hornado, que nos iba a dejar doña Empera, más de 8 días. Yo estaba trabajando allá en Caicedo haciendo chambas para hacer esos barrios y allí lo llevaba. (L. Cerón, comunicación personal, 2016)

Tuvo hornado para compartir con la familia y para hacer amistad con la persona que lo sacaría de aprietos en la madrugada, teniendo que subir una cuesta larga cargando una olla 40, llena de comida. Así, en cada trabajo y en la cotidianidad de su barrio, se iba construyendo la red de amistades que, poco a poco, le permitieron tener mayor estabilidad laboral y lograr el respeto y cariño que, así como en El Cid, le tiene ahora la gente del barrio. Finalmente, Lucio logró pensionarse y construir su casa en el barrio al que llegó con su padre, un sector de la periferia de la ciudad muy cercano al corregimiento de Jongovito, barrio al que concurren muchas familias de El Cid que deciden venir a trabajar a la ciudad.

Reflexiones finales

Los desafíos que implica la vida en el campo hoy están marcados no solo por una economía que privilegia el libre mercado, desprotegiendo al pequeño productor y sometiéndolo a condiciones de sobreexplotación de la tierra con el uso indiscriminado de agroquímicos, sino también por una crisis cultural que subvalora las formas de vida propias y se proyecta en formas de vida urbanas utópicas. Este escenario hace cada vez más difícil que los jóvenes se enamoren del campo y construyan su proyecto de vida vinculado a la tierra y a los modos de vida agrarios.

La experiencia de vida de la población de El Cid permite comprender que, si bien el uso de agroquímicos constituye una herramienta limitada y tóxica para la vida y la salud de las personas y de la naturaleza en general, forma parte de las sin salidas que el modelo productivo plantea al campesino. Ahora es posible cultivar y producir más, tener mejores ingresos económicos y modificar condiciones de vida; sin embargo, la tierra se desgasta, el agua se contamina y, finalmente, la salud se ve afectada. El costo de estas nuevas formas de producción en la vereda conlleva una paulatina desertificación de un guaico que, por la tala de bosques, la composición de sus suelos y pendientes, tiene un alto grado de erosión.

Por otro lado, la mentalidad que proyecta el bienestar en la ciudad, cimentado en las formas de vida urbanas y en las prácticas de consumo ofertadas por el mercado, así como en los modelos de vida difundidos por las redes sociales, los comerciales y novelas de televisión, genera un desarraigo que hace que los jóvenes no tengan el deseo de continuar en el campo ni vincularse con las prácticas agrícolas familiares. Este abandono del campo es sentido por los mayores y adultos, quienes cada vez tienen más dificultades para conseguir trabajadores para sus labores agrícolas.

Estas problemáticas, que, por supuesto, implican desafíos, encuentran respuestas en la memoria de esta vereda. La desmitificación de la ciudad

como polo de desarrollo y prosperidad es posible mediante la reflexión y conocimiento de las experiencias de vida de quienes han vivido en la ciudad en distintos momentos y desde distintos oficios. Esta brecha generacional entre adultos y jóvenes, que a menudo está marcada por la incomunicación, puede encontrar un puente en espacios como los tejidos por las mujeres, o en la solución colectiva de problemas comunes, como en el caso del agua.

Los procesos que se narran en estas páginas aún son incipientes y será únicamente la fortaleza y perseverancia interna la que permita mostrar su fuerza y eficacia. Sin embargo, en estas memorias que recuerdan los saberes antiguos, las prácticas de vida que se han dejado y las transformaciones del territorio a causa de la sequía, se motiva la posibilidad de reconstruir esos sentidos que vuelven al campo un lugar fértil y digno para la vida.

Nos hará falta bucear en muchos de los presupuestos que hoy marcan la pauta de los afanes de la vida campesina. Podríamos pensar, por ejemplo, en el acuerdo que se ha ido estableciendo en torno a lograr el máximo beneficio, que equiparamos normalmente a la eficacia y que nos lleva a valorarlo todo de acuerdo con la ganancia, como si allí estuviera el principio y el sentido de la vida. Así, lo que hoy consideramos importante se impone y es aplaudido, y entramos en la competencia, en el combate del mercado.

Cuando se relatan las formas de hacer de otros tiempos en el campo, las apuestas son diferentes. Lo pequeño marca la pauta, no hay obsesión por lo que hoy aparece como importante. Se vive con lo imprescindible y necesario, y, entonces, no se deja llevar la vida por la eficacia. Hay, en cambio, cuidado, precisión, delicadeza y amor en los relatos y en las memorias.

Cuando se hace una casa, se siembra y se cuida un árbol, se conversa, se enseña, se teje, se busca la vida en otro sitio, se disfruta del verde de

los árboles y las plantas, se sabe ser solidario y leal, se hace minga o se celebra, su eficacia no depende de su productividad, sino de lo bien hecho, de la armonía que guarda. Podríamos decir que, como la casita, como dice don Carlos Portilla, es una 'joyita' para compartir, sin dejar de saberse necesitado permanentemente del otro, de los otros; es así arte vivo, capaz de alimentarse de la belleza de cuanto la rodea, sin combate.

Referencias

Escobar, A. (2005). *Más Allá del Tercer Mundo. Globalización y Diferencia.* Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Maya, P. (2014). *Estudio Socioeconómico de los caficultores del municipio de Guaitarilla, Periodo 2013* [Tesis de pregrado, Universidad de Nariño]. Sired. https://sired.udenar.edu.co/2051/

Sentencia C-1026/04. (2004, 21 de octubre). Corte Constitucional de Colombia (Humberto Sierra Porto, M. P.). https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2004/C-1026-04.htm

Capítulo 4

Cómo se llama el agua: caminos de Gualmatán

Yurany Villa Torres y Ximena Alejandra Rosero Andrade

Introducción

Los afanes de la ciudad de Pasto muchas veces nos impiden alzar la mirada hacia las comunidades que habitan la parte alta del Valle de Atriz, aquellas que se levantan antes del canto de los gallos y que llevan en sus manos el trazo de la fuerza de la tierra; manos trabajadoras que siembran con la luna y atienden a otras formas de tiempo. Estas comunidades, siendo parte esencial de nuestra existencia, merecen que su labor sea reconocida y valorada. Por ello, nos embarcamos en la aventura de descubrir caminos que muestran la complejidad de su cotidianidad y revelan prácticas que persisten y se niegan a desaparecer.

Cómo se llama el agua: caminos de Gualmatán es un sendero etnográfico que recrea la vida de los gualmatanes recorriendo las memorias de los hermanos Maigual Achicanoy desde la carretera principal del pueblo de Gualmatán. En su compañía, a través de historias de vida comunitarias que se tejido gracias a la relación con el agua, se reconocen formas más sensibles de transitar la vida, comprendiendo que en este territorio todo cuanto existe está vivo: hombre, animal, duende, árbol, piedra, agua, montaña, santo; todo tiene una alta sensibilidad.

Al recorrer caminos y compartir el don de la palabra con la familia Maigual, nos encontramos, en un primer momento, con un sendero sobre los orígenes del corregimiento de Gualmatán, que comprende su

ubicación geográfica, la forma de la tenencia de la tierra que ha implicado la disminución de tierras de cultivo y la presión sobre las comunidades para adaptarse a un entorno cambiante, así como su relación con la ciudad de Pasto. En un segundo momento, el camino nos permite el encuentro con un apartado que nos brinda un panorama del tejido social de los alimentos, partiendo de las labores que desempeñan las familias en sus hogares para que los alimentos puedan llegar hasta las plazas de mercado de manera oportuna. Además, se inmiscuye en las problemáticas del acceso a los mercados urbanos, las demandas de los consumidores urbanos y cómo ello ha impactado en las prácticas agrícolas tradicionales.

El trayecto es largo, pero más allá de mostrar un recorrido de los alimentos y sus problemáticas, este apartado es un espacio más sensible que se entreteje con las vueltas de la vida. Es un momento de reflexión sobre cómo el alimento da fuerza y potencia la vida social. Se descubre la relación tierra-alimento-fuerza desde un sentir más profundo sobre el significado de la vida y se recrea con anécdotas de los pasos del trabajo comunitario, que resaltan la importancia de alimentarse bien en los gualmatanes.

El recorrido continúa por las sendas históricas del acueducto comunitario, producto de un gran esfuerzo y epicentro de luchas internas y externas, como los impases a nivel nacional y regional de las organizaciones comunitarias. El camino nos invita a apreciar el agua de una manera diferente, más que un producto, como un don para compartir con el otro desde la sacralidad, con el propósito de **desenredar** la relación de los gualmatanes con el agua, los santos y vírgenes que custodian su territorio, y entender la vitalidad del agua en la organización comunitaria.

La vida comunitaria de los gualmatanes también ha sido fruto del trabajo en minga de la mano de familiares, amigos y vecinos, y hoy se refleja en los bienes comunes, que con orgullo reconocen como **trabajos bien sufridos.** Este espacio abre la posibilidad de recabar en la memoria para indagar las formas de trabajo comunitario y sus dinámicas, y analiza

cómo el cambio de las prácticas agrícolas tradicionales ha derivado en una tierra enferma que ha perdido la capacidad de sanarse a sí misma y que necesita del paquete tecnológico. Este punto del camino también es una oportunidad para ahondar en la memoria de los mayores, quienes reconocen desde tiempos memorables que en la bravura del monte está el **remedio-alimento** de la tierra.

La analogía de recorrer estos caminos y de ser testigos de su **bravura** profundiza en las memorables historias de las guacas, los santos remanecidos y entes tutelares que acompañan y protegen a los gualmatanes en sus labores. Finalmente, en un tercer momento, se plasman las reflexiones finales sobre el **sentir-pensar** de los gualmatanes y las adversidades que deben atravesar a diario para conservar su **terruño**, continuar con su lucha y enfrentar los devenires de las políticas urbanísticas.

El camino a Gualmatán

Correspondiendo a la sacralidad del día domingo, cuando la única misa del pueblo se oficia a la 1:00 p. m. en la capilla del San Miguel Arcángel, nuestra subida a Gualmatán se convierte en una bendición. El pacto sellado con una llamada de don Héctor Maigual reúne a su padre don Luis y a los mayores Arcesio, Arquímedes y Hernando Maigual Achicanoy para compartir la palabra y cumplir el **milagro de encontrarnos.**

Esperar la ruta **C4 Gualmatán,** en la entrada de la Escuela Normal Superior de Pasto cambia los ritmos del tiempo. Este ritual del día domingo debe contar con una exactitud que no es precisa sino **azarosa**, ya que la ruta es una de las pocas que recorren las zonas rurales de la ciudad y no es tan frecuente como las demás, por ello, su hora de paso varía casi siempre. Este bus es un escenario de comunicación sobre distintos aspectos de lo que sucede con sus pasajeros. En él, siempre bajan de la montaña espíritus samaritanos que se reconocen mutuamente, por eso, en la congestión de la ruta C4, se 'comiden' a marcar a los niños entre

sus piernas, a sostener las pesadas 'sacas' de quienes no han alcanzado lugar para sentarse y a pasar de mano en mano el dinero de quienes sube al bus por la parte de atrás para llevar bultos o cajas con productos.

Gualmatán, ubicado al sur del municipio de Pasto, en el departamento de Nariño, se encuentra a 7 kilómetros de la ciudad de San Juan de Pasto. Se extiende desde las alturas del volcán Galeras a 4.276 m s. n. m. hasta los 2.600 m s. n. m. Limita al norte con el corregimiento de Obonuco (vereda San Antonio), al sur con el corregimiento de Catambuco (vereda Cubijan), al oriente con el corregimiento de Jongovito (vereda Cruz Loma) y al occidente con el municipio de Tangua (vereda la Marqueza). Tiene una temperatura promedio de 8º, que varía de acuerdo con la época del año. Generalmente, de septiembre a diciembre es época de lluvias, y de junio a agosto, época de verano. Sin embargo, el verano está acompañado de fuertes vientos y páramos que traen los vientos alisios del Amazonas.

El origen del nombre de Gualmatán es incierto. Algunas versiones afirman que proviene de la palabra «gualmo», una herramienta para trillar trigo. Otras creen que se debe a la provincia de Gualmatán, ubicada al sur del departamento de Nariño. Cuando los españoles llegaron al Valle de Atriz, tomaron tierras y las convirtieron en haciendas, trayendo como mano de obra a familias completas oriundas de las diferentes comunidades de la provincia, entre ellas Gualmatán. Estas familias, reasentadas en pequeños territorios, adoptaron el nombre de su lugar de origen, algunas, incluso, en diminutivo: Malesillo (hoy barrio el Rosario), Canchalilla (hoy barrio Canchala), entre otras. Además de los pobladores migrantes, en Gualmatán también existieron pobladores originarios, como lo evidencia la frecuencia del apellido Maigual y la presencia de entierros o **guacas** a lo largo del territorio.

Gualmatán es una de las veintidós comunidades indígenas de ascendencia pasto-quillasinga que habita el Valle de Atríz. Un territorio que, desde tiempos coloniales, ha sido escenario de fuertes

transformaciones ligadas al despojo y la lucha por la tierra. Los españoles, que se apropiaron de la parte central del valle para fundar la ciudad de Pasto, arrinconaron a las comunidades indígenas a la parte alta y las reorganizaron acorde con las leyes españolas, desconociendo los procesos y estructuraciones territoriales y culturales propios (Mamián, 2015).

Buscando el adoctrinamiento y la tributación indígena, la corona española promulgó las Leyes Toledanas y de Repartimiento, las cuales ordenaban la distribución territorial de las comunidades indígenas entre los diferentes conventos y curatos. El régimen español otorgó, además, cédulas reales, títulos de propiedad colectiva para la constitución de resguardos, permitiendo que los pobladores originarios existieran, pero segregados.

El resguardo indígena es una institución legal sociopolítica de origen colonial, que otorgó tierras de propiedad colectiva a las comunidades indígenas para protegerlas de las altas tasas de mortalidad que sufrían debido a las condiciones de sometimiento en las que vivían. Esta protección para evitar la pérdida de mano de obra, además de asegurar tributarios para la Corona española, pues la figura del resguardo, al mantener a las comunidades agrupadas, facilitó el cobro de tributo a los indígenas (Morales, 1979).

Con esta forma de propiedad colectiva de la tierra, cada comunidad, denominada parcialidad, tuvo primero como autoridad al cacique, figura que fue reemplazada por el denominado pequeño cabildo, encargado, entre otras funciones, de administrar la ocupación particular de las tierras por las familias comuneras. El resguardo estaba organizado en dos grandes áreas: la primera, una porción de tierra común en la cual los comuneros indígenas, de manera aleatoria y obligatoria, trabajaban anualmente para producir lo que sería entregado como tributo; y la segunda, para realizar adjudicaciones a los indígenas de porciones de tierra para su habitación y cultivo (Muñoz, 2023).

A partir de 1950, con la promulgación de políticas de Estado de carácter liberal, marcadas por el modelo económico que proponía la libertad comercial y el individualismo, inició el proceso de la disolución de los resguardos. Este proceso no daba «cabida los pueblos indígenas, ni sus formas colectivas de vida, ni sus formas propias de gobierno» (Mamián, 2015, p. 39).

Iniciado el proceso de parcelación de las tierras colectivas, surgió el conflicto por el debate de la legitimidad de los derechos que podían tener o no los indígenas sobre las tierras que poseían. Ahora las tierras de los resguardos debían ser repartidas en pleno dominio y propiedad. Esto significó que muchas de las tierras, al quedar dentro de la categoría de baldíos, regresaran al Estado o fueran usurpadas por el clero o hacendados (Mejía, 1995). A causa de la disolución, los indígenas sufrieron:

> Defraudaciones escandalosas, molestias, perjuicios [...], dirigen quejas sobre la operación de repartimiento, en la cual se ha abusado de su sencillez e ignorancia para despojarlos de una parte de sus propiedades en ilegal provecho de los encargados de repartirlas. (Mejía, 1995, p. 47)

Sumado a esto, se presentaron frecuentes conflictos entre los comuneros suscitados por la poca tierra que quedaba disponible para repartirse.

En el contexto de la construcción de un nuevo Estado nacional, se acentuó la categoría de ciudadano, a la cual se debía incorporar a los diversos grupos étnicos de manera homogénea. Para ello, se expidió la Ley 89 de 1890, que determinaba la forma en la que los indígenas serían organizados y gobernados durante su transición a ciudadanos **civilizados**. Con el tiempo, se creó la figura de los corregimientos, donde se buscó ajustar a las comunidades salientes de los resguardos. Esta figura fue creada con la Constitución de 1886 y reformada con la Constitución de 1991, para darle mayor autonomía a los municipios. Los corregimientos estaban encabezados por un corregidor cuya función era custodiar el

cumplimiento de las leyes en el territorio de su jurisdicción; la Ley 1681 de 2013 los fortaleció.

Las comunidades continuaron aportando al crecimiento de la ciudad a través del trabajo subsidiario que reemplazó al tributo y su sujeción a las comunidades religiosas. Durante cuatro siglos, las comunidades de los alrededores de Pasto construyeron y dieron mantenimiento a importantes, entre ellos:

> La plaza Mayor, la Iglesia Matriz, la Casa del Cabildo o Casa Municipal, el Hospital, el Cementerio, la Carnicería, las Plazas, los Molinos, la Cárcel, el Mercado, el templo [...]. Igualmente, año tras año, hicieron el mantenimiento de las entradas de los caminos reales hacia las ciudades de Popayán y Quito, y de los caminos interiores hacia Barbacoas y Mocoa. (Mamián, 2015, p. 89).

En la actualidad, estos pueblos originarios del Valle de Atriz siguen arraigados a su memoria, pero expuestos al crecimiento acelerado de la ciudad de Pasto; además, con sus Planes de Ordenamiento Territorial Urbanístico, muy pocas veces tienen en cuenta su existencia y cultura. Los antiguos territorios comunitarios indígenas han sido desarticulados y rearticulados como corregimientos, veredas y barrios del municipio de Pasto. Así, continúan la labor de sustentar varios requerimientos de los moradores de la ciudad, abasteciendo con productos de la tierra y aportando con mano de obra de hombres para la construcción, y de mujeres, para el servicio doméstico, entre otros oficios.

Desde la disolución del resguardo y el cabildo en 1951, Gualmatán quedó bajo la vigilancia de un comisario, formando parte del corregimiento de Catambuco como vereda. A partir del año 2002, bajo el Acuerdo 020 del Concejo Municipal de Pasto, se constituyó como corregimiento y se asignó su vigilancia a un corregidor que representa al gobierno municipal. Desde entonces, Gualmatán está organizado en seis núcleos sectoriales

o veredas: Vocacional, Gualmatán Centro, Gualmatán Alto, Huertecillas, Fátima y Nueva Betania; esta división del territorio responde, además, a los procesos de asentamiento de hacendados y medianos propietarios civiles y eclesiásticos que se integraron al territorio:

> Gualmatán sí ha tenido extensión. Los anteriores habían sabido hacer cambalache con los finqueros de al lado. Si a usted como finquero, le pongo un ejemplo, se le moría el ganado, usted venía aquí a Gualmatán y decía tengo carne, hagamos un cambio con tierras, deme un terreno. Gualmatán desque le concedía a quien quiera que se sea. Como en el pueblo no habido casi gente, según conversan, no ha sido así como es ahora. Eran poquitos los que había. Aquí en la plaza no había gente, eran unas casas de paja y más era potrero, monte. Esas cosas conversaban mi finada suegra, ella era más antigua. Ella llamaba María Inés Cusis, ella qué más no sabría. Decía que para quedar como está ahorita Gualmatán, para deslinderar, han hecho mingas, decía, hombres, mujeres guambras y chinitas. Que sin esa gente antigua tal vez no existiera Gualmatán, porque los finqueros iban arrincone, arrincone. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

La historia y denominación de las veredas de Gualmatán están profundamente ligadas a las antiguas haciendas o fincas que existieron en la región. La comunidad suele identificar un sector por el nombre de los dueños de las haciendas, en las que han trabajado o a las que han mantenimiento. Algunos de los nombres más representativos de estos antiguos propietarios son don Rafael Caicedo, don Rafael Chávez, don Luis Zúñiga, don Gonzalo Sotelo, don Franco Valencia, don Jaime Villota, don Eduardo Villota, el doctor Tancredo Rincón, el doctor Alberto Quijano y el doctor Alfredo Hinestroza.

El sector de Nueva Betania toma su nombre de la antigua Hacienda Betania, propiedad de don Eduardo Villota, de la ciudad de Pasto. Esta hacienda es significativa para la memoria de las cuatro últimas genera-

ciones de la familia Maigual Achicanoy, cuya historia es fundamental en la narración de la comunidad. Por otro lado, el sector Fátima debe su denominación a una antigua hacienda del mismo nombre, perteneciente a la familia Bodniza. Posteriormente, esta hacienda fue comprada en parcelas por el señor Gerardo Maigual y otros comuneros de Gualmatán, y fue puesta bajo custodia de la virgen de Fátima, cuya imagen da la bienvenida al caserío de Gualmatán.

La vereda o sector Vocacional toma su nombre de la institución educativa básica y media creada por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora). Esta institución fue fundada específicamente en la parcelación de la hacienda de las señoras Julia e Inés Hinestroza. El propósito de esta escuela era formar a los gualmatanes en distintos ámbitos vocacionales de la agricultura y la pequeña empresa, bajo el supuesto que los gualmatanes, al igual que los campesinos de Nariño, eran **atrasados** debido a la falta de educación que los sacase de la superstición. Lauchlin Currie, el teórico detrás de estas reformas agrarias y educativas en Colombia, comentó: «Jamás había visto una tierra tan fértil, habitada por gente tan extremadamente pobre, supersticiosa y con una educación tan deficiente. Todas las mujeres cargaban un niño en la espalda y uno en el vientre» (Zuluaga, 2003, p. 61). Sin embargo, los gualmatanes fueron excluidos o se resistieron a participar de este programa agrario-empresarial-vocacional, y la institución finalmente desapareció.

Las señoras Hinestroza, oriundas de la ciudad de Pasto, al igual que otros hacendados, representan en la memoria de Gualmatán la figura de los terratenientes que mantuvieron relaciones de concertaje con los gualmatanes hasta hace poco tiempo. El **peón concierto** era un trabajador agrícola que, además de trabajar en la hacienda, recibía un pequeño lote a cambio de deudas de fidelidad. Estas deudas, consistentes en recibir carne, maíz o dinero, eran difíciles de pagar en vida y se heredaban de padres a hijos.

El sector de Huertecillas tiene una historia ligada a la antigua hacienda que pertenecía a la Congregación del Oratorio San Felipe Neri. Al igual que la Hacienda Fátima, con la Reforma Agraria y la aparición del Incora, la hacienda de los filipenses estaba destinada a ser parcelada y redistribuida. Sin embargo, los curas se adelantaron y parcelaron la hacienda, vendiendo pequeñas huertas a cada uno de los peones conciertos que trabajaban en ella o a pobladores que pudieran pagarlas. El nombre de la vereda Huertecillas proviene de las pequeñas parcelas (huertecillas) que los peones tenían en la gran hacienda de esta congregación religiosa.

Figura 26

Fragmento de la parte alta del Valle de Atriz



Nota. Primero, se visualiza el corregimiento de Gualmatán; al fondo, el corregimiento de Catambuco.

En el corregimiento de Gualmatán, los habitantes actuales utilizan dos términos para autodenominarse: campesino e indígena. Con la disolución de los resguardos, comenzó a predominar la autoidentificación de campesinos. Esta definición se acentuó debido a la exigencia del Banco

Agrario de requerir escrituras para la solicitud de préstamos, ya que no aceptaba el *statu quo* provisional de los títulos dados a los indígenas.

No obstante, en la actualidad, el concepto de indígena se ha resignificado. Ha pasado de ser un término asociado con el atraso o la estupidez, a ser un entramado cultural de legado y memoria. Como resultado, una parte de la comunidad ha decidido retomar la autodeterminación de indígena y recrear el cabildo.

El tránsito por un camino de tierra

El bus, completamente lleno, brinda el puesto de pie, desde donde podemos reconocernos con todos los pasajeros y observar cómo se compone el ambiente. Pequeños morrales de colores, ocupados con bolsas de aceite, arroz, azúcar o pan, y costales anudados con cabuyas azules, verdes o rosadas abundan en este espacio. Entre las 'estopas', muchas veces se puede escuchar el bullicio de inquietos pollos o cuyes, lo que nos hace pensar que en esta ruta también hay un lugar especial para los animales.

En la ruta C4 conocimos a doña Nancy Montenegro, oriunda de Gualmatán, quien trabaja en la plaza de mercado El Potrerillo. Llevando en sus manos un bolso y el canguro donde reposa el dinero ganado del día, doña Nancy, con una amabilidad y una confianza que atraviesa tiempos, nos cuenta cómo pasa sus días en ir y venir del mercado. Su puesto en la plaza de mercado El Potrerillo está a nombre de su esposo Fredy Túquerres. Su jornada, como la de muchas mujeres que trabajan en la plaza, inicia a las seis de la mañana, incluso antes. Recoge sus productos hasta lograr reunir 8 o 10 bultos y tener lista la carga que será transportada al día siguiente. En nueva jornada, contrata un piaggio[22] y transporta la carga hasta la ciudad de Pasto. Ya en el mercado, los conductores saben la ubicación de los puestos y dejan los productos.

[22] Los pobladores denominan piaggio a todo carro pequeño de cabina usado como medio de transporte de los productos que se llevan a la ciudad.

Para doña Nancy, así como para otras mujeres que habitan la ruralidad, la labor de la casa es una tarea siempre latente, sin importar que se tengan otras actividades, como ayudar en la siembra, cosecha o participar del trabajo comunitario de Gualmatán en mingas o comisiones de trabajo. Por eso, su labor en la plaza de mercado suele ser hasta las diez de la mañana, ya que tiene que regresar a su casa para preparar el almuerzo para su familia. Aunque hay personas que tienen la posibilidad de «quedarse en el mercado hasta más tarde, porque hay hijos que, a pesar de ser varones, ayudan a cocinar» (N. Montenegro, comunicación personal, 2016).

En las sillas del bus se ven sentados hombres con gorras o sombreros que llevan la forma de la mano que saluda; algunas mujeres con buzos de lana abiertos, dejando ver empolvados delantales, y otras con chalinas envueltas entre sus piernas para hacerle la contra al frío. Todos ellos tienen algo en común: vienen de las diferentes plazas de mercado. Se los observa con la cabeza pegada al vidrio, con los brazos cruzados sosteniendo el cuerpo y luchando contra el sueño. Esta imagen es comprensible al recordar las historias de don Arcesio Maigual Achicanoy, quien cuenta cómo el destino de las madrugadas en Gualmatán ha sido, desde tiempos memorables, la entrega de productos a la ciudad:

> Tocaba a la una de la mañana seguir cargando, porque los caminos eran apenas de herradura. Después de un tiempo, salió un carrito, como que era modelo 50, de don Manuel Achicanoy. Ese carrito era de Obonuco, venía a cargar, pero cuando estaba haciendo bueno, porque cuando llovía, ahí quedaba a buscar en qué llevar. Después de otro tiempo, como aquí en el pueblo ya hubo más gente, ya hubo las gentes que pudieron comprar su carrito de las chivas[23], que se decía entonces. Después de un tiempo ya hubo la carretera; después fue que las chivas se acabaron, y ya fue a puro piaggio. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

[23] Un carro escalera o también llamado chiva; es un vehículo de transporte público rural, caracterizado por sus colores llamativos y su capacidad para transportar personas, animales y productos agrícolas. Hoy en día, su uso no es tan frecuente.

Don Arquímedes Maigual Achicanoy, hermano de don Arcesio, cada vez que ve pasar el bus por la vía destapada recuerda que la gente de antes no contaba con las facilidades de transporte de hoy en día. Sin embargo, el compromiso de los gualmatanes con la labor de entregar productos a Pasto y sus alrededores llevó a que la creatividad se manifestara de diversas maneras, desde llevar los productos cargados al hombro hasta encontrar otras formas de carga.

> En ese tiempo, todo lo que producían los cultivos se acarreaban en el coche de bueyes, y al no haber carretera tenían que bajar la carga al hombro hasta Obonuco. De ahí la carga era transportada en los coches y en el tractor. Eso era a la espalda, la cuartilla se cargaba y no había tanto trajín, y los que no iban en bestias, iban llegando de a pie. En ese tiempo, acaso se andaba siempre en carro, como ahora la gente anda en bus, así sentadito sacando pecho; en ese tiempo no. A esas horas se sacaba pecho sudando para arriba y para abajo. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Cuenta, además, que la comunidad de Gualmatán realizaba la entrega de productos a la ciudad a través del mercado central que existió donde hoy en día es el Complejo Bancario. Este mercado inició su funcionamiento en el año de 1976. Posteriormen, la entrega de productos se hizo mediante del mercado ambulante. El primer mercado de este tipo fue el de la calle 21, en la ciudad de Pasto, por los lados de la Institución Universitaria CESMAG; era un mercado dominical. Con el tiempo, este mercado se movilizó a los sectores del barrio Obrero y a Bomboná.

En la actualidad, los gualmatanes abastecen con sus productos, en mayor medida, a dos mercados importantes de la ciudad: el mercado de la Alcaldía y la Plaza de Mercado El Potrerillo. El mercado de la Alcaldía es un espacio asignado por la Alcaldía de Pasto a las comunidades, en reemplazo del que tenían en el barrio Obrero.

Junto a sus hermanos y sobrino, don Arquímedes plática sobre los orígenes del mercado que existe en la Alcaldía de Pasto. Fue propiamente campesino, pero después, al igual que pasó con la Plaza de Mercado El Potrerillo, en 1983, fue invadido por intermediarios que, valiéndose de trucos y artimañas, despojaron a varios campesinos de sus espacios. Esto ha significado para las comunidades del Valle de Atriz la pérdida de la oportunidad para vender sus productos. Los hermanos Maigual Achicanoy cuentan que las personas que se encuentran en la Plaza del Mercado El Potrerillo son las mismas que trabajaron en la antigua plaza del centro, quienes heredaron los puestos de sus padres.

La Plaza de Mercado El Potrerillo tiene dos entradas principales: una, para carga y descargue de mercancía, abierta de 1:00 a. m. a 6:00 p. m., y otra, para el público en general, abierta a partir de las 6:00 a. m. hasta las 6:00 p. m. (Departamento Administrativo Nacional de Estadística [DANE], 2023). En las vías de carga y descargue están los camiones y piaggios que se encargan de proveer a los pabellones de los corregimientos de los alrededores de Pasto y demás puestos de la plaza de mercado. Los vendedores, conductores y ayudantes comienzan las entregas a partir de la una de la mañana, ya que entre más temprano lleguen, mejor es el pago de los productos; varios comuneros consideran que hasta las diez de la mañana es buena la venta.

De manera general, se puede decir que en estos mercados se han establecido tres niveles de comerciantes:

1. **Mayoristas.** Estos intervienen en la semana con aproximadamente 200 bultos, entre ellos los paperos y alberjeros, quienes tienen mayores ingresos económicos.

2. **Comerciantes medios.** Realizan ventas semanales de aproximadamente 30 a 100 bultos.

3. **Minoristas.** Venden sus productos con medidas **detalistas** como la canasta, el puñado o el manojo. Estas medidas no están vinculadas al sistema de pesos y medidas, sino a formas de medida más propias que, al mismo tiempo, facilitan la compra a las personas de escasos recursos; permiten, además, otorgar la **ñapa**, productos 'de más' para retribuir la compra (N. Montenegro, comunicación personal, 2016).

Los gualmatanes cuentan que muchas veces están sujetos al problema del mercado, particularmente de los intermediarios, quienes tienen una venta permanente. Ante esto, han buscado resolver este problema a través de las asociaciones de productores, considerando:

> Los campesinos nos vemos hostigados a la hora de vender los productos. Los intermediarios eso cogen y rapidito bajan los productos del piaggio, eso hasta sin el consentimiento del campesino ni siquiera nos dan la oportunidad de regatear el precio de los productos, sino que los intermediarios acuerdan un precio entre ellos y limitan al campesino a entregar. (L. Maigual, comunicación personal, 2016)

Entre las estrategias de comercio justo y solidario, la comunidad se ha organizado en diferentes espacios. Uno de ellos es la Cooperativa Multiactiva de Agricultores de Hortalizas del Sur –COOPHSUR–, la cual viene trabajando, desde el año 2005, con 24 pequeños productores con enfoque socioempresarial. Está ubicada en el corregimiento de Gualmatán y es la encargada de proveer hortalizas para la ciudad de Cali, almacenes de cadena como el Éxito y algunos supermercados de la ciudad de Pasto. Esta cooperativa tiene como objetivo aportar al mejoramiento de vida de los productores y de sus familias mediante la tecnificación y la disposición de un espacio con fines comerciales y el desarrollo de proyectos solidarios.

También existe la Asociación de Productores Orgánicos La Tulpa Nariño. Esta asociación nació en el año 2016 y cuenta con un espacio ubicado en la avenida Boyacá de la ciudad de Pasto. El horario de atención

corresponde a los días martes, jueves, viernes y sábados. Además, suele ser un mercado itinerante, que ofrece también sus productos en los espacios de algunos restaurantes de la ciudad, como el restaurante La Vereda. En esta asociación se comercian alimentos orgánicos de 35 familias campesinas de los alrededores de Pasto y de tres municipios del departamento de Nariño: La Florida, Consacá y San Lorenzo (La Tulpa, 2024).

El corregimiento de Gualmatán cuenta, también, con un pabellón en la Plaza de Mercado El Potrerillo, organizado por la Asociación de Campesinos de Gualmatán, que se encarga de asignar los puestos a los usuarios; aproximadamente son 128 puestos. Los campesinos sitúan sus productos en el puesto de venta y asignan a una persona de la familia para que venda hasta la tarde. No todas las personas tienen un horario establecido, si bien la mayoría trabaja de lunes a viernes, hay otras personas que trabajan tres días a la semana. Unos llegan desde la una de la mañana, y otros, a las cuatro de la mañana, como los vendedores de bandejas de verduras (N. Montenegro, comunicación personal, 2016).

Si bien el mercado funciona todos los días, los lunes, miércoles y sábado son días especiales. A partir de la una de la mañana llegan desde Gualmatán los piaggios repletos de brócoli, lechuga, coliflor y bultos de papas que son vendidos al por mayor. Generalmente, los hombres se encargan de negociar el producto con los intermediarios en las madrugadas; por su parte, las mujeres se encargan de atender los puestos de venta. Algunos que bajan con sus productos se quedan máximo hasta las nueve de la mañana y se regresan a cumplir con su labor en el hogar y el campo.

Los habitantes de Gualmatán muchas veces manifiestan que debido a la escasez de tierra: «a veces cuando Dios da, bueno se la vende, si no es para uno mismo comer. Nosotros no podemos ir a vender todo el tiempo, porque fuera una finca grande entonces sí» (H. Maigual, comunicación personal, 2016). De ahí que exista una gran diversidad en la siembra de

las parcelas de los comuneros. Es muy común ver la asignación de hileras para varios productos en las casas, como rábanos, brócolis, acelgas, coles, coliflores, papa, plantas aromáticas, entre otros.

> Por eso es que nosotros vivimos pobres, porque no tenemos **bastante** tierra. Para coger hartos bultos toca tener una finca, por ejemplo, un bulto de semilla que se siembre, póngale unos cinco o diez que le dé, entonces eso no es nada y ahora que está el precio barato. Como en un tiempo, en el otro año que estuvo a cinco mil un bulto, como más de tres años duró ese precio. Así, baratísimo, yo perdí harto; a diez mil pesos la gruesa, ahí quedé sentado. Yo dije no siembro más y, pues, por volver, que uno tiene que comprar, dije, mejor hay que sembrar, así sea poquito el terreno. Los que tienen fincas son los que aprovechan la producción. (H. Maigual, comunicación personal, 2016)

Figura 27
Cultivos de papa, brócoli, coliflor, sector Fátima



Figura 28
Cosecha de repollo, sector Gualmatán Alto



El recorrido del bus atraviesa la avenida Panamericana[24] y continúa con el ascenso al cementerio Jardín de las Mercedes, detenido por los carros y gente que mantiene la costumbre de visitar a sus muertos el día domingo. Desde la ventana se observa cómo la acaparadora ciudad sigue avanzando hasta lo que antiguamente se limitaba a ser una despejada zona rural de la comunidad de Jongovito. En la marcha del bus, por el límite oriental de Gualmatán, se observan las torres de hornos quemados y varias ladrilleras distribuidas en el paso. Esto es una respuesta al crecimiento acelerado de la ciudad y al aumento de la demanda de material para construcción.

[24] El bus inicia su recorrido en el barrio Miraflores y pasa por la Plaza de Mercado El Potrerillo hasta llegar al Colegio Normal Superior de Pasto, lugar en donde abordamos la ruta.

En la percepción del paisaje se visualiza la pérdida de la fertilidad de la tierra. Pocas parcelas están cultivadas, lo que hace evidente el cambio del uso de la tierra y la poca dedicación de las personas su cultivo.

Figura 29

Ladrilleras del corregimiento de Jongovito



Nota. Una forma extractiva de relación con la tierra. Las ladrilleras están dispuestas a lo largo de todo el camino que hace parte del corregimiento de Jongovito, paso para llegar a Gualmatán.

Seguimos avanzando, el humo va quedando atrás, poco a poco el paisaje ocre, color ladrillo, empieza a cambiar. Ahora el polvo seco empieza a entrar por las ventanas, a envolver a cada uno de los pasajeros del bus y a zangolotear por el camino destapado. En la avanzada, entrando a Gualmatán, la pedagogía del paisaje es diferente, la siembra está dispuesta y cada espacio ofrece una lectura visual que envuelve.

La primera curva nos recibe con un amplio tapiz de maíz; más adelante, desde la elevada ventana del bus, alcanzamos a apreciar, tras unas viejas tapias, uno de los cultivos más grandes de papa. Esto es algo poco habitual, pues debido a la poca tenencia de tierra, las extensiones de una sola parcela se reparten entre varias semillas. Gualmatán es una verde mirada que por todas partes sorprende: cultivos de repollo verde, repollo morado, acelgas, coliflores, brócolis, nabos, arveja, perfumadas manzanillas, cedrón, tomillo y cilantros, entre otros, hacen del paisaje que sustenta a la comunidad, una verdadera obra de arte.

Nos encontramos en el sector de Huertecillas, observando un gran letrero que anuncia el espacio del cementerio del pueblo. Antiguamente, el cementerio estaba dispuesto al lado izquierdo de la capilla de San Miguel Arcángel, en el centro de Gualmatán. Por intervención de la administración municipal, se establece que los cementerios deben estar separados de las viviendas y de los lugares de recreación. Así, la comunidad fue obligada a trasladarlo. Gualmatán no contaba con otro espacio común para establecer el nuevo cementerio, y la administración municipal no ofrecía ninguna alternativa más que la orden del traslado.

Al igual que la organización comunitaria propia ha procurado otros espacios y servicios, como el del agua, con sus acueductos comunitarios, las dos casas curales y hasta la misma iglesia del pueblo, la comunidad decidió nuevamente organizarse. Por el sentir solidario, los comuneros se pusieron de acuerdo para entre todos recolectar fondos y comprar un nuevo lote para la reubicación. Cuentan los mayores que cada familia se turnaba para dedicarse por lo menos un día completo a cocinar papas, hacer empanadas, a preparar frito y asar cuyes y conejos. Una vez listos los alimentos, las familias salían a vender, pero era la misma comunidad de Gualmatán la que compraba lo preparado.

El trabajo comunitario, gracias a la colaboración de hombres, mujeres y niños, hizo posible obtener los fondos necesarios para la compra del

nuevo lote. Este es un bien común, sostenido por la autogestión y organización comunitaria de Gualmatán. A él se afilian los comuneros que desean acceder a un espacio de sepultura a bajos costos. Los requisitos para hacer parte son los siguientes: vivir en la comunidad, realizar el pago de una cuota, participar de la toma de decisiones y en el trabajo aleatorio en minga y comisión para su mantenimiento.

Desde el bus, se observa que las tiendas llenas de repetida publicidad y promociones no son una constante en este camino; solo se ven, en algunas ventanas, pequeños letreros hechos a mano que ofrecen pan de piso[25], helados, minutos y recargas; a veces letreros de venta de mazamorra, frito o empanadas. En la curva más próxima al caserío, dentro de una cubierta blanca con vidrio, se distingue la imagen de la Virgen de Fátima.

Al lado izquierdo del camino, nos encontramos con la casa de nuestro amigo Jorge Maigual, un joven de 24 años, a quien en su hogar siempre le inculcaron la relación con la tierra y la agricultura. Él comenta que, desde los tiempos de escuela, se dedica a sembrar y a cuidar los cultivos de su padre. Cuando terminó sus estudios secundarios, se fue a trabajar al diario, como jornalero, a una finca donde le pagaban diez mil pesos al día. Al igual que sus contemporáneos, ha salido a trabajar en todo el departamento de Nariño y, en especial, en el centro de Pasto, fuente de sustento mientras sus cultivos dan frutos. Tiene un terreno en el sector Fátima. Teniendo en cuenta que tiene una extensión reducida, siembra muy poco de cada producto: papas, cilantro, zanahoria, repollo, coliflor.

Don Jorge cuenta que, con el consejo de su padre, según él, de la **palabra mayor,** acostumbra a guachar antes de la siembra, abonar de manera orgánica y fumigar de extremo a extremo para evitar el brote de plagas. También, comenta que sus productos han sido enviados tanto al interior

[25] Es un tipo de pan tradicional que se cocina en horno de leña o de barro. Conocido por ser un alimento más sano que el pan industrial, ya que contiene menos grasas.

y como al exterior de la ciudad; la cosecha de coliflor, por ejemplo, la entregaba a don Aníbal Tapia, quien llegaba en un camión que venía de Ipiales y se encargaba de transportar y comercializar en la ciudad de Cali.

Ahora el bus pasa levantando polvo por la casa de una mayor a quien gustamos observar en la cotidianidad del viaje. Sentada en una gran banca, le revisa el cuello de la camisa por si algún animalito la rodea. La mayor es algo memorable de este recorrido. La particularidad de estar siempre sentada, con su falda y dos trenzas, sin zapatos, con los pies cuarteados por el tiempo y rodeada de fugaces pasos de cuyes, hacen que la llegada y la despedida siempre sean aprobadas por su mirada[26].

Figura 30
Tapiz de cultivos sector Gualmatán Centro



[26] En una de nuestras últimas subidas a Gualmatán, escuchamos el sonido (repicar) de las campanas que anuncia la despedida de la mayor. En la memoria del camino queda la dicha de un primer y único encuentro. En una caminata cerca a su casa le ofrecimos unos roscones. La mujer dijo que no tenía dinero, pero sus ojos estaban llenos de ganas, fijos en los roscones. Insistimos en que solo era un regalo. La mayor se acercó a recibir los roscones y nos invitó a seguir a su casa. Para corresponder al don nos obsequió, a cada una, tres papas grandes que escogió de un costal.

Llegamos al sector de Gualmatán Centro, que se revela con la plaza. En el centro están dispuestas dos amplias graderías en cemento, ocupadas los domingos, la mayoría de veces, por los jóvenes espectadores de los jugadores de fútbol. El frío adoquín se extiende solo a la cuadra del parque; el resto de las vías de la población permanecen destapadas. En la parte superior de la plaza se encuentra la capilla de San Miguel Arcángel, construida en el año de 1912. Cuentan que las paredes de tapia de la capilla fueron hechas gracias a los tapiadores de Obonuco, quienes emplearon tierra de Jongovito. Además, se usó cal traída de Pandiaco, y teja, de Catambuco. En la cúpula está el santo patrono de Gualmatán: San Miguel Arcángel, protector al que se le celebran sus dones a finales del mes de septiembre. Para la celebración de su novena y las fiestas, la comunidad se organiza con la junta de la capilla en comisiones; cada comisión se encarga de una eucaristía y un día de la novena. Así por turnos, diferentes familias, las juntas comunitarias como las juntas administradoras de los dos acueductos, la junta del Mercado Potrerillo, el gremio de piaggios y motociclistas, la institución educativa, el Comité de Fiesteros y Síndicos tienen la misión de un día de novena y, además, de sacar en procesión la imagen de San Miguel: Arcángel.

Este recorrido se realiza desde la casa de la señora Gloria Esperanza Maigual, en el sector de Gualmatán Alto, hasta el centro, y desde abajo, desde el corregimiento de Jongovito, nuevamente hasta el centro. Es un recorrido de extremo a extremo del pueblo para bendecir todo el territorio y para que todas las familias se encomienden y contribuyan con limosna o ayudas para el mantenimiento de la iglesia.

La parte interna del templo recibe al creyente con una hilera de largas sillas en madera agrupadas de lado a lado. Las paredes están decoradas con pequeños cuadros del viacrucis. El techo, enchapado completamente en madera, deja ver dos pequeños cuadros pegados, siguiendo, quizá a su manera, el estilo de las grandes iglesias pintadas. Al fondo, un gran altar sostiene las imágenes de San Miguel mediano, la Virgen del Rosario y

Jesús crucificado. Cuentan que existieron tres imágenes de San Miguel Arcángel. De la primera imagen (San Miguel grande) no se recuerda de dónde provino, sólo permanece fija en la cúpula de la capilla. De la segunda imagen (San Miguel mediano) se sabe que la comunidad, en minga, la hizo hacer en Pasto y es la encargada de custodiar el interior de la capilla; la tercera imagen fue un regalo que la comunidad de Jongovito le hizo a Gualmatán en agradecimiento a la colaboración de una carga de madera para la realización de un trabajo del pueblo; sin embargo, esta imagen fue robada junto con la Santa Custodia.

Si bien la ruta C4 Gualmatán no finaliza su recorrido, pues avanza hasta la Virgen de la Gruta en Gualmatán Alto, por el momento, para nosotras termina nuestro recorrido en el bus. Nos dirigimos ahora a la casa de don Héctor a esperar el encuentro con los hermanos Maigual Achicanoy.

El alimento da fuerza y potencia la vida social

En la casa de don Héctor Maigual Delgado y María Erazo en Gualmatán Centro, recibimos el primer abrazo de la familia Maigual. Allí nos dieron la bienvenida don Luis Maigual Maigual, su hijo Héctor Maigual Delgado, y sus tíos los hermanos Maigual Achicanoy: Arquímedes, Hernando y Arcesio. Esta familia nos abrió las puertas de Gualmatán para compartir con nosotros su palabra y experiencia con generosidad.

La familia nos invita a la cocina. La débil luz eléctrica, atravesada por hilos de humo, es potenciada por el fogón que sigue acompañando la cotidianidad de la casa. Este espacio tiene una estética especial, hay varios bancos de madera que rodean el fuego. Cerca de la hornilla está un bulto de papas y el recipiente donde se reúne las cáscaras de cebolla, zanahoria y papa, pensadas para alimentar a los cuyes, los cuales producen agudos chillidos; intuimos que se encuentran en la parte exterior de la casa, en la huerta, donde, al igual que gran parte de los hogares de Gualmatán, están sembradas varias hortalizas y plantas aromáticas que sustenta

alimentos para el hogar. Pegado a la pared se encuentran un cajón que custodia la valiosa vajilla de porcelana, aquella que está dispuesta para las visitas especiales; debajo de este, una mesa de madera cubierta por un mantel de plástico amarillo, sobre la que se visualiza un especial bodegón: un racimo de chiros, cebolla y una gran remolacha. Al otro lado, está un mesón, elaborado en cemento y enchapado en cerámica, propio para la preparación de los alimentos. En la parte alta, se pueden observar elementos de vidrio; en la parte baja, se organiza la loza de plástico, las tapas y las ollas.

Mientras doña Dilia termina de colar el café, María se dirige a la huerta a recoger algunas ramitas de cedrón para incorporar en la olla del agua humeante. En Gualmatán, como en muchas otras comunidades del Valle de Atriz, la cocina ha sido una labor que encarnan las mujeres; culturalmente de este don o capacidad depende el prestigio de la mujer en la familia y en la comunidad: **Si se defiende en la cocina, ya está preparada para casarse.**

Doña Dilia, la madre de don Héctor, afirma que la mayoría de las veces es la mujer la que se encarga de proveer el alimento; se levanta más temprano a prender el fogón con habilidad, se encarga del primer hervor del agua para el café y de preparar la comida para que su familia inicie el día con fuerza. La labor de la mujer es un vaivén entre el interior y el exterior de la casa, pues sus funciones domésticas no las exime del trabajo de la agricultura, diferente a lo que pasa con la gran mayoría de los hombres, dedicados exclusivamente al trabajo exterior. En este contexto, son las mujeres las encargadas de llevar los alimentos hasta los lugares donde se desarrollan las mingas de cosecha o de cultivo. Sin importar qué tan lejos sea el lugar o el clima, ellas trasladan los alimentos, 'acomodarlos' en portas y cantinas, junto a los platos y vasos, para repartirlos a los trabajadores en los cultivos, en la misma tierra; es otra forma de fuerza relacionada con los alimentos.

En Gualmatán, la comida es un entramado vital de correspondencias que va más allá de servir la mesa, puesto que tiene toda una vida previa: desde preparar la tierra para la siembra, alimentarla con abonos, cosecharla, intercambiar y organizar productos, hasta preparar los alimentos; todo un recorrido de múltiples relaciones para que el alimento reciba toda esa fuerza, cuidado y cariño, y llegue a la mesa a alimentar con la misma potencia impresa en ella. Si bien, Gualmatán no produce todo lo que consume, pues hay alimentos que se surten de los supermercados y tiendas de la ciudad, la mayoría de los alimentos sí tienen un cuidado especial, puesto que, en mayor medida, son cultivados en las huertas caseras y preparados en el hogar.

La vida en el campo requiere fuerza y vitalidad para el trabajo en el jornal o en los cultivos propios. Desde el inicio de la jornada a la madrugada hay múltiples tareas por realizar, todas de gran destreza: organizar y cargar bultos de productos, transportarlos hasta la ciudad, cutear, sembrar, cosechar, fumigar, abonar, caminar para revisar si los cultivos están libres de plagas, entre otras labores. De ahí que, quien asume el trabajo debe estar muy bien alimentado, pues el trabajo en la tierra da hambre y desgasta, por ende, la ración debe ser abundante, es decir, debe alimentar en la misma proporción: «La tierra transmite esa misma fuerza a quien la trabaja» (Ortiz, 2016, p. 50).

Esa fuerza mantiene en movimiento, está en la tierra, pero a la vez en el alimento, en la mano de quien trabaja y prepara. Por eso en Gualmatán, el prestigio de quién requiere ayuda en mano de obra se gana con la comida que ofrece, pero sobre todo por su contenido y preparación. Los gualmatanes son conscientes del ánimo que proporciona al cuerpo un buen alimento, incluso, como diría don Arquímedes Maigual, se «dan el lujo» de exaltar su comida con relación a la comida de diferentes territorios. Son muchas las anécdotas de quienes regresan de otros lugares de trabajo debido a la mala comida. La preparación de la comida en Gualmatán, en comparación con otras partes, es especial:

> Se le agrega repollo a la cebada; allá en Taminango eso iban arriba al monte y cogían esa hoja de hacer tamales, que decimos nosotros sachapanga, y esa tiernita, esa, le echaban a la cebada en lugar de repollo; eso allá era malo por eso a nosotros nos tocó venirnos y dejar de trabajar. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

En esas actividades, el papel de la mujer es preponderante, sin su aporte con el alimento difícilmente habría cosechas, pues la mujer se relaciona con el alimento en todas sus fases, no solo cuando llega a la cocina como producto.

En este territorio, los primeros y mejores productos de las cosechas no solo están destinados para la venta, también se disponen para preparar la merienda o el almuerzo; de esta manera, la fuerza de la tierra se incorpora a los trabajadores. En consonancia con el sentir solidario, propio de estas comunidades, la cosecha de los productos se realiza en minga, donde intervienen miembros de las familias y comuneros del territorio o de otros aledaños del Valle de Atriz. Además, a estas personas se les convida los alimentos preparados o el pago de un jornal, así como una recompensa adicional: una canasta de **los productos recogidos**. Rotar en las mingas de las cosechas permite tener los alimentos que no se siembran en la casa. A los parientes o amigos íntimos, sean del territorio o de la ciudad, también, se los agrada con frutos de la primera cosecha, «la de San Francisco» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016).

El alimento está relacionado con la construcción del cuerpo, la salud, la vitalidad y la personalidad, por eso, los mayores en Gualmatán «son más duros», incluso hasta después de la mierte. Hay una anécdota especial respecto al trasteo de los cuerpos del antiguo cementerio. Al respecto, los mayores de la junta fundadora del cementerio de La Inmaculada recuerdan que, muchos de los cuerpos que más tiempo llevaban enterrados, salían enteros, completos, por eso requerían bóveda y no osario:

> Algunos cuerpos que se sacaron de la tierra tocaban en una taleguita grande, esos estaban durísimos esos huesos. La finada Carmen, por ejemplo, ella estaba durita, a ella que la íbamos a quebrar, no se podía, durísima como momia, eso es por la alimentación, era bien alimentada. (J. A. Maigual, comunicación personal, 2016)

Figura 31
La minga para la cosecha de papa en el sector de Gualmatán Alto



Cabe señalar que la fuerza proveniente de los alimentos no está relacionada de manera exclusiva a las habilidades físicas; si bien potencia y dispone para el trabajo en el campo, además, motiva la vida social (Ortiz, 2016). Los alimentos tienen una cualidad importante: unen y motivan la organización comunitaria de Gualmatán. La construcción y manutención de varios espacios de la vida colectiva, como la iglesia, las dos casas curales, la gruta de la Virgen de Lourdes, el cementerio La Inmaculada, entre otros, han sido posibles gracias a la organización de comisiones de trabajo para la preparación y venta de alimentos para la obtención de fondos. Estas tareas no han sido exclusivas de las mujeres, sino que han ampliado la esfera a hombres y niños. Asimismo, esto significa la solidaridad de la comunidad. Por ejemplo, cuando se programa una

comisión de ventas de empanadas, cada miembro de la comisión aporta con algún material que trae de su casa; quien no puede aportar con material participa en la preparación o venta del alimento.

En este sentido, compartir los alimentos con los demás, sea ofreciéndolos o consumiéndolos, implica una forma de apertura a la vida social (Ortiz, 2016). Para los gualmatanes, atender a las visitas es todo un ritual. Los invitados reciben **buenos** platos; a la visita, se descubre lo mejor de la casa, el plato lleno hasta el borde, acompañado de carne, gallina, res, cerdo, cuy o pollo y un jugo preparado con chuya de arroz[27]. De eso podemos dar fe nosotras, ya que cuando llegamos a la casa de María Eraso, además de brindarnos los alimentos de su huerta, siempre procura darnos alguna proteína especial. Disimuladamente se escabulle por la puerta de atrás, con el fin de buscar algo para sorprendernos, ya sea carne o un cuarto de pollo del único asadero del corregimiento.

En las fiestas, los alimentos se brindan en cantidades más abundantes, incluso los compadres pueden recibir gallinas y cuyes completos. Si bien, la familia anfitriona debe organizarse con antelación para preparar los alimentos, la organización de la fiesta demanda meses, puesto que las familias, sobre todo las mujeres, se encargan de criar los animales en el hogar o de negociarlos con otras mujeres; además, siembran la mayoría de los productos que se ofrecen.

Mientras cuidadosamente saca la loza especial para servirnos, doña Dilia comenta que cuando era niña los alimentos eran otros; todos los días era infaltable una buena taza de mazamorra con harta leche. También, que era costumbre comer envueltos de oca o de maíz, muchas veces en iguales cantidades a las de los adultos. Así que, como madre sabe que la comida se sirve en iguales proporciones, los niños también requieren

[27] Agua sobrante de la cocción del arroz; también, es el caldo de la sopa de maíz, de la mazamorra, de la calabaza o de la cebada.

firmeza en el cuerpo: fuerza, pues ayudan en muchas tareas del hogar y de relación con la tierra.

Además, cuenta que antes el desayuno se servía a las 7:00 de la mañana; a las 12:00, el almuerzo y, en la noche, a los privilegiados, se servía papas con carne frita en unos platos de madera. Cuando el almuerzo cambió de horario, a las 11:00 de la mañana, se acostumbró a preparar sopas de maíz y de mote.

> Las mujercitas preparaban mote de trigo, sea dulce o salado. Contrario a lo que pasa en la actualidad, poco se oía hablar del arroz o de los fideos. El arroz lo vendían en cajitas parecidas a las que ahora viene la maicena y era exclusivo para los enfermos. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

A la hora de la merienda, don Arquímedes recuerda que, comúnmente, las mujercitas ponían a cada uno un plato lleno de papas y ullucos, acompañados de una ollada de cebolla picada por los niños. En un principio, la cebolla se sustituyó por un ají de maní y por las papas achotadas. Sin embargo, la preparación variaba según las circunstancias y el tiempo de siembra:

> En las primeras trillas de cebada y trigo, la comida era un plato de madera bien colmado de papa y un pedazo de pellejo de marrano; las mayoras le mandaban dos cucharadas de guiso y eso se tenía que comer. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Don Arquímedes interrumpe y manifiesta que el tiempo de la comida ha cambiado, debido a las variaciones del tiempo de la tierra, por eso: «El tiempo anterior y con él los alimentos ya no han vuelto a pasar por aquí» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016). Mientras tanto, las mujeres han preparado empanadas de harina y guiso. En esta pausa, nos invitan a pasar a la sala para brindarnos café o aromática.

Figura 32

Comisión de mujeres preparando los alimentos para la minga de trabajo en el cementerio comunitario



Figura 33

Mujeres transportando la comida



Nota. En la minga, las mujeres entregaron, a media mañana, 38 vasos de chocolate y arepas de harina, y en el almuerzo, carne, papa y crispetas.

El camino de los Maigual Achicanoy

Como en muchos de los hogares creyentes, en este no faltan las imágenes religiosas ubicadas alrededor de la sala para proteger. En la pared de la sala de la casa de don Héctor se dispone una pequeña repisa con la imagen de la Virgen de la Medalla, un ángel de navidad y dos fotografías: la primera, rememorando el sacramento de la comunión de Héctor Maigual Delgado, y la segunda, de la Asociación de Campesinos de Pasto, en la que se reconoce a don Alonso Maigual, el tronco generacional de donde provienen las cuatro últimas generaciones de la familia Maigual Achicanoy.

Don Héctor Maigual Delgado heredó la casa de su abuelo, de quien, además, obtuvo el nombre. El abuelo Héctor Maigual Achicanoy fue el padre de don Luis Maigual Maigual, padre de don Héctor Maigual Delgado. Don Héctor Maigual Achicanoy fue hijo de don Alonso Maigual y doña Selemina Achicanoy, originaria del pueblo de Obonuco. Esta pareja de campesinos formó su hogar en la hacienda La Betania, propiedad del pastuso Eduardo Villota. De esta pareja nacieron Hernando, Arcesio, Arquímedes, Carmen, Luz, Juan, Moisés, Héctor y Efraín, quienes, desde niños, después de ir a la escuela, se ocupaban de guiar a los bueyes para el trabajo del arado. Crecieron y, con más fuerza, tuvieron mayores responsabilidades: fumigar, cosechar, sembrar papas, habas, trigo, además del cuidado de 30 vacas que ordeñaban a mano. Los hermanos recuerdan que muchas veces les tocaba correr a la casa a llevar una pala o palendra para abrir un camino, con el fin de auxiliar a las vacas **enzanjadas**.

La población de Gualmatán está constituida por familias jerárquicas, a manera de clanes, diferenciadas y legitimadas por su condición económica, social, pero, sobre todo, por su antigüedad. La familia Maigual es el tronco más tradicional de donde provienen la mayoría de los habitantes de Gualmatán. En la memoria de don Luis Maigual Maigual y otros pobladores está el nombre de don Alejo Maigual como

el fundador del pueblo; aunque existen otros apellidos que participan del servicio a la comunidad a través de diferentes roles, Maigual es el apellido más constante.

Figura 34

Parte de la asociación campesina



Nota. En la fotografía, se puede observar a don Alonso Maigual sosteniendo el letrero de la asociación. Archivo de la familia Maigual Erazo (2016).

En una plática con la familia Maigual Achicanoy sobre qué nombre consideraban propicio para plasmar su historia, de común acuerdo la respuesta fue Los hermanos Maigual. Para don Arquímedes, Gualmatán está compuesto, en su gran mayoría, por familias de este apellido; además, gracias a la solidaridad de estas familias, todos terminan siendo como hermanos, es decir, una gran familia. El censo de la Junta de Usuarios del Acueducto de Gualmatán Centro señala que un número considerable de las familias llevan este apellido originario.

Figura 35

Usuarios del servicio de acueducto



Maiguel: 123 familias
Coral: 19 familias
Miramag: 13 familias
Cuatiz: 7 familias
Botina: 5 familias
Santacruz: 3 familias
Túquerres: 3 familias
Achicanoy: 3 familias
Jojoa: 3 familias

Gelpud, Criollo, Chachinoy, Rodriguez, Iles, Montanchez, Sapuyes, Tulcán, Nichoy, Merchancano, Piarpuezan, Lagos, Quiroz, Montilla, Bucheli, Lopez, Saavedra, Rojas, España, Degaldo: 1 familia por apellido.

Madroñero, Cuchala, Pinta, Ramos, Espinoza, Muñoz: 2 familias por apellido.

Nota. Esta información resultó del censo del año 2011, correspondiente al servicio de acueducto de los sectores Gualmatán Centro, Fátima y Huertecillas. Archivo de la Junta de Acueducto (2016).

Después de servir el café con las empanadas, las mujeres se levantan y se disponen nuevamente a las labores de la cocina: lavar los platos y los elementos usados para el compartir; también, a **ingeniárselas** para la próxima comida. Mientras tanto, los hermanos Maigual, uno a uno, empiezan a contar anécdotas de su vida en el campo. Todas vinculadas, de alguna u otra forma, a la agricultura, al servicio a la comunidad y a la participación en las formas de organización comunitaria.

El que ha conocido el guaico y la montaña: don Arquímedes Maigual Achicanoy

Una profunda y misteriosa casa se conserva ante el paso del tiempo, gracias a los fuertes pilares de madera; esta casa sorprende a la orilla de la alta carretera. Con una frágil memoria en sus paredes, un gran lavadero se encuentra al lado derecho, también hay ropa colgada, que da fe de quienes habitan la casa. El piso que sostiene un universo único todavía es de tierra. La casa tiene dos entradas de madera, casi siempre

cerradas. Desde el oscuro fondo de una pequeña ventana se puede ver, de vez en cuando, a don Arquímedes, tomando café y comiendo pan.

El mayor Arquímedes con su viejo bastón de madera, soporte para seguir su camino, pero también su defensa, pues «se convierte en fusil cuando lo amenazan las viejas» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016), se convirtió en el Axis Mundi de esta historia. Con una estatura que deja los pies suspendidos en la silla, pero con 78 años de experiencia, para aquella época, sabe siempre diferenciar lo que «está mal [con empanadas], aunque no pueda andar bonito» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016).

Figura 36

Exterior e interior de la casa de don Arquímedes



Arquímedes Maigual nació el 1 de diciembre de 1939. Creció y aprendió a trabajar en la hacienda La Betania, propiedad de don Eduardo Villota, un hacendado de la ciudad de Pasto que empleaba como mayordomos a los padres de los hermanos Maigual Achicanoy. En el año 1961, dejó la hacienda y contrajo matrimonio con la señora Carmen Ramos, en la Basílica Nuestra Señora de Guadalupe de Catambuco. De este matrimonio, nació su hijo Juan Bautista Maigual Ramos. Al igual que muchos comuneros del territorio, la estancia de su hijo en la escuela lo involucró en la Junta de Padres de Familia. En ese tiempo fue tesorero y

se encargaba del buen manejo y vigilancia de los recursos propios de esta junta. Sin embargo, su liderazgo y carisma lo llevaron a pertenecer en otras juntas: la Junta de la Capilla, en la que durante tres años se vinculó al trabajo por la Iglesia de San Miguel Arcángel; posteriormente, pasó a la Junta del Acueducto; su último trabajo fue en la organización comunitaria, es decir, en la Junta de Acción Comunal, durante más de seis años.

Don Arquímedes plática que desde que se apartó de sus padres, sin un terreno fijo donde sembrar, al igual que muchos gualmatanes, vivió del «puro diario», del «jornaleo» en las distintas haciendas y fincas de Gualmatán, particularmente en la finca Santa Rosa, del señor Mesías Chaves, y en la de don Luis Goyes, una de las fincas más grande de Gualmatán. También trabajó en la finca del señor Parménides Caicedo, durante la temporada de corte de cebada y trigo. Allí aprendió a manejar la máquina trilladora. La temporada de corte se extendía de abril a agosto. La familia Igua fue la primera en adquirir una máquina trilladora en el corregimiento de Gualmatán. Al ser la única máquina en la zona y por el constante afán de los «patrones». Don Arquímedes recuerda que las jornadas de trabajo eran extensas:

> Se tenían que amanecer hasta terminar el trabajo. A medida que iban cortando el trigo o la cebada hacían bultos que subían al tractor y al coche de bueyes, y se los llevaban hasta el patio de La Betania. Allí se trillaba usando bestias y rastrojo. Cuando el trigo o la cebada estaban desgranados, se los aventaba hasta sacarle la pelusa, y con unos matojos de moridera se los recogía. Cuando estaban como chamiza se iban limpiando. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

El señor Adonias Igua lo convenció de trabajar fuera de Gualmatán. Cuando el señor Miguel Igua, hijo de Adonias, compró un carrito escalera se iniciaron las travesías de Don Arquímedes, como ayudante de don Miguel. Desde Gualmatán, en compañía de sus hermanos Hernando y Arcesio, bajaba al antiguo mercado, ubicado donde actualmente se

encuentra el Banco de la República; allí arrancaban con el carro lleno de productos hasta los municipios de Taminango y el Remolino. Los recorridos, desde los mercados de la ciudad de Pasto hasta estos pueblos del norte, podían durar hasta 24 horas, todo dependía del tiempo que se tardaran en cargar.

Don Arquímedes recuerda que, en otros tiempos, el intercambio de los productos era realizado por los propios campesinos. Las ventas estaban asignadas a miembros de la comunidad, de esa manera conocían otros territorios. Cuenta, por ejemplo, que en Taminango fueron contratados por una señora llamada Etelvina, negociante de papas, quien le encargó la labor de recoger productos en todos los pueblos de la provincia[28] para llevarlos a la Unión y a otros municipios cercanos. Muchas veces cargaban el carro desde Túquerres y viajaban hasta la Unión, y de la Unión a la ciudad de Pasto. De uno de esos viajes recuerda que, llegando al Remolino[29], don Arquímedes trabajaba con unas mayorcitas que llevaban zanahoria, aromáticas y unos fierros para herrar a los animales. Las mayoras llegaban a las dos de la mañana, al mismo lugar que ellos, para montar las toldas y acomodar las cosas para vender. En ese lugar, a diferencia de Gualmatán, el trabajo no incluía almuerzo, así que se lo ganaban cargando canecas de agua desde el río Mayo.

Don Arquímedes es fiel creyente de que la gente de Gualmatán es trabajadora, por esa razón siempre se la quieren llevar a otras partes. También, recuerda que en esas «idas», muchas veces se encontró de frente con la muerte, pero «no ha nacido para morirse». Manifiesta que cuando le «cogió la loquera» de irse a Florencia, Caquetá, a viajar con los

[28] Exprovincias de Túquerres e Ipiales.

[29] Remolino es un 'puerto' sobre el río Patía, que centra la comunicación del centro y norte de Nariño y sur del Cauca con el piedemonte de la costa Pacífica. Se incrementó con el auge de la economía y cultura cocalera y la construcción de la carretera Panamericana.

hermanos Solarte[30] y un compañero de Obonuco, «casi vuela gallinazo». La idea del viaje nació porque el patrón de la finca en la que trabajaban en Gualmatán no quería subirles el pago del jornal, se empeñaba en pagarles cuatrocientos pesos. De repente escuchó que un amigo decía que en Florencia pagaban ochocientos pesos libres, así que decidió tomar rumbo en la «Magola», como denominaban los carros escaleras de viaje. Ya en Caquetá, en el punto denominado "La Playa", su labor era *zarandear* la arena que los cargadores sacaban del agua. Narra que, en uno de esos días de trabajo, esperando la última volqueta que llegaba a recogerlos:

> Nos pusimos a conversar con el celador que cuidaba las máquinas donde estábamos y en eso no nos damos cuenta de que la volqueta ya se había ido. Se me ocurrió, se me metió la idea, como medio de reojo vi lo que los compañeros lo hacían, de irme caminando por el agua. Me fui sacando mi pantalón, mi camisa. Me amarré la viandita aquí, con la camisa y el pantalón y nos fuimos con otros tres compañeros. Y ¿sabe qué había sido?, que hasta buena parte se podía caminar. Tocaba caminar, pero no como hacimos aquí de alzar los pies y siga caminando, allá había sido de rastrillar en el piso para que no lo bote el agua, porque eran tres ríos que se unían y nosotros sin saber. Íbamos avanzando y el agua iba subiendo, llegamos a la mitad y ¡virgen santa!, ya el agua nos dio a la boca, casi ya nos arrastraba. Y'ora que en esas me volteo, deslizó, y unos muchachitos chiquiticos que sabían andar recogiendo piedra, así, a montones dentro del agua, y cómo sería la suerte mía, cogerme de un montón de piedra, sino hasta ahí llegaba. Pero bueno, Dios nos dio licencia, nos favoreció y salimos adelante. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Para don Arquímedes, «esa plata fue bastante sufrida», porque trabajaban jornadas de 12 horas, desde las 6:00 de la mañana hasta las

[30] Firma constructora de carreteras del municipio de Guaitarilla. Esta empresa utiliza mucha mano de obra nariñense.

6:00 de la tarde. El sol era muy fuerte, tanto que los hacía «salir jodidos» y sin recibir algo de alimento que les diera fuerza. Plática que el trabajo allá «cansaba al cuerpo» de una manera diferente, por ello, regresó a Gualmatán enfermo y sin ganas de volver, pues, además, le tocó hacerse «curar», para limpiarse de los malos aires:

> Llegar sí llegué, pero, pues, ya me tocó de acudir al médico. Me fui con la mujer donde don Victoriano Jiménez de la vereda San Antonio en Obonuco. Buen curador. Primero, me pegó una reta, dijo, cómo se va a ir así sin conocer. Renegando me dio unos remedios y me fui mejorando, dejé de enfermarme, porque en tierra cálida al friano lo que lo mata es la sed, ya de vuelta en mi casa, ya no sentía la sed. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Una sagrada conexión entre lo divino y lo terrenal: don Arcesio Maigual el sacristán del pueblo

Al igual que sus hermanos, don Arcesio nació en la hacienda La Betania, el 28 de octubre de 1946. Su infancia, como la de tantos niños del campo, estuvo marcada por las responsabilidades a temprana edad. Desde pequeño, colaboraba con sus padres en las tareas de la hacienda, en jornadas que se extendían hasta las cuatro o cinco de la tarde.

Su primer cargo en una junta comunitaria lo tuvo en la Junta de Padres de Familia de la escuela, en la que, sin escatimar esfuerzos, trabajó en un proyecto para la creación de preescolar. Después, estuvo al frente del funcionamiento de una extensión del Liceo Central de Nariño, en la cual trabajó durante cinco años. Este proceso los incentivó a trabajar en la construcción y funcionamiento del colegio de Gualmatán, gracias a la gestión y recursos de la Alcaldía Municipal.

Posteriormente, se vinculó a la Junta de Acción Comunal, donde lideró el proyecto de construcción del aula de la institución educativa que

funciona como restaurante. También participó en la Junta del Acueducto y en la Junta del Cementerio, en el cargo de presidente. Actualmente, se desempeña como sacristán de la iglesia de San Miguel Arcángel; un cargo que ejerce la mayor parte de su tiempo sin más remuneración que la satisfacción y el orgullo de su contribución a la comunidad. La responsabilidad de velar por la capilla ha pasado de generación en generación en la familia Maigual. Don Arcesio la heredó de su hermano Héctor Maigual Achicanoy, y este, de su padre don Alonso Maigual; los comentarios anuncian que lo reemplazará su sobrino don Héctor Maigual Delgado, ya que muestra mayor interés en los asuntos de la capilla. En la actualidad, don Arcesio también ostenta el cargo de presidente del Cabildo Indígena de Gualmatán.

Siendo el sacristán de la parroquia, dispone de gran parte de su tiempo en el mantenimiento de esta. Entre sus múltiples tareas se encuentran las siguientes: barrer y limpiar; estar atento cuando haya una celebración de una misa en un sitio diferente al templo, por ejemplo, en el altar de algún santo o virgen de alguna vereda; en este caso, debe tener preparado el sonido, los objetos sagrados de la liturgia, la túnica, la casulla y el cíngulo, para que el padre oficie la ceremonia.

Igualmente, debe interactuar con la comunidad, varias veces durante la semana, por medio del megáfono para informar a la comunidad acerca de los diferentes avisos importantes, así como de convocar y rectificar fechas significativas de algunas misas. Además, es el encargado de dar los repiques de las campanas, pues, a diferencia de las nuevas iglesias, no solo puede ser una grabación, sino que es el sacristán el que debe hacer sonar las campanas para indicar una misa o cuando hay algún difunto en el pueblo.

El cargo de sacristán no tiene establecido tiempo de permanencia, por lo general, se administra el templo a perpetuidad, es decir, se conserva hasta la muerte o renuncia; solo se cambia de sacristán cuando la comunidad y el padre así lo deciden.

El sacristán debe estar presto a preparar cada cosa que el sacerdote requiera; se encarga de organizar todo lo relacionado con la celebración de la eucaristía: la mesa del altar, la cual debe lucir impecable; en ocasiones especiales, se cubre la mesa con el mantel que tiene la figura de San Miguel Arcángel. Los cirios deben estar encendidos y acomodados de extremo a extremo; la antigua biblia debe ubicarse en el centro del altar; la carpeta de los anuncios de acción de gracias debe estar lista para ser entregada al sacerdote, actualizada con los nombres de quienes ofrecen la eucaristía, por ejemplo: «oramos por la salud de Arcesio Maigual. Le damos gracias a dios por la vida de Juan Felipe Benavides que hoy cumple siete años. Encomendamos el eterno descanso de María Emérita Maigual Jojoa, intención de su hijo Miguel Ángel Maigual. Por favores recibidos a San Miguel Arcángel, intención de María Alejandra Toro».

Don Arcesio ejerce esta la labor paralelamente con la agricultura. Él tiene un gusto especial por las cabañuelas. Para este mayor, las cabañuelas son cálculos del tiempo anual que hace la gente basándose en las lecturas del tiempo diario y horario de los primeros días del año. Siguiendo la tradición de las cabañuelas, don Arcesio observa minuciosamente los primeros 12 días de enero, porque cada día representa un mes: el primer día corresponde al mes de enero; el segundo, al mes de febrero, y así sucesivamente hasta llegar al doceavo día. Si en el primer día del año hay lluvia y verano, así mismo será el tiempo en el mes de enero. Cabe señalar que no siempre se acierta en las cabañuelas. Después de las cabañuelas principales siguen las pequeñas, en palabras de don Arcesio:

> Se cuentan del 12 de enero para arriba, vuelta un día son dos meses, también es la misma cosa. Si a las 7 de la mañana el día está bueno, así va a estar el mes de enero, y si a las seis empieza a llover, ese mes va a estar lluvioso. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Don Arcesio no siembra solo, siembra teniendo en cuenta las fases de la luna: «Unos no se creen, se dice que en la luna no se siembra, sino

en la tierra, pero parece que sí hay algo que ver. Por algo dejarían así la luna, que cambie la luna para hacer sus siembras» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016). Para la siembra, él espera que cambie de luna nueva al séptimo día, porque, según sus creencias, es el tiempo donde las plagas no atacan tanto la tierra. El aporcar o colmar[31], como lo dicen actualmente los gualmatanes, se realiza tres días antes de la luna llena: «en esta labor, una vena de la mata produce más» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016).

Don Arcesio manifiesta que los días uno y cinco de luna nueva son un tiempo de especial cuidado para no sembrar, porque sembrar productos, como la papa, la remolacha y los ullocos, en esos días, implica:

> No granan, se vuelven tierra. Los días especiales para la siembra, según el tiempo de la luna, son el séptimo, el octavo y el noveno de luna; de ahí ya, vuelta, coge otras diversas, puede ser cuarto creciente o menguante. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Además, para él, esta creencia no aplica para las siembras de repollo y coliflor, porque tienen otros días de luna que estimulan su afloramiento. Estas plantas no necesitan *granar*, ya que su desarrollo se da en forma de flor. La misma lógica, afirma don Arcesio, se tiene en cuenta para cosechar:

> Para cosechar no tiene que ser primero de luna, ni quinto, tiene que ser entre el sexto y séptimo día de luna, o también el tercer día o el cuarto; cuando la papa está buena, se cosecha, haciendo una mota y sacudiéndola. El quinto de luna llena, para ser el siete, es un mal tiempo para trabajar la tierra, es el tiempo de las plagas, las plantas se atrasan y no crían rápido. En este tiempo, los mayores acostumbraban a evitar el corte de madera para la construcción, porque la madera se agorgoja y

[31] Cubrir con tierra. Es una práctica común en la agricultura. Se realiza para proteger las raíces y ayudarlas a crecer.

ya no queda sirviendo para nada. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

El pronóstico del tiempo que hace el agricultor se respalda en el profundo conocimiento de los antiguos. Sin embargo, es algo que con el pasar del tiempo parece ir quedando atrás. Eso lo confirma don Hernando, su hermano cuando señala: «Eso si poco le he parado bolas yo, a veces voy copiando, pero después ya me aburre y ya no acabo y, al fin, no sé cómo quedó eso, sí va a haber verano o va a haber lluvia» (H. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016).

Quizá la pérdida de la paciencia con la tierra ha influenciado a las mudables respuestas del clima, volviéndolo muchas veces impredecible ante los ojos de aquellos que cuentan con la habilidad de leer el paisaje.

Don Hernando Maigual: el trabajo alimenta la tierra

En el corredor de la casa de don Hernando Maigual Achicanoy, nunca faltan las botas cargadas de tierra —esas que indican el cumplimiento de la jornada de trabajo—, varios bancos, que tienen la tarea de recibir a las visitas, y unas cuantas chamizas dispuestas a secarse para meter al fogón. De un clavo dispuesto en medio de la pared cuelga un viejo bolso con un metro y un santico **encaramado** que custodia la solitaria casa. Melancólico comenta que hace veinte años murió su único hijo, y hace cinco, su esposa. Ante esta situación, es el encargado del hogar y de prepararse sus propios alimentos.

Con ánimos de servicio, trabajó un buen tiempo como fontanero del acueducto comunitario de Gualmatán, donde se encargaba de velar por el cuidado del agua: limpiar el tanque de almacenamiento, clorar el agua, mantener la Reserva Pumamaque, entre otras funciones. Hoy en día, don Hernando está dedicado al cultivo de su pequeña parcela, la cual está destinada únicamente a la siembra de papas. Recuerda que esta tierra

anteriormente tuvo parcelas sembradas con zanahoria amarilla, ullucos, trigo, cebada, maíz, ocas y arracacha.

Para don Hernando, la idea del tiempo que concebían los mayores se ha visto trastocada por otros sentires diferentes a los de la tierra; unos que desconocen su necesidad de descanso y preparación. El afán de la ciudad y el mercado, de tiempos instantáneos, sumado a los inventos e impulsos del consumismo, se han convertido en un sinónimo de destrucción de la agricultura campesina. Para él, desde esta lógica, se han dispuesto elementos que aceleran las siembras y cosechas; paquetes tecnológicos cargados de químicos que perjudican no solo el bienestar de la tierra y su armonía, sino también a todos los seres que la habitan.

Don Hernando cuenta que, para trabajar la tierra en Gualmatán, han sido indispensables muchas herramientas: la pala, el azadón, el cute y, una de las más indispensables, el arado. Plática que, en sus inicios, el arado era hecho en madera y jalado por una yunta de bueyes, que se denominaba arado de palo. Con el tiempo, las cosas cambiaron, ahora se encuentra el arado de reja, elaborado en metal y el tractor; herramientas que han **facilitado** el trabajo, pero que han alejado a los antiguos seres naturales que tenían relación con la tierra.

La yunta de bueyes es una fuerza que revitaliza y alimenta la tierra. Está contenida por la fuerza salvaje o fuerza brava que contienen los toros. Esa fuerza se amansa cansándolos, como lo menciona Clavijo:

> Este se cansa de tirar para diferentes lados, hasta que se enseña y se enfoca en el trabajo. Direcciona su fuerza hacia la melga. Como el muchacho que es rebelde y se le enseña a trabajar la tierra. El joven se amansa, cambia su forma de ser y enfoca su fuerza en el trabajo. (Clavijo, 2013, p. 68)

Don Hernando comenta que, en el tiempo en que vivía con sus hermanos en la hacienda La Betania, salió el arado reversible al mercado, y el primero

que llegó a Gualmatán fue el de la Caja Agraria. Para trabajar con ese arado, el tractor debía regresar para completar el arado. Posteriormente, llegó el arado suizo, usado por primera vez en Gualmatán por su padre. Don Hernando recuerda fielmente cuando su padre «sabía estar sin poder con las graduaciones y por intentar ayudarlo salía castigado, por creído» (H. Maigual, comunicación personal, 2016).

A pesar de las nuevas tecnologías, el arado con la yunta ha perdurado a través del tiempo en los quehaceres de los pequeños productores, quienes, con pocos recursos, compran la yunta de novillos desde pequeños y se dedican a amansarlos en el trabajo hasta que se guíen solos en el terreno.

Es frecuente escuchar que la extensión cada vez menor de los terrenos ha sido una de las dificultades familiares para la continuidad del arado en yunta. Antes, el terreno estaba presto para mantener a los animales, gracias a que las extensiones de tierra eran más grandes, pero, a medida que ha aumentado la población, la heredad ha disminuido, imposibilitando la crianza y el arado. Por lo tanto, el arado ha perdido fuerza, además, por el incremento del costo de la mano de obra. Hoy, las pocas personas que se dedican al arado, dice don Hernando, cobran más de treinta mil pesos diarios por su trabajo.

Desde el sentir de los gualmatanes, la relación de la yunta con la tierra también implica reciprocidad, para ellos, aunque la gente se deje sorprender por las nuevas herramientas como el tractor, que llegó a Gualmatán a finales de 1969 con la familia Igua, la mejor forma de devolverle la fuerza a la tierra es el arado con la yunta de toros.

Así, don Hernando, como los otros gualmatanes, tiene la convicción de que el tractor, si bien facilita el trabajo, al ser un elemento extraño, debilita la tierra y esto se evidencia en el maltrato y la infertilidad de la orilla por donde gira, impidiendo el crecimiento de los cultivos. Esto es contrario a lo que sucede con la yunta, que, con su vaho, llena de

fuerza a la tierra y lozanía a las plantas, pues, aunque aparentemente «estropea las papas, usted va a ver en la tarde y las mira brillositas» (H. Maigual, comunicación personal, 2016). Así como el vaho, hay otros seres o energías que dan fuerza a la yunta y a la tierra. Los mayores acostumbran, además de proporcionar buen pasto y vitaminas a los toros, les sirven una buena taza de caldo de cuy antes de llevarlos a arar los terrenos. Para los entendidos, es una gran fuente de proteínas.

Recorriendo caminos del agua y de la memoria

Después de escuchar algunas anécdotas de la vida de los hermanos Maigual, salimos de la casa de don Héctor y doña María, y nos dirigimos a la parte alta de la montaña a conocer el acueducto comunitario de Gualmatán Alto. Sobrepasando el caserío, de lado a lado de la carretera, las casas dejan ver un horizonte de antiguas tejas de barro, ordenadas uniformemente por el azar del tiempo y protegidas por la sacralidad de una cruz y una teja elegida.

En las comunidades de los alrededores de Pasto, las tejas todavía guardan la memoria de la celebración del enteje. El enteje es un ritual en forma de minga que celebra el venir y porvenir de la nueva casa y de la nueva familia. Atendiendo al principio de dar hoy y recibir mañana, familiares y amigos participan y corresponden con el don voluntario de dar comida o bebida para compartir en el agasajo del nuevo hogar. El compadre de los dueños de casa es el encargado de dar una teja pintada, adornada con chilines y de poner una cruz en el centro o a un lado del techo de la casa como símbolo de bendición.

Seguimos caminando y aparece el primer tanque de almacenamiento del acueducto comunitario, donde se dispone la imagen del Sagrado Corazón de Jesús. Al verlo, se rememora, de aquellas conversaciones con los hermanos Maigual Achicanoy, las preguntas acerca de cuáles eran las fuentes de agua que rodeaban al territorio de Gualmatán; las respuestas

fueron múltiples: lagunas Negra, Verde o Cocha Chiquita y la Blanca; los humedales del páramo, las quebradas, los ojos de agua, los pantanos y el vapor de agua en forma de nube que viene tanto del Amazonas como del Pacífico.

No obstante, solo caminando aprendimos a ver de otra forma el agua; entendimos que tiene distintas expresiones, tiempos y sus propios caminos: **un camino celeste, un camino terrestre y uno subterráneo.** El **camino terrestre del agua** lo reconocimos al visitar la cocha chiquita y la laguna Blanca, adema de los ojos de agua y quebradas que se iban manifestando. En ese camino, aparentemente terrenal, identificamos que todos los senderos del agua siempre se conectan y que muchos de los seres que la habitan se nutren de su movimiento y sonido.

Avanzado por la vía destapada, María nos entrega unas ramitas de ruda para que no «nos peguen los malos aires» de la altura; en el lado derecho del camino, asomado en una pequeña ventana, don Arquímedes movía su mano y su bastón deseándonos suerte. Por los años que lleva encima y por una rodilla 'lisiada', don Quimba, como le dice María, no podía acompañarnos. Pero este mayor es tan especial, que su palabra trasciende de tal forma en la mente y el corazón que estuvo presente en cada espacio que nos brindó como palabra y que en el camino se hizo realidad. Continuamos avanzando, y don Héctor presintió la lluvia. El ascenso a la montaña estuvo acompañado de lluvia que actuaba como si no quisiera dejarnos pasar.

El **camino celeste del agua** es un pasaje manifiesto en las precipitaciones naturales de las nubes. Lo complicado de esta agua lluvia, dice don Arquímedes, es que reprende, es caprichosa y variable:

> De niños eso era dentre a la cocha chiquita, yo si me acuerdo, medio uno se adentraba hablando durito y aténgase, regrésese si no quiere armarse su granizada. Eso lo dejaba ahí empapado de granizo o, si no su palo de

> agua le sabía pegar. Y eso, se sabía nublar que no se alcanzaba a ver por dónde se entró ni por dónde salir. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Le preguntamos a don Héctor cuál era la montaña del ICA, pues el mayor Arquímedes nos había contado que cuando la lluvia tenía intenciones de asomarse, las nubes que venían del Perú hacían puntos en esa montaña. Don Héctor señaló que la montaña del ICA era la parte montañosa del occidente de Gualmatán, en ella estaba la finca del Instituto Colombiano Agropecuario (ICA). También, nos contó que desde niño había aprendido que existen otras formas de predecir la lluvia, por ejemplo, cuando las nubes vienen por el piso en forma de niebla, vienen anunciando lluvias livianas; pero cuando las nubes de Tunja pasan por Daza, de Pandiaco para arriba, vienen asegurando fuertes lluvias.

Asimismo, recordamos a don Hernando cuando afirmaba que antiguamente el canto nocturno de las ranas curacas era la mejor forma de saber que el agua iba a visitarlos; también mencionaba que antes era frecuente ver a estas ranas acompañar a la gente como lo hacen ahora los perros, sin embargo, por el entubamiento del agua en el acueducto, hoy ya no es usual ni posible verlas.

Continuamos la marcha, la reserva Pumamaque

Seguimos avanzando por el camino destapado y pasamos cerca de la reserva Pumamaque. Para llegar a esta reserva, es necesario desviarse por un pequeño camino y pedir permiso para pasar, ya que son lotes privados. El espacio de la reserva está poblado de musgo, helechos y grandes árboles. Don Héctor refiere que, en la actualidad, la fuente de agua recibe el nombre de Pumamaque; sin embargo, para los mayores como don Arquímedes, se identifica como 'La Toma'. El nombre de Pumamaque[32]

[32] De acuerdo con el origen ancestral de la palabra, se traduce como mano de león (puma: león y maqui: mano).

se toma por el árbol de este nombre que sobresale en el lugar; este árbol tiene sus hojas en forma de mano de un felino.

En la reserva, se puede reconocer el **camino subterráneo del agua.** En este espacio, el agua no llega corriente al tanque, mana invisible como de una oquedad profunda, cubierta de diversos musgos y líquenes. Brota con gran potencia, como floreciendo de la tierra. Don Héctor nos explica que el agua de La Toma es transparente, cristalina, porque brota de manera natural. «En otras partes, vuelta es de chorrera y va recorriendo y se va perdiendo la calidad del agua, pero aquí no, aquí es de verdad como se dice pura» (H. Maigual Delgado, comunicación personal, 2016). También, nos cuenta por qué los mayores dicen que esta vertiente es misteriosa: «Los mayores dicen que cuando empezaron a construir el acueducto, esto quezque tapaban acá con tierra, o sea el nacedero, que tapaban aquí y que aparecía en otra parte, y tapaban allá y volvía a aparecer acá» (H. Maigual Delgado, comunicación personal, 2016).

Figura 37
Reserva Pumamaque ubicada en Gualmatán Alto



El acueducto de la fuente de La Toma fue construido hace aproximadamente 52 años. Cuenta con dos nacimientos de agua: La Toma y un arroyo que aparentemente no es conocido bajo ningún nombre. Las aguas se recogen y se dividen en un tanque de cemento; una parte del agua está destinada para la agricultura de la comunidad de Gualmatán, y otra parte, que se va por una acequia, destinada para abastecer a la comunidad de Jongovito[33].

En este espacio, es imposible no tener presente una historia que los hermanos Maigual nos narraron. Los hermanos recuerdan muy bien que, anteriormente, mucho antes de que existieran los acueductos comunitarios de Gualmatán y Jongovito, la comunidad tenía una relación diferente con el agua. El agua tenía sus caminos para abastecer a las familias: las acequias, donde la recogían. El camino del agua por la acequia de 'La Toma' tenía varios puntos donde se habían construido chorros con cáscara de eucalipto o teja. Estos cogederos, a su vez, eran espacios de encuentro, pues los vecinos de los diferentes sectores aprovechaban para conversar, jugar, mandar razones y hasta para enamorarse. Al respecto, don Arquímedes manifiesta:

> La primera forma de coger el agua era acarreándola. La primera parte era en la cabecera, donde la finada mamá Dolores Cuatis, de ahí se cortaba paso por un caminito que llevaba a la segunda parte de recolección, que ahora es de don Gustavo Maigual. En la entrada a la Vocacional estaba el tercer sitio de recolección: toda la gente de ese sector salía a coger agua donde actualmente vive María Esperanza Maigual. La gente de Gualmatán Alto, cuando tenía alguna emergencia, bajaba a llevar el agua de la Toma, del Pumamaque, que se dice ahora, ahí la acarreaban pidiendo permiso a los vecinos de los predios en donde ahora vive doña Georgina Maigual. La vereda Betania cogía el agua

[33] El pueblo de Jongovito también recibe agua de la fuente las Collas de Gualmatán Centro y de la fuente Cucurrume, nacimiento que queda entre Jongovito y Obonuco.

> que bajaba de la cocha chiquita, la que pasa por donde don Alfonso Jojoa. Algunos la llaman laguna Verde, porque en su superficie le cría la totora[34] y en las fotografías siempre aparece un color verde oscuro. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

La última estación de recolección de agua era en Gualmatán Centro. En el centro de la plaza, la comunidad construyó una pila principal para tener servicio y abastecer a la comunidad que vivía alrededor de la plaza. Esta pila se convirtió en un importante punto de referencia de la época. Los antiguos aún la recuerdan con nostalgia, por ello, en su memoria la suelen dibujar atravesando y decorando la plaza del pueblo: «Esa pila facilitaba que, en el paso del agua, se pudiera cogerla más bonito; además, ayudaba a evitar caídas y resbalones porque por los otros lugares, en invierno, la gente sabía caerse en el barrial» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016).

Para don Arquímedes, en ese tiempo, el agua se acarreaba en trastes y en lo que la comunidad se ingeniaba para transportarla. Como no existía el material sintético actual, el agua se llevaba en ollas de barro, tarros de lata o, también, en unos puros o calabazos traídos del guaico. Recuerda que los muchachos de la entrada de la vereda Vocacional se ideaban un carrito con un palo largo y una rueda; al palito le hacían un huequito en un extremo o punta, en el que ensamblaban una rueda, mientras en el centro, con unos clavos, se sostenía el traste del agua. Así, se echaban al hombro el otro extremo del palo y se iban corriendo con los trastes de agua. Las mujeres y los niños también tenían la tarea de acarrear el agua. Las mujeres antiguas usaban el rebozo hecho de lana de oveja, con

[34] Planta acuática que crece enraizada firmemente dentro del agua, por el borde de las lagunas y pantanos de las alturas andinas. Gracias a la variedad de sus propiedades, es usada como combustible y como insumo para fabricar esteras y venteadores. Se cree que cohabita con espíritus misteriosos, algunos identificados con el cueche y el duende, entes que se deben respetar, para evitar malos aires que pueden enfermar, incluso causar la muerte.

el cual hacían una especie de rueda, como tacita, y ahí sentaban la olla en la cabeza.

Figura 38
Antigua pila del pueblo



Nota. Dibujo de don Héctor Maigual a partir de los relatos de don Arquímedes Maigual.

La comunidad estaba acostumbraba, además, a lavar la ropa en la «acequia del pueblo». Los niños tenían la tarea de recoger pepas de los árboles de cujaca, cujaquilla y tusara, las cuales se machacaban para obtener un zumo para lavar la ropa. Don Arquímedes explica que la cujaca era usada para jabonar, pero también había personas que la usaban para bañarse:

> La cujaca tenía otra especie que era la cujaquilla, esa era como decir la naranjilla, pero la hoja anchota y ploma. La tusara eran matas casi como el bejuco, casi como la caspa de maíz, pero color rosado. Esta hacia

> harta espuma. Después ya fue saliendo el jabón, eran unas barras negras, pero antes era la creatividad. (H. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Recuerda cómo la necesidad brindaba dones para ver más allá de los simples objetos. Por ejemplo, el uso de las piedras de jabonar, quien tenía dinero podía adquirirla tallada por alguna persona hábil de la comunidad; sin embargo:

> Para quien no tenía plata, eran las piedras recogidas, las que decimos alhajas, ese si se las sacaba al filo de la acequia, a diferencia de las talladas que se las llevaba a la casa. El agua del jabonado no caía a la acequia. Lo importante era que no caiga el agua sucia a la acequia, porque de ahí bebíamos todos. (H. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

La finada Custodia Maigual Espinosa es recordada por los hermanos Maigual como una de las lavadoras más constante: «Ella tenía su propio lavadero, una piedra grandota de jabonar junto a la que estaban las piedras de las demás jabonadoras» (H. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016).

Nuevamente, en la reserva Pumamaque, se encuentran un letrero tallado sobre una madera, dice: «Lugar mágico que nos da el agua». Don Héctor señala uno de los límites de la reserva, la finca del señor Luis Zúñiga. Don Luis Maigual Maigual recuerda que esta finca perteneció a don Rafael Caicedo[35], un nombre que siempre estuvo presente en las conversaciones con los hermanos Maigual. Don Luis refiere que la acequia de la Toma hace parte de las entrañas de Gualmatán y que por este don de la vida los «gualmatanes han sabido pleitiar».

Un conflicto grande que se rememora de esta acequia se presentó con el señor Rafael Caicedo. La pelea inició porque el señor Rafael empezó a decirle a todo el mundo que era el dueño del agua; además, construyó

los primeros 15 metros de una acequia privada que llevaría el agua para el lado de su hacienda:

> En solidaridad con el pueblo de Gualmatán, el finado Isaías Maigual Iles convocó a los de Jongovito para que ayuden a pleitiar por el agua de la que también eran usuarios. Esta fue una pelea legal. Para resolver este pleito, de cuenta de Gualmatán, se pusieron abogados hasta el final. De la Alcaldía de Pasto ordenaron poner piedras de lado a lado de la acequia para comprobar de qué lado corría más agua y así determinar a quién le pertenecía. Ahí claro, al tapar la acequia de parte de Gualmatán no salió agua para la finca de don Caicedo, en cambio, al tapar de lado de la finca, el agua brotó bendiciendo a Gualmatán. Desde ese conflicto se sabe que el agua que se dice de Gualmatán no es de debajo de las piedras, de ahí mismo, sino que el agua tiene una beta por dentro la tierra y emana de una manera misteriosa. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Paso de una acequia cultural a una tubería extraña

Don Arquímedes recuerda que el 14 de febrero de 1964, gracias a la motivación por parte del señor Alonso Enrique Maigual y su gestión para que Gualmatán sea beneficiario de unas ayudas del gobierno[36], se inició la construcción del Acueducto Comunitario de Gualmatán Centro.

---

35 Rafael Caicedo, oriundo de la ciudad de Pasto, era el dueño de una hacienda de 60 hectáreas, ubicada al noroccidente de Gualmatán. En esta hacienda, se dedicaban exclusivamente a labores de agricultura y empleaba para su mantenimiento a obreros conciertos de Gualmatán. En un primer momento, la hacienda era propiedad del señor Rafael Chávez, dueño de la empresa distribuidora y comercializadora de gas Montagas. La familia Chávez intentó vender las tierras a los gualmatanes, pero por falta de dinero, la comunidad no pudo llegar a ningún acuerdo. La hacienda pasó a ser propiedad de don Luis Zúñiga, también de la ciudad de Pasto. En la actualidad, como la mayor parte de las tierras de los hacendados, ha cambiado su lógica, es decir, estas tierras las emplean para la ganadería; los mayordomos foráneos se encargan de su cuidado y mantenimiento.

El maestro de la obra fue el señor Ignacio Achicanoy del corregimiento de Catambuco; el ingeniero encargado de la realización del plano fue el hijo del señor Emilio Perini de la ciudad de Pasto.

La construcción del acueducto se realizó gracias a la acción solidaria de la tradición de la minga. El trabajo se dividió en dos etapas y tuvo el aporte de 10 días de trabajo de cada una de las 60 familias beneficiarias. Don Arquímedes, con los ojos enlagunados, recuerda con nostalgia cómo la gente, a pesar de ser pocos, siempre tuvo el ánimo de colaborar y participar.

> Los mayores organizaron e invitaron a todos a organizarse en mingas. A punta de picas, varas y, eso sí, el guarapito. De la escuela los llevaban a trabajar a los niños; a los más grandecitos se los llevaba de la casa porque en ese tiempo solo había hasta tercero de primaria. Como había poca comunidad, se llevaba a todos los de la familia. Se programaban las mingas y las comisiones: unos a dar café, otros contribuir con la merienda, otros con un puro de guarapo. Como no había parlantes ni medio ni señal, eso era de reunirse en la plaza. El sacristán tocaba campanazo más campanazo para reunirnos y dirigirnos a donde nos íbamos a trabajar o sino el comisario se pasaba casa por casa. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

La comunidad de Gualmatán acordó lo siguiente: para que los usuarios nuevos pudieran recibir el servicio del acueducto, aquellos que no

[36] La única condición que las entidades del Estado exigieron a los futuros beneficiarios para el desembolso del dinero para la construcción del acueducto fue la creación de una junta de acción comunal en el pueblo, pues, con la disolución de los cabildos, la figura de la junta entró en auge. La junta se fundó en el año en el que se construyó el acueducto, pero adquirió personería jurídica en el año 2001. Frente a la solicitud de organizar una junta, sin que nadie quisiera aceptar ser representante de la comunidad, después de varias reuniones, fue elegido el señor Simón Bolívar Maigual como el primer presidente de la Junta de Acción Comunal de Gualmatán.

colaboraron con los 12 días de trabajo, tenían que reconocer ese trabajo con dinero. Cada vez era más costoso tener el servicio, pues el valor dependía del pago jornal que recibía el obrero. Para la construcción del acueducto, la comunidad tuvo que tomar decisiones que implicaron mediar entre el interés general y el particular. Don Arquímedes cuenta cómo la comunidad concilió con el finado José María Carlosama y el amediero Pedro Antonio Maigual Madroñero, con el fin de que permitieran pasar por sus tierras para la instalación de la tubería del acueducto. La oposición surgía porque las tierras estaban sembradas con zanahoria, por ello, no querían dar permiso para hacer la *chamba* del acueducto, al menos hasta que no se haya cosechado la tierra. Sin embargo, después de varias reuniones, se acordó que la cosecha de las zanahorias se haría antes de tiempo; además, la tierra que saliera de la chamba para la posición de la tubería se sacaría con precaución, sin perjudicar el espacio:

> Otro que batalló fue Alfonso Martínez, él decía que no necesitaba del acueducto porque tenía una bestia y en ella acarreaba en cantinas el agua hasta su casa. Sin embargo, el día que se instaló el acueducto, que ya colocaron el servicio, la vio negra porque iba a quedarse por afuera. La finada Fidelina Botina, su esposa, me fue a rogar a mí para que trabajara como obrero y les colaborara instalando el servicio. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

La red principal se construyó en tubo galvanizado y hierro. Cada usuario debía comprar un galápago para que de la red principal se desprendiera una prolongación para cada hogar.

> Tocaba de tener las herramientas para poder hacer la adaptación: segueta para cortar el galvanizado, uniones hembras que iban en la llave, porque no había la llave de paso, dos llaves inglesas y un aparato llamado tarraja que era para sacar rosca a lo que iba atornillado. Como no había sino poquita herramienta, entre todos no la emprestábamos. Después de eso, se cogía una broca para hacer un huequito pequeño para dar la misma

dimensión a todos los gualmatanes y que reciban la misma cantidad de agua. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Figura 39
Tubería galvanizada existente aún en algunas casas de la comunidad de Gualmatán



Don Arquímedes expresa que, en este primer trabajo del acueducto, la tubería llegó hasta donde el finado tío Jorge Rafael Maigual, en el sector de Fátima. Don Arquímedes precisa que, para aquellas fechas, el pueblo no estaba muy habitando en ese sector, así que se dejó un rebose de la red principal y le colocaron un grifo por si alguien requería de esa agua. El primer tanque de almacenamiento que se hizo fue el del Sagrado Corazón de Jesús en Gualmatán Centro. Para colocar la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, colaboró la Junta Sindical de Acción Comunal.

Don Arquímedes señala que dieciséis años después de haber construido el acueducto, se presentaron tiempos de pleitos con Jongovito. La comunidad estaba sufriendo escasez de agua, por lo cual solicitó a Gualmatán ceder el agua del rebose de Fátima para abastecer a su comunidad. El pueblo de Gualmatán, convocado en asamblea, acordó ceder dicho rebose. Sin embargo, este no pudo suplir la necesidad de agua de los jongovitos. Ahora la comunidad de Jongovito pedía también recibir agua del tanque

del Sagrado Corazón de Jesús. Teniendo en cuenta que la comunidad de Gualmatán iba creciendo, el tanque de almacenamiento bajó el nivel del rebose y la gente de Jongovito nuevamente tenía escasez de agua. Debido a este inconveniente, los habitantes de Jongovito reclamaron acceso al acueducto, pero esta vez desde la Toma. Así, se reiniciaron los problemas.

El trabajo de la apertura de la chamba por parte de la comunidad de Jongovito no tenía en cuenta los daños que se causarían a las cementeras de Gualmatán. Para don Arquímedes, los jongovitos abusivamente querían pasar por todo el territorio sin pensar en daños ni reparos, por lo tanto, la comunidad de Gualmatán se opuso:

> Eso había una mayorcita de allá abajo, doña Rosario Corina Maigual, que llegaba aquí a la casa donde yo vivo y decía: "vea Don Arquímedes, los de Jongovito ya vienen". Yo no iba avisar nadie, sino yo me cogía un machete y me iba zanjón abajo a esperarlos, y era el primero que los arrinconaba a los de Jongovito, a la bulla que yo hacía llegaba la demás gente. Con todo y policía los sacábamos abajo de la planta de agua residuales; unos haciéndolos correr, y otros velando los puntos que habían ido levantando con el plano y, tenga, zúmbelos con esas mismas estacas. Eso era que se los hacía correr. Y sí, no nos dejábamos, si 'biera sido de morir morimos nosotros. No ve que, imagínese, con la policía y nosotros agarrar, pues, reunirnos los que se podía y haga correr, y algo a der ver visto que no tenía mucho espacio para afirmarse, que por eso hasta la policía se corría, sino qué tanto era agarrarnos y encerrarnos y castigarnos, eso es lo que pasa. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

En vista de que los gualmatanes, *a la brava,* no dejaban subir a los habitantes de Jongovito, estos se las ingeniaron para hablar con el administrador de la hacienda del finado Mesías Chávez el señor Rafael Portilla en una fiesta. Como el administrador también tenía derecho al agua, le pidieron permiso para pasar por sus predios, a cambio Jongovito le

ofreció llevar el agua al establo. Los gualmatanes indignados no tuvieron más remedio que ceder parte de sus aguas y aceptar el paso del acueducto de Jongovito por su territorio. No obstante, los problemas con Jongovito no terminaron ahí:

> Los de Jongovito se habían inventado de colocar una tabla en la Toma. Quién la vía, agarrar y colocarle una tabla para que rebose más a Jongovito y Gualmatán merme su agua. Yo me encontré con eso porque un empleado de la hacienda me fue a preguntar por qué no le llegaba el agua. De curioso le digo a ver veamos cómo es que está, ayúdeme a levantar la tapa, indignados nos encontramos con una tabla. Eso no era permitido, ellos hasta allí estaban llevando más agua a su pueblo, ya no llevaban lo que les tocaba no más. Los de la junta tuvimos que correr donde el fiscal. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Desde aquel tiempo, se obligó a hacer la repartición del caudal, y las compuertas de la Toma quedaron bajo llave. En la actualidad, las compuertas cuentan con dos candados: una llave la maneja la Junta de Gualmatán[37], y la otra, la Junta de Jongovito. La repartición del agua se realiza con la concesión otorgada por Corponariño[38].

[37] En las comunidades del Valle de Atriz, los comuneros se organizaban en juntas para el manejo de bienes y patrimonios comunitarios, entre estas juntas se distinguen las juntas de acción comunal, juntas de las capillas o iglesias, juntas de cementerios comunitarios, juntas de los santos patronos, juntas organizadoras de fiesteros, entre otras. En Gualmatán, además de las juntas mencionadas, se encuentran las juntas administradoras de los acueductos. Estas son elegidas exclusivamente entre los comuneros usuarios de este servicio y los pobladores de la comunidad, a partir de una convocatoria que hace el presidente de la junta, mediante un llamado de perifoneo realizado con 10 días de antelación. Los representantes de la junta se eligen cada 2 años. Sus miembros son el presidente, el secretario, el tesorero y el fiscal. En cada cambio de junta, Gualmatán debe solicitar a Corponariño la actualización de los datos de la nueva junta, para ello, debe anexar una copia del acta de elección.

En los acueductos comunitarios, los estatutos son muy importantes. Por lo general, estos inician con la denominación del acueducto y su naturaleza. En este primer apartado, se establece una descripción del tipo de organización; para el caso de los acueductos comunitarios, es una organización sin ánimo de lucro, ya que no es una empresa prestadora de servicios. Además, se debe mencionar a las personas que la integran, así como su objetivo, para este caso particular, el abastecimiento de agua de manera solidaria. Finalmente, este apartado se acompaña de un fundamento jurídico.

El documento también debe integrar: el territorio de establecimiento, el domicilio, una duración de carácter indefinido; en este caso, la disolución y liquidación se realizará por decisión de la asamblea general, conforme con lo que se estipule en los estatutos. Algunos de los objetivos se describen a continuación: defender el agua como un bien común y derecho fundamental para la vida (no privatización ni mercantilización); contribuir a la conservación del sistema hídrico a través del manejo integral de microcuencas abastecedoras del vital líquido; trabajar por el uso racional del agua, y generar los mecanismos para tratarla y regresar a la naturaleza de forma limpia, pues ella es prestada para suplir nuestras necesidades.

Dentro de los objetivos específicos se encuentran: 1. contribuir a mejorar la prestación del servicio del agua y saneamiento que actualmente realizan las diferentes organizaciones comunitarias, esto implica brindar asesoría y capacitación en aspectos administrativos, organizativos, técnicos, financieros, jurídicos y de vigilancia y control de los sistemas; 2. conformar una economía solidaria de escala entre las diferentes organizaciones para la realización de actividades que garanticen la calidad del servicio, la

[38] La Corporación Autónoma Regional de Nariño (Corponariño) es una entidad pública encargada de otorgar legalmente las concesiones de agua en el departamento de Nariño, permiso que se tramita para obtener el derecho de aprovechamiento de caudales hídricos destinados al abastecimiento doméstico, al riego, a proyectos y obras.

capacitación en aspectos de operación y mantenimiento, y el apoyo a la gestión de proyectos, respetando la autonomía de las juntas afiliadas; 3. ser un puente de comunicación entre las comunidades y las instituciones del nivel local, departamental, nacional e internacional. Esto significa tener acceso a la información, capacitación y consecución de recursos; 4. influir en las políticas nacionales y demás normas reguladoras en la dotación de servicios comunitarios, para que se ajusten al bien común, los derechos, las condiciones de los municipios menores y comunidades rurales, así como en la búsqueda de **agua**, como derecho fundamental, sin ánimo de lucro y comunitario.

El camino remanece

En Gualmatán Alto, retomamos el camino a la laguna y empezamos a subir, pero ahora con más dificultad. Pasamos por la gruta de la Virgen de Lourdes y nos santiguamos, lugar donde el graznido de los patos se manifestaba plenamente. Indagar acerca del entramado cultural, fruto de la relación entre los pueblos originarios del Valle de Atriz, las comunidades religiosas regulares y los curas seglares, permite reconocer la profundidad de las formas de organización y sentires de estas comunidades.

Es innegable que la antigua asignación solidaria de espacios para las congregaciones religiosas propició una notable influencia social y cultural para la vida rural. Sin embargo, es importante resaltar, también, que esa sujeción a estas congregaciones no fue absoluta o miserable. En un interactuar vital, las comunidades rurales, fieles a un sentimiento espontáneo, ligado a la memoria del territorio, resisten a la imposición. A través de sus luchas, adquirieron autonomía y resignificaron su espiritualidad. Esa experiencia religiosa en el campo y esas entidades religiosas nacidas en elementos naturales propios de la ruralidad van más allá de la mera institucionalidad de párrocos, iglesias y jerarcas; es algo más íntimo, ligado indisolublemente a la fuerza del territorio y de la comunidad.

Los santos remanecidos vienen de un afuera, pero se religan, se atan fuertemente a un adentro comunitario para recrearlo. Estos santos se vuelven originales, porque, en su renacer, la comunidad apropia e interpreta elementos aparentemente ajenos, fortaleciendo y ampliando los **sistemas religiosos** campesinos. Estos santos remanecidos se vuelven miembros de la comunidad, ya que permiten reapropiar espacios generalmente pesados o encantados. Las imágenes se ocultan y eligen sus espacios. A través de rituales y en conmemoración de las apariciones, los espacios se vuelven visibles de una forma diferente, toman nuevos sentidos. En las comunidades, los santos y vírgenes se humanizan: a algunos se los viste y se enjoyan; otros manifiestan sus dones; pero también se enfadan, se vengan, hacen llover y dañan las siembras.

En diferentes comunidades del Valle de Atriz, sucede el fenómeno de los santos remanecidos. En la comunidad de Genoy, por ejemplo, el remanecer de la Virgen del Rosario toma como elemento el agua; la virgen fue encontrada en un ojo de agua en Sachapamba. Por eso, se le atribuye a ella la calma o aturdimiento de las aguas. Los rezos para llamar al agua o apaciguarla, los movimientos de la tierra en nombre del volcán, la fecundidad, las chagras y la bendición de la vida están entregados a velar en las noches a esta divinidad.

En la comunidad de Mocondino, la protección del territorio está dada al Niño Jesús de los Santos Reyes chiquito[39], portento de milagros, que proviene del torrente del agua del río Mijitayo; fue encontrado por una mujer cuando bajaba por el cauce. Dicen que a este niño se lo debe rezar, enjoyar y vestir en novenas para que no se enoje ni resienta, y no tome represalias con quien lo desconoce.

[39] Existe la creencia de que las imágenes más pequeñas, teniendo en cuenta su tamaño, son más milagrosas y poderosas que las grandes. Acepción constatada no solo por la cantidad de milagros atribuidos a las imágenes pequeñas, sino también por su resistencia y soporte al paso del tiempo, de las procesiones y las romerías.

Otro caso es el de la Virgen de Guadalupe, patrona del corregimiento de Catambuco; tiene como elemento la tierra. Los mayores antiguos relatan que la Virgen remaneció en medio de un potrero lleno de margaritas, en la vereda de Botanilla, pero como no había capilla se la llevaron a la iglesia de Catambuco. La virgen, negándose al traslado, «había cogido la costumbre de largarse», el espíritu rebelde iba siempre de regreso a su territorio en Botanilla. Sin embargo, la comunidad de Catambuco la buscaba y, nuevamente, la llevaba a la iglesia y la ponía en el altar. En un tiempo dijo un cura: «a la virgen hay que buscarle una imagen de San José y hacerla casar». «Cuando la hicieron casar, se quedó en Catambuco definitivamente, ya no hizo por irse, como toda mujer casada, como quien dice la sujetaron a la tierra». Hay otros que hablan del fin de ese arraigo de la Virgen de Guadalupe con otra historia: «La virgen de Guadalupe tenía el vicio de volverse a Botanilla, al espacio donde remaneció, en el cruce de los Bucheli y los Peña. El sacristán encargado de la imagen siempre la encontraba con los vestidos sucios y llenos de pacunga, ese abrojo que se pega en la ropa cuando se camina en el campo. La gente relata que el sacristán le reprochaba siempre a la virgen: «semejante vagabunda, dónde es que te has ido, esos vestidos bien revolcados, crees que yo tengo que estarte lavando a cada rato la ropa, ¿no?» (Comuneros de Botanilla, comunicación personal, 2016). Relatan que un día, el sacristán la siguió, pero la astuta Virgen, cuando llegó al río, supo desvanecerse ante los ojos del sacristán y otra vez se perdió. El sacristán, asustado porque creyó que la Virgen se perdió en el agua, decidió ir corriendo a la iglesia. Días después, la Virgen regresó. El sacristán furioso cogió una macheta y le dio en el pie. La virgen entró coja, mientras se miraba la herida. Cuentan, que no volvió a salir, porque el sacristán la amenazó: «otra vez que la encontrara por fuera, le cortaba la pata» (Comuneros de Botanilla, comunicación personal, 2016).

La defensa de la tierra y protección de los santos

El santuario de la Virgen de la Gruta de Gualmatán lo descubrimos al momento de subir por un camino de gradas rojas. Este lugar está siempre adornado con flores naturales: gladiolos, nardos y margaritas, una enredadera que forma un arco y las placas de los devotos en agradecimiento por los favores recibidos. La gruta está hecha completamente en piedra porosa. La imagen de la Virgen es el centro de este universo y bajo sus pies se encuentra un pozo de agua que refleja su imagen cuando hay sol. Dos ovejas en cemento custodian, de lado a lado, la imagen de la Virgen, que se encuentra protegida, además, por un vidrio y una reja.

Desde el municipio de El Tambo, Nariño, fray Luis Felipe Gómez emprendió un viaje con la imagen de la Virgen de Lourdes en sus brazos. Como compañeros de caminos, fray Luis Felipe Gómez y la Virgen dejaron su tierra con la fe de *plantarse* en un lugar que creyera en ellos. La peregrinación en busca de un espacio para la construcción de una gruta para la adoración de la virgen partió desde El Tambo; recorrió el pueblo de La Unión, Buesaco, la vereda San Felipe del pueblo de Yacuanquer y, finalmente, el territorio de Anganoy. Aunque estos eran pueblos ligados a la religión y al culto de la Virgen, ninguno los acogió por juzgar la vida que fray Luis Felipe Gómez tuvo antes de convertirse en fraile.

Los sacerdotes de la ciudad Pasto, enterados de que fray Luis Felipe Gómez caminaba con la Virgen de Lourdes, buscaron arrebatársela. La justificación era que el fray no era el indicado moralmente para tenerla. La historia indica que, en su juventud, fray Luis Felipe Gómez tuvo dos matrimonios, de los cuales nacieron tres y cuatro hijos, respectivamente. Con la llegada de la madurez, Luis Felipe descubre su vocación religiosa y decide desprenderse de todo y vincularse a una congregación menor franciscana. Según don Héctor Maigual:

> Este señor ha sido de tener, ha tenido su finca, o sea, no ha sido una persona como nosotros, en la pobreza. Lo que cuentan es que cuando se

> metió ya de lleno a la religión, él dejó todo, dejó todo lo que le partencia: las tierras, el ganado, la casa. Según lo que comentan a los hijos no les ha dejado nada, gran parte ha donado a los que menos tenían, y otra, a un hermano. (H. Maigual Delgado, comunicación personal, 2015)

Las hermanas Franciscanas, por un sentir solidario con fray Luis Felipe Gómez, decidieron ayudar a custodiar por un tiempo la imagen en el convento de Maridíaz, en el centro de la ciudad de Pasto. Sin embargo, sin perder la fe, fray decidió avanzar hasta llegar al corregimiento de Gualmatán. Allí conoció a la familia Maigual Achicanoy. El abuelo Héctor Maigual Achicanoy, el mayor de la familia, lejos de cualquier perjuicio propio de la Iglesia católica respecto al celibato, se dispone a la búsqueda de un potrero junto a su casa, en Gualmatán Alto. La solidaridad y entrega de este lote tuvo la finalidad o la intensión, con la llegada de la Virgen, de alejar los malos aires y el viento de un mal espíritu. Para algunos, ese era el sitio de reposo de la vieja, ahí este ente esperaba a los hombres para llevarlos a las chorreras, de acuerdo con las historias narradas por don Héctor Maigual Delgado.

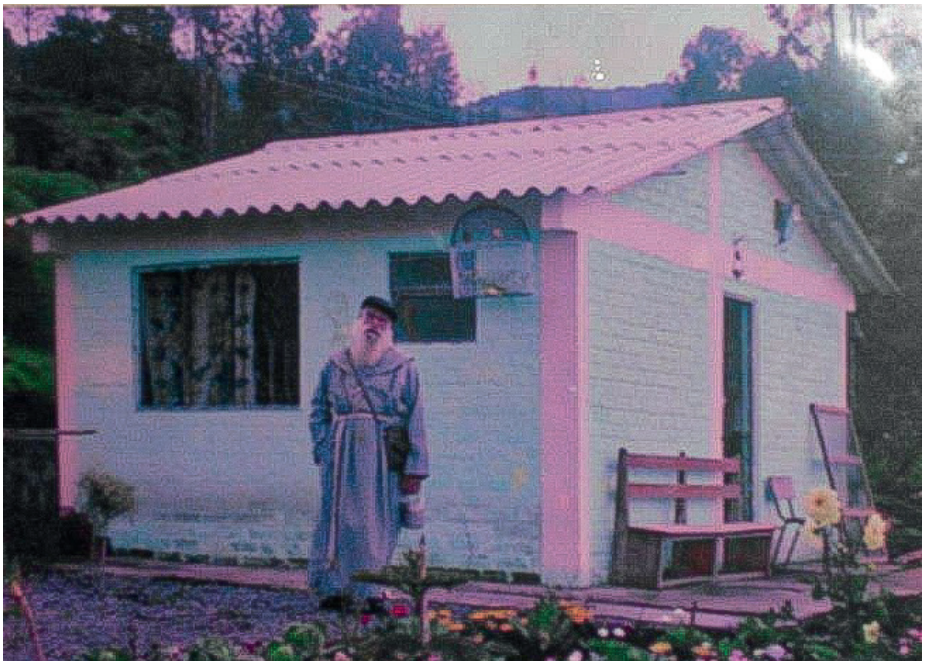
El abuelo Héctor Maigual Achicanoy y fray Luis Felipe Gómez comenzaron a idear y construir lo que sería el espacio de la gruta. La familia Maigual Achicanoy, solidariamente, ayudó a construir el contorno en piedra y a sembrar flores en ese espacio. De esta manera, se dispuso, al pie lo que sería el altar de la Virgen, un pequeño pozo entre piedras bendecido, para que acompañe el fluir de la capilla y a la población. Al lado derecho, un recinto acuático para mantener a varios patos[40], como los guardianes de la virgen, y una casita que haría las veces de capilla. En el interior[41], un espacio de la pared se reservó para las diferentes túnicas de colores: café y azul cielo. También, puede apreciarse, en una pared,

[40] Para varios comuneros de Gualmatán los patos, al igual que los perros, cumplen funciones de cuidadores. Siempre que las personas se acercan, no les ladran, pero el graznido es tan fuerte que delatan al visitante.

cuadros con imágenes de varias vírgenes, el papa Juan Pablo Segundo, ángeles, flores artificiales, sirios y recipientes de agua bendita. Al pie de todo esto, se encuentra un reclinatorio que sostiene una gran biblia; además, en un lado, se halla un pesebre.

Figura 40

Fray Luis Felipe Gómez fundador de la gruta de la Virgen de Lourdes



Nota. Archivo de la gruta (2016).

41 Hoy en día, en el interior de la casa se encuentra una especie de museo con las pertenecías de Fray Felipe Gómez: la pared del ingreso está dispuesta de arriba abajo con fotografías de la vida y obra de fray, se lo observa joven con cabello corto, en otras imágenes con una gran barba blanca y sombrero, acompañado del mayor Maigual y la virgen.

Héctor Augusto, el segundo hijo de la familia Maigual Delgado, recuerda, entre risas, cuando fray Luis Felipe Gómez los llevaba, en compañía de su hermano, al volcán Galeras a traer la piedra que se dispondría alrededor de la gruta. Cuenta que salían de Gualmatán y se dirigían al volcán por el camino de Anganoy, avanzando hasta donde el Ejército Nacional les permitía[42].

> El fray siempre quiso que la gruta fuera construida exclusivamente en piedra porosa, por eso siempre nos hacía recoger piedras de allá arriba, del volcán Galeras. A veces, hasta nos hacía enojar, pero a la misma nos hacía reír. La última vez que fuimos a recoger piedra al pie del Galeras, empezó a llover. El fray Felipe siempre acostumbraba a llevar su avío para darnos allá: su gaseosa, sus galletas. Cuando más tenía sabía comprar su pollo y nos daba. (H. Augusto Maigual Delgado, comunicación personal, 2016)

Cuando se finalizó la construcción, en la posesión de la imagen de la Virgen de Lourdes en la gruta, que fue su primera fiesta en celebración del acontecimiento, fray Luis Felipe Gómez fue atropellado por una camioneta que iba de reversa. El fray le contó a la familia Maigual Delgado que la llanta trasera de la camioneta estuvo a punto de agarrarle la cabeza, pero que «en ese preciso momento, había llegado una mujer de vestido blanco, lo había tomado en sus brazos y lo apartó» (H. Augusto Maigual Delgado, comunicación personal, 2016).

La familia Maigual Achicanoy señala que fray Felipe fue un buen caminante. Tenía la costumbre de visitar, una vez por año, los pueblos vecinos de Yacuanquer y el Cebadal. Don Héctor recuerda que, en la noche, decía: «mañana nos vamos a Yacuanquer, tenemos que ir a recolectar maíz, y al otro día, a las seis de la mañana, ya estaba gritando que era

[42] Cerca de la cumbre del volcán Galeras se encontraban antenas de comunicación, las cuales eran custodiadas por el Ejército y la Policía Nacional.

hora de irse» (H. Augusto Maigual Delgado, comunicación personal, 2016). El viaje lo emprendía con Ernesto, el hermano de don Héctor. Iban de casa en casa, pidiendo colaboración de la cosecha que había hecho cada habitante. Comenta que se topaban con personas que, generosamente, les daban la mitad de una saca[43] de maíz o trigo. Los tres *acarreaban* bultos grandes por largas distancias; a veces, incluso, se necesitaban hasta dos piaggios para transportar todo lo recolectado. Al regresar a Gualmatán, el fray repartía lo recolectado a todas las personas que lo necesitaban. Todo lo que le regalaban lo distribuía, era un buen cristiano y un buen seguidor de San Francisco.

Don Héctor plática que la fuerza negativa del lugar donde se instaló la imagen se transformó, por eso el rebose del agua que pasa por los pies de la Virgen es reconocido como agua de curación. Igualmente, para ellos, la Virgen también es brava, por ejemplo, cabe mencionar que, en algún tiempo, los vecinos que vivían en frente de la gruta comenzaron a decirles a los fieles que subían a traer agua que esa agua estaba contaminada, que no la lleven porque iban a padecer enfermedades, que no los iba a curar. Una madrugada, un día después de la pelea, estos vecinos bajaron a la ciudad de Pasto a entregar productos al mercado, pero, en la vuelta de la vía de Jongovito, la camioneta en la que iban se volcó casi en el abismo. Debido a este suceso, estos vecinos no volvieron a hacer ningún tipo de comentario, pues, para la gente, la Virgen fue quien movió la tierra, lo que ocasionó que el carro se volcara.

El 14 de diciembre del 2008 falleció fray Luis Felipe Gómez. Después de la persecución de los sacerdotes de la ciudad de Pasto, el señor obispo, junto con siete sacerdotes, pidieron llevar el cuerpo a un cementerio privado de los religiosos. Este hecho estuvo en contra de la voluntad del fray, quien había pedido que dejaran su cuerpo lo más cerca posible a la imagen de la Virgen de Lourdes. Ante esto, los gualmatanes sintieron el

[43] Costal o saco grande.

compromiso vital con este miembro de la comunidad y hablaron con el señor obispo acerca de esta última voluntad. Después de comprender el deseo del fray, el religioso intervino para que no les cobraran la bóveda que necesitaban; además, gestionó con la Orden para que el cuerpo de fray Luis Felipe fuera enterrado en Gualmatán, pero no en la gruta, sino en el cementerio.

Figura 41
Altar de la Virgen de la gruta



Nota. En la urna se encuentra la imagen de la Virgen de Lourdes.

Con la muerte del fray Luis Felipe Gómez, la parroquia de Catambuco empezó a presionar a la comunidad para que la gruta pasara a ser administrada por la parroquia. A la fuerza, empezó a presionar a los compañeros de la Junta de la Virgen. Les decía que, si no le entregaban las escrituras de la gruta, no les celebraría más la fiesta de la virgen. La determinación de la junta fue hablar con el obispo. Así, llegaron a la ciudad

de Pasto, donde los atendió el vicario José Félix Jiménez, quien les comentó que por parte de la Diócesis no había ningún interés por apropiarse del lugar. El vicario insinuó, además, que el párroco Harold Torres, encargado en ese tiempo de la parroquia de Catambuco, tenía pendiente el reporte de dinero que ingresaba a la parroquia, aparentemente tenía grandes deudas. Al entender cuál era el interés del párroco de Catambuco por la gruta, la Junta de la Virgen decidió solicitar al vicario permiso para llevar a otro sacerdote a la celebración de la misa. El permiso fue concedido; entonces, llevaron a un padre de la Iglesia de la Merced de la ciudad de Pasto a celebrar la misa.

> El párroco de Catambuco había metido el cuento a las comunidades que a la gruta llegaban los devotos a tirar billetes de cincuenta mil pesos, todos los días. La comunidad se dio cuenta que la codicia por las escrituras de la gruta tenía su origen en el dinero, por creer que llegaba plata en abundancia, lo cual parece falso, puesto que las personas ayudan, sí, pero en la fiesta, más no hay plata de todos los días. Les digo si uno va a revisar el día y en la alcancía solo hay doscientos, quinientos pesos, cuando más se hallan mil pesos. (H. Maigual Delgado, comunicación personal, 2016)

Al celebrarse por primera vez la misa y la fiesta de la Virgen de la Gruta sin la presencia de fray Luis Felipe Gómez, la mayoría de la gente del pueblo de Gualmatán decidió acompañar la misa, que fue celebrada en la parte de arriba, en la gruta, y dejar de asistir a la misa de la parroquia de Gualmatán Centro. Recuerdan que, ese día domingo, la misa de la gruta y la del Centro se realizaron paralelamente, la diferencia fue que el padre de Catambuco en la misa de Gualmatán Centro solo contó con la presencia de 10 personas.

Para Don Héctor Maigual Delgado y para Gualmatán, el espacio de la gruta, al igual que el cementerio comunitario, la reserva Pumamaque, los caminos, los acueductos comunitarios, las casas y los entejes, entre

otros espacios y haceres, significan una forma de vida en común, soñada y planificada por su propia comunidad. La cooperación y la organización social han permitido construir y mantener espacios comunes, gracias al trabajo solidario en minga. Este trabajo ha fortalecido los lazos comunitarios y el vínculo con el territorio. Sin la minga, muchas cosas no existirían

Las diferentes formas de solidaridad comunal han hecho que, al no poseer los recursos, las necesidades de los gualmatanes se resuelvan por vía intercomunal o intrafamiliar a través de la payacua[44], la minga, el agrado[45], las escogidas[46] y el misar. Formas que aún permanecen en la comunidad.

En la minga, el cambio de brazo y el peonazgo son formas de trabajo comunitario en las que la persona que aporta su trabajo tiene derecho a recibir una parte de la cosecha. Esta parte se llama ración o escogidas; se mide por la milla o el millado, que es la cantidad que cabe en la punta doblada del pañolón de la mujer o de la ruana del hombre, o una canasta del producto. El cambio de brazo permanece en los pequeños propietarios de Gualmatán, quienes, además de dedicar su tiempo a la siembra y cosecha de sus cultivos, motivados por un sentir de solidaridad, colaboran con vecinos y amigos, recibiendo más que un pago material una canasta del producto: la gracia de un sentir compartido. El peonazgo es una forma de trabajo comunitario muy común en zonas con pequeñas extensiones

[44] La payacua es una tradición en la que los vecinos llevan, al dueño de la cosecha, alimentos preparados o cualquier otro artículo que necesite para su labor. A cambio, el dueño está obligado a corresponder con una parte de su cosecha.

[45] El agrado es el regalo que se le lleva a un pariente o amigo al que se visita, porque se debe compartir («de lo que Dios da») la cosecha.

[46] Las recogidas consisten en que las mujeres y los niños tienen la posibilidad y el derecho de acercarse al lugar donde están cosechando y, detrás, ir recogiendo lo que, sin proponérselo, los cosechadores van dejando. También se denomina *chuliadores*.

de tierra para la siembra. Además, se ha convertido en una forma de sustento familiar. Los grandes propietarios se benefician de la mano de obra de jornaleros de la comunidad, la mayoría, no cuentan con tierra; pero también hay propietarios de pequeñas parcelas que alternan las labores de su pequeña parcela con el trabajo al jornal.

> A la hora de la cosecha, necesitan obreros, por ejemplo, si no tengo que hacer me voy de obrero a una finca, allá dan unas raciones de canastas de papas, entonces, uno deja para semilla y ya se va haciendo la semilla, y si no va y compra y hace la semilla. (L. Maigual, comunicación personal, 2016)

Las diferentes formas de trabajo comunitario se han consolidado como la fortaleza de las comunidades de los alrededores de Pasto, en este caso, los acueductos comunitarios. Asimismo, frente a la persecución estatal, se ha logrado una unión más sólida, que, a la vez, responde a las exigencias estatales, como menciona don Héctor Maigual: «A punta de bingos, rifas y otras actividades se ido haciendo las cosas, pero son nuestras, porque ha sido trabajo duro, bien sufrido» (H. Maigual Delgado, comunicación personal, 2016).

Los bingos, rifas, venta de comidas, y demás actividades también son fruto del trabajo comunitario. Para el caso de la fiesta y el arreglo de la gruta de la Virgen de Lourdes, los fiesteros se organizan por comités. Don Héctor menciona que las actividades para reunir fondos (dinero) se realizan con anticipación, y siempre tienen un propósito; recuerda que el día del bingo, organizado para reunir fondos para la fiesta de la Virgen de Lourdes, los hombres se encargaron que recoger los troncos, partirlos y dejarlos secar con varios días de anticipación; mientras que las mujeres se encargaron de la preparación de los alimentos, labor que inicia desde muy temprano con el adobo de la carne de cerdo y la preparación de los cuyes para asar, así como colocar la olla de papas en la hornilla. La venta de los productos preparados es encargada a los jóvenes, quienes,

con un canguro terciado o en la cintura, se encargan de cobrar y estar pendientes de los pedidos.

En el bingo, el cual se realizó frente a la plaza, que estaba completamente llena, se leyó y agradeció, a través del micrófono, a las personas que aportaron con los premios: licuadoras, juegos de ollas, lotes de cuyes, puercos y novillos. Se finalizó con el anuncio del último ganador, quien, con una sonrisa, se despidió y se fue a guardar su premio para seguir con la fiesta sin ninguna preocupación.

El devenir de las prácticas agrícolas tradicionales

Continuamos nuestro camino y llegamos a la casa de don Luis Maigual Maigual, quien, para llegar a nuestro destino final, nos permitió atravesar algunos de sus cultivos; además, nos acompañó en el trayecto. Al pasar por una siembra de papas, que guarda experiencias y anécdotas, don Luis se refirió a los cambios que se han dado en la agricultura de Gualmatán. Con nostalgia señala que, en otros tiempos, había una amplia variedad de papas: la uvilla, la ojona, la ojo de buey, la ratona, la criolla negra y la pamba. Sin embargo, por múltiples razones, como las nuevas tecnologías y la demanda de productos para tiempos más rápidos, las semillas se han ido perdiendo. Las más conocidas y de mayor comercialización ahora son:

> La única, que es blanca y se la cosecha más rápido y es conocida por su buen rendimiento; la capira, que es la que tiene más resabios, pues es más débil, pero más rica, y la parda roja, que se verdea fácilmente y no aguanta tanto. (L. Maigual, comunicación personal, 2016)

El trigo, la cebada, el maíz, las ocas y las arracachas son otros cultivos que se han ido perdiendo con las nuevas concepciones de tiempo, esto debido a que las cosechas anuales no son rentables en términos económicos. También, en los caminos, era más frecuente ver repollos del monte, los cuales se daban de manera natural y eran proveedores de

semillas que se sembraban en pocas cantidades, pero su cosechaba era abundante. En palabras de don Arquímedes:

> Ese era repollo que se lo reconocía como repollo del monte, pero efectivamente era del común. A este repollo se le hacía un corte en el primer cierre, la mata que quedaba hacía 4 o 5 hijitos y, con el cambio de luna, el 7 de luna nueva, se lo desgajaba y se los sembraba, se volvía hacer el corte e iba rindiendo. A esta semilla muy difícilmente la atacaba las plagas, ahora son muy pocos los que tienen de este repollo. Las siembras de repollo se realizaban en los terrenos que anteriormente estaban sembrados de papa, eso era aprovechando los nutrientes y abono que proveían las ramas. Esto cambió con los requerimientos del ICA y su imposición de la siembra con semillas certificadas y con el paquete Royal. (A. Maigual, comunicación personal, 2016)

Figura 42
Repollo de monte



Nota. Este repollo encontrado en uno de los recorridos de las autoras de este capítulo en el sector de Gualmatán Alto.

Una costumbre para la entrega de productos al mercado, que hasta la actualidad se mantiene, es separar los productos, o sea, seleccionarlos: el repollo verde se separa del morado; el verde, del blanco, y el apretado, del flojo, con el fin de garantizar que el bulto en su totalidad sea de calidad. Además, considerando que unos repollos son más costosos que otros, por ejemplo, el morado, como casi no se siembra, tiene un valor diferente. Lo mismo pasa con las papas, se escogen por tamaño: las más pequeñas son para los marranos; las medianas, para el consumo de la casa, y las grandes, para la venta.

> Usted como se da cuenta que se va seleccionando la papa, un buen bulto es cien por ciento calidades, pero allá a usted ya no le venden así lo mezclan [...], por ejemplo, uno aquí el bulto, para venderlo y para que la gente se emocione, se lo empaca bien y allá en el mercado siquiera le sacan un kilo al bulto. (E. Maigual, comunicación personal, 2016)

Figura 43

La selección del producto



Nota. En la fotografía se puede apreciar a don Luis Maigual en la cosecha de papas; ahí las está escogiendo y organizando.

También es importante destacar que, desde tiempo pasados, Gualmatán tiene fama de proveer buenos productos, diferente a la provincia o a Túquerres. Para la gente de Gualmatán, de estos lugares «mandaban de lo que podían en el bulto, hasta hojas secas» (L. Maigual, comunicación personal, 2016).

> En la casa se siembra coliflor, papas, ahorita lo que nos da un poco más de resulta es la única y capira. La única, la ventaja que tiene es que rinde y se hace gruesa, entonces, esa rinde bulticos; la capira también rinde donde da, porque hay partes que la capira es media resabiada, no quiere darse bonito, pero donde da, también hace gruesa y eso, pues, parece que unas horas depende también de la tierra. (A. Maigual, comunicación personal, 2016)

En la actualidad, la semilla de papa es certificada, garantiza menos tiempo para su cosecha. «Ahora se ven papá grandotas, como calabazas, pues, porque ya son papas transgénicas, esas con esas hormonas ya están tratadas antes de ser sembradas» (L. Portillo, comunicación personal, 2016). Don Héctor comenta que, en el año 1992, su papá Luis Maigual fue uno de los primeros en sembrar brócoli. Todo se dio por una confusión del vendedor, quien no se percató de entregarles el paquete de semilla de coliflor y les entregó la papeleta de semilla de brócoli; sin embargo, nadie le compraba el brócoli en el mercado, por ello, tuvo que venderlo para el ganado.

Uno de los problemas de las semillas colombianas es que no son confiables para la compra; en el caso de la coliflor, la semilla sale muy liviana, además, el queso se daña muy rápido, no se hace redondo, sino que empieza a crecer hacia arriba. También, hay una semilla de brócoli que produce que su cabeza se quede pequeña, este producto ya no sirve para la venta, ya que no alcanza a llenar una saca, la cual tiene una capacidad para 30 hasta 35 brócolis.

No todos los tiempos en Gualmatán han sido iguales y, de la misma manera, las cosas han cambiado debido a la desconfianza que se tiene en las semillas. Además, cada vez se busca reducir el trabajo, y eso ha logrado que la plantulación de brócoli y coliflor tenga una mayor acogida en la actualidad. En el proceso de plantulación, la semilla no se la siembra directamente en la tierra; se la siembra en una cubeta y, cuando ya tiene 2 o 3 centímetros de alto, se la traslada a la tierra. En lo que corresponde al corregimiento, hay tres personas que se dedican a vender la plántula, quienes entregan en el mismo corregimiento o, a veces, venden en otras partes.

Las plántulas de apio, acelga, coliflor, repollo morado y repollo verde también hacen el recorrido desde la Laguna hasta Gualmatán, puesto que en la Laguna las personas cuentan con invernaderos dedicados a este proceso. La plantulación se ha difundido más porque ahorra el abono de la tierra y los cuidados que requieren las plantas. Al comprar 1.000 plántulas, se garantiza que todas crezcan; el porcentaje de éxito de la plantulación es más alto porque, en primer lugar, se evita la compra de la semilla y, en segundo lugar, se la compra de la turba[47].

El espacio para los animales no se escapa de la lógica de consumo de químicos. Don Luis comenta que, para organizar el lugar para las vacas, tiene el proyecto de fundir el piso para poder lavarlo mejor y mantener el lugar libre de moscas.

> Me toca fumigar esas moscas, esas quedan ahí quietas en la pared y, entonces, cuando se está ordeñando, esas pican a las vacas, pobrecitas, por eso toca fumigar todo eso para que se acaben las moscas. Imagínese, uno maniado y que le estén picando. El Ray es uno que las mata volando, pero no es tan bueno, aquí la idea es fumigar por dentro y por fuera, que empape la pared, por ejemplo, los postes, todo eso, para que no vuelvan,

47 Tierra en la se coloca la semilla para que germine.

> si no es al rato, esas que ponen hartísimo huevo. Una vez, un amigo, que es ingeniero zootecnista, sacaba por kilos de huevos de moscas, tenía una casetica y tenía puesto unas cosas para que pongan, y que esa que es que era que abono, esos huevos, para la tierra. De ahí de esa caseta, no salían ni a pasear, solo cuando eran para abono. (L. Portillos, comunicación personal, 2016)

Según don Luis, en el «tiempo de adelante», para la siembra de papas y otros cultivos, no se requería de muchas cosas. Se sembraba en lugares cubiertos por el monte, pues todo lo que crecía servía de abono; así que solo se limpiaba volcando la tierra antes de sembrar. Aunque el «dar vueltas» a la tierra es vital, ya que representa los ciclos y la renovación de la energía, hoy en día muchas prácticas, sobre todo las relacionadas con la preparación de la tierra, ligadas con su volcamiento, se han ido olvidado. A la hora de preparar diferentes abonos y alimentar la tierra, se ha perdido la costumbre, por ejemplo, de «amontonar el excremento de los cuyes, taparlo con un nylon y voltearlo hasta que la lombriz lo descomponga» (L. Maigual Maigual, comunicación personal, 2016). Respecto a la siembra, para el cuidado del cultivo de hortalizas, es poco frecuente «hacer un hueco, adicionar hierbas y cal para que mate cualquier gusano y, solo si se necesitaba desinfectar, adicionar azufre» (J. Maigual, comunicación personal, 2016).

Esos cuidados y ciclos hacían que los cultivos de papa no necesitaran de abonos externos ni químicos, solo requerían el arado del terreno y la siembra. Esto implicaba que todo lo que quedaba de la cosecha, como la paja, las flores y las hojas, servía de alimento para la tierra.

> Ahora no, nosotros sembramos en un lote de papa y, si no le echamos abono, ni siquiera nace para arriba, no tiene fuerza o, si sale, se queda ahí. Antes era distinto, donde era potrero se hacia los surcos y se picaba, se sacaba tierra, se echaba la semilla y se le alzaba toda la tierra que

tenía, pero no se le echaba más hasta la cosecha, tampoco fumigábamos. (A. Maigual, comunicación personal, 2016)

Figura 44
Plaga en flor



Nota. Coliflor con enfermedad que deteriora su flor.

Don Arcesio Maigual menciona que los tiempos han cambiado y la tierra ha ido perdiendo su vitalidad. Las nuevas formas de trabajo, orientadas a satisfacer los afanes de una sociedad consumista, han contribuido a este deterioro. Con la cabeza gacha, comenta que son pocos los que aún conservan su yunta de bueyes. La extensión de las tierras dificulta su cuidado, y los gualmatanes priorizan la siembra. Para don Arcesio, en la yunta de bueyes se concentra la vitalidad y bravura del monte. Los lazos de la yunta con la agricultura no solo se amarran a su papel real y material en la siembra, sino también en términos de lo imaginario, ya que la yunta de bueyes ha sido vinculada con la luna.

Para don Arcesio Maigual, el alimento es la fuerza que potencia la tierra y le brinda la vitalidad para hacer brotar los productos. En este sentido, estratégicamente, los mayores cultivaban en medio del monte y se valían de todo lo que llegaba, como la hojarasca que dejaban caer los árboles, que servía de abono para la tierra.

En Gualmatán, tanto la siembra como el cuidado de la tierra están vinculados con la luna, ya que influye en su fertilidad. En este sentido, Osejo y Flores (1992) plantean que los cuernos de los bovinos son el símbolo de los cuernos de la luna creciente.

A pesar de la invasión de químicos, el cuidado de la tierra en compañía de la luna sigue siendo una práctica común entre los mayores y algunos jóvenes. Al respecto, Osejo y Flores (1992) presentan una analogía entre la yunta de bueyes y la luna, desde una perspectiva simbólica y compatible con la visión de los gualmatanes:

> Los espejos performadores de los ojos son una clara expresión lunar tanto por la forma circular como por su brillantez plateada, a través de la cual irradia el Illa, la luminosidad superior, y al mismo tiempo atrapa al mundo en su interior. El Illa se encuentra a demás en el brillo desprendido de los mullos de múltiples colores, aunque predominan los amarillos, rojos y blancos, colocados en la cabeza y tejidos formando representaciones astrales, allí ya está la representación del microcosmo lunar, los cuernos y en general la figura vacuna. (pp. 136-137)

Los hermanos Maigual guardan en su memoria el funcionamiento y la forma de trabajo de la yunta, y señalan que el tractor daña y abre la tierra; mientras que los bueyes voltean la tierra, es decir, sacan la tierra buena y colocan la tierra mala para adentro mediante la reja. Esa relación tierra-bueyes se consuma en una fuerza brava y salvaje, en el sentido que comparten sus orígenes, ejemplo de ello, como lo menciona Clavijo (2023), son:

> Los relatos de guacas, pues muchas veces se menciona a la misma como un toro. Fuerza de la tierra, de la guaca, energía del mismo monte. Además de ello, dicen que el vaho de los toros le da fuerza a la tierra para que crie bien. (p. 18)

Al preguntarse por esa relación alimento-fuerza-tierra, los bueyes son buenos trabajadores, que le dan la fuerza a la tierra. En la yunta se concentra la dualidad de monte y manso; la yunta contiene su fuerza, pero esa fuerza es guiada por el hombre. El hombre les da esa «quietud» para trabajar la tierra y, una vez finalizan su tarea, «vuelta quedan bravos». Esa dualidad también se encuentra en la crianza de la yunta: es costumbre que uno de los bueyes sea más viejo que el otro, con el propósito de que este le enseñe al buey joven. Entre risas, se escucha decir que la tierra también amansa al hombre joven, lo vuelve tranquilo. El vaho que se desprende de los toros al voltear la tierra es remedio y alimento para sí misma. Como buenos trabajadores, la yunta de bueyes mantiene ese equilibrio.

> Ahí pues claro que fue el problema, no ve que las ramas es lo que le daba de comer a la tierra, y como se las quitamos la tierra quedó desproveída de los nutrientes que ella misma se daba. Con la disminución de la producción de alimentos y el desgaste de la tierra aparecen los primeros plaguicidas: curaxil[48], ridomil[49], cloruro de cobre[50], curzate[51], cloruro

[48] Fungicida con aparentes propiedades preventivas y curativas para cultivos de papa, rosas y tomate. Sus ingredientes activos son el cymoxanil y el mancozeb. Categoría toxicológica: ligeramente peligroso.

[49] Fungicida para el control de hongos de la papa. Algunos campesinos manifiestan que ayuda a controlar la enfermedad de la gota.

[50] Fungicida preventivo y curativo, usado para el control de enfermedades fungosas y bacterianas en frutales, hortalizas y ornamentales. Figura en la lista de sustancias peligrosas de muchas instituciones de salud (Anasac Jardín, s.f.)

[51] Fungicida usado para los cultivos de tomate y papa.

de sodio[52], manzate, utilizados para el control de la gota, los moscos y otras plagas. (A. Maigual, comunicación personal, 2016)

Es innegable que el uso de los plaguicidas mejora el rendimiento de los cultivos y permite cultivar frente a las adversidades del clima, pero también es evidente que traen consigo grandes consecuencias: la contaminación de los alimentos, el agua, el suelo, el aire y todo lo que implica vitalidad.

De las experiencias de don Luis y sus tíos, podemos intuir que la preparación, la siembra y la cosecha de la tierra responden a prácticas ligadas con lo que se conoce como *pachacuti*: un cataclismo que significa el movimiento de voltear la tierra, permitiendo que lo que está adentro quede afuera y lo de afuera quede hacia adentro. Así, la relación con la tierra necesita cuidado y colaboración entre seres humanos, pero también de no humanos que requieren soltar, trabajar y alimentar la tierra, pues todos los seres que la componen participan y se alternan.

Ese «cuido» natural, sin mayor uso de químicos, requiere una espera y un tiempo entre cada ciclo de la tierra; sin embargo, hoy en día chocan por la exigencia de producción masiva y acelerada que requieren las ciudades. La respuesta para satisfacer ese requerimiento, para gran parte de los agricultores[53], ha sido el uso de químicos y paquetes tecnológicos. Don Luis recuerda bien los primeros químicos en llegar a Gualmatán: los abonos nifoscan y el abocol, los cuales se empezaron a usar de manera constante debido a la práctica de deshierbe de la tierra antes de la siembra. Esta

[52] Coadyuva en el metabolismo de las plantas, la fotosíntesis y la ósmosis (Bloodnick, 2014)

[53] Resulta importante destacar que, en Gualmatán, existen asociaciones y comuneros que trabajan con productos orgánicos y libres de químicos y agrotóxicos. Entre las asociaciones se destaca la siguiente: Asociación de Productores Orgánicos La Tulpa, de la cual hacen parte las familias campesinas de varios corregimientos y municipios del departamento de Nariño.

práctica dejó desprotegida y vulnerable la tierra al ataque de cualquier tipo de plaga. También recuerda el primer químico que salió a la venta, el cual venía con una cuchara como medida para su aplicación. Con el tiempo, debido al uso prolongado de este químico, se empezó a requerir mayores cantidades, la medida de la cuchara no era suficiente: las plagas y todo lo que afecta la producción empezó a ser más resistente. «Ahora se coge una manotada, antes era poquito, pero el químico ha de ver sido bien fortalecido por eso con poquito no más y fumigar tampoco se fumigaba» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016).

Figura 45
Los químicos



Nota. En la figura, se puede apreciar la aplicación de cal a los cultivos.

Para don Luis, el tiempo le ha permitido aprender a «lidiar y a reconocer» las plagas. Comenta que, en una época, en sus cultivos apareció un gusano blanco conocido comúnmente como el «trozador». Este gusano, dice don Luis, «ataca a la planta de la papa cuando esta tiene un mes de sembrada, comiéndosele toda la parte verde hasta dejar únicamente el tallo» (L. Maigual Maigual, comunicación personal, 2016). No tuvo una alternativa para combatirlo, por ello, acudió a los centros agrícolas de la ciudad de Pasto. Anteriormente, para los gualmatanes no había necesidad

de ir a los centros agrícolas por abonos y fungicidas, porque los remedios estaban en la misma casa, por ejemplo, si el cultivo era atacado por la gota, preparaban un caldo de ceniza y con una flor se lo esparcía a la planta; esta preparación la utilizaban sola una vez en el cultivo.

> Eso sí, contrario a lo que pasa ahora, que antes de los ocho días ya hay que fumigar la papa y, más aún cuando está lloviendo, hay que fumigar dos veces. Con los paquetes tecnológicos y los químicos, han ido apareciendo varias enfermedades en los cultivos, es como si las nuevas semillas atrajeran plagas y enfermedades para que se vuelva necesario entrar al juego de los cuidados con químicos. (L. Maigual Maigual, comunicación personal, 2016)

Explica también que, en la siembra de zanahoria y cilantro, es indispensable controlar la alternaria, conocida por los mayores como la chamusquina, una enfermedad que va amarillando las hojas; si no es tratada a tiempo, amarilla la planta en su totalidad. La *rosellinia* es una enfermedad que pudre la tierra; para controlarla es necesario echar cal, ya que se encarga de matar los hongos. La *pata negra* es una enfermedad que pudre la parte baja de la planta, donde comienza a granar la mata.

Para don Luis, existen tres épocas en la relación vida-tierra: antes de la tecnología poderosa y los agroquímicos, cuando solo era suficiente la fuerza de la tierra con el apoyo de la misma naturaleza y la sabiduría de los mayores; la furia de la tecnología y los químicos comerciales, y regresar a las enseñanzas de los viejos, a las fuerzas naturales y las tecnologías alternativas.

> Por los altos costos que genera la compra del paquete tecnológico y las consecuencias, como la gran debilidad de la tierra, por la llegada de químicos como el Gramoxone, se dio la compra de químicos más económicos: el cobalto, zinc, el sulfato de magnesio, productos que se

compran en los químicos en el centro[54], por la plaza del Carnaval. (L. Maigual, comunicación personal, 2016)

Figura 46
Cosecha de zanahoria



Nota. Las mujeres escogen las zanahorias para alimentar también a los animales.

Don Luis manifiesta que antes del año 2013, cuando la tasa del dólar se mantenía estable y resultaba más económico adquirir productos y semillas de otros lugares, los campesinos de Gualmatán compraban semillas en el Ecuador; sin embargo, teniendo en cuenta que el valor del dólar subió, empezaron a comprar las semillas que venían de Bogotá y se comercializaban en los centros agrícolas de la ciudad. Además, con la llegada del Instituto Colombiano Agropecuario –ICA–, en el corregimiento de Gualmatán, la agricultura ha sido influenciada de manera más constante por el auge de pesticidas, fertilizantes y abonos químicos que

54 Para las personas originarias de Gualmatán, el centro siempre va a hacer la convención para referirse a la ciudad de Pasto. Para los gualmatanes, salir al centro no significa conceptualmente lo mismo que para un habitante de la ciudad, para quien el centro se refiere a la zona comercial de la ciudad.

demandan las semillas certificadas. «El ICA, pues, está encima, encima, anda diciendo a cada rato qué hacer, qué está bien y qué está mal. Es como si le diera pensando a uno» (L. Maigual, comunicación personal, 2016).

Después de tomar una aromática de cedrón con pan de dulce, salimos de la casa de don Luis y retomamos nuevamente nuestro camino a la laguna.

El camino real, un camino bravo

El camino real siempre ha sido **bravo**, en él ha ido quedando gente brava, «gente de la jodida». Lo **bravo** es una categoría con la que se representa ciertos tramos de carretera, piedras, cerros, montañas, lagunas, páramos, casas abandonadas, quebradas o fuentes de agua, animales, «algunos lugares, a los seres espirituales o divinidades, a los astros y fenómenos meteorológicos y a determinadas personas» (Nates, 2002, p. 53). Estos seres pueden existir físicamente o a través de los discursos; se los relaciona con plantas o flores, animales, momentos u horas del día o meses específicos del año. Lo **bravo** marca una especie de orden social dentro de la comunidad que se tutela con la integración de seres no solamente humanos.

Lo bravo es una característica solo de algunos, y está asociada, en particular, a lo guaca, es decir:

> Lo guaca se nota en la rareza, es la rareza misma o es la insistencia de la rareza [...]. Este rasgo de ser cosa extraña entre las cosas que la rodean será una constante cuando se hable de las guacas, guaca todas las cosas que salen de su curso natura. (Suárez, 2022, p. 59)

El camino real es bravo porque tiene mucho que contar. Aquí se escuchan las historias de bultos que persiguen a las personas, de árboles con ojos de fuego, de perros que buscan personas de buena fe para cederles sus tesoros; historias de personajes a los que les fueron asaltados sus

tesoros o de personas de la ciudad de Pasto que fueron dejadas sin vida en el camino.

Mientras caminamos, don Luis Maigual se detiene y observa, en lo alto de la montaña, a la piedra pintada. Relata que es una gran piedra considerada, con todo y su espacio, pesada, por eso se entrega a la custodia de un antiguo militar: san Sebastián. También menciona que no todas las piedras son iguales o no todas las relaciones hombre-piedra son iguales, son ambiguas. Hay piedras bravas, como la 'Churume', piedras mansas como las de afilar, lavar ropa, moler o la triturada. Estas piedras pueden aparecer intervenidas o domesticadas, y piedras dobles como la piedra pintada, que se comporta como brava o mansa. Hay relaciones sagradas con piedras misteriosas, propicias para la religiosidad. Piedras que son sinónimo de peligro y maldad. Hay piedras auténticas, piedras que se visualizan y otras que se esconden, se entierran.

Figura 47
La piedra pintada



Nota. Esta piedra se encuentra ubicada en el antiguo camino, en el sector Gualmatán Alto.

Ahora se dice: «si quiere robar, vaya a robar a la piedra pintada», como si la piedra se encargara de reprender a quien rompe las reglas y prácticas normativas para su visita: no pedir permiso o tomar lo que no le pertenece. Los mayores cuentan que este camino es un pasaje real que conserva la memoria de la gente que antiguamente pasaba hacia la ciudad de Pasto. En la época de la independencia, por ejemplo, la gente viajaba a pie, los «grandes», como los denomina don Arquímedes, siempre tenían peones y bestias; como los viajes regularmente eran largos, los animales mostraban cansancio y no querían avanzar, por lo cual les quitaban la carga y la dejaban enterrando para continuar con el viaje. Por eso, se dice que este camino es guaca, pues son guacas los lugares y es guaca lo que ellos guardan, pero también lo que sale de ellos (Suárez, 2022).

Este camino permite ver que todos los seres están vivos y procuran una relación de reciprocidad. No es posible tomar algo sin devolver, pero ese dar es contribuir al cuidado de los demás. Para constatar que su existencia, los seres tutelares hacen parte del territorio de diferentes formas. Un gran pedazo de la piedra pintada, por ejemplo, es camino, hace parte de la carretera principal de Gualmatán. En el año de 1960, cuando se inició la construcción de esta vía de acceso, se trasladó una parte de la roca para triturarla y convertirla en material para la obra. Anteriormente, la piedra era más grande:

> A gran suerte quedó lo que decían la roca de arriba, donde doña Felisa, ahí quedó. En el puesto donde había estado por remanecer la Virgencita de las Lajas. Y es que arriba donde está san Sebastián, era una piedra alta. La finada, mi suegra, conversaba de que la Virgencita no remaneció ahí porque un par de enamorados se quedó ahí, en la peña, entonces, la virgencita se desapareció de ahí y fue a remanecer donde ahorita está. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Caminando, con las ramas de ruda bien apretadas entre las manos, don Luis nos cuenta que la armonía en este camino no está dada, hay que

recrearla en todo momento y en cada lugar. Dice que por este camino se debe pasar en el día, puesto que la piedra pintada no consciente el paso de la gente a ciertas horas de la noche, porque asustan. En Gualmatán, se sabe que en las zonas donde hay entierros, hay una hora en la que a las personas se les eriza el cuerpo, les da miedo salir:

> Yo recuerdo que, con el grupo de la música, que me llevaban, pues a pasar arriba a Cubijan, por donde los Jojoas, hubo una noche que estuvo lluviosa y nublado espeso, que no se miraba ni a metro, y aunque yo no miraba en la piedra, ya no me daba ganas de pasar, hasta pasar a las otras piedras, las de donde doña Felisa. Pero no sé dónde me nació esa voluntad de querer pasar, pero si hubiera sido que tenía otro camino, pues yo me iba por otro camino. (L. Maigual Maigual, comunicación personal, 2016)

«La vida de las guacas [...] consiste en la continuidad oscilante de ocupaciones a desocupaciones» (Suárez, 2022, p. 1). Sin embargo, su salida es azarosa. Así lo recrean las historias de las guacas en casas viejas. Ellas, como parte de las entrañas del territorio, con su fuerza, reaccionan potentes hasta el punto de provocar fuertes movimientos cuando quien las pretende no está llamado a verlas; sin embargo, también se disponen de otras formas cuando compatibilizan con quien las mira. En la vereda Vocacional, dos hombres, intentando sacar una guaca dentro de una casa vieja, en el momento en que estaban colocándole la soga, sintieron que pasó un temblor durísimo, entonces, se apresuraron, porque pensaron que iban a quedar enterrados, y se fueron; no regresaron más. Estos hombres sabían que iban a ser reprendidos por su abuso sobre ese espacio.

A la mañana siguiente, un señor que tenía una finca en Catambuco, sin saber nada de la guaca, madrugó con su ganado a ver la casa; se le ocurrió «meter la cabeza» por la ventana, pues le asaltaba la duda si la casa se partió por el temblor:

> Porque el temblor si había sido de cierto, que todo el mundo lo sintió, entonces, es que dijo qué se haría esta casa, cuando es dentra, cuando dezque ve, pues, el hueco y colocado la soga y todo para arriba pa jalarla, 'ora, pues, el que cogió la soga lo jaló y se lo llevó, tum, sin necesidad de fuerciar. (L. Maigual Maigual, comunicación personal, 2016)

Este camino sabe identificar a las almas que se acercan en busca de un intercambio. El sinónimo de suerte, además de la manifestación de marcas o movimientos telúricos, implica otros movimientos de la tierra: si en el espacio la tierra se afloja, es porque se prepara para brindar un don, una guaca. Puede ser el movimiento evidente, pero sabe guardarse a la mirada de quien corresponde.

Al respecto, refieren que, buscando una guaca, el finado Rafael se habían ido a cavar y habían hecho un hueco enseguida a un palo de mote. Camuflándose en el invierno, la guaca aflojó la tierra, voltio el palo de mote y tapó el camino; no había por donde caminar:

> Es que había subido el finado Julio a quitar el palo de mote y como estaba fácil lo habían sacado de raíz, y al sacar la raíz del mote que es que se encuentran con el cajoncito. El finado Rafael decía que ahí donde estaba el mote, más abajito, más del lado de arriba, donde había unos dos eucaliptos, que ahí lo habían dejado enterrando, no se lo llevó. Pero cuando yo lo fui a buscarla, ya nada, se fue, pues, parece que otro la ha ido a buscar, porque otra vez estaba la tierra flojita. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Para don Arquímedes, la guaca «es para el que es, para el que le quiere dar», por eso, la guaca «marca», deja indicios. Narra que el finado Nabor Santacruz trabajó en El Porvenir, atrás de la piedra Churume; recuerda que él le decía que cada que araba se topaba con una piedra. Por curiosidad, la «puyaba» con la pala; mientras los bueyes daban la vuelta, se topaba de frente con la piedra. También le contó que la piedra era como una

mesa, «planchita», que la vaya a ver. Con esa noticia, don Arquímedes le contó a otro mayor, quien le dijo que aproveche, que como a «él le habían contado, era para él». «Según la vi, no era piedra de cavar demasiado, se cavaba otro poquito con una vara y ya la levantaba. Fuimos y lo que le digo, la guaca marca. Pero yo me cobarde, no quise seguir más» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016). Para don Arquímedes, el miedo a la ambición lo detuvo:

> Me habían contado en la casa, la finada señora, que el finado hermano se fue un día a cavar arriba con el finado tío Luis, y que el finado tío Luis había sido ambicioso, puchica, dice, conversaba la finada señora que la llevaron a ella a que tenga la espelma y eso, a lo que va más cerca, más cerca, eso dezque es un poco de moscardones grandotes, cuando el finado tío, en que estaría pensando, cuando de repente dezque hechó un bramido y eso dezque se hizo durísimo y ahí quedó, ya cerquita de alevantarlo. (A. Maigual, comunicación personal, 2016)

A la guaca no hay que mostrarle ambición: «hay que despistarla para que sea ella la que lo busque a él, y a los demás compañeros de fortuna (y de infortunio) hay que mostrarles lo mismo» (Páramo, 2011, p. 80). Don Arquímedes también expone otras señas de guaca y las ordenes, las cuales se deben acatar minuciosamente. El primer dueño de la hacienda Vocacional, un contratista que construía casas en la ciudad Pasto, siempre subía al monte, con la ayuda de peones conciertos de Gualmatán y Jongovito, a conseguir bahareque y madera para las construcciones. Cierto día bajando por ese camino, encabezando la marcha una yunta de yeguas, y tras de ella cuatro yuntas de machos, a la yunta de bueyes, custodiada por el contratista, se le desbarataron los palos que llevaba amarrados en el lomo. El contratista detuvo su marcha, dejó pasar a las otras parejas y tomó distancia. Nuevamente, ya amarrada la carga, esta vez con más precaución y fuerza, pasaron con precaución por un camino estrecho. En el tramo, la punta de la larga madera iba refregando el bordo, como si estuviera arando. El contratista, que siempre regresaba

a ver, se dio cuenta de que todo el caminito estaba marcado por el paso de la madera. En una de las veces que regresó a ver, miró que la marca dejó descubierta una ollita, inmediatamente se sacó la ruana y se la tiró encima para envolverla, la recogió y se la terció. En la tarde, llegó a la casa, soltó los bueyes y entró a una pieza pequeña, sin avisarle a nadie, la puso sobre una mesa

> Y de noche, él, con la tentación, pero es que se había dormido un ratico, y que el dueño de la ollita que es que le había dicho que tenía que alumbrarla y que a los 8 días la destape y que él la alumbró y a los 8 días la destapó y sacó la plata. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Para los gualmatanes, de las intenciones de la guaca depende tenerla o no, pues esta no se debe buscar, sino que ella aparece, encuentra a quien. Los mayores comentan que, cuando la guaca encuentra a su nuevo dueño, se deja ver; además, cuando lo hace, puede tomar muchas formas: ser un ente luminoso y sobrenatural, un costal con fuego o un animal, múltiples formas que requieren de una mirada aguda y de momentos exactos. Sin embargo, existen condiciones de la guaca. Don Arquímedes menciona que hay momentos precisos: uno de ellos es ir por ella solamente en la noche y sin compañía de gente que la haga correr, porque la guaca también se asusta. Don Arquímedes recuerda cuando don Ricardo Santacruz «se ofreció» hablar de guacas. Don Ricardo conocía la existencia del entierro de una guaca, por ello, le preguntó si se animaba:

> Vamos, me dice, deje de ser chucha, sabiendo dónde está, cómo vamos a desperdiciar esa oportunidad. Vamos, dice, yo lo acompaño. Nos fuimos, pues, yo ni siquiera les dije a nadies, solo dije, yo me voy. Eso sí, fuimos de noche, pero ya cuando fuimos, ya, cierto, estaba la tierra blandita. Ya la habían movido, ya no la encontramos, habían dejado un bordito y ahí había estado y para quién sería, la había desprendido no más.

> Pues eso decían que se había sacado don Jojoa, eso dicen. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Otra condición para llegar a la guaca es recitarle, rezarle para mediar, para conversar con el cuidador que la tiene a cargo. Estos rezos se hacen muchas veces con representaciones de espíritus de animales. Don Luis Maigual señala que un buen día había salido con un amigo a buscar una guaca; el amigo le había dicho que tenían que rezarle al espíritu «que custodiaba y que encargaba la plata». Ellos no se metieron a cavar, sino que el amigo, antes, sacó una lana virgen de oveja y formó un rosario, por cada misterio invocaba un espíritu:

> Entonces él lo cerró con el rosario, con la lana que había hecho, para que no nos llegue a perturbar o a sacarnos el espíritu, porque es así, eso viene el alma del que dejó el entierro, porque si no, dijo, él se transforma, así sea en un mosco, dijo, pero de que nos saca nos saca y, cierto, estuvo tranquilo. Son cosas misteriosas. (L. Maigual Maigual, comunicación personal, 2016)

Las guacas implican movimiento, por eso no es fácil encontrarlas; además, la dinámica no funciona exclusivamente como la del mapa y el tesoro. Las guacas «tienen que moverse lejos para hacer al mundo o para fundar al mundo» (Suárez, 2022, pp. 86-87). Como parte de ese movimiento y de la construcción del camino real, se rememora la historia de un señor que venía de lejos, pasaba en caballo y al que lo acompañaba un extraño perro. «A este señor que dezque se le ofreció bajarse del caballo, pues, a las "necesidades", y que el guardiancito que ha llevado se echó al suelo a esperar» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016). El señor acabó y «le siguió dando al camino», pero se olvidó una maleta especial que llevaba: el perro se había quedado ahí, a corta distancia. Al observar que el señor se había marchado, corrió a ladrarle al caballo como dando señas para que se devuelva:

> El hombre es que dijo ve este perro se enfermó, le dio la rabia. Entonces, como él siempre iba con arma, que le echo un tiro, pero que el perrito no murió ahí, sino que aguantó y se había regresado donde estaba la maleta. Encima de la maleta había muerto. El hombre anduvo más y más y, cuando ya iba lejo, que se dio cuenta de la maleta y que se regresó. Cuando llegó al sitio, se bajó y miró al perrito encima de la maleta, ahí había muerto y ahí es que enterró. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Las guacas, las nombra don Arcesio como «animales frontera», son espíritus que toman cuerpo para manifestarse y cuidar. Para don Arcesio, la muerte del perro no significó un acto de maldad, sino un acto necesario para que el espíritu del perro se quede, porque era necesario velar el tesoro. También, era necesario dar potencia a ese camino, porque solo en él se da ese acontecimiento, al realizarse, se potenció el lugar con el cuidado. Por eso, hay personas que creen que el que deja la guaca la deja con un cuidador; ese espíritu de la guaca, muchas veces, remprende o no deja descansar, puede emanar algo que envenena o enferma; así que la gente suele optar por devolver lo que se les ha ofrecido: «la fortuna pasa su cuenta de cobro. Esa es la condición de la guaca» (Páramo, 2011, p. 88).

> A ver, yo me oí que cuando se aparece el buey que dezque es la plata misma que está dentro del buey, no es la piel del buey, sino que ahí se enzurrona la plata, pues es el cuento. Eso si dezque es cierto, porque el finado Rafael me decía eso, que la plata, decía, esta forrada en piel de buey y vaca. Que ellos que la habían sacado y la volvieron a enterrar, según lo que él me decía, que les daba miedo, según lo que dicen que la plata, la plata pura encierra el calor y quema y que, entonces, al abrirla sale un vapor y que ese vapor es el solimán y que ese solimán, si no lo mata, lo deja mal. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

El camino continúa y se va tornando más difícil, la cuesta se empina y se va haciendo ardua. El sendero ahora más estrecho brinda, de las

quinchas, ramitos de moras silvestres. Aquí rememoramos la historia de la piedra Churume. Para llegar a la Churume, hay que atravesar un camino que no puede ver cualquier persona, y solo se logra dando vueltas en la memoria de don Arquímedes. La piedra Churume es una piedra churosa, espiralada, con tres agujeros, ubicada en la vereda Nueva Betania. En otros lugares se conoce como la Churuma, piedra base donde se muele ají, gracias a una piedra más pequeña llamada guagua. Comparte el camino de la piedra pintada, el mismo que unía a Pasto con Quito al sur y con Barbacoas al occidente. Este camino de piedras espirituales es hoy recorrido, durante veinte horas, por peregrinos que visitan al Santuario de la Virgen de Las Lajas, especialmente en Semana Santa, y el 15 de septiembre, fiesta de la Virgen del Rosario. El santuario fue levantado sobre piedra laja del cañón de río Guitara.

La Churume se encuentra en el cruce del camino sobre la intersección de dos fuentes de agua: el nacedero que baja de la peña Colorada y la quebrada Cujacal. Para don Quimba, la Churume es una piedra misteriosa llena de historias y memorias de vida. «Sí hay una piedra así, existe, es grandota, de tres huecos. Aunque ya no la hay, al menos en la superficie, ahí todavía hay historia» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016).

La Churume da vueltas en un espacio-tiempo, donde lo que está debajo y encima es viviente. Su camino está plagado de guacas y tesoros, por eso es merecedora de respeto, por lo que la compone y representa; porque de sus metales emana un poder superior, revelado a la sensibilidad especial de quienes habitan este territorio. La piedra es un ser vivo, un lugar pesado, pero también sagrado, que, entre lo opuesto de su solidez, tiene como acompañante vital lo liquido, el agua. Por eso, para los pobladores de Gualmatán, el camino de la Churume es un camino de mal aire asociado con lo frío, el agua y la humedad.

Las guacas no pueden ser reducidas a riquezas acumuladas que se muestran de formas misteriosas, porque son proveedoras y promesas

de crecimiento (Suárez, 2022). La piedra Churume presiente la energía; es una piedra, en cierto sentido, juzgadora, dictamina con síntomas qué tan buena persona puede ser quien se acerca. «Lo que era de jodida la Churume. No más con saber que el que se sentaba ahí y no le agradaba, dolor de estómago y váyase».

> Eso sí, es viendo caras la Churume, sabía a quién, yo había amanecido ahí cuidando, pero nada me pasó. El Juan tenía un caballito, lo llevé a la Churume, por ahí a eso de las 12 de la noche, y eso hacía sonar esas narices queriéndose soltar, porque siempre era pesado eso. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

La Churume, la piedra Pintada y otros seres tutelares obligan a los humanos a ser de otra manera si quieren vivir dentro del territorio. Si bien, muchas veces, reprenden a quien lo merece, otras veces suele ser por los seres cercanos que se niegan a cambiar. Don Arquímedes comenta que, en la hacienda Betania, en el lugar donde moraba la Churume, se requería a varios comuneros, pero los trabajadores no permanecían en la hacienda. Para ellos, la razón era la piedra, a parecer era complejo que la piedra acepte a cualquiera persona. Cuenta que, en uno de tantos cambios, en el año 1999, llegó a la hacienda un mayordomo llamado José Ceballos. Don José tenía tres hijos: Omar y Carlos, quienes le colaboraban con el trabajo fuerte de la agricultura, pero, al terminar las jornadas, se dedicaban al goce y a la bebida; también tenía una hija menor, que era la encargada de preparar los alimentos y mantener en orden la casa. La hija de don José solía salir a dejar la merienda a su padre y hermanos. Un día, pasando por la Churume, en el camino salió un joven que no la dejaba pasar, ni para arriba ni para abajo: si subía, no la dejaba pasar, y si bajaba a la estancia, no la dejaba llegar. Era como si el joven quisiera que se quede en la Churume.

La joven buscando cumplir con la entrega de los alimentos, hizo varios esfuerzos, hasta le dijo que ella aceptaría todo, siempre y cuando la deje

ir. El joven le dijo que si ella convencía a los hermanos de dejar el vicio, él iba a darle un privilegio. Ella debía cumplir con ir a la piedra la Churume a rezar un novenario, cada martes, a las doce del día, llevando una rosa y una veladora roja.

Cuando la mujer llegó al lugar del trabajo, el padre y los hermanos se enojaron y la culparon por su desidia, sin creer en lo que realmente le había sucedido. El joven de la Churume, disgustado porque los hombres no creyeron en la palabra de la mujer, empezó a perseguirlos y a mandarles mensajes. Trabajando en la estancia, don José les dijo a sus hijos y a don Arquímedes que, para que «les rinda al almuerzo» se fueran en el tractor. Mientras don Arquímedes se regresó a sacar la guadaña para cortar hierba y cargar, don José le grito desde abajo: «¡Dígale al Omar que no se suba a ese tractor, que no!» La hija había escuchado la voz del joven que decía: «si su hermano coge el tractor, lo mandaba derrumbe abajo». La Churume «quería voltear al joven, que estuviese del otro lado», pues su vida en el exterior le molestaba. El hermano se salvó, pero la muchacha no:

> Por culpa de los hermanos que no creyeron, ¿sabe qué paso? El último día del novenario en la Churume, rezando, ella empezó a apuntalarse como que alguien la jalaba, porque ya estaba hecho el hueco de lo que habían dicho que tenía que buscar, y eso el joven del camino que la manda ahí, la mandaba ahí y le mandaba la piedra encima. Quedamos nosotros así, asustados, y a ella la jalaba, ella, que no, le decía de brava, que no le haga eso, pero nosotros no veíamos nada, digamos solo era a cogerla que no la vaya a derrumbar al hueco. Entonces, ¿sabe qué pasó?, la tulló, eso es tan cierto, la agarró y quedó doblada las piernitas. De lo que llegó caminado ya no había nada, tocó de llevarla en brazos, tres días estuvo así, y yo, pues, pobre muchacha qué te pasó. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Después de tres días, el joven del camino volvió a aparecer frente a la hija de don José. Cuentan que le dijo a la joven que gracias a las personas que sí creyeron sin ver, le levantaría el castigo, pero con una condición:

> Que teníamos que estar nosotros. Fuimos, entonces, y eso es que teníamos que pedir perdón: la muchacha, los hermanos, más nosotros. Pedirle de que no la castigue así. Pero nosotros, pues, la verdad es que no vimos la persona, lo que sí vimos es que se fue desencogiendo las piernitas, se desencogió. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Aquel joven finalmente había dicho que debían girar la piedra, que colocarán lo de abajo para encima, para tapar los huecos de la Churume. Para cumplir lo que pedía el joven, se reunieron don José, sus tres hijos y don Arquímedes, quienes voltearon la piedra, es decir, quedo invertida, cubriendo el hueco que había cavado la joven.

Según la leyenda, el joven del camino había sido un estudiante que se enamoró de una compañera que lo traicionó:

> Y él es que dijo ¡para nadie!, agarró y la mató, y que de eso andaba el así, ambulante, que no tenía descanso. Pero, pues, ahí al último me quedé sin saber qué paso, porque don José y los hijos se fueron. No los he encontrado porque se habían ido a Samaniego. La muchacha se quedó allá, se había casado por allá. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016)

Avanzamos varios metros más por la montaña y llegamos a la finca La Frisona, de la familia Jurado. Esta finca es aliada con la empresa de productos lácteos y sus derivados: Colácteos. La mayoría de los grandes propietarios de las tierras de Gualmatán no viven en el territorio. Las tienen bajo el cuidado de mayordomos, quienes se encargan del mantenimiento y manejo de las tierras y sus cultivos. Don Héctor saluda a don Lucio, el mayordomo encargado, a quien le pide permiso para atravesar la finca y poder seguir el camino a la laguna. Don Lucio nos acompaña gran parte del camino de la finca, mientras cuenta que, en la quebrada de la finca, pasaban cosas particulares.

En Gualmatán, hay ojos de agua, fuentes, quebradas, chorreras y ríos que son portentos de vida y han sido asociados a cualidades espirituales, rituales y ofrendas por excelencia. Sin embargo, dependiendo de la hora que se los visite o se sumerja en ellos, muchos de estos espacios son considerados «sitios de mal viento», por ello se los vincula con enfermedades de susto, espanto o mal viento. Estas enfermedades están relacionadas con el «enfriamiento del cuerpo o la pérdida del espíritu» (Nates, 2002, p. 67). Además, estos sitios han sido asignados a otros seres especiales del territorio, entre ellos, el duende.

Según las historias de don Arquímedes, el duende fue un ángel que se reveló un día contra Dios, en castigo, quedo deambulando por el mundo. Comenta que el duende es un niño muy hermoso, de cabello rubio y que se vale de muchos engaños para conseguir sus propósitos; le gusta la música del bombo, puede ser porque es una música que va en sintonía con los remolinos de las chorreras; entre más atención se le coloca a la melodía, más bonita se escucha y encanta más. Pero, además, al duende se le asigna la existencia de flores, las «flores del duende», las cuales, aparentemente, se disfrazan de cerezas y se presentan en los filos de los caminos. Cuando se consumen, hacen percibir el mundo de manera diferente.

Para muchos pobladores, el duende no camina normal, pues tiene los talones adelante, y los pies, atrás; además, usa alpargatas y un sombrero gigante: «Por la finca de Gerardo Madroñero, se lo sabe ver en el arroyo, cuando se sale a buscar leña, se va escondiendo no más» (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2016).

Don Lucio cuenta que el anterior mayordomo tenía una niña; ella le dijo a su papá que miró al duende y, después del suceso, enfermó. Al papá de la niña le dijeron que no podían curar a su hija, la enfermedad era «aire»:

> Dezque se alocaba y quería correr para el hueco, a la quebrada. Se había ido para la quebrada y ella es que decía que ha vido un muñeco allá abajo

> y que se le perdió; la buena, pues, que ella lo vio primero, sino ezque es fregado eso. Uno que lo vea primero no es tanto, pero que lo vea él primero a uno, ahí si lo lleva. (L, Maigual, comunicación personal, 2016)

Siguiendo la marcha, después de la finca La Frisona, empezamos a caminar por un verde plan. Unas vacas se asoman cautelosas por los filos de los alambres de electricidad; mientras que otras, mugiendo, avisan que son lavadas y fumigadas por un señor al que saludamos en el paso; la vista permite mirar la finca de la familia Villota, el carro de embutidos La Española y un gran espacio semipantanoso cubierto de helechos, que es el origen de la fuente de agua llamada El Helechal. Esta fuente está destinada para actividades agrícolas del pueblo.

El deleite del camino destapado termina; es hora de empezar a subir la trocha. María encabeza el camino, abriendo paso entre los árboles y arbustos con una macheta, cuenta que en estos caminos hay que ir dejando marcas para no perderse, porque el camino, cuando no lo respetan, se vuelve cómplice de las nubes y se oscurece para no dejar ver. En este caminó hay que tener mucha destreza, moverse rápido y con cuidado entre las largas ramas que están llenas de espinas; casi siempre quien va adelante las envía hacia atrás. Los troncos de los árboles están llenos de un musgo verde, el piso húmedo está cubierto por hojas secas y pronunciadas raíces. Si alguien se asoma entre los árboles, se puede apreciar las cimas de las montañas de enfrente. El tapiz de pronunciados verdes recibe en sus bases a grandes antenas de luz y teléfono.

Después de avanzar, «con la lengua por fuera», llegamos la laguna Verde. En este espacio, María acomoda su cantina y empieza a repartirnos agua de panela con unas galletas que lleva en el bolso, mientras don Héctor extiende un plástico en el piso para sentarnos a descansar. El grupo completo se toma fotos frente a la laguna; la recorre y la admira. Inmediatamente, acomodamos nuevamente las cosas en nuestros bolsos para seguir avanzando hasta la laguna Blanca; don Luis señaló un camino por el cual

se puede llegar a la planada donde dicen que estuvo ubicada la primera laguna de Gualmatán, que se conoce como la Cancha de los Diablos.

Figura 48
Caminando en el páramo



Nota. En la fotografía, se puede apreciar a don Héctor Maigual Delgado y a doña María Eraso.

Figura 49
Laguna Cocha Chiquita, Gualmatán



Nota. En la fotografía se encuentran algunos miembros del equipo de investigación del IADAP, don Luis Maigual, don Héctor Maigual y doña María.

La Cancha de los Diablos es un lugar cóncavo y plano, que tiene la forma de una cancha de juego. Está ubicada cerca de las bocas del volcán Galeras, es decir, es la antigua laguna cráter del volcán, donde los diablos que viven dentro del volcán salen a jugar. Todas las personas no los pueden ver, ya que se debe coincidir en el tiempo con ellos. En tiempo de invierno, cuando la gente no podía trabajar en la agricultura, subía a pescar y tenía que pasar por aquel lugar; ellos podían disfrutar de una buena partida. Ahora se los ve esporádicamente, porque el espacio es una propiedad privada que impide el paso.

Retomamos el camino para pasar por el acueducto de la Bocatoma. La tierra se torna más húmeda y no permite pasos firmes. El camino cada vez es más estrecho y está rodeado de árboles que hacen despertar los cinco sentidos: hay que mirar hacia arriba, pero también sentir lo que hay en el piso, para no hacer parte de él. En la marcha coincidimos con el camino de una acequia que, al parecer, se dirige nuestro destino. Don Héctor dijo que esa era la acequia Sarapangal, de la que un día nos habló don Arquímedes,

> La del rebose del acueducto de Gualmatán Alto, esa es de arriba, bien arriba, frente al Galeras. Esta tiene dos nombres: Sinaí es el un nombre; el otro, Sarapangal, se llama así por una planta que hay en el primer páramo y hace unas baritas. Ahora he visto que la usan los cueteros. Yo la vi en la fiesta pasada, allá arriba hacia unas florcitas, es de rabo verde y una partecita amarilla. Esa plantica, en el tiempo anterior, la ocupaban para empajar ranchos. Ahora no hay eso. Tiempos que subí solo vi unas matas. Pero, a ver, qué le digo, el problema fue que nadie pensó que con el tiempo nos íbamos a perjudicar nosotros mismos. Sabía subir harta gente en tiempo de verano y le echaban candela y eso, pues, era una fogata buena, eche candela y así, de a pocos, se acabó el Sarapangal. Por ahí vi unas maticas lejo, lejo, ya, pues, unas maticas contadas. Y pensar que antes había como ser montaña. (A. Maigual Achicanoy, comunicación personal, 2017)

Don Héctor comenta que el acueducto de la Bocatoma tiene su misma edad: 30 años. Nos explica que esta fuente abastece a la parte alta de Gualmatán; esta agua se mueve, para ser bendecida en su paso, por atrás de la gruta de la Virgen de Lourdes; pasa por la vía principal y su recorrido por el acueducto termina en el tanque de reserva del Sagrado Corazón de Jesús.

Finalmente, cumplimos la misión. Nos dirigimos nuevamente al centro de Gualmatán, mientras don Luis refiere que el tío Efraín Maigual Achicanoy había acompañado a las personas del Codazzi[55] para que identificaran los límites del territorio para la actualización predial. Estas personas habían manifestado que, al territorio de Gualmatán, le correspondía todo lo que estaba por la carretera. Esto significaba que la vereda de San Antonio, que se encontraba dentro de ese límite, hace parte de Gualmatán. Sin embargo, don Luis comenta que, para los gualmatanes, la quebrada Cujacal es la que marca el límite con el corregimiento de Obonuco. La frontera norte del territorio está dada de forma natural por el agua, marcada desde tiempos antiguos. Es decir, el límite no corresponde con lo que dijeron las personas de Codazzi.

Esto nos hace pensar que, en Gualmatán, se ha vivido, convivido e interactuado con el agua, de tal manera que se ha hecho territorio, que hay otro modo de sentir, de sentir la vida, y de ver sus diferentes formas. Que más allá de la apariencia de lo rural como un espacio sin educación, son territorios cargados de enseñanzas que corresponden a un sentir del color de la memoria del territorio: «A uno le favorece la experiencia, en estudio estamos verdes».

De nuevo en Gualmatán Centro, pedimos permiso en la casa de María para lavarnos las manos y las botas. Nos despedimos de María, de don Luis y don Héctor. Pasamos despidiéndonos de don Hernando, don Arcesio y

[55] Instituto Geográfico Agustín Codazzi

oímos el divertido grito de don Arquímedes: «Bueno, ya se machucaron las ocas, váyanse».

Hasta aquí llega el camino

A modo de cierre, es importante compartir algunas reflexiones precisas que, desde nuestro sentir, son las más relevantes. Esta experiencia y posibilidad de acércanos, en cierto sentido, al entramado de la vida campesina de la comunidad de Gualmatán, permite evidenciar la complejidad de la vida de los territorios del Valle de Atriz. Los cuales, enfrentados a una historia de despojo que involucra a una ciudad que no considera de manera detenida su planeación, han logrado mantener su vida en común y su propia existencia.

Esta vida del campo, que, si bien ha estado atravesada por problemáticas ligadas a la falta de acceso a tierras, de estrategias para un comercio justo y solidario, a la ausencia de protección de sus semillas, de sus tradiciones y de formas de relacionarse con la tierra y la naturaleza, está llena de anhelos, añoranzas y remembranzas del pasado. Una reflexión que da vueltas para poner en la palabra que la vida puede ser mejor y que existen formas solidarias de asumirla.

A lo largo de este texto, se puede observar que la cotidianidad de la vida de los comuneros de Gualmatán permite comprender la relevancia de los procesos sociales de esta comunidad, especialmente la tenacidad de sus autogobiernos y formas de organización comunitaria. Procesos y estructuras territoriales y culturales propios, que han permitido, en buena medida, ante la poca presencia del Estado, que ellos persistan y puedan tener acceso a servicios básicos y a espacios que posibilitan las relaciones culturales: la iglesia, las dos casas comunales, los acueductos comunitarios, el cementerio comunitario, la gruta de la Virgen de Lourdes, entre otros; pero, además, visibilizar los procesos naturales, de seres no humanos que intervienen, a su manera, en las formas de ver y asumir la vida desde la ruralidad; que cuidan el territorio, pero además, enseñan.

Volver la mirada y proteger el tejido de la agricultura familiar campesina, para hacerle frente a la inseguridad alimentaria, permite reconocer el valor de la labor en el campo, que, sin ánimo de romantizar, ha permitido sembrar para comer y para tener fuerza para asumir la vida. No solo a la comunidad de Gualmatán, sino, además, a los diferentes municipios y ciudades a los que llegan sus alimentos. Esto para mediar con la necesidad de potenciar la economía campesina, de apoyar y mejorar su producción; en este sentido, transformar la comercialización desde un sentir más solidario y que garantice sus derechos fundamentales.

El futuro de la ciudad de Pasto y sus desafíos deben estar pensados en la protección de la vida campesina, no solo por la importancia de conservar la memoria territorial y las tradiciones culturales de las comunidades del Valle de Atriz o por la seguridad alimentaria que significan, además, por el papel que juegan junto con los entes tutelares del territorio, los cuales sirven de ejemplo para la gestión del medioambiente.

Referencias

Anasac Jardín. (s.f.). Oxicloruro de cobre. https://www.anasacjardin.cl/producto/fungicidas-concentrados/oxicloruro-de-cobre/

Bloodnick, E. (2014). La función del sodio y del cloruro en el cultivo de las plantas. https://www.pthorticulture.com/es-us/centro-de-formacion/la-funcion-del-sodio-y-del-cloruro-en-el-cultivo-de-plantas#:~:text=El%20cloruro%20es%20necesario%20en,el%20interior%20de%20sus%20c%C3%A9lulas

Clavijo, J. (2013). *Las vueltas que da la vida: El cute; una herramienta y un concepto en el sur andino colombiano* [Tesis de pregrado, Universidad Nacional de Colombia]. Archivo digital. https://www.academia.edu/9270510/Las_vueltas_que_da_la_vida

Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (2023, 22 de diciembre). Comportamiento de los precios. *Boletín Semanal Precios Mayoristas,* (586). https://www.dane.gov.co/files/operaciones/SIPSA/bol-SIPSASemanal-16dic-22dic-2023.pdf

La Tulpa. (2024). La Tulpa Familias nariñenses en la agricultura orgánica. https://www.familiatulpa.com/

Ley 89 de 1890. (1890, 25 de noviembre). Congreso de Colombia. https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma_pdf.php?i=4920

Ley 1681 de 2013. (2013, 20 de noviembre). Congreso de Colombia. https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma_pdf.php?i=55617

Mamián, D. (2015). Mocondino en su historia: la abolición de su resguardo. Tendencias, XVI(2), 36-56. https://doi.org/10.22267/rtend.151602.20

Mejía, D. (1995). Leyes republicanas de indios. Aportación de la independencia a la legislación civil en pro de los indígenas. Antecedentes y período de 1821 a 1843. *Díkaion,* 4, 41-53. https://dikaion.unisabana.edu.co/index.php/dikaion/article/view/233

Morales, J. (1979). Vicisitudes de los resguardos en Colombia: Repaso histórico. *Universitas Humanística, 10*(10), 78-85. https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/10473

Muñoz, F. (2023). Parcialidades indígenas y resguardos en el valle de Atriz. Una reflexión sobre su reconstitución territorial durante la segunda mitad del siglo XIX. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras, 28*(2), 281-315. https://doi.org/10.18273/revanu.v28n2-2023011

Nates, B. (2002). *De lo bravo a lo manso. Territorio y sociedad en los Andes macizo colombiano.* Ediciones Abya-Yala

Ortiz, N. (2016). *¡Que alcance para todos! Comida y fuerza en los Andes (pueblo de los pastos)* [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio UNAL. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/58212

Osejo, E. y Flores, A. (1992). *Rituales y sincretismo en el resguardo indígena de Ipiales.* Ediciones Abya Yala.

Páramo, C. G. (2011). El corrido del minero: Hombres y guacas en el occidente de Boyacá. *Maguaré, 25*(1), 25-109.

Suárez, L. A. (2022). Guacas: *Las ocupaciones crecientes de los Andes colombianos (Una antropología a ras del suelo)* [Tesis doctoral,

Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio Institucional UN. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/81092

Zuluaga, B. C. (2003). Lauchlin Currie: desarrollo, pobreza y desigualdad del ingreso. *Estudios Gerenciales, 19*(87), 51-65. http://www.scielo.org.co/pdf/eg/v19n87/v19n87a03.pdf

Capítulo 5

Todo en familia. Entre Piedrancha y Ricaurte

Luz Yamile Leyton Gelpud *y*
Angela María Mejía Sañudo

Introducción

Entrar a un territorio implica ser o no ser bienvenido, también que guste o no el encuentro con el lugar, teniendo en cuenta que tanto sus costumbres como las dinámicas de vida cambian; lo que para algunos es común, para otros puede ser una odisea, una aventura, una decisión llena de sorpresas, de ilusiones o desilusiones. Por lo general, la expectativa marca las vivencias y delimita el rumbo para volver o simplemente para transitar de paso.

Cuando Wilmer Rodríguez realizó por primera vez la invitación a conocer su territorio, las dudas y la incertidumbre de llegar a un lugar desconocido despertaron el temor de no saber. Sin embargo, ir a conocer una cascada considerada sagrada fue un motivante que permitió dar el paso y adentrarse en lo desconocido. Al aceptar la visita, la incertidumbre hizo que el trayecto se volviera un observar continuo, con el fin de no perderse ningún detalle del camino. Al llegar, los rostros del lugar se percibieron con una inquietud envolvente en el ir y venir de unos y otros para saludar. Así fue la bienvenida que, años después, se volvió el pretexto para entablar diálogos en torno a la vida campesina y sus problemáticas. Por ello, este texto compila las voces de líderes y habitantes campesinos que, además de ser familia, se han vinculado entre sí para hacer resistencia a las imposiciones gubernamentales de su territorio.

En este sentido, en este texto se retoma y reflexiona sobre las dinámicas de relación basadas en las contradicciones cotidianas de quienes habitan al filo de la carretera entre Piedrancha y Ricaurte. A la vez, se intenta entrever algunas problemáticas públicas con la esperanza de visibilizar la urgencia de reconocimiento más allá de la belleza del verde montañoso que se observa desde el asiento de cualquier medio de transporte que recorre la ruta del piedemonte costero.

Por último, agradecemos el apoyo de Wilmer Rodríguez, informante principal de esta indagación, por su hospitalidad y apertura para compartir sus vivencias y sentires; a los amigos que viven en las veredas del Arco y Chucunes por abrir las puertas de su casa, no solo para responder a los interrogantes, sino también para extender los vínculos de la amistad. Asimismo, agradecemos al geógrafo Jovanny Leyton por apoyar este trabajo y unirse a los recorridos de campo, con el fin de realizar el proceso de georreferenciación y ampliación de la información respecto a la ubicación geográfica del lugar.

Entre Piedrancha y Ricaurte

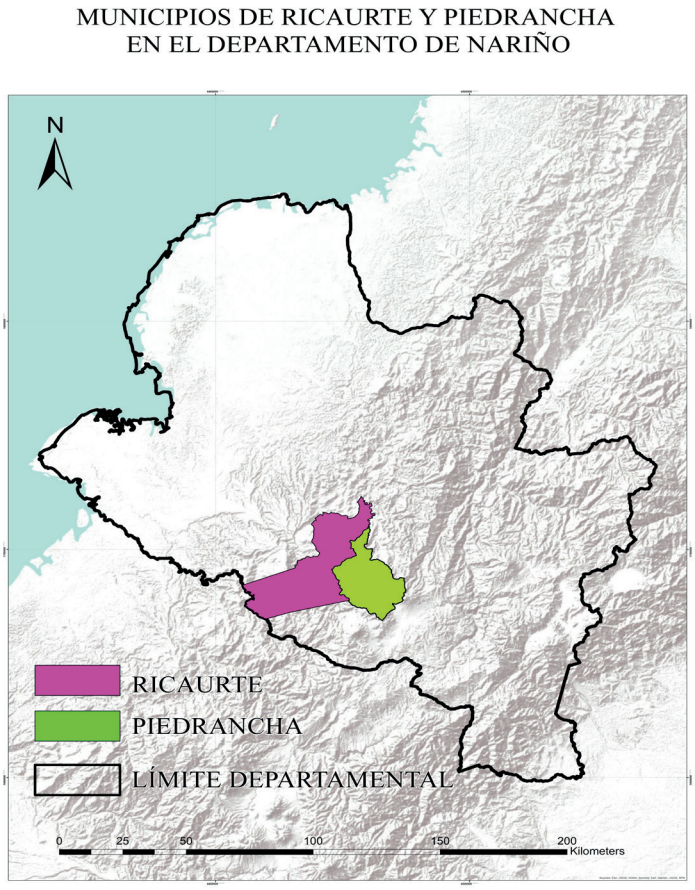
> Me despierto y agradezco un día más de vida, eso me lleva tiempo; posteriormente, me incorporo siempre con los dos pies. Pero como anteriormente le creí a la gente que hay que levantarse con el pie derecho, y como soy más izquierdo, no sé cuál es mi derecha, entonces, trato de levantarme siempre con los dos pies. (W. Rodríguez, comunicación personal, 25 de septiembre de 2017).

Entre las poblaciones de Piedrancha y Ricaurte, cabeceras municipales de Mallama y Ricaurte, se ubica una población campesina muy diversa, que habita las zonas veredales que, a simple vista, es difícil diferenciar con límites exactos. Sobresalen las siguientes veredas: El Arco, Piluales y la Playa, pertenecientes al municipio de Mallama, y la vereda de San Isidro del municipio de Ricaurte. Las tres primeras poblaciones concentran

su mayor población al filo de la carretera y sostienen una vida social comunitaria que hila la vivencia cotidiana del campesino indígena a partir de la fabricación y venta de productos y bebidas derivados de la caña de azúcar, como la panela, los alfeñiques, el guarapo, el chapil, la mistela y el vinete.

Figura 50

Ubicación geográfica de los municipios Mallama y Ricaurte



Nota. Cartográfica: IGAC 1:100.000. En Geoportal Instituto Geográfico Agustín Codazzi (s.f.).

Los municipios de Mallama y Ricaurte se encuentran ubicados en el pie de monte costero, al sur-occidente del departamento de Nariño. Cerca del 80 % de su población conserva la tradición indígena, así: en Mallama, descendientes de los pastos y, en Ricaurte, descendientes de los pastos y awa pit. Sin embargo, personas que se asientan al filo de la carretera, hoy por hoy, se consideran campesinos independientes de una filiación étnica o integrantes de los dos.

El municipio de Mallama está conformado por 21 veredas. Su cabecera municipal es Piedrancha, que se encuentra ubicada al pie de la colina La Peña o Loma de la Cruz. Antiguamente,

> Piedrancha era un lugar de descanso, cuenta que un día sus habitantes bajaron hasta la orilla del río Guabo y al encontrar una gran piedra ancha bañada por el río, no dudaron en darle a la población el nombre de Piedrancha. (Quintero, 2012, p. 76)

Al municipio de Mallama pertenecen, entre otros, los corregimientos de Piedrancha y San Miguel, donde están ubicadas las veredas de El Arco, Providencia, San Miguel, Piluales y Curcuel.

En la organización político-administrativa-territorial, se confunde el municipio de Mallama con el Resguardo Pasto del mismo nombre, y el municipio de Ricaurte, con 10 resguardos awa.

Figura 51

Georreferenciación de los lugares de estudio: El Arco, Piluales y San Isidro



Nota. Cartográfica: IGAC 1:100.000. En Geoportal Instituto Geográfico Agustín Codazzi (s.f.).

La extensión geográfica de Mallama le permite gozar de cuatro pisos térmicos: cálido, templado, frío y páramo, y, en consecuencia, de una gran variedad de productos agrícolas. Esto es diferente en Ricaurte, que, por estar ubicado en la zona baja del piedemonte, solo tiene clima cálido, con variedad de productos de este temperamento. El sistema productivo más común para estos dos municipios es el monocultivo de la caña de azúcar. En menor escala se encuentra el cultivo de plátano, yuca y frutales, necesarios para la dieta alimentaria de sus pobladores.

Aproximadamente, el 50 % de la producción económica de estos municipios depende de la panela, pero los ingresos son realmente bajos para el sustento familiar. El municipio de Mallama tiene tradición minera, predominando la extracción de oro; actualmente, incrementada por los

requerimientos del mercado, por lo cual han mejorado los ingresos para algunas familias.

Los dos municipios sufren, desde el siglo pasado, el flagelo de los cultivos ilícitos y sus secuelas antisociales. Actividad que involucra a buena parte de la población, sobre todo los jóvenes, y de la cual adquieren recursos para la subsistencia y el consumo. La salud, la educación y otros servicios sociales corresponden a la situación precaria, común en los municipios marginales del departamento de Nariño.

La riqueza hídrica de Mallama y Ricaurte representa uno de los aspectos más importantes dentro del ámbito de los bienes naturales de estos municipios. Sin embargo, la realidad es que se encuentra en estado de deterioro por la deforestación de los bosques y páramos en las zonas altas, particularmente a través de las quemas incontroladas para la preparación de terrenos con fines de producción agrícola, ganadería y cultivos ilícitos. Esto implica que sus vertientes se encuentren bastante disminuidas.

El deterioro de estas fuentes ha provocado:

> Perder la estrecha capa vegetal cada vez que se presentan lluvias de alta intensidad, sedimentando el lecho de las quebradas, por falta de cobertura vegetal y colocando en riesgo a la población, debajo de un posible represamiento con su consecuente avalancha. (Esquema de Ordenamiento Territorial de Mallama, 2006, p. 19)

A este respecto, en las visitas de mayo y junio de 2016, se vivenciaron derrumbes, tras el incremento de las lluvias, que dejaron pérdidas materiales y humanas.

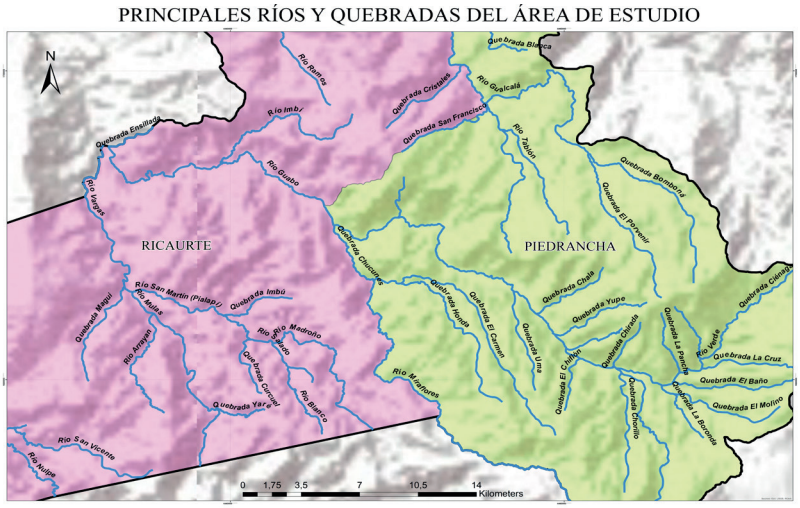
El territorio municipal de Ricaurte hace parte de dos cuencas hidrográficas independientes: el río Patía y el río Mira. Al río Patía afluye la vertiente del río Telembí, que cubre una extensión que representa el 28,7 % del área total del municipio, y al río Mira afluyen las vertientes

de los ríos Güiza, Nulpe y San Juan, en una extensión que representa el 71,3 % (Esquema de Ordenamiento Territorial de Ricaurte, 2005).

El municipio de Mallama se beneficia de la cuenca del río Guabo y 17 microcuencas más, entre ellas: Panacual, El Carmen, Yupe, Chalá y El Arracachal. Este río se encuentra fuertemente contaminado debido a que a su ribera derecha corre la carretera Pasto-Tumaco, habitada, en su margen, por una abundante población que vierte al río desechos sin tratamiento previo, ya que los dos municipios carecen de un sistema de acueducto y alcantarillado adecuado. Además, a este río llegan las aguas de escorrentía, es decir, las aguas que son producto del cultivo y procesamiento de la caña. Así mismo, es común el derrame de petróleo del oleoducto Trasandino que sigue el curso del río, debido a atentados terroristas o por descuido en su mantenimiento.

Figura 52

Ríos y quebradas del lugar de estudio



Nota. Cartográfica: IGAC 1:100.000. En Geoportal Instituto Geográfico Agustín Codazzi (s.f.). *(Escanear el Qr para una mejor visualización de la gráfica)*

Los dos municipios están caracterizados por la presencia de la pequeña y mediana posesión y propiedad de la tierra. Muchos de los predios están ocupados por población indígena o por colonización que, legalmente, son tratados como «falsa tradición». No hay grandes propietarios, formalmente predomina la propiedad comunitaria de los resguardos indígenas awa y pasto y de la Reserva Natural La Planada. Sin embargo, en el caso de Mallama, aunque existe el título colonial del Resguardo, que incluye las parcialidades de San Miguel y Colimba, las comunidades lo ignoran y el gobierno lo desconoce, de modo que los predios ocupados han sido escriturados como propiedad privada.

En este sentido, aunque el predominio de la población sea de tradición indígena, también existe un sentimiento generalizado de ser campesinos o campesino-indígena. En la actualidad, se adelantan gestiones con el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder) para legalizar el resguardo. En Ricaurte, los awa tienen títulos de los resguardos con reconocimiento gubernamental, como territorios indígenas que se legislan bajo las leyes propias de las comunidades que las habitan; por ende, la protección de estos territorios hace parte de la conservación natural, no solo en los planes de salvaguardias, sino en la planeación autónoma del municipio. Mallama, además, está incluido dentro de la Ley Segunda de 1959, Ley de Reserva Forestal del Pacífico, lo cual ha interferido la legalización predial.

Emprendiendo la ruta

Al salir del terminal de transporte de Pasto rumbo a Tumaco, el paisaje montañoso, hecho de retazos de tierra, se extiende sobre las laderas e invita al descanso mientras habla de la pequeñez contenida. Las historias vienen a través del recuerdo de la infancia y motivan el compartir de la palabra al trascurrir las tres horas que distan de San Juan de Pasto a Piedrancha.

En el trayecto, se observan pequeñas parcelas que guardan la memoria y el deseo por volver al tiempo de *adelante*[56]: donde la abuela, al río que se llevó el zapato y al madero que dio abrigo a la cocina en las noches heladas, historias que cobran sentido y explican la experiencia campesina de aquellos que habitan la ciudad, pero arraigan la particular tendencia de volver al campo cada vez que pueden, pues el deseo de retorno, bajo el ruido constante de la ciudad, se vuelve angustia que necesita calma: «es que si no me voy, acá me enfermo[57]», dice Wilmer Rodríguez, oriundo del Piluales, quien, desde hace cerca de nueve años, vive en Pasto, como muchos otros jóvenes que anhelan ser profesionales:

Traigo una imagen de cómo es la vida en mi territorio, y es muy diferente a la forma como se vive en la ciudad. Allá, por ejemplo, el tiempo no pasa, varía muy poco. Cuando me preguntan dónde vive, digo en la vía hacia Tumaco. Así, cuando usted quiere ir y me pregunta cómo llegar, le digo, allá donde encuentra vegetación, allá vivo. Allá están los árboles, el agua, mi madre y los animales que se comparten; allá están las historias, cada lugar, cada persona, cada animalito tiene una historia, incluso se puede decir que, en cada historia, hay milagros de vida, y también la muerte. Por ejemplo, «la gallina patojita, que pasados quince días de estar su hueso fémur por fuera después del ataque de un chucuro, la opere y ahora esta normal» (W. Rodríguez, comunicación personal, 16 de abril de 2016).

---

56 Tiempo de adelante: manifestación de la comprensión del tiempo antiguo. Tanto el indígena como el campesino aluden al tiempo de adelante como la referenciación de un acontecimiento importante del pasado. El tiempo de adelante, hoy en día, se repliega como el tiempo de atrás, generalmente, es una palabra que comprende la dimensión de aquello que aconteció. Aunque ya casi no se escucha, cuando alguien iba a contar una historia familiar del pasado, comenzaba diciendo: *adelante de mis papás estaban mis abuelos, por ejemplo, adelante de la abuelita Mariana estaba otra que se llamaba Adela y delante de ella estaba mi tío Manuel*. A partir de esta referenciación, surgen diferentes formas de comprender y de comparar el pasado con el presente.

57 En estos espacios rurales, la salud y la enfermedad dependen de un componente más profundo: la comprensión de la espiritualidad.

Figura 53
Gallina patojita



Desde la ventana del bus, a medida que avanza, se puede apreciar el impresionante territorio, en su mayor expresión, es ruralidad; sin embargo, se necesita abandonar el espacio de común confluencia para observar y reflexionar sobre el verde que aún existe alrededor. ¿A quién vamos a encontrar en el camino?, ¿qué historias vamos a escuchar?, ¿quién va a trastocar las fibras y nos dejará pensando en aquello que, sin decir, se expresa en el rostro, cada vez que cansados de la ciudad, decimos regresar al campo?

Al pasar por Túquerres, entre montañas de paja y galpones[58] de ladrillo, viene el deseo constante de querer asentar la vida allí, en esos espacios que inspiran tranquilidad, donde se puede sentir que los árboles acarician con su vaivén. La imagen se recrea aún más en el paso por El Espino y la zona alta de Mallama, donde el paisaje comienza a cambiar en tono y temperatura.

[58] Los galpones son construcciones donde se fabrica el ladrillo artesanal que se usa en la construcción de casas. Estos galpones son comunes en las zonas rurales que rodean a la cuidad de Pasto y en el municipio de Túquerres.

El frio que se siente en los huesos y en la piel al pasar por Túquerres se disipa poco a poco, en un tiempo de una hora, aproximadamente. La vista del dedo de Dios, el paso abismal por la Nariz del Diablo y la ausencia de casas a la orilla de la carretera anuncian la bajada. «Cuando empiecen a bajar, es porque ya están cerca», manifiesta Wilmer, el guía que nos espera en la vereda de Piluales.

Figura 54
La Nariz del Diablo



Adentrándose a estos espacios, de vuelta a la carretera, la disipación del frio y las montañas de piedra casi ausentes de verde, susurran la historia de paso y profundas ganas del hombre de aproximar los pueblos y ciudades. La inquietud y el deseo por entender cómo transitaban por estos lugares el tiempo y los antiguos hacen pensar que era la necesidad del intercambio productivo lo que hizo abrir caminos, pasar ríos y montañas de piedra, días y días eternos.

El susurro de la carretera que nos conduce recuenta las historias sobre cuántas vidas se quedaron allí, contenidas entre montañas y ríos, construyendo y recorriendo el camino a Barbacoas, primero; luego la construcción a medias del ferrocarril[59] y, finalmente, la carretera Pasto-Tumaco[60], que integró a las comunidades costeras y andinas con más dinamismo; además, convirtió a esta zona en un importante **eje dinamizador del espacio geográfico.**

Históricamente, hasta las primeras décadas del siglo XX, el departamento de Nariño no contaba con una ruta andina que lo conectara directamente con el resto del país, por ende, quienes migraban lo hacían entrando o saliendo por Barbacoas, atravesando el mar Pacífico, el canal de Panamá y el Atlántico, y saliendo o entrando por el río Magdalena.

En este territorio, el impacto del verde asombra. Al principio, se observan algunos caseríos, casi no se observan personas, pero, al llegar al lugar, en casa de la señora Luisa Erazo, comienzan a darse ciertas contradicciones que solo se comprenderán subsumiéndose en la cotidianidad de la vida rural del indígena y campesino que habita estos espacios. Aquello que es y, a la vez, no es toma un papel importante en la comprensión de lo que es ruralidad entre Piedrancha y Ricaurte.

En este punto, más allá del paisaje, de lo que es propio y ajeno, de los mismos quehaceres que ocupan el día de las personas entre la labor del campo, la venta de alfeñiques, guarapo y chapil, las pequeñas contradicciones dejan que aflore la sensibilidad propia de los habitantes de estas zonas, los saberes y las diferentes formas de percibir la vida y, también, la muerte, la salud, la enfermedad y la espiritualidad. En el mejor sentido de ser como se es, en todo y con todo lo que les rodea, se

[59] En 1928, se inauguró el ferrocarril de vía angosta que conectó a El Diviso con Tumaco.

[60] Para 1953, se terminó la carretera que conectó a Pasto con Tumaco.

abre para dar paso a las pequeñas contradicciones que se intentarán comprender desde la proximidad del estar presente al filo de la carretera entre Piedrancha y Ricaurte.

Al filo de la carretera

De Piedrancha a Ricaurte, siguiendo la carretera y el río Guabo, se reconoce un paisaje donde se observan asentamientos de poblaciones al borde de la carretera, que corresponden a las veredas El Arco, San Miguel y Piluales, pertenecientes al municipio de Mallama, y la vereda San Isidro, perteneciente al municipio de Ricaurte. La mayoría de los pobladores son migrantes, comerciantes de productos, campesinos e indígenas, quienes salieron de la montaña desplazados por el conflicto armado, incrementado por el aumento de cultivos ilícitos, o en búsqueda de la escolarización de sus hijos. De ahí la necesidad de reconocer estos territorios con su diversidad identitaria y sus formas de vida, donde concurren el conflicto y el arraigo afectivo, que nace de las migraciones voluntarias e involuntarias, a través de la unión marital, el intercambio comercial y cultural que inciden potencialmente al momento de hacer vecindad. De dicha interrelación surgen historias que las cuentan desde su propia vivencia y de la de sus ascendientes, y que se transmiten a las nuevas generaciones.

Entre las dinámicas de movilidad se despierta la inquietud por comprender la connotación de ser de la montaña (adentro) en contraposición a quien decide ser del pueblo o de la carretera (afuera). Es normal escuchar a los lugareños de la ribera de la carretera decir: «Nos vamos pa adentro», asumiendo este hecho como introducirse al monte; iniciando un trayecto de mínimo una hora de camino hasta llegar a sus fincas, o «salir pa' fuera», en un ir y volver que, algunos mayores, lo notan agobiante mientras afirman: «No nos amañamos afuera, venimos solo para ir al médico o comprar las cositas que hacen falta».

Quien habita la montaña tiene un particular sentimiento hacia ella, hacia esos paisajes donde labrar la tierra es una necesidad que deja huellas en las manos del labriego campesino-indígena. Por el contrario, quienes hacen su estancia afuera se acoplan a nuevos oficios que surgen del proceso de mestizaje y se ligan a la colonización, conjuntamente con los hábitos en adopción del producto y bonanza cocalera.

Del campo se agotan los recursos y a la hora de migrar esto se convierte en un factor determinante para cambiar de oficio. Esta situación se vuelve viral cuando llega a oídos de un vecino al otro: que el hijo de otro vecino compró una moto y ahora trabaja de mototaxista en el pueblo o de albañil en la ciudad, porque «como el campo no da, eso mejor que nada».

Si la migración de la montaña hacia la carretera suele ser un acto familiar, la migración del campo a la ciudad se protagoniza, en gran medida, por iniciativa individual de los jóvenes que parten de sus territorios hacia las grandes urbes con expectativas educativas y económicas. Casi nadie retorna al campo, incluso, aunque no alcancen sus metas de educarse y logren una mejor calidad de vida, pues la necesidad de subsistir hace que muchos de ellos se vinculen a trabajos informales (ventas callejeras, albañilería, servicio doméstico). Cabe resaltar que, dentro del sentir campesino, la necesidad de retornar a la tierra cuando son desvinculados o desarraigados de la misma permite, dentro de las urbes, el surgimiento de colonias en puntos estratégicos donde prevalece la necesidad de continuar en contacto y cercanía con su tierra.

En este sentido, el barrio Panorámico de la ciudad de Pasto, por ejemplo, alberga a las personas que confluyen de los territorios de Piedrancha y Ricaurte. Algunos factores que dejan entrever la movilización del campesino son el ideal de vida digna, trabajo seguro, educación, cultura, estabilidad y protección de vida.

Pero la movilidad deja de ser un acto voluntario si se habla de desplazamiento, y aunque nadie está listo para abandonar su tierra de

la noche a la mañana, hay quienes debieron aprenderlo a fuerza de plomo y amenazas recibidas por grupos armados, guerrilla y paramilitares, que, en su momento, tuvieron el control de la zona. Escoger entre permanecer adentro haciendo frente a la guerra o ir hacia afuera con el temor de la incertidumbre es un acto de vida o muerte, de salud o enfermedad.

El distanciamiento que las familias de los campesinos e indígenas hacen de su territorio, sea voluntaria o involuntaria, y más allá de las razones migratorias, no es definitivo, «siempre hay una razón para volver». Así referencian diferentes familiares de los Erazo de Mallama y de los Noguera de Ricaurte, entre otros grupos familiares que hoy en día viven en la ciudad de Pasto. Por lo tanto, el hilo conector que unifica a las familias, ya sea por visita de paso a los familiares o a los santos, se teje en torno a las reuniones de festejo familiar, social, político y comunitario.

La contemplación de la belleza montañosa permite que se abra espacio a la imaginación acerca de la vida indígena y campesina. Las veredas de El Arco, Piluales, La Playa y San Isidro son paisajes que deslumbran con un clima inesperado de 20º y 22º, que refresca y sofoca, de la misma manera que lo hace el tiempo de permanencia, que incita estar allí por más de lo previsto. Es, justamente, donde encontramos personas que han podido develar, entre conversaciones, las historias sobre ruralidades que confluyen en la diversidad de los sentidos. Estas veredas invitan a bajarse del bus y sentarse en el camino, servirse un *guarapo*[61] y disfrutar de un *alfeñique*[62].

Generalmente, cuando se llega a un espacio rural, la curiosidad que mueven los rostros ajenos es similar a su propia curiosidad; sin embargo,

61 Bebida artesanal hecha del jugo de la caña.

62 Dulce hecho a base de la cocción de la panela y el maní, que se blanquea por medio de un proceso de jalado y se vende por unidad o en paquetes de tres unidades. En el sector de Piluales, se vende al filo de la carretera y constituye una fuente de entrada económica para la mayoría de los habitantes del sector.

la ventaja de ser nuevo y ser invitado a la vez hace que el otro, el propio y el de allí se acerque por su voluntad a saludar y a preguntar: «¿Usted quién es?, ¿de dónde viene?, ¿por qué esta aquí? Entonces, miran a quien acompaña y dicen: «¡ah, ya!, ¿viene de visita?, ¿se va a quedar?, qué bueno que nos haya venido a visitar». Estas preguntas y respuestas son las que instan la conversación.

Figura 55
Vereda El Arco



Así, en la conversa aparecen los diálogos sobre aquellos tiempos remotos, donde diversas poblaciones se asentaron al filo de la carretera que conecta a la provincia de Túquerres y otros entornos regionales con la costa pacífica, lugar por el cual llegaban, vía marítima, gentes de Europa, que se asentaban allí para vivir en las pascanas que les servían de estadía temporal, descanso, de viajeros, cargueros y recuantes[63]. Según

[63] Las pascanas eran casas de hospedaje con espacio para las bestias, para aquellos que viajaban por este camino; especialmente para los que trasportaban personas (cargueros) y recuantes (trasportadores de víveres en un buen número de caballos y mulas (recuas).

don Homero Goyes, con el tiempo, cuando llegaron personas con gran poder, se adueñaron de grandes extensiones de estas tierras, por ejemplo, el Salado, donde fue mayordomo por 30 años. De igual manera, la señora Luisa cuenta que su papá también fue mayordomo de esa finca. Otros narran que San Miguel se expandió hasta donde hoy es Piluales, razón por la cual en todos los sectores terminan siendo familia.

En Piluales, donde se hace la primera parada, junto a la quebrada el Pailón, se encuentra la casa de habitación de la señora Luisa Erazo; la tienda y la sala de su casa se vuelven puntos de encuentro y confluencia. Allí, la mayoría de los vecinos, cuando alguien nuevo llega a la zona, tienen algo que hacer o comprar, por ende, nos advierten: «Acá es así, como las ven nuevas [a ustedes], quieren saber, luego verán, ya ni vienen», y, efectivamente, así es como se inicia este percibir participativo de la vida cotidiana del **campesino-indígena,** asentado al filo de la carretera del piedemonte costero, entre la vía que de Piedrancha que nos conduce también hacia San Isidro, vereda del municipio de Ricaurte.

San Isidro está ubicado en la parte suroriental del municipio de Ricaurte. Se reconoce como zona fronteriza entre los municipios de Mallama y Ricaurte. La mayoría de su comunidad pertenece al sector campesino, quienes contribuyen a la producción agrícola, artesanal y cultural de Ricaurte.

Según sus habitantes, el primer nombre con el que se conoció a la vereda fue el Cucho, se denominaba así por sus características geográficas, puesto que su ubicación queda en el rincón que se forma pasando el río Miraflores y por debajo de la Reserva Natural de La Planada. En la actualidad, el nombre de San Isidro se debe al santo, por ser el patrón de las aguas, pues en esta zona llueve mucho y la afluencia hídrica es muy grande.

En esta vereda los movimientos sociales dan paso al reconocimiento de algunos aspectos a considerar como importantes para la construcción

histórica de esta población. Según cuentan, hace quince años hubo un grupo de jóvenes que se denominó Grupo de Ecologistas Sector de San Isidro (GELSIS). Este grupo apoyó a la comunidad y luchó por la conservación y buen manejo del recurso hídrico; ellos realizaban constantemente campañas ecológicas. Sin embargo, el grupo se terminó y, por el momento, no hay iniciativas para promover el cuidado del agua y disminuir factores de riesgo frente a la contaminación. Este grupo fue motivado por la Fundación para la Educación Superior (FES), que, en esa época, estaba al frente del cuidado de la Reserva Natural de La Planada. Esta entidad apoyó con instrucción y formación; sin embargo, tras el fuerte conflicto armado que se presentó en esta zona, las personas que trabajaban en esta fundación renunciaron por cuestiones de amenaza y, de la misma manera, el grupo GELSIS desapareció.

También hubo un grupo de mujeres que se llamaba Manitos Creativas. Estas mujeres impulsaron la elaboración de artesanías, con ello se posibilitó la obtención de recursos económicos para el sustento de muchas familias. La materia prima con la que trabajaban se llama *tetera*[64], con ella hacían bolsos o morrales, billeteras, alpargatas, pero, tras la desunión y problemáticas sociales, también desapareció. Actualmente, está surgiendo un nuevo grupo de jóvenes que brindan apoyo al adulto mayor y personas más necesitadas o que viven en situaciones extremas de pobreza.

En San Isidro, la celebración principal son las fiestas patronales en honor a san Isidro. Estas fiestas se llevan a cabo en el mes de agosto. Para estas festividades, se organizan por grupo familiares; anualmente, se rota la responsabilidad de las fiestas. Durante la celebración, se realizan

64 Materia prima que extraen de la paja tetera; variedad de paja que solo se da en el piedemonte costero y es utilizada para realizar diferentes artesanías. De la paja tetera solamente se utiliza su tallo, el cual se extrae con la raíz; después de su cosecha, el tallo se pela con un cuchillo para ser secado a la sombra. Cuando ya está seco, se aplana de lo cual resulta una cinta de 5 cm de ancho por 10 cm de largo.

campeonatos de microfútbol a nivel intermunicipal. También, se realizan carreras de caballos y de motos.

Tanto en la vereda de San Isidro (Ricaurte) como en la vereda de Piluales (Mallama) existe mucha afición a las peleas de gallos, aunque no propia de la región. Los mismos galleros cuentan constantemente que el juego fue traído por colonos y, poco a poco, se estableció en estas tierras. Sin embargo, es común que la familia entera: padres e hijos, sin distinción de edad, participen durante todo el día y la noche en este juego, cada fin de semana. Tras la prohibición parroquial acerca de bailar y tomar en las fiestas de los santos, las peleas de gallos son lo único que se ha logrado mantener como fuente de recreación, incluso se sigue haciendo de forma callejera a las afueras de la iglesia.

Figura 56
Gallos



Nota. En esta fotografía, se puede apreciar a don Wilmer Rodríguez entrenando a sus gallos.

Este juego identifica a estas poblaciones en diferentes partes de Nariño, ya que, por tradición especial, la familia y amigos de un gallero están siempre presentes en el patio que sea, cercano o lejano, en las buenas y en las malas. Por eso, igualmente, es costumbre que los enfrentamientos se hagan «entre cuerdas», es decir, entre amigos. Esto, a su vez, quiere decir que los grupos de amigos conservan una genética de gallos particular que los identifica y los hace diferentes de otros, con la cual compiten y conservan, evitando que se mezcle con las razas de aquellos que pertenecen al grupo de amigos. Allí se comparte el chapil, sin distinciones de edad y de género, es decir, tanto mujeres como jóvenes disfrutan de esta bebida mientras observan el espectáculo.

Entre estas dos poblaciones, la mayoría de familias de aficionados se conocen entre sí, dado que cada fin de semana se desplazan, incluso se rota el lugar de encuentro de una vereda a otra para un nuevo evento gallístico.

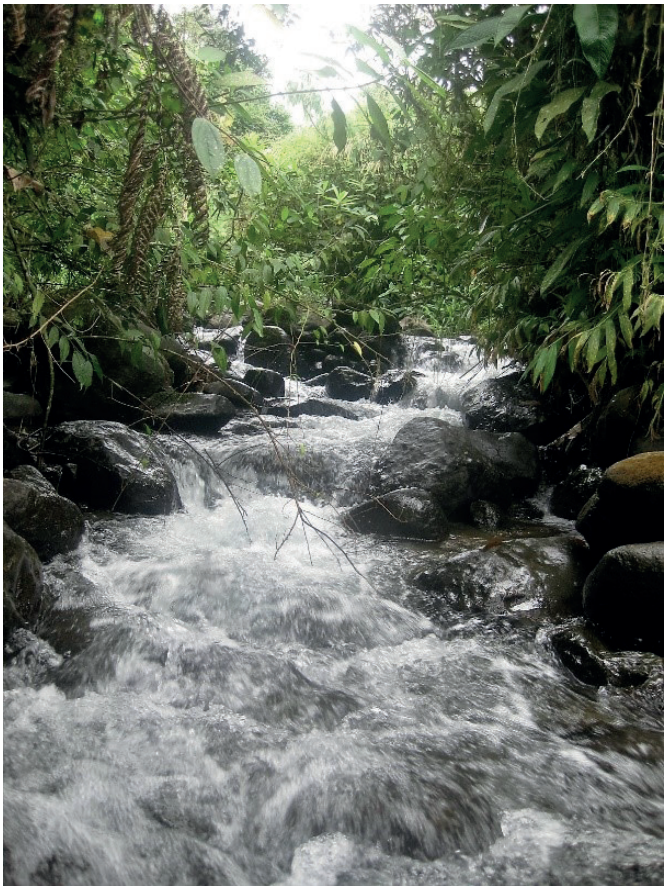
El agua: entre historias y canciones

Ya llegué otra vez a bañar,
la hermosa quebrada del Pailón.
Y en esa hermosa quebrada hay aguas cristalinas,
en esa hermosa quebrada es que baño yo.
En esa hermosa quebrada hay aguas cristalinas,
nace en las montañas del Gualcalá.
Y en esa hermosa quebrada hay aguas cristalinas,
en esa hermosa quebrada es donde yo me voy a bañar.
Me pego un baño bien sabrosón en la quebrada del Pailón,
y, como no tengo acordeón, yo me canto un vallenato
al murmullo de las aguas de la quebrada del Pailón[65].

Entre historias y canciones surge el anhelo del agua; con brillo en los ojos, los habitantes de la carretera cuentan sobre épocas en que el corazón contenía grandes ilusiones que se traducían en vivencias junto a la orilla del río, al paso de la quebrada o debajo de la cascada. Historias de parto, de amantes, de niños que juegan, de mujeres rechazadas, de amistad y enemistad. Historias que abren la conexión profunda con el líquido cuya expresión en las personas manifiesta que el agua es más que un recurso, es un bien común, es la salud misma.

65 Composición de Jesús Ibarra, campesino que habita en el municipio de San Miguel. Personaje reconocido en toda la zona.

Figura 57
Quebrada El Pailón



En la vereda El Arco, la líder comunitaria Damaris Beltrán expresa, desde su sentir, que su niñez fue muy bonita porque vivió en el campo y allí disfrutaba todo lo que es la naturaleza; para ella, cada espacio natural es sagrado. Damaris refiere:

> En la naturaleza está el agua y también la medicina. El agua es sagrada; ella limpia, es la que sana, hacemos rituales aquí en el río y pedimos que sea ella quien nos limpie. En todos los sentidos, el agua es sagrada porque

> limpia. Al agua la miro como fundamental, porque de ella depende la vida de los seres humanos. (D. Beltrán, comunicación personal, 14 de mayo de 2016)

El sentir del agua como sagrada en la expresión de Damaris deja entrever que la relación con el líquido se comprende al igual que la relación con los vecinos: «ella es la que limpia», por ende, entre los campesinos e indígenas que habitan el piedemonte costero, el agua tiene la facultad de ser y estar viva.

Así mismo, refiere doña Rita Escobar, quien emotivamente habla de los ríos, las cascadas y lagunas como seres de respeto que saben y conocen del humano, de su hacer, del cuido y descuido que se tiene: «Mi nieta me dice, abuela, mire esas nubes como esconden la montaña, están cargadas de agua, juegan con la montaña». Mientras cuenta sus historias, la señora Rita contempla la montaña y, entre suspiros, exterioriza sus pensares:

> Uno aquí escucha hasta el ruido de las cascadas. Un día me encontré con una cascada, una majestuosa cascada, era la felicidad más grande, queda por el Sande. Y, sí, en nosotros [los campesinos] sí hay la relación con el río, por eso me da ganas de llorar cuando se devasta, cuando se pierde mucha montaña. (R. Escobar, comunicación personal, 14 de noviembre de 2016)

En estos espacios, donde se siente resonar el río desde la casa, las personas son conscientes de que el agua es parte vital de sus territorios. Aquí es muy común escuchar: «el agua no falta»; sin embargo, ocurre con frecuencia que, cuando las lluvias incrementan, los pobladores se quedan sin agua en sus casas. Wilmer Rodríguez explica al respecto que, en su vereda Piluales, no todos tienen acueducto; aunque hay una empresa que lo ofrece, con una nueva bocatoma para abastecer a más familias. En este sentido, para Wilmer, aún con la facilidad de tener el agua, tener acueducto, incluyendo un pago mínimo, su sentir es diferente: «no hay

mayor satisfacción que tener y disfrutar del agua que viene directamente de la montaña».

En uno de los recorridos, lo acompañamos a reconectar el agua que llega a su casa; sin embargo, el impacto ambiental del espacio pone en sobre aviso que la dinámica económica del campesino en Piluales va más allá de la singular venta de alfeñiques, panela, guarapo y chapil[66], pero, desde el filo de la carretera, no es factible observar otras formas de solventar su economía las familias de este territorio. Solo al adentrarse en la montaña, se pueden ver los cultivos de coca, grandes terrenos dispuestos para el pasteo del ganado y la tala de árboles. Por ello, antes de llegar al lugar de reconexión del agua, Wilmer refiere que la vertiente ha disminuido su cauce, «antes era más», manifiesta y prosigue:

> Pero la de arriba, a donde vamos, es bien limpia y saludable, por eso prefiero subir y conectar el agua desde allá. Aclara diciendo: "abajo solo mi mamá y yo tomamos de esta agua, yo puse la manguera, ahora, quieren que firmemos para tener acueducto y aunque nos dicen brutos, prefiero venir acá por el agua". (W. Rodríguez, comunicación personal, 16 de mayo de 2016)

Hay otras familias que conectan el agua de las zonas bajas de las quebradas, pero, por los cultivos de caña y por las casas que hay en el entorno, estas aguas están contaminadas. Además del descuido de los pobladores, no hay red de alcantarillado, en consecuencia, las aguas residuales que salen de las viviendas se dirigen hacia las quebradas y, sobre todo, al río que pasa a unos metros por el respaldo de las casas.

---

66 El jugo de la caña que sale de la molienda se pone a reposar; en su reposo se fermenta con las levaduras naturales que están inherentes al recipiente con tradición de fermentante. Su función es convertir la sacarosa en alcohol, el resultado final es el guarapo, que luego se destila para la extracción del chapil.

Mientras caminamos, Wilmer cuenta historias de espantos y entundamientos[67], por allá, dice, «crece la guadua sola, nadie la ha sembrado, dicen que esa montaña guarda un tesoro y que quien va por buscarlo se pierde y no vuelve». La señora Luisa, en su casa, ya había referido esta historia mostrándonos la montaña:

> Allá donde crece la guadua se llama la Peña, es una montaña donde no crecen árboles, es parado eso. Ahí hay una partecita blanca. Se dice que, en esa peña, en Semana Santa, aparecen varios seres; lo que se dice es que es una peña encantada. Esa peña, el Viernes Santo se abre, abre una puerta, y adentro hay una especie de supermercado. En una ocasión, el mayordomo que cuidaba en ese sitio, porque era una hacienda antes, se fue a buscar unos animales que se habían perdido, no recuerdo si eran terneros o puercos, y él buscando en ese sitio se topó justo el Viernes Santo a las doce del día, y se topó de que estaba dicho encantamiento abierto. Él ingresó y alcanzó a coger un paquete de sal y salió, apenas salió, adentro se le quedó sujetada la ruana, cuenta él, según la historia, que miró lo que había adentro; que en el fondo había un gran señor bien gordo y que todo eso era de oro. (L. Erazo, comunicación personal, 15 de diciembre de 2016)

Los entundamientos hacen alusión a las pérdidas espacio-temporales que tienen las personas cuando recorren un territorio, se diferencian de los espantos en cuanto a la forma de afectar a la persona. Cuando es espanto, la persona se enferma, pero nunca se pierde del lugar; cuando es entundamiento, la persona se queda dando vueltas en un lugar y después causa alguna enfermedad, estos suelen darse a ciertas horas: mediodía, tres de la tarde o después de las seis de la tarde, siempre en un lugar específico, como cuenta la señora Luisa en su historia sobre la guadua o lo que suele pasar alrededor de las chorreras. Al respecto, Wilmer aclara:

[67] Los espantos y entundamientos se conocen como malestares del monte. Se dice que en las montañas habitan seres de la naturaleza que suelen enfermar a las personas cuando abusan, se aprovechan o dañan la naturaleza.

> Lo que más entunda allá es la vieja y el duende, Se cree que la vieja se enamora de los borrachos; borracho que ande desprevenido y que ella se enamore, se lo intenta llevar al monte. En una ocasión, sé que el marido de una prima manejaba su carro, cuando se le había subido al carro, él había manejado hasta el sitio donde vive sin alzar a ver al lado, y que él regresaba a mirar de reojo y ahí iba sentada. En otra ocasión, a otro joven, también de San Miguel, pero tampoco vive allá, que lo perseguía y que se lo quería llevar. (L. Erazo, comunicación personal, 15 de diciembre, 2016)

Con respecto al duende:

> Él se enamora de alguna niña y se la lleva a las chorreras; ahí es donde le gusta a él. Si se lleva a algún niño, también. En alguna ocasión, se había llevado a un niño; la gente no lo mira, pero el niño lo miraba, era muy pequeño, que corría por los potreros y cuando lo encontraron ya deshidratado y desmayado, y roto toda la ropita. Que se los lleva a la chorrera, dicen, y allá les da de comer estiércol, y el que está enduendado cree que es chocolate. (W. Rodríguez, comunicación personal, 29 de julio de 2017)

María Velásquez, en una visita a la casa de su mejor amiga Luisa Erazo, contó esta historia sobre el espanto, suceso que le aconteció tras la muerte de un tío:

> El tío se murió a las 5:00 de la mañana y nosotros nos fuimos a llamar a unos familiares a Ipiales. En Andalucía nos encontramos con la guerrilla explotando el tubo de Ecopetrol, entonces, cuando subíamos en el bus del colegio de Piedrancha, salió la guerrilla y nos dijo que le dijéramos a los patiamarrados que bajaran, era la policía. Cuando regresábamos de llamar, ellos (la guerrilla) estaban pintando los carros y nos amenazaron, que no debíamos decir nada porque ellos nos conocían y llegaban a la casa y podía pasar algo. Al mes de la muerte

> del tío, empecé a oír tiros, que conversaban y alegaban, pero solo en mi mente y de día. Yo tenía un niñito, José Daniel, le estaba dando de comer y yo oía que sonaba durísimo, yo decía, balas, pero nadie más escuchaba, después seguí enferma, mis tías no me ponían cuidado, ya no podía ni caminar ni levantarme de la cama. Cuando mis tías me pusieron cuidado, me llevaron al médico[68] y el médico dijo que eso no era de droga, que de pronto podría estar hecho maleficio, pero no fue maleficio, sino que me había espantado. (M. Velásquez, comunicación personal, 30 de septiembre, 2017)

En este contexto, el médico es conocido como curandero, persona que cura con plantas, animales y otros seres, con aguardiente y baños. También, son los únicos que pueden distinguir el tipo de enfermedad, si es simplemente orgánica o si está determinada por energías o espíritus del ambiente, como los *daños* causados a una persona por otra persona.

En el caso de María Velásquez, dicen que el espanto fue producto del choque de dos situaciones en las que estaba expuesta la vida: la muerte del tío y las amenazas recibidas. Energéticamente, el espanto surge del choque de estas situaciones sumadas a la hora en que se presentaron.

> A mí me curó el Santiaguito, él me curo, eso [el espanto] sí es real, el me curó de espanto, cuando me dijo que estaba espantada a mí me causo risa, porque yo dije: "¿cómo, espantada? ¡Yo ya grandota y espantada!" Pero sí existe eso, sí se asusta uno. Me curó soplándome con yerbas, marco, ruda, aguardiente y canela, con eso me curé. Él sabe porque le toca el pulso a uno, lo mira y le dice si es o no es. Cómo será eso, ellos son los que saben, yo no sé de eso, pero uno se espanta. Cuando es mal de anima, él sabe, como la mamá era curandera, entonces él me curó. Gracias al Santiago yo vivo, porque si no me hubiera muerto. (M. Velásquez, comunicación personal, 30 de septiembre, 2017)

68 Con la referencia de médico se asocia al curandero; el alópata es llamado doctor.

En estos relatos, se infiere que, dentro de las creencias sobre la cura de las enfermedades, entre la alopatía y la medicina propia, primero, se acude al médico curandero, quien tiene conocimientos de las enfermedades del territorio y de su botánica, sus esencias espirituales, las dinámicas del tiempo, que influyen en el malestar, y los lugares donde se pueden presentar mayores afectaciones o enfermedades espirituales para las personas.

Continuando el camino del agua, mientras se camina hacia la cascada para que Wilmer conecte el agua que necesita en su casa, además de escuchar las historias, los cambios en la cobertura del suelo se dejan notar mucho más y corroboran que, en este lugar, se está generando un impacto ambiental, reflejado en el secamiento disimulado de las fuentes hídricas en el corregimiento de San Miguel.

Los caminos son estrechos y solo admiten la subida a pie o a caballo, impidiendo la entrada de vehículos. Por este sendero, nos encontramos con cultivos de caña y de bijao que se extienden hasta la orilla de las quebradas y del río. Los pequeños sembríos de hoja de coca refieren contaminación por uso de químicos. Donde el camino se torna horizontal, aparecen grandes planadas que se han convertido en potreros. Más adelante se vislumbran una gran tala de bosques. Esto es impresionante, pues, desde abajo, son imperceptibles.

Estos potreros están dispuestos para el pasteo de ganado, pero también son una fuente de ingreso para los campesinos que arriendan a otros la parcela hecha potrero. Según nos explican, las familias tienen más de dos potreros que intercalan en el arrendamiento. Cuando la hierba se acaba en un lado, dejan que se vuelva monte; mientras tanto, arrendan el otro y cuando ya está potrero, es decir, está casi sin hierba, pelan el monte en el otro potrero para que esté listo para arrendar nuevamente.

Al llegar al espacio que el territorio nos permite conocer, a través de la disposición de Wilmer, nos refrescamos en la cascada. Allí, a petición suya,

se realiza una ofrenda, y, una vez finalizada, se emprende nuevamente el camino de retorno a la vereda. En este volver, la contaminación del entorno se percibe a cada paso; después de estar arriba en la montaña, se siente la diferencia.

Figura 58
Cascada en la quebrada El Pailón



Nota. Esta quebrada abastece la casa de la señora Luisa Erazo.

Al respaldo de las casas veredales pasa el río Guabo, el cual se ha convertido en depósito de desechos humanos. Esta situación se repite en todas las veredas. Es común escuchar que las aguas están contaminadas; no obstante, ante esto, la gente espera que un político cumpla la promesa de construir el alcantarillado.

Dentro del paisaje rural de esta zona, el oleoducto Trasandino hace parte de él, incluso es el puente de entrada de las casas. Sin embargo, es

obvio que es uno de los mayores contaminantes de los ríos y quebradas, exponiendo sus aguas al derrame continuo de combustible.

Actualmente, el problema de contaminación de las fuentes de agua cohíbe la libertad de jugar, de volver al río para bañarse y compartir con la familia y los amigos. Ahora, muchos niños contraen alergias. Paola Noguera, habitante de la vereda de San Isidro y madre de una niña de 6 años, manifiesta al respecto:

> En San Isidro, gracias a Dios, hay bastante agua, paisajes llenos de fuentes hídricas. Nosotros crecimos jugando en el río [...]. El río Miraflores era el más lindo hace 10 años. Ahora, uno piensa mucho para meterse, porque las aguas negras de los sanitarios desembocan en el río y este ya es tomado como caño; se dañó. Ahora, es agua pura, pura mierda. (P. Noguera, comunicación personal, 28 de octubre de 2016)

Sentir el lugar para sacralizarlo

El sentir de Wilmer y Damaris es lo que nos lleva a reflexionar acerca de que crecer en un lugar implica no solo atarlo al recuerdo, sino también sentirlo y volverlo sagrado. La primera vez que Wilmer propuso una salida para conocer un lugar especial, años antes de realizar este trabajo, su madre preparó alimentos, él llenó guarapo y alistó la peinilla. Mientras desayunábamos para emprender el camino, Wilmer dijo: «Allá arriba nadie sabe lo que hay, sé que a usted sí le puedo compartir, a los de aquí les da igual, o peor, si me oyen o me ven me dirían que estoy loco». Estas palabras lograron acoplar la relación con el espacio, de tal forma que subir a la montaña fue reconocer, en la sensibilidad de Wilmer, un profundo arraigo y amor por la tierra.

En aquella ocasión, después de caminar hacia lo alto de la montaña, al llegar a un punto donde la quebrada separa las montañas vislumbrando un gran abismo, tras la agitación que produce el aire cada vez más lejos de la vereda, Wilmer se detuvo y dijo:

> Venga, párese aquí, quédese quieta y respire. Esto es lo que quería compartir: el aire. ¿Siente como entra tan fresquito?, nadie sabe, pero cuando me siento mal, vengo aquí y me quedo sentado en silencio, respirando. Así, luego, cuando vuelvo a la realidad, estoy nuevamente tranquilo. (W. Rodríguez, comunicación personal, 2016)

En voz baja, después de contemplar el vacío que se forma entre dos montañas, interrumpido solo por el sonar de la cascada y uno que otro chillido de pájaros, antes de volver, dijo: «No le diga a nadie que la traje acá, mi mamá dice que vengo a perder el tiempo». Su actitud de silencio y su invitación a respirar fueron la muestra de sentir la sacralidad del lugar que, sin palabras, personas como él, Damaris y la señora Rita hacen percibir en los instantes que intentan manifestar el profundo respeto por la tierra. Por ello, entre su quehacer del campo, Wilmer busca, cada vez que puede, el pretexto para subir a ver cómo están las cosas en el espacio montañoso que le exige la lucha por conservar virgen la ladera por la que corre el agua que consumen en su casa.

Por otro lado, Damaris y, como ella, muchas otras personas que habitan estas tierras, aún hacen rituales para conservar vivo el espíritu de sus montañas, pues, es natural que aquellos que maduraron sus pensamientos entre estos espacios tejan la memoria en torno a sus paisajes, recordando los amaneceres y atardeceres que hablan de respeto y compromiso con el territorio. Como dijo Wilmer en una parada, en uno de los recorridos: «De acá, de esta montaña, se me comparte el agua». Vuelve la escucha del compartir y así vamos comprendiendo que la gente aprende y fundamenta su forma de vida y convivencia de la misma manera como lo hace la naturaleza, donde el paisaje tan hermoso, en cualquier momento, puede dejarte sin alimentos, sin casa y sin familia.

Figura 59
Más allá de los potreros



Cuando las personas de esta zona se refieren al espíritu de sus montañas, lo que intentan manifestar es que la montaña y todo lo que habita en ella, desde las piedras, la vegetación hasta los animales, tiene vida. Así lo siente la señora Rita cuando dice:

> Usted no se imagina cuánta vida hay allá, por eso nosotros le cantamos, le oramos, le pedimos permiso para entrar, para traer de sus plantas que tienen mucha medicina. Yo así aprendí, caminando y escuchando, solita, entonces, conocí muchos remedios. (R. Escobar, comunicación personal, 14 de noviembre de 2016)

Wilmer refiere en una conversación:

> Hasta donde fuimos, a la cascada, podía ir sin problema; quise conocer más y ahora no he podido subir, casi me quedo, intentando salir me

> tropecé con una raíz, tenía como la forma del zapato de un duende y me lo traje. Estaba enojado y no pedí permiso. Ahora no he podido subir, creo que el monte se puso bravo conmigo. (W. Rodríguez, comunicación personal, 2016)

Y mientras observa las montañas, doña Rita refiere:

> Acá [desde el pueblo], todo lo que mira es bonito, pero uno está aquí y ve las cosas más lindas cuando se adentra. Están las cascadas, uno las escucha; pero cuando se adentra más a la montaña, encuentra cosas más hermosas, y uno se emociona; entonces, ve planticas que aclaran en la noche como si fueran linternas, que tienen los colores de las culebras y esto da felicidad. Esa es la relación con la montaña, las vemos y las andamos, eso es ser la gente de la montaña, de lo rural, nosotros somos gente de mirar las plantas, de mirarlas nacer, de verlas crecer. (R. Escobar, comunicación personal, 14 de noviembre de 2016)

La ruralidad de los habitantes de estas tierras no es simple, se puede afirmar junto con ellos que «vivir entre estas montañas significa todo», un todo que es la costumbre de sentir profundo aquello que contiene vida y merece respeto:

> Ya estamos acostumbrados a mirar las montañas. Por ejemplo, cuando vamos a Pasto, no llama la atención, pero cuando entramos a la montaña, todo llama la atención y da felicidad. Igual, me imagino, como le dará a la gente de la ciudad mirar los edificios. (R, Escobar, comunicación personal, 17 de noviembre de 2016)

Figura 60
Orquídea del territorio



Desde la atención que expresa la señora Rita, surge una pregunta: ¿qué hay aquí en esta tierra? Wilmer Rodríguez, mientras evoca el paisaje alrededor de la quebrada El Pailón de Piluales, expresa:

> ¿Sabe lo que hay? Árboles, esa es la gran diferencia, o sea, hay árboles, y esto hace que todo sea diferente, acá el aire es diferente, se respira diferente, se alcanza a sentir un aire muy diferente. Además, hay agua, mi casa está ubicada junto a dos quebradas: la una, se llama El Pailón, y la otra, Los Alpes. Por la parte de atrás pasa un río, hay sonidos diferentes, justo allí donde vivo se llama El Pailón, porque hay dos montañas muy juntas que se dividen por la quebrada, haciendo la forma de una u, entonces, se llama El Pailón. Además de todo eso, acá, te puedes ir todo el tiempo que quieras y regresas y todo es igual, se conserva; acá, tú conoces a la gente y a pesar que tenemos conflictos con toda la familia, aseguro lo que decía una prima: "no importa que estemos bravos, uno se alegra de verlos", sí, porque es su sangre y acá no se vive un ambiente

> de encierro. Además de eso, el clima hace que uno acá se vista diferente, por ejemplo, que ande en pantaloneta y camiseta y sandalias, todo el día, entonces, se siente como eso, que uno siempre tiene libertad. (W. Rodríguez, comunicación personal, 16 de noviembre de 2016)

Para Jesús Ibarra, habitante de la vereda La Playa, no hay mejor lugar para vivir que ese:

> Yo vine porque mi papá tenía comprado unas parcelas allá en El Pailón, no, y entonces, vine de Armenia, estaba trabajando en el café, entonces, dijo mi papá y ahora qué vas andar de andariego, quédate conmigo y trabajas, y yo me quedé con él, allí, en El Pailón y como me gustó esta parte, me quedé. (J. Ibarra, comunicación personal, 14 de mayo de 2016)

También, se refiere a las personas campesinas como cultas, es decir, las personas honradas y de confianza. Mientras habla, nos recuerda cómo antes la confianza se traducía en dejar la puerta abierta. Tradición que, pese a los conflictos sociales, se mantiene en esta tierra. Por los lugares transitados, a veces, no se mira a nadie afuera, pero las puertas de las casas permanecen entreabiertas.

> La gente es bien, ellos son tranquilos, inclusive dejo eso sin candado y nadie roba. La gente es culta, por lo general, el campesino es culto, nunca le gusta el robo, como tienen su trabajo tienen para comer, entonces, nadie roba. (J. Ibarra, comunicación personal, 16 de junio de 2016)

Para don Homero Goyes, a quien encontramos de paso en el trayecto El Arco, Piluales, no solo es el mejor lugar para vivir, sino para morir, afirma:

> Acá está mi familia, están enterradas mi mamá y mi esposa, que murieron en Piluales, pero las enterramos en Piedrancha. Acá yo siembro, y lo que siembro se lo doy a mi hijo [...]; tengo cinco hijos y cinco hijas, y todos me quieren a mí. (H. Goyes, comunicación personal, 25 de junio de 2016)

Figura 61

La conversa de foráneo



Nota. A la izquierda: Jesús Ibarra; en el centro: Luz Leyton, a la derecha: Wilmer Rodríguez.

Figura 62

Don Homero Goyes, habitante de la vereda de Piluales



Los desplazados también encontraron aquí su consuelo. Paola Noguera, líder comunitaria de la vereda de San Isidro, lo manifiesta así:

> Aquí tenemos nuestros terrenos, nuestras casas, podemos estudiar. Nosotros teníamos un terreno extenso en la montaña, de 40 hectáreas, pero, por conflicto, se lo vendió barato. Pero acá, gracias a Dios, mi papá ha tenido su terrenito y se cultiva para el pancoger[69]. En la vereda, cada uno tiene sus cultivos en un terreno pequeño solo para la siembra de las cosas de la casa. (P. Noguera, comunicación personal, 28 de octubre de 2016)

La familia Noguera, oriunda del resguardo de Pialapí, Pueblo Viejo, recorrió muchas partes del territorio de Ricaurte hasta que llegó a San Isidro, donde se asentó definitivamente.

El testimonio de Luz Enith Caguazango, oriunda de San Isidro, profesora y líder comunitaria, enfatiza mucho en las diferencias de vida en el campo y en la montaña. Alude, con mucho amor y respeto, del lugar donde habita:

> A mí me gusta vivir en el campo; lo poco que puedo decir es que es tan importante el lugar. No viví todo el tiempo acá, viví con la familia Awá y trabajé con ellos 20 años; fue difícil llegar acá, porque estaba acostumbrada a la montaña. Para mí fue muy difícil adaptarme nuevamente acá a la vereda, pero ahora aquí está mi familia. (L. Caguazango, comunicación personal, 2016)

Rudy Vera, gestor cultural en Ricaurte, que habita en Chucunes, se siente feliz de habitar este espacio. Pese a los conflictos y a lo que él

[69] Pequeños cultivos que se encuentran a lado de la casa y sirven como sustento a la familia. Entre esos cultivos se encuentran los siguientes: plátano, yuca, yuyo (vegetal similar en forma y sabor a la espinaca).

llama «un Ricaurte disperso», para él, allí está su vida, su trabajo y su labor. Entre el trabajo que hace en la salud, con el hospital de Ricaurte, y su dedicación a la danza, recorre el territorio constantemente y eso, dice, lo hace feliz.

Con estos testimonios, es claro que la vida en esta zona se arraiga territorialmente al paisaje, desde evocar de los recuerdos, conocer la historia de un árbol, mediar un conflicto hasta sentirse feliz porque es necesario atravesar un camino de ocho horas para cumplir con el trabajo. La respuesta al interrogante del porqué la gente quiere permanecer al filo de la carretera corrobora el presentir de la importancia de aquellas pequeñas contradicciones en el diario vivir como parte de la expresión social-comunitaria que arraiga sentires y sentidos profundos que caracterizan al ser de esa zona, donde se queda corta la dimensión del juicio que objetiva el atraso como producto de la pobreza.

En estas comunidades, la riqueza no es solo de «recursos naturales», sino también de humanidad, donde el compartir trasciende la preocupación de saberse indígena, campesino o afro, pues, en la zona rural, las personas se encuentran y también se hermanan, se vuelven amigos y enemigos y, por encima de esto, se cuidan y ayudan mutuamente, pues todos son iguales.

En conclusión, la experiencia de vida y recorrido constante de sus habitantes es lo que hace responder que allí no hay nada, pues siempre lo ven normal, y es normal encontrarse con el agua, las plantas y animales. Sin embargo, cuando las exigencias de la vida desplazan al campesino y al indígena, a su regreso, el mismo espacio se vuelve sorprendente y el cambio se hace evidente.

No obstante, también se sienten las dificultades y sus consecuencias para la vida del campo. Tanta montaña, tanto verde y, a la vez, tanta destrucción sobre el paisaje: potreros y caña que crecen constantemente, y una población rural que se expande desde la carretera. Rita Escobar

en su sentir se plantea la siguiente reflexión frente a las problemáticas de cambio en la cobertura del suelo de la montaña:

> Lo económico y la falta de una reforma agraria hacen que la gente del campo no tenga tierra, y donde tiene no puede mejorar, por ejemplo, 65 metros de la raya de la carretera para arriba ya nadie puede construir, por eso la gente tiene que irse cada vez más arriba. Entonces, vemos, por ejemplo, donde antes nacía el río Guabo era páramo, ahora son potreros [...]. Llegará el momento de no saber de dónde se va a tomar el agua. Vienen y proponen que hay que sembrar árboles, pero cómo hacerlo, si ese pedazo de tierra es lo único que tiene la gente. Entonces, esa necesidad de la Reforma Agraria es lo que hace que la gente empiece a cultivar la montaña, porque no tiene más a donde. Por eso, no es que no la quieran, no es que dañen, no es que no la respeten, es la necesidad. (R. Escobar, comunicación personal, 14 de noviembre de 2016)

El bijao: la naturaleza siempre compañera

El bijao es una planta emblemática de la zona; sus hojas sirven para envolver tamales, melcochas y, también, panela. Aunque esta costumbre está desapareciendo al sustituir este empaque por cartón. Esta planta tiene la particularidad de que solo es posible observar su flor cuando la planta ha terminado su ciclo productivo, aproximadamente, 5 años después de su siembra.

Figura 63
La flor del bijao



Cabe señalar que esta planta es importante en las historias de vida y en el crecimiento poblacional de esta región, ya que alrededor de ella se tejen muchas historias. Según los habitantes de El Pailón, en los tiempos de la recua, los techos de las casas se construían con bijao, y solo duraban un año. Además, las casas eran muy propensas a los incendios.

> Me contaba mi abuelo, Ángel María Erazo, que esta planta no era originaria de este lugar, que la había traído un señor, un vecino, de otros lugares y que la había sembrado, pero que él no contaba con que la iban a explotar. Por ese entonces, este señor se enojaba porque tenían las matas en su casa. Esta se utilizaba para hacer paredes y techos en la construcción de una vivienda. Si no le cae el agua es bien resistente, dura bastante, pero, también, si le llega una chispa de fuego, se consume con mucha facilidad. En una ocasión, ocurrió que los papás dejaron a dos niñas mientras iban a traer las cosas para habitar una casa, porque de donde vivían los habían sacado en horas de la tarde y no tenían donde ir, entonces, se fueron a vivir a una casa hecha de bijao. La más grandecita, al oír que la hermana menor lloraba mucho, intentó prender la candela con gasolina, el fuego que produjo este combustible encendió las paredes de hoja y se quemaron las niñas. La una era ahijada de mi mamá.
>
> Los papás de mi abuela paterna, Isabel, eran muy bravos, celosos, y no permitía que ningún macho se le acerque, pero mi abuela ya se había enamorado de mi abuelo Pedro. Mi abuelo la quería mucho, y los papás le impedían llegar a visitarla. Como los pisos eran de madera, al pisar hacía mucho ruido; de manera que él optó por envolverse hojas de bijao en los pies y así no lo sentían cuando el entraba a hacerle el amor a mi abuela. Por ello, al darse cuenta de esto y aparecer el fruto de este amor, a mi abuelo le pusieron de sobrenombre: Pata de hoja. (W. Rodríguez, comunicación personal, 22 de agosto de 2016)

Hoy en día ya no se construyen casas de bijao, pero sí se hacen chozas para guardar la leña cortada, para la preparación de alimentos y melco-

chas. En este contexto, cada casa tiene su propio sembradío de bijao. No obstante, la producción de esta hoja suele generar conflictos entre las familias, debido a que «se roban» las hojas de unos a otros. Este hecho se debe al tamaño de la hoja, pues, entre más grande, sirve mejor para los propósitos de empacado de alfeñique, que es el uso más importante de esta hoja en la actualidad.

Cabe destacar que el tamaño de la hoja depende de los cuidados que se le brinde, la forma de cortarla y mantenerla abonada con su propia hojarasca. Es decir, cuando las hojas crecen se van cortando y clasificando, así, las hojas que no tienen las condiciones deseadas se dejan al asiento de cada planta para que se descompongan y sirvan de abono.

Las fiestas patronales

A pesar de que la tierra y sus territorios se estén deteriorando, hay eventos que reúnen nuevamente a las familias, que permiten que se reencuentren; independientemente de los quehaceres de su cotidianidad. Estos eventos son las fiestas patronales, las cuales unen a Ricaurte y a Mallama; además, atraen a los familiares que viven en Cali, Pasto, Bogotá o cualquier otra zona del país; sobre todo cuando son familiares de los fiesteros. Todos llegan con devoción a la fiesta, que, para muchos, es un homenaje por los favores recibidos.

La población de las veredas San Isidro, Piluales y El Arco es comúnmente católica, aunque, en la actualidad, están influyendo mucho las iglesias protestantes. No obstante, la devoción a la Virgen de Las Lajas es muy grande, así como al Corazón de Jesús, San Antonio y San Isidro. Alrededor de estas imágenes se gestan y giran las fiestas tradicionales y patronales.

> Las fiestas patronales en San Isidro comienzan a partir del 6 de agosto hasta el 12 de agosto. Se hacen en honor a San Isidro. Son nueve santos y se hacen cuatro vísperas. Entre los santos se encuentran la Virgen del Carmen, la Virgen de Las Lajas, el Señor Resucitado, San Isidro, el Divino

Niño Jesús, el Sagrado Corazón de Jesús, la Virgen de Fátima, la Virgen del Perpetuo Socorro y Jesús Crucificado, entonces, cada cuatro santos tienen sus vísperas de acuerdo a su número de familia. El número de fiesteros está integrado por nueve familias, cada familia o cada grupo reúne los presupuestos para comprar la pólvora, el castillo, la vaca loca y los juegos pirotécnicos. Además, cada fiestero hace una bebida típica, que es la chicha de maíz; porque, una vez terminada la misa, los habitantes y devotos de cada santo toman su vaso de chicha y luego se espera la quema del castillo y los juegos pirotécnicos y así sucesivamente. El siguiente día será otra familia quién tenga que hacer la víspera en honor a otro santo y, nuevamente, una vez terminada la misa se pasa a tomar su vaso de chicha y esperar los juegos pirotécnicos y la quema del castillo. El cuarto día, es decir, el último día, se hace la última víspera y se hace los bailes típicos. En este caso, cada familia tiene preparado su baile en honor a cada santo con su respectivo traje o disfraz; además, ya terminado estos programas, se pasa a tocar la orquesta, compuesta por integrantes de la misma región que tocan sus instrumentos típicos, que es el bombo, la marimba y las flautas. Una vez empieza la orquesta, empieza a bailar la gente hasta el otro día. (A. Noguera, comunicación personal, 15 de septiembre de 2017)

Wilmer complementa:

Se hace juegos autóctonos como el palo ensebado, que es un concurso el cual consiste en echarle grasa animal o vegetal a un tronco que se coloca derecho, y en la parte más alta hay premios, el que logre subir y bajar cualquier premio es de él. Otros juegos son los encostalados, que se hacen con personas metidas en un saco y se corre brincando; también, a coger un marrano al cual se le echa grasa y se lo suelta, el que lo logre atrapar es de él.

Como familia, en este caso, subimos hasta la iglesia, entramos a la misa; una vez termina la misa, salimos, nos tomamos unos vasos de

> chicha, disfrutamos un rato de la noche, compartimos en familia; luego, miramos los juegos pirotécnicos, la quema del castillo y de la vaca loca; luego, esperamos algunos comentarios como cuentos, chistes; luego, esperamos y bajamos con el resto de familia hacia nuestras casas. El siguiente día y el cuarto día pasa lo mismo, subimos a disfrutar de la quema de castillo, a tomarnos unos vasos de chica y, luego, esperar los bailes típicos de los diferentes integrantes de la familia que hace parte de la víspera; mirando las danzas, algunos cantos y, luego, esperamos la orquesta de la región y empezamos a bailar y a disfrutar de la noche y de la misma orquesta que es típica y alusiva a estas fiestas patronales con canciones propias de la región. Bailamos hasta media noche, nos tomamos unos hervidos para entonar la fiesta, luego, sí regresamos a nuestras casas. Eso es todo. (W. Rodríguez, comunicación personal, 15 de septiembre, 2017)

> En Pilualés, mi tierra, las fiestas tenían una connotación diferente a lo que hoy en día se mira. La mayoría de las fiestas estaban en torno a la religión, porque lo que más se profesa es la religión católica; las fiestas eran para celebrar días especiales que se le dedicaba a cada santo [...]. Según mi mamá, de parte de la religión, lo que se decretó es acabar con la fe, porque ellos decretaron que en el día de la fiesta ya no se baile, ya no hay baile, porque la gente utilizaba para bailar, emborracharse y después pelear. Hoy en día, se trae papayeras, programaciones culturales, pero a la gente ya no le gusta. Mi madre dijo en alguna oportunidad: "Acabaron con la fe". (W. Rodríguez, comunicación personal, 30 de septiembre de 2017)

Tanto en San Isidro como en Piluales, las fiestas se celebran en la misma época del año, es decir, en agosto; son fiestas religiosas que aún conservan la tradición de juegos autóctonos y el disfrute de las bebidas artesanales, acompañadas de música y danzas de la región. La adoración a diferentes imágenes religiosas es una cuestión de fe. Algunos han llevado estas imágenes al territorio por considerarlas milagrosas, porque

han recibido algún favor o milagro, así que decidieron continuar con la veneración año tras año. Asimismo, se consideraba que el festejo con baile alrededor de un santo es el pretexto más genuino para reunirse y volver a encontrarse. En la actualidad, esta condición ha cambiado, debido a las nuevas normas que impone el párroco de la vereda y, por ende, algunos piensan que la fe se está perdiendo, pues las familias ya no se reúnen como antes.

Así las cosas, se creía que era la fe la que reunía a los habitantes, pero cuando se quitó el baile, la gente dejó de asistir. En este sentido, queda claro que no era la fe, sino el gusto por salir a divertirse, es como una vía de escape para divertirse un rato.

> Y es que la gente en las fiestas patronales ahorra platica para comprarse un buen vestido y comida, mentalmente uno se prepara para la fiesta, porque se supone que es de fe, y es deber confesarse, pero el baile es lo que llama, lo que convoca. (W. Rodríguez, comunicación personal, 30 de septiembre de 2017).

Todo se hace en familia, hasta las peleas

> Estar aquí ya implica ser de la montaña. Para mí, mi peor castigo sería irme a vivir a la ciudad. Cuando tuve que desplazarme, le conté a un amigo y me dijo: "vengase a vivir a Pasto"; le dije: "ni loca, antes me muero, mejor". Me voy a quedar en Piedrancha. Y, en medio de todo, me quedo allí, cerquita, porque estar en la montaña significa todo. (R. Escobar, comunicación personal)

La incertidumbre de aquello con lo que se puede encontrar en el paso por el Guabo, antes de llegar a la cabecera municipal de Piedrancha, se devela en la desazón o tristeza que causa pensar en el conflicto que se vive en estas montañas. En la carretera, la primera base o asentamiento militar resulta extraña para el foráneo que va por primera vez y que, por habitar

permanentemente en la ciudad, desconoce la cara real del conflicto. En ese instante, la prevención llega con el hecho de que al territorio se puede entrar con tacto, es decir, sin mucho alarde de la novedad.

Mientras se toma confianza, la primera ida despierta en el foráneo un respetuoso miedo, muy distinto al respeto que acuñan otros espacios, donde la acogida se hace por caminos de a pie. Desde allí, se percibe con tristeza, aún sin contacto directo, el dolor del territorio por tener que albergar, entre tanta belleza, una guerra que se camufla entre las montañas del lugar.

La tristeza se acentuó más el día que, inesperadamente, a causa del conflicto, vivenciamos la angustia que surge tras el secuestro de un ser querido, justo allí, en la vereda El Pailón. El territorio impacta aún más al ver en movimiento los tanques del ejército, caballos que suben por el monte a gran velocidad y soldados movilizándose por toda la zona, mientras se sienten a lo lejos disparos que la gente ubica. Don Antonio Erazo, mostrándole la ruta al ejército, dijo: «Es por allá, por el Gualcalá, por allá no los alcanzan, se la llevaron».

La confrontación duró todo el día. Las actividades cotidianas se suspendiero poco a poco hasta las cuatro o cinco de la tarde, hora en la que el ejército dio por concluida la búsqueda y se retiró. Los vecinos se reunieron a las afueras de la casa de la señora Luisa Erazo para discutir lo sucedido.

Para el foráneo que vivencia por primera vez este acontecimiento, el miedo que produce el conflicto se contrapone a la belleza del paisaje que vale la pena volver a transitar. Mientras que, para el campesino de la zona, la naturalidad con la que se asume el acontecimiento se contrapone a los conflictos que suscitan los linderos y la propiedad de la tierra que necesariamente se debe defender, así sea con machete. Entre el decir del uno y del otro, hasta se plantean apuestas para ver si la familia afectada logra o no el rescate de su ser querido.

Figura 64
Modelo de las casas



La dinámica social comienza a notarse. Al estar allí, el paisaje se siente diferente; las poblaciones se hacen grandes y la caña endulza los pensamientos que del Guabo venían con el sinsabor de la guerra, mientras la vivencia del suceso consagra la bienvenida.

Por otro lado, impacta cómo los pobladores del lugar, junto al tema que durará unas tantas semanas, con constantes suposiciones, llegan a buscar a Alexander con el interés de hacer algo, «si no se van a matar». Las reacciones inmediatas sobresaltan el corazón de todos, mientras corren al lugar donde se encuentran dos hermanos, con machete en mano, peleando porque el cercado del camino está corrido unos tantos centímetros al terreno del vecino.

Cuando por intervención se habló del compartir, fue común que los observadores del conflicto dijeran: «sí comparten», pues son familia. Esto nos instó a preguntarle a Wilmer: ¿quién medió para solucionar el problema?, ¿cuál era el fundamento en el que se basaba la convivencia de estas veredas? Su respuesta fue «el compartir».

> Aquí se comparte mucho el chisme, que es importante, siempre ha estado presente y ha hecho que uno surja por el qué dirán y, también,

se estanque; pero, en general, es el compartir, porque todos tenemos los mismos gustos. Por ejemplo, se puede reflejar en todo, en los diseños de las casas que tienen una sala grande para que llegue el vecino o el que siempre se cocina más, un poquito, porque de pronto llegue el otro. Si alguien tiene alguna dificultad, se piensa para ayudar hasta que esté más o menos recuperadito, porque también nos da dolor, y eso es lo que hace interesante vivir aquí.

Hace poco, estábamos peleando por un camino y una vecina sugería: "por qué no nos hemos ido a vivir nosotros a otro lado", y le dije: "es que terrenos en todos lados hay, este clima hermoso también se lo puede encontrar, agua también, pero jamás va a estar mi familia, con todo lo que tiene"; son chismosos, envidiosos, avarientos, bueno, de todo, pero son mi familia, y todos aquí se comparte lo mismo, todo es en familia, hasta las peleas, por eso aquí hay poquitos apellidos que se repiten mucho, como el Oliva[70]. Y de alguna manera se le saca humor a todo eso, por ejemplo, aquí se dice "pa que respete a los Olivas". En mí, hay sangre Oliva, algunos se lo toman como Olivas de los malos, porque hay de todo, hay gente muy inteligente, pero si alguno comete alguna embarrada, ya se lo juzga: tiene razón porque es Oliva, porque es familia, porque somos de los mismos, en todo corre sangre Oliva. Entonces, burlarse del otro es estar en lo mismo. (A. Noguera, comunicación personal, 30 de septiembre de 2017)

Al pasar los días, pese a estas situaciones familiares, se comprende que la vida en el campo en las veredas de Piluales y El Pailón tiene sus contradicciones. Es bueno surgir, se ayudan a surgir mutuamente, pero siempre hay motivo para buscar ventaja sobre el vecino: «el camino es de todos, pero el lindero debe estar sobre el terreno del otro, no sobre el mío». A continuación, Wilmer brinda algunas explicaciones:

[70] Apellido común en el corregimiento de San Miguel. Otros apellidos comunes son Rodríguez, López, Goyes; pero el más distintivo es Oliva.

> Hay muchos conflictos acá, dentro de eso, los conflictos internos se dan por los linderos, porque no se respeta en realidad como debería ser, porque no está marcado por donde tiene que ir el lindero, y como las plantas también se desplazan y tenga en cuenta que los linderos se hacen con mojones y cuando crecen se desplazan, entonces, somos enemigos, pero somos familia y somos vecinos [...]. Los conflictos se ven bien marcados por eso, y sobre todo la envidia y, dentro de la envidia, son traumas que se traen de siempre. También hay conflictos externos, acá se acusa mucho de colaboración con la guerrilla y eso nos trae problemas a todos, y es solo porque somos líderes y nos gusta colaborar a la gente. (W. Rodríguez, comunicación personal, 16 de noviembre de 2017)

Los conflictos más representativos que tienen los pobladores al filo de la carretera y que llevan muchos años sin resolver se presentan por los linderos de las tierras. Pero ¿quién atiende estos conflictos? La organización social tiene sus entidades, juntas de acción comunal y sus líderes, quienes son los encargados de solucionar los problemas que se presentan dentro de la comunidad.

Anteriormente, era la alcaldía la que se encargaba de solucionar problemáticas de orden social; sin embargo, hoy en día, las problemáticas, por ejemplo, respecto a linderos, no son atendidas y, por lo general, no son resueltas. La figura del inspector de policía es ahora quien, junto con las juntas y líderes, equilibra y media en los conflictos. El inspector es un líder que es visto como el representante de todos, el vocero de la comunidad, responsable y colaborador, aquel que está dispuesto a ayudar a los demás y actúa en función de la resolución de problemas. Frente a los conflictos, los líderes son mediadores, ellos toman la palabra y dialogan.

También, algunas Organizaciones No Gubernamentales (ONG) realizan trabajo, sobre todo, con las víctimas del conflicto armado. Asimismo, se encuentran las comisarías de familia, que se encargan de mediar entre los conflictos familiares que afectan directamente a los menores de edad.

En estas vivencias, se observan las pequeñas contradicciones de la vida campesina de esta zona, no solo alrededor de los linderos, sino, también, alrededor cotidiano del compartir con los vecinos, los foráneos, los recursos naturales, el clima, las plantas y los animales.

Escuchemos a uno de los miembros de la familia Erazo, el señor Antonio, hermano y vecino de la señora Luisa Erazo, quien ha luchado por muchos años y defendido, hasta con machete, su espacio de vida, el mismo que comparte con sus hermanos:

> Ella bajó a pegarme, yo no le había hecho nada, solo estanqué un agua, esa agua se había venido para acá y como bajaba una agua sucia por aquí y al frente de la casa, yo la desatrancaba todos los días para que se vaya para allá, a donde ellos tenían un ranchito, como ese desagüe pasa para allá, va la Alicia [esposa de don Lucio, hermano de don Antonio] y dice: "ve este hijueputa, ya me han sacado las piedras". Y lo que pasa es ¿sabe qué?, estábamos moliendo allá abajo y coge una piedra y le pega a la Colombia [esposa de don Antonio]. La Cecilia [hija de don Antonio] dijo, vea papá, doña Alicia le tiro una pedrada a mi mamá y la tiró por allá a los lodazales, por allá. Saqué el perrero y por allá le pegue como diez perrerazos para que no sea hijueputa; cada perrerazo se le marcó en el cuerpo, hasta le arranqué la punta de un seno. De ahí fue el Lucio y la Janeth [hija de Lucio y Alicia] con machetes a darme. Así, cierto, nos agarramos con el Lucio, nos fuimos al suelo, todos con machete, entonces, me cortó un poco, todos nos fuimos al suelo, yo le quité la peinilla y le puse puntiadito acá arriba [en la cabeza], yo si podía matarlo a dos machetazos. (A. Erazo, comunicación personal, 4 de noviembre de 2017)

El conflicto familiar de los Erazo Oliva permanece con tal resonancia en la región que, incluso, ha sido necesaria la intervención de un juez. Lo que aparenta ser un pretexto para pelear es, ante todo, un problema territorial de dos hermanos y de toda su familia. La intervención del juez incitó a un conflicto permanente, puesto que la decisión de esta autoridad

benefició sólo a uno de los hermanos, a Lucio Erazo. En consecuencia, en otra oportunidad:

> El Lucio no me dejaba pasar las cañas por ahí bajo, y no me dejaban pasar por debajo de la casa de ellos, diciendo que yo andaba con la venganza también; fue esta Alicia, con una raja de leña y me da en la cabeza y salió al camino todavía, yo salí al camino y chorreaba sangre todito; le quité el palo, vea, que agradezca, ella vive por el Miguel [vecino], le quité la raja de leña y se la halé a matarla, le alcance a dar un filito en la oreja. Unos días andaba así con una toalla. Ese Miguel me favoreció, yo me hubiera ido a la cárcel, la mataba, un diablazo bien dado, a matarla, por bruta, se mete en pendejadas. (A. Erazo, comunicación personal, 4 de noviembre de 2017)

Entre tantas historias de machete, cabe mencionar a don Apolinar, un hacendado que lo perdió todo, y que fue acogido por don Lucio, su trabajador más fiel, para que viviera en su casa mientras se soluciona su situación. Lucio Erazo nunca dejó de verlo como su patrón. Don Apolinar, en compensación, también llegó a ser parte de las peleas como incitador más que como mediador:

> Allá arriba, él [don Lucio] y el Apolinar a matarnos a yo [don Antonio] y al Jesús [hijo de don Antonio], en un potrero. El Apolinar le decía: "dale, aquí no hay nadie quien vea" y el Lucio con la peinilla a darme allá, allí en el potrero, ajuntaban piedras de la piscina para matarnos; le dije: "ve, si vos me colas machete a cortarme, yo te mato aquí, yo si te doy, si vos me cortas un poquito, yo si te doy bien, te mato aquí". Amenazaba, se acercaba y de ahí se quedaba ahuevado el Lucio. Bámbaro, por qué no le das, le decía el Guadaleño [don Apolinar], así le decía. (A. Erazo, comunicación personal, 4 de noviembre de 2017)

Por encima de estas historias, Jesús Ibarra, quien se lo reconoce como el soldado Ibarra, dice: «La gente es bien, ellos son tranquilos, tienen sus cosas, pero son bien». Así mismo, Wilmer dice:

> Mis tíos pelean, sí, pero son mi familia y a pesar de todo están vivos. Es como mi madre, si no llama a joderme es porque está mal, entonces, cuando estoy en Pasto y no ha llamado me voy a verla y siempre la encuentro enferma. Así mismo, con mis tíos, si no pelean algo les pasa, que nos preocupa más a que se insulten y golpeen. (W. Rodríguez, comunicación personal)

Usos y abusos del chapil

Otra de las problemáticas sociales de mayor impacto es el consumo de alcohol y la violencia intrafamiliar que se genera. Dentro de las consideraciones que las personas tienen frente a estas problemáticas, existe la conciencia de que la responsabilidad de estos conflictos está en el núcleo familiar. Pero también se dice que la responsabilidad es de la organización pública que no ha logrado poner límites a la producción del chapil, causante de la mayoría de los conflictos. Siempre se ha consumido chapil, pero anteriormente no se llegaba a extremos y se vivía tranquilo.

Para los habitantes de la zona, el chapil es una fuente de ingreso económico e implica toda una acción interveredal para su procesamiento. Wilmer dice entre conversaciones:

> Chapil, bebida de los dioses: es una bebida de 40 grados de alcohol, fruto de destilar guarapo que se fermenta con levaduras naturales, es lo más sano que podría haber en el mundo, calienta el cuerpo, sana mente y espíritu. (W. Rodríguez, comunicación personal)

La referencia de Wilmer sobre la sanidad del chapil tiene que ver con el uso; el consumo a un nivel da salud, como en el caso de los médicos curanderos, que lo usan para soplar y curar el mal aire, el espanto o el entundamiento. Lo usan también para las ofrendas, para saludar a los espacios sagrados y para calentarse en épocas de invierno. Sin embargo, dentro del contexto y compartir comunitario, su exceso trae consigo

muchos conflictos. Cuando hay fiestas, por ejemplo, se acostumbra a tomar chapil, si alguien dice o hace algo que no guste a los demás, generalmente, terminan en peleas, donde se ultraja, pero también se dicen muchas verdades. Después, todo sigue normal:

> Por ser un pueblo pequeño hay bastante conflicto, mientras las fiestas se preparan, ya se está pensando qué va a pasar, porque se cree que si hay muerto estuvieron buenas. A pesar de que no se aspira que los haya, a final se cuenta cuántos muertos hubo; eso ya está metido en el pensamiento de la gente, de que en las fiestas se debe pelear y hay peleas; utilizan la fiesta como el medio para reclamarse problemas. Después de tomar traguitos, después de chumarse, se viene el hecho de reclamarse entre familiares y amigos para arreglar los problemas bajo efectos de licor. (W. Rodríguez, comunicación personal, 11 de noviembre de 2017)

Encontrar en la muerte una forma de medir lo bueno alrededor de las fiestas resulta increíble. Sin embargo, detrás de esta contradicción se teje un asunto de unión y lealtad familiar, ya que los conflictos marcados entre hermanos, en tiempos de fiestas, los llevan a cuidarse entre sí para evitar que, si hubiese una muerte, sea dentro de la familia.

Para buena parte de las familias, el consumo de alcohol es un problema, debido a que propicia la desunión. Entre estos recuerdos y las historias sobre el chapil, Wilmer recomienda: «no tomar hasta embrutecerse, sino se corre el riesgo de acabar como él», refiriéndose a su familiar que, después de su muerte, hizo que se olviden, por un instante, de los conflictos de tierras, linderos, robos, etc.

Los lugareños comentan que no son los pobladores del sector quienes más consumen esta bebida, sino los indígenas que se desplazan los fines de semana de la montaña al municipio para comprar productos de primera necesidad y divertirse un momento largo consumiendo. Algunos consideran que la distancia entre lo profundo de la montaña y la carretera

impide el regreso el mismo día, obligando al indígena a quedarse. Mediado por el humor, Wilmer describe la preparación del chapil a su manera:

> Para hacer el chapil, la caña debe estar en un punto óptimo, que se mide en grados brix, los grados brix es un término ingenieril que se dice cuando un refractómetro marca por encima de 20. Pero los campesinos lo hacemos de forma más sencilla, nos basamos en las cualidades físicas de la caña, por ejemplo, que tenga apariencia madura típica de la variedad, por ejemplo, la variedad caña point, no amarilla, se la ve como ceniza, mientras que otras sí toman el color amarillo, en fin; otra cualidad es que sea bastante desarrollada, bastante alta, entonces, uno ya sabe; lo mismo cuando se le ve el cogollo, que esté un poco marchito. Con esas características, la caña se corta de la misma forma que si se fuera a hacer panela, solo que se la deja en el terreno que le dé el sol, cuando se la acarrea fresca se opta por molerla y que las levaduras naturales fermenten el guarapo; mientras que si le da el sol, el guarapo se fermenta dentro de la caña. Después de molerla, la ponen en unos barriles para que se fermente, que es mucho más rápido cuando le ha dado el sol. Algunos optan por echarles levaduras comerciales, pero la mayoría optan por las levaduras naturales.
>
> Una vez cortada la caña, se transporta a lomo de caballo o al hombro del campesino, ahora, algunos utilizan transporte mecánico. A modo artesanal, la fábrica de chapil se llama alambique, es una especie de olla a presión que en la parte superior cuenta con un embudo que permite que los vapores, producto de hacer hervir el guarapo fermentado, suban y lleguen hasta un punto donde encuentran una diferencia en temperatura: arriba está más frio, porque se le ha metido agua, allá se condensan y recogen, eso es el chapil. (W. Rodríguez, comunicación personal, 11 de noviembre de 2017)

Además de los usos antes mencionados respecto a la salud y el compartir comunitario, esta bebida también se comercializa y, para muchos, hace

parte de la economía para el sustento diario. Entre el sector de Piluales y el Arco, como nos ha compartido Wilmer, la venta de chapil se hace por litros y canecas de 25 litros, para que la calidad se conserve. El uso de canecas tiene un proceso de curado, es decir, de preparación del envase.

> El chapil se comercializa llevándolo a las discotecas, pero, como es ilegal, lo venden bajo cuerda. En las fiestas tradicionales la gente lo usa para hacer sus hervidos. En cuanto a las dificultades, por ser ilegal, la autoridad lo decomisa, no se puede comercializar abiertamente. Había una propuesta de sacarlo como bebida autóctona, pero autoridades como el cabildo no le prestaron atención y, últimamente, la política era acabar con la producción artesanal del chapil. (W. Rodríguez, comunicación personal, 11 de noviembre de 2017)

El alcoholismo y la drogadicción, ligados al conflicto armado, la preponderancia de la figura machista, el desplazamiento, la pobreza, la desigualdad, la falta de oportunidades, el abuso y maltrato dentro de las mismas familias afectan la convivencia comunitaria.

En la actualidad, se está promoviendo una campaña para que la producción de chapil cese en esta zona; sin embargo, no hay claridad en las condiciones que ofrece la alcaldía para que esta labor sea sustituida y/o finalice a nivel de todo el municipio. Los líderes sienten que el gobierno local quiere generar un nuevo impuesto para la libre y legal comercialización de chapil. Cabe resaltar que el chapil que se produce es comercializado en la mayoría del departamento de Nariño. Se vende pomas que luego se revenden en la capital San Juan de Pasto y en otras localidades.

“Aquí no roban”

Una de las más inocentes formas de robo entre las familias y vecinos, en el sector de Piluales, tiene que ver con la hoja de bijao. Cerca de la quebrada El Pailón, los vecinos y hermanos, doña Luisa, don Antonio y

don Lucio Erazo, si no están peleando a muerte, están tomando propiedad sobre las siembras de hoja y de caña del otro.

La vivencia de estos tres hermanos señala los conflictos que se suscitan por cualquier motivo: caminos, plantas, animales o agua. Entre las conversaciones y los quehaceres, cuando todos tienen lo mismo y nada les falta, la hoja de bijao del vecino amanece cortada, la gallina «se va» a la casa del vecino, de los pies de caña apenas sembrados solo quedan los huecos, y muchos otros incidentes que, en el marco de la plática, son normales. Entonces, queda claro que allí nadie roba, todos son familia y comparten.

Cada familia cuenta con uno o más espacios donde siembran únicamente el bijao; cuando a alguno se le acaba la hoja de siembra, entonces, le roba al vecino:

> A nosotros [Wilmer y su madre Luisa Erazo], por ejemplo, el tío Antonio nos sigue robando, antes cuando se nos acababa a nosotros también iba a donde ellos y le robaba, hay un sitio, subiendo a la cascada de El Pailón, al que iba a robar, porque antes el terreno pertenecía a mi abuelo y la hoja quedó sembrada allí. (W. Rodríguez, comunicación personal, 16 de abril de 2016)

Wilmer deja entrever un sentido de pertenencia que va más allá de considerar la propiedad en función de la pertenencia legal de la tierra. En este contexto, Wilmer alude a la pertenencia como un legado sobre lo que existe encima de esa tierra: la hoja de bijao que, según su criterio, les sigue perteneciendo; pero como el terreno, que ya no les pertenece, está alambrado, entonces deben entrar a robarla, aunque aclara:

> La gran diferencia entre las formas de robo es que ellos [los vecinos] solamente van y sacan la hoja que necesitan, pero si voy a robar, antes de eso desyerbo, arreglo la mata y luego saco la hoja que necesito, de tal

> forma que las matas a las cuales les extraigo la hoja quedan más lindas de lo que estaban. Porque esta mata es bien particular, entre más tú le saques, con un previo arreglo, la mata más produce, e incluso el enorme tamaño da cuenta de ello. (W. Rodríguez, comunicación personal, 16 de abril de 2016)

Por esta razón, la forma de robo de la hoja no se considera como un acto delictivo. En este sector, esto es una manera de hacer uso de lo que le hace falta y el otro no está utilizando. Sin embargo, en algunas ocasiones, genera conflicto cuando el acto de robo sirve como pretexto para realizar reclamos que traen otras problemáticas de fondo, entre ellas, amenazas por conflictos familiares entre hermanos y vecinos, por las divisiones territoriales, el incremento o decaimiento de las ventas.

Cuando el dueño de la hoja se da cuenta que le han robado, llega directamente a reclamar a sus vecinos. Primero, se niega el hecho; segundo, se saca a relucir que también les robaron y, tercero, después de levantarse la voz, acuerdan devolverla cuando la necesiten. No obstante, la costumbre de llevársela sin permiso, en otro momento vuelve a levantar el conflicto que, en profundidad, es más una forma de mantener el contacto entre ellos, pues saben que detrás del robo y de la pelea deben llegar a reclamar. Al respecto, le escuche a la señora Luisa decir, tras un suceso de estos, refiriéndose a su hermano, en medio de un suspiro: «pero se lo ve bien, como decían que estaba enfermo y yo no lo había visto, porque no ha salido a pendejear».

Ponerle fe a la brujería

Las creencias en las almas benditas del purgatorio y, sobre todo, en el diablo están bien concentradas en la población, por ello, alrededor de ellas se tejen varias historias. De estos personajes nacen las creencias en el malhecho, la brujería y los daños. Generalmente, a un daño realizado lo denominan curado. Estar curado significa que le han hecho mal y, por

ende, carga una energía negativa que no le permite fluir. Las personas que habitan adentro de la montaña mantienen este tipo de creencias, así como en sus sistemas de sanación, ya que involucran la creencia junto con el saber rotundo de lo que se debe hacer.

De las almas benditas del purgatorio, se cree en la invocación para que hagan favores de protección cuando tienen que ir a un lugar desconocido. Del diablo, las historias involucran negociación o pacto, no solo para recibir favores que beneficien los negocios, sino para recibir fuerza que los haga sobresalir frente a los otros:

> Yo tengo muchos secretos para darlos a cualquiera, yo tengo secretos para alocarlos, para matarlos hasta del hambre, yo sí lo hago, estoy haciéndolos y, cierto, me ha visto mucha gente. La comadre Delia también me había visto andar con otra persona y dijeron que sí podía ser alguna cosa, que yo tengo algo que trabaja acá adentro; tengo algo en el corazón, aquí, tengo como decir espiritismo, pero el duende no es, es el diablo. Yo tenía libros del diablo, ¿sabía?, tenía un libro que le robé a don Vela, era bien amigo, yo le robé una vez un libro pequeño no más, era de haberle robado un grande, tenía un poco de libros grandes, yo le robé un chiquito. Así, ese tiempo yo sabía leer, después me comenzó a joder la vista, ya poco leo, con gafas si leo; y había un libro, cierto, eso lo venden en Pasto, me dijo él, la peña dijo él, donde putas será, uno no da. Yo estaba leyendo esos libros, mucha gente me ha dicho que me han visto así y es cierto, yo ando con dos rojos. (A. Erazo, comunicación personal, 4 de noviembre de 2017)

El espiritismo, diferente a la espiritualidad, es un arquetipo con el cual se quiere expresar que existen otras presencias, fuerzas o energías que se pueden interpretar como una fuente de ayuda, protección y seguridad. Estas energías confluyen en la dicotomía del bien y del mal, producto de la fe de las personas para sentirse tranquilos y protegidos en la vida, sin importar a quien o a quienes se acuda, a partir de la creencia, sea dios o el diablo.

En el contexto rural, esta es solo una pequeña parte para cimentar las creencias; si es posible confluir entre las dos fuerzas: el bien y el mal, se puede dar solución a los problemas de envidia o maldad, a través de creencias como la brujería.

> Yo creo que la envidia es lo que no deja progresar. En cuanto a la maldad, creo que todo viene de la envidia y de querer tomarle ventaja al vecino. En este aspecto, movidos por ese sentido de querer coger ventaja, se dejan guiar de personas que dicen tener poderes para dañar, brujos que llaman, y se dejan guiar por ellos. Cómo tomarle ventaja al otro, ellos le llaman así, tomarle ventaja. Mi mamá ha sido víctima directa de la brujería, que tuvo que recurrir a una señora que hace lo contrario, por ejemplo, mi madre dice que una señora le había dado la contra para la envidia, pero yo creo que esto viene influenciado de la parte mental, si te dicen que te va a ir mal, pues te va a ir mal, y si te dicen que hay protección, que nada te puede afectar, todo está bien, nada te afecta. (W. Rodríguez, comunicación personal, 28 de octubre de 2017)

La historia de Wilmer nos lleva a buscar testimonios más directos acerca de la brujería. Para don Antonio Erazo, «la brujería si existe, pero hay que ponerle fe». Mientras que, para la señora Luisa, «la brujería son maldades que le hacen los vecinos envidiosos, fuman, le hacen salamientos, lo malean para matarlo y le dan de tomar y, entonces, la contra no llega. El acero es contra, es cosa bendita, toca hacerlo bendecir» (comunicación personal, 28 de octubre de 2017). En el contexto de esta etnografía, la práctica de la brujería está sujeta a personas que conocen muy bien ese arte, el cual se diferencia del curandero, ya que el brujo busca lastimar, y el curandero, sanar:

> Me dio un jugo, algo así, y yo no tome porque yo malicié, solo tome un bocado, si tomaba todo, hasta ahí llegaba. De ahí, yo no podía dormir, me golpeaban, por una parte, estaba ya quedándome dormida y pom, pom, pom [...] y a la vuelta le hicieron esa, la misma. No tenía valor de

nada, ni de comer, parece que tenía soltura y me moría del sueño y me iba a acostar y se me fue el sueño; me levantaba, otra vez qué sueño, me acostaba, pom, pom, pom, por un lado, por otro, jueputa, que verraquera [...]. Yo me iba a morir, estaba malísima, de ahí yo le agradezco a Ana María. Llegamos allá y le dije que me examine; saco un naipe de la baraja [...]: "cuatro días te hubieras demorado, te llegaba a la sangre; hoy hay que darle una toma bien buena"; entonces, fuimos con la María por la mañana y de ahí ya dijo que vaya por la tarde, tres de la tarde y, al otro día, a las cinco de la mañana, y yo no quería tomar. Me pasó la bacinilla, me dijo ella: "señora, todo lo que bote lleve y lo que orine también". Llevamos, al otro día, la orina y lo vomitado, entonces ella examinó: "hijita", dijo, "no hay necesidad de darte otro purgante, todo has botado". (L. Erazo, comunicación personal, 28 de octubre de 2017)

Figura 65

Luisa Erazo, habitante de la vereda de Piluales



En esta historia, los factores de enfermedad son consecuencia de lo denominan brujería. Es un estado de afección que vuelve involuntaria a la persona para sobrellevar sus quehaceres. La manifestación física tiene una sintomatología característica que tiende a desestabilizar a la persona que, si no es asistida correctamente, se puede morir.

Acciones propias de brujería tienen que ver con la manipulación de los fluidos y sólidos de una persona, como su sangre, sudor, orina, materia fecal, cabello, uñas, entre otros. Estos elementos son trabajados a nivel de oraciones, de pensamientos y de acciones concretas que luego se ven reflejadas en la vida de la persona a la que se le hizo ese tipo de maldad. No obstante, acciones propias consideradas brujería pueden llevarse a cabo como un sistema de defensa cuando los conflictos sobrepasan la intensión de ser resueltos a través de insultos y peleas:

> En una ocasión mi tío, movido por la envidia, recurrió a tomar heces fecales de él e irnos a untar las paredes, y en la parte de atrás, por donde andábamos. Y a mi madre le dio mucha rabia eso, porque ya lo había hecho reiteradas veces; mi madre le comentó a una amiga que eso hacia mi tío, y ella le aconsejó que recogiera todo eso y lo quemara con gasolina y que se le partiría el trasero a mi tío, y agarró mi madre y lo hizo consciente de que debería darle una lección y que se le merecía, lo hizo, yo mismo estuve, lo recogió y le echamos gasolina. No recuerdo cuánto tiempo pasó, y a mi tío se le infectó toda la parte del ano y no podía ni orinar, mi madre le contó a otro tío. Sí, por sucio, eso estaba acostumbrado a hacer. (W. Rodríguez, comunicación personal, 4 de noviembre de 2017)

Otra historia la relata don Antonio:

> El Lucio me tiene en un chisme desde la otra vez, no nos hicieron pagar con la compañía, ellos la están es pagando la paga. A mí me hicieron dañar la casa porque la esta Janeth se enmozó con el propio pagador.

> Ellos le daban baile; la vieja Alicia le dio baile, le daban la hija que la cojan en delante de ellos; le daban gallina y nosotros no le dimos nada. Ese con nosotros era enemigo, conmigo y mi papá. A mí me pago cien mil pesos y a mi papá le pagó cien, todavía irlos a recibir a Pasto. Le dieron a ellos lo que pudieron, pero era que no hagamos casa, yo la hice esta casita porque tuve ganado y por no quedarme. Decía el finado Guillermo, te viniste a hacer casa en las trompas de ellos para que no jodan. Así fue. Eso es la rabia que tienen. (A. Erazo, comunicación personal, 4 de noviembre de 2017)

El tío, acostumbrado a hacer de las suyas, también recibió lecciones con lo mismo que hizo. Don Antonio, conocedor de estos haceres, también comparte su forma de ver y hacer la brujería:

> Yo sí sé ver, por lo menos, eso de amores; eso de maldades sí se conoce en cigarrillo; cuando es plata, pues, se le vuelve la puntica pura hojita, ese es el billete, y cuando es amores, uno fuma el cigarrillo y no bota la ceniza hasta que se acaba, y hay cigarrillos que uno se lo fuma y se hace un solo tizón, eso sí es maldad. Cuando usted se pone a fumar cigarrillo donde sepa un poquito de eso es que tiene que ser jugado, ahí es maldad que le quiere hacer algo y, cuídese, porque le avisa. El cigarrillo si tiene que fumarlo es por algo, el cigarrillo no es vicio, el cigarrillo que fuma uno no es para matarlo a uno, yo, por lo menos, lo fumo el cigarrillo es hasta la muela no más, yo no lo trago, no como otros que lo tragan, yo apenas lo soplo y ahí ya calmo el vicio. (A. Erazo, comunicación personal, 4 de noviembre de 2017)

Con los dos pies

Figura 66
Campesina-indígena sobre el desvío que conduce a San Isidro



Ser socio-étnico en las zonas rurales de este pie de monte costero se confunde en un saber y no saber de si denominarse indígena o campesino. Paola Noguera dice: «Soy campesina, pero soy indígena». Dentro de las mismas familias otros miembros dicen: «Soy indígena, pero soy campesino». Tras estas afirmaciones, es posible decir que las identidades se construyen y deconstruyen entre el sentir de lo que es y la realidad de lo que se vive. En este sentido, Paola Noguera enmarca una gran diferencia en el orden de concebir su procedencia:

> Mi papá es campesino, mi mamá es indígena [...], esto me ha generado conflictos en este rol, por lo que los indígenas se basan en diferentes normas y tiene un plan de vida; en cambio, los campesinos no. Obviamente que de sangre somos indígenas, pero ya cumpliendo los estatutos dejaríamos de ser indígenas, porque con ellos hay que estar en

> asambleas, en el censo, pero como no estamos en el censo dejamos de ser indígenas. (P. Noguera, comunicación personal, 28 de octubre de 2016).

Frente a esta respuesta, su hermano, Alexander Noguera, asiente: «Pues, yo soy indígena más que campesino, porque mi mamá es indígena y me crie con mi abuelo en la montaña, pero mi papá es campesino y aquí donde vivimos somos campesinos» (comunicación personal, 28 de octubre de 2016). En este diálogo Paola resume:

> Pero la verdad es que yo me siento de las dos formas: indígena y campesina, porque si toca luchar con el indígena, me ha nacido colaborarles; pero en el sector campesino, cuando hay proyectos, me gusta estar presente y participar, entonces, la verdad, yo sí, por los dos lados estoy. (P. Noguera, comunicación personal, 28 de octubre de 2016)

En las respuestas, impacta ver en el rostro y sentir, a la vez, en el tono de voz, la alegría con que lo manifiestan. Esto es común en todas las veredas. También, es muy común que respondan: «Me siento de los dos lados». Damaris Beltrán, por ejemplo, en la vereda El Arco, dice: «La mayoría de personas dicen sí, yo soy indígena; a pesar de que me siento campesino, también llevo la sangre indígena» (comunicación personal, 2016). Al contarnos su experiencia como líder comunitaria, ella deja entrever que esta concepción y consideración acerca de los dos lados es general:

> He tenido la experiencia de caminar con comunidades campesinas y afros, ellos también dicen, siento como indígena o ustedes los indígenas también sienten como nosotros los campesinos. A veces, vemos que ellos tienen otra forma de mirar, aunque no tienen reconocidos los sitios sagrados como nosotros, manejan su espiritualidad. Frente a esas diferencias, lo que se quiere hoy en día es que sigamos dialogando, conversado, y el día de mañana seamos uno solo, hablando un mismo lenguaje y, a esta propuesta, se vinculen muchas más personas. (D. Beltrán, comunicación personal, 14 de mayo de 2016)

Desde esta perspectiva, ser de los dos lados implica que los sentires y sentidos de esta proyección cultural de intercambio genera, en el entorno, dinámicas sociales de transculturación que, como menciona Ortiz, citado por Podetti (2004) e pueden vivenciar mediante tres instancias: pérdida, redescubrimiento y resignificación.

La transición de elementos que viajan de una cultura a otra soportan el desarraigo cultural, es decir, el sistema cultural de estas zonas rurales se reestructura basado en pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones que hacen de las dinámicas culturales e identitarias de la gente donde se trabaja la tierra algo nuevo, pero que es de todos y, a la vez, no pertenece a nadie de forma particular. En este sentido, la alegría que expresan los habitantes de estas zonas al sentirse campesinos-indígenas o indígenas-campesinos da como resultado el mestizaje, por el cual, son de sangre indígena, pero el traslado a la carretera los autodenomina campesino o mestizo, como asiente Alexander Noguera: «Pues, acá en San Isidro, somos campesinos y somos indígenas, somos mestizos».

La vivencia de aquel que decidió nombrarse campesino, en la búsqueda de su identidad, se construye con elementos de un lado y del otro. En parte, vuelve a sus raíces indígenas, heredadas del padre o la madre, al tiempo, que adoptan las actitudes del mestizo, del que viene de afuera, con los dejos genéricamente del citadino, exigiendo comodidades no propias del contexto habitado. El sentir o sentirse indígena o campesino va más allá de la sangre, responde a la relación cotidiana que se entabla con el territorio, como cuando doña Rita sostiene:

> Soy campesina, mis raíces son indígenas, pero nunca me he afiliado al cabildo ni lo haré. Me reconozco como campesina, me gusta el trabajo que hacen los campesinos que es labrar la tierra, lo aprendí de mi papá, es una herencia amarla, la quiero, la respeto mucho y me conecto mucho con la madre naturaleza, así mismo, mi familia. (R. Escobar, comunicación personal, 14 de noviembre de 2016)

Aunque la vida aquí pareciera ser incierta, el paisaje susurra los atisbos de aquellas historias que dan cuenta de la permanencia, del amañarse, como le aconteció a don Jesús Ibarra, quien llegó cuando era niño, desde Armenia con su padre, y se quedó en estas tierras que le inspiran canciones, mientras sus labores diarias de siembra y recolección le brindan la subsistencia. De la misma manera, ocurre para doña Rita Escobar, oriunda de Sapuyes, pero más cercana al conocimiento de Ricaurte y Piedrancha. Por otro lado, Alexander Rodríguez, Alexander Noguera y Paola Noguera, al igual que muchos otros, suspiran mientras cuentan por qué aprecian el espacio donde viven y por qué no lo cambiarían por nada, a pesar de los conflictos de no saber si llamarse campesinos, indígenas o mestizos, razón suficiente para manifestar su «andar por los dos lados, que se levantan con los dos pies y que caminan por la derecha, pero también por la izquierda». Más profusamente, desde la misma creencia, lo expresa don Antonio[71]:

> Yo me encomiendo, si es posible, de ambos. Sí, satanás se lo nombra, ayúdame a lo que sea. Satanás es el propio nombre. Yo la voy con ambos. Señorcito Jehová, se habla, ayúdame a lo que sea, ya no me ayuda, ya le hablo a uno, a ver satanás, ¿qué fue?, te vas a olvidar de mi o ¿qué pasa?, ayúdame a mi negocio lola, ayúdame con esa braveza, así soy yo. (Comunicación personal, 4 de noviembre de 2017)

Todo tiene espíritu

> «Levántese usted a la una de la mañana y mire al cielo, a uno le da ganas de decir ¡gracias!, ¡gracias, Dios mío! ¡Gracias por ese cielo lleno de estrellas!»
>
> (R. Escobar, comunicación personal).

[71] La familia de segundo orden de don Antonio cambió de religión, ahora son testigos de Jehová.

El sentido de salud para esta comunidad implica estar bien, no solo a nivel personal, tanto física como mentalmente, sino también en función de los demás y, sobre todo, en la relación con el entorno. Para los pobladores de San Isidro, la enfermedad es o se presenta como un síntoma de que algo está mal. En el sentir de esta población, la enfermedad tiene que ver con el ambiente y, por lo general, argumentan que se enferman ocasionalmente, porque allí aún pueden respirar y alimentarse bien.

Con el fin de prevenir o curar la enfermedad, se hace uso de la medicina occidental, la medicina popular y las medicinas propias. La medicina occidental la brindan los puestos de salud y hospitales; la medicina popular es la que se practica en la familia o entre vecinos; así como la que llevan de puerta en puerta, ofrecen productos para mejorar la memoria, hacer crecer el cabello, mejorar la vitalidad, compensar vitaminas o curarse de cualquier enfermedad. Por otra parte, la medicina propia se asienta más en le saber de los médicos curanderos locales o regionales.

En este sentido, existe otro orden de la enfermedad, que se puede notar en las narraciones de la señora Luisa Erazo, de su hermano y de su amiga María Velázquez. Así mismo, lo vivenciamos en uno de los recorridos en San Isidro, cuando, por la falta de un médico, unos vecinos de Alexander Noguera llegaron a su casa a preguntar si conocía a alguna señora que curara.

Tras la amistad lograda con Wilmer Rodríguez y Alexander Noguera, ellos afirmaron que una de nosotras tenía el don de curar. En cierta ocasión, hubo un niño que, tras la crecida del río y el estruendo debido al derrumbo que se llevó parte de su casa, se asustó y tenía fiebre, además de llanto continuo. Ante esto, se hizo la petición para que visitáramos al niño. Al llegar a la casa, de la familia nos contó lo sucedido. La abuela del niño, que también hacía presencia, nos dijo:

> Yo ya lo miré, pero no me oyó. El río estaba muy bravo y ya eran pasaditas las 6:00 de la tarde; cuando ocurrió, el niño estaba atrás de

> la casa cuando el río pasó por el frente y nos inundó, de ahí quedó así. (Comunicación personal, 2017)

Después de conversar un poco y preguntar sobre lo que hizo la señora para curarlo, nos dimos cuenta que el método de curar con el soplo era igual. De inmediato buscaron las cosas necesarias (chapil, huevos de gallina y tabaco) y se procedió la limpiar al niño; después de esto, le bajó la fiebre y se durmió. Este acontecer permitió reconocer la creencia en la espiritualidad como una forma de energía que hace parte del todo, es decir, está contenida en todo: animales, plantas, agua, montaña, río y piedras del río, y todo merece respeto. Cuando esta energía se mueve violentamente, sea por acciones humanas o por fenómenos naturales, entonces, también desequilibra la salud y produce enfermedad.

Así como la historia del niño, el yerno de don Lucio Erazo también se enfermó porque se dedicaba la caza de animales. Tuvo una infección en la planta del pie que no la podía controlar; así que acudió a un médico de la zona que finalmente lo curó. Ya no ha podido practicar la caza.

En el intento por comprender la espiritualidad de este territorio, en una pregunta a Wilmer, vinculada al respeto que inspiran ciertos espacios, nos contó que él, después de llevarnos a conocer la cascada, volvió a subir y que quiso subir un poco más para hacer una ruta para entrar más arriba, pero que se tropezó con una raíz y perdió la peinilla. Al no encontrar la peinilla, se enojó y decidió regresar con la raíz que le frenó el camino. Esta raíz tenía una forma muy particular: una bota puntiaguda. Cuenta Wilmer que desde ese momento no ha podido subir hasta arriba.

Estas historias recrean la espiritualidad que la mayoría de los habitantes la sienten, pero que los médicos propios la comprenden, por ende, conocen sus formas de orar y curar. La señora Rita Escobar y Damaris Beltrán, más allá de hablarnos de sus luchas por defender sus derechos, hablaron, desde su sentir, acerca de su dedicación a curar con el soplo, como curaban los de antes. Igualmente, Wilmer cura a sus animales solo con soplos de agua.

Algunos síntomas de dolor están asociados a las enfermedades de monte: espanto, entundamiento y mal viento, sobre todo si se originan al adentrarse a la montaña. Estas enfermedades de monte solo puede curarlas una persona que conozca, pero que no sea de la familia.

En la región existen varios médicos tradicionales; además, cuentan con la medicina ancestral de la comunidad indígena awá, así como la influencia de la medicina tradicional de los indígenas del Putumayo.

Los médicos curanderos muchas veces son confundidos con brujos que leen las cartas y hacen daño a la gente, pues les encargan lastimar por venganza, por odio o por envidia. En la zona, el médico curandero, además de asistir las enfermedades del territorio, debe asistir los daños que estas personas, brujos que entienden del arte de «poner enfermedad», hacen, en función de un trabajo contratado, como le ocurrió a la señora Luisa.

El bien y el mal, desde esta perspectiva de comprender la salud y la enfermedad como una condición de respeto frente a la espiritualidad, a la creencia y a la fe, se convierten en una dicotomía que permite diferenciar aquello que es natural y aquello que se considera daño, como un hecho motivado por la envidia, el odio y la venganza. Para ellos, existe la brujería, pero como un hecho determinado por el respeto y el agradecimiento que merece la sublimación de las montañas y de los ríos, existe la espiritualidad que se arraiga y contempla desde el filo de la carretera, en los espacios geográficos donde habitan 'espíritus' que interfieren en cuestiones de salud y enfermedad de las personas y del territorio que habitan.

Por otro lado, en de la idiosincrasia de la gente, existe el conocimiento de plantas de la región, que son utilizadas cuando se presenta algún problema menor de salud, por ejemplo, un dolor de estómago, de cabeza, entre otros.

Figura 67
Desagüe



Figura 68
Los trapiches y el impacto ambiental



Figura 69
Paso del oleoducto



Conclusiones

Con esta inspiración, nos adentramos a los sentires y sentidos que se tejen en torno al agua, a la tierra, al alimento y a la salud. Por tanto, se enfatiza el agua que, como ellos dicen: «abunda, sí, pero ya está poca»; a la par, se encuentra la tierra, pues es ineludible, mientras se camina, dejarse anonadar por el verde de las montañas que permiten transitarlas.

Damaris es una líder social que trabaja por su comunidad, por el respeto a los derechos de su gente y del territorio. En medio de esa lucha, visualiza las problemáticas que amenazan con devastar los territorios; problemáticas que maduraron sus pensamientos; siente cómo son entregados los territorios a las multinacionales para la ejecución de sus megaproyectos de extracción minera. Estas actividades no solo resecan los suelos, también contaminan el líquido vital: el agua. Lamentablemente, estas situaciones, como reconoce Damaris, son de poco interés para las autoridades competentes.

Poco o nada se hace para dar solución a estas problemáticas, la naturaleza pasó de ser un lugar para habitar a una mercancía para comercializar; los bosques se talan para extraer madera y sembrar los potreros del ganado. De los cultivos tradicionales: yuca, plátano, maíz, tetera, sobreviven, en su mayoría, los de pancoger, el resto fueron sustituidos por la coca. Los cultivos ahora son abonados con agroquímicos tóxicos para la tierra y el agua.

Al parecer, estas poblaciones, en la búsqueda de oportunidades para subsistir, recorren un camino hacia la autodestrucción, no hay conciencia frente al daño causado al medioambiente; sin embargo, los reproches sobran cuando las garantías al campesinado han sido mínimas.

Cabe preguntarse por qué se han sumido en el rol de espectadores cuando las problemáticas exigen una acción inmediata. Reforestar bosques de las zonas montañosas quizás evitaría los deslizamientos de grandes porciones de montañas que arrasan con casas y vidas humanas, y, aunque la cría de ganado es una opción frente al deseo de solventar la escasez de dinero, cabe pensar si los recursos económicos que genera esta actividad son equiparables al impacto ambiental causado al territorio.

Hasta el momento, el contacto con la gente y el territorio nos ha permitido abordar las temáticas desde la cotidianidad de sus labores.

Si bien resulta difícil focalizar el tema a un solo cause, surgen puntos de vista o focos que enriquecen el trabajo, ya que el participante habla desde su experiencia.

Frente a las dificultades que se presentan: los paros, los derrumbos, entre otras, la posibilidad de aprender de ellos genera nuevas oportunidades, conciencia, sentires y nuevos sentidos a la investigación. Cabe resaltar que, dentro de los principios que regulan el buen vivir en las veredas transitadas, sobresalen la responsabilidad, el compromiso y el respeto de la población, principios que les permiten involucrarse, solicitar y realizar mejoras para alcanzar una calidad de vida digna.

La sana convivencia y el amor por la naturaleza se sienten en muchas de las personas que habitan en estos territorios. En este contexto, existe una inminente preocupación por la contaminación a la que se encuentran expuesta esta comunidad.

Figura 70
Al filo de la carretera



Referencias

Esquema de Ordenamiento Territorial de Mallama. (2006). Municipio de Mallama.

Esquema de Ordenamiento Territorial de Ricaurte. (2005-2015). Municipio de Ricaurte.

Instituto Geográfico Agustín Codazzi. (s.f.). Cartografía IGAC 1:100.000. *Geoportal*. https://geoportal.igac.gov.co/contenido/datos-abiertos-cartografia-y-geografia

Podetti, R. (2004). Mestizaje y transculturación: la propuesta latinoamericana de globalización. *VI Corredor de las Ideas del Cono Sur.* Recuperado de: http://www.corredordelasideas.org/docs/sesiones/comunicaciones1/ramiro_podetti.doc

Quintero, G. (2012). *Instrumentos gerenciales para el alineamiento estratégico, táctico y operativo en el departamento de Policía Nariño* [Trabajo de especialización, Universidad de Nariño]. Sired. https://sired.udenar.edu.co/3265/

Capítulo 6

Canto y cucho: lugares, sustancias y encantos de Mallama, Nariño

Camilo López Guerrero

Los argumentos de este artículo recogen la idea central de dos conceptos: canto y cucho. Estos conceptos fueron recogidos en el trabajo de campo que hice en las veredas de Puspued y Oscurana en el municipio de Mallama, entre julio y noviembre de 2020. Durante ese tiempo, acompañé las labores de doña Fabiola Gualmatán Ramírez y su familia, quienes me recibieron en la casa. De la mano de doña Fabiola, aprendí a recorrer los caminos de Puspued y a desarrollar labores que me enseñaron a ubicarme no solo desde mi posición de aprendiz, sino también en los lugares de la cocina, la huerta, el fogón, los terrenos y linderos. En este capítulo, se muestra cómo estos lugares se encuentran en un constante enredo con los humanos y las cosas, con los espacios, con las sustancias y las atmosferas que abrigan o enfrían.

El municipio de Mallama se encuentra en la región suroccidental del departamento de Nariño, en Colombia. Su ubicación se halla a lo largo de la carretera que conecta la ciudad de Pasto con Tumaco, a una distancia de aproximadamente 121 kilómetros desde la capital del departamento. Mallama comparte límites geográficos, al norte, con el municipio de Santacruz (Guachavés), Guachucal, Sapuyes; al suroeste, con los municipios de Cumbal y Ricaurte, atravesados por el río Miraflores. Lo componen 29 veredas y, según la cosmovisión indígena de los pastos, se divide en *arriba, centro y abajo.*

La vereda de Puspued, donde estuve con la familia Gualmatán, queda en la parte de arriba. Obedeciendo la lógica y la cosmovisión de los pastos,

es una vereda de clima frío, precisamente por estar arriba, cerca del páramo y del cerro Gualcalá.

Esta propuesta estuvo guiada por los planteamientos de Anzola (2017), quien señaló que se debe aprender de los demás, es decir, dejarse enseñar. Anzola acompañó el trabajo material en Sucre, Cauca, aprendiendo de sus maestros en las plantaciones, los caminos y los recorridos que la gente le mostraba, que la gente le enseñaba. El trabajo material, comenta Anzola, «es una categoría cotidiana para las personas que se dedican al trabajo agrícola» (p. 10). Esta propuesta también dialoga con el trabajo de Vasco (2002), acerca de «recoger los conceptos en la vida» (p. 689). Esto nos ayuda a comprender la vida de la gente por medio de la compañía, del vivir diario con nuestros maestros. Vasco muestra, además, que, para comprender el mundo que la gente quiere mostrar, es indispensable recorrer: recorrer los caminos con el cuerpo, con la mente para caminarlo y sentirlo. Este texto también dialoga con la propuesta de Suárez (2021), que nos invita a hacer una antropología con las manos sucias y la barriga llena, acompañando el trabajo de la gente y dejándonos ocupar por él en los quehaceres cotidianos.

Los conceptos presentados en este contexto se derivan de la labor práctica, que incluyen actividades como la preparación de alimentos y las tareas diarias, así como las conversaciones frecuentes y recorridos que obtuve mientras vivía en la vereda de Puspued, en el municipio de Mallama.

De esta manera, a partir del desconocimiento de todas las cosas que hay en la sierra, en la vereda de Puspued, empiezo acercándome a las cocinas de mis maestras, observando de cerca sus quehaceres cotidianos y participando en las conversaciones y chistes que se comparten en estos lugares. En mi análisis, profundizo en la descripción de las cocinas ubicadas en las viviendas rurales, especialmente en los conceptos de **cuchos y cantos,** ahondando en su relación con las diferentes áreas de la casa y los elementos que componen la cocina. Además, exploro la

presencia de humo que emanan de ese espacio y su conexión con el fogón, así como la utilización de membranas de protección que aparecen en las paredes, rincones y, en ocasiones, en partes del cuerpo de las personas que lo habitan.

Llegar a un canto

Quizás, el lector relacione, de primera mano, la idea de que un canto se deriva del verbo cantar. Quizás sí, quizás no, aún no lo sabemos. Lo que sí está claro es que canto es una palabra que tiene una potente carga en el suroccidente colombiano, especialmente en los departamentos de Nariño y Putumayo, donde las últimas indagaciones muestran el uso de la palabra en distintos contextos (Garzón, 2021).

Dentro de la amplia gama de homógrafos que pueden atribuirse a la palabra **canto** a lo largo de su evolución etimológica, uno de ellos se origina en el latín cantus, que se traduce en el español contemporáneo como «extremidad o lado». Según el *Diccionario etimológico castellano,* esta acepción de **canto** está relacionada con términos como 'cantil', 'acantilar' y 'acantilado'. En la cocina de mis maestras, el canto es lugar donde no hay abrigo, es decir, donde están las ventanas y la puerta. En este contexto, es el lugar donde se entra por primera vez. De allí que la costumbre de recibir las visitas en la cocina se da por la confianza que haya. En el canto, se reciben las visitas desconocidas, donde conversan sin una cálida profundidad que trastoca el ánimo, como cuando llegan los políticos en épocas electorales o cuando llega una visita de la alcaldía para hacer los censos poblacionales.

En algún momento de la vida, todos llegamos por primera vez a alguna cocina desconocida, buscando un asiento en una esquina cercana a la ventana o a la puerta. Este espacio, conocido como el **canto**, alberga elementos que preservan el frío como la nevera, el mesón de cerámica y otros utensilios que se utilizan en las tareas cotidianas de la cocina.

En la cocina de doña Mariana, la banca de madera llega hasta el canto y es donde se ubican y se sientan las visitas que todavía no tienen confianza o que no soportan el humo que sale del fogón. En el canto, también se encuentran las herramientas de trabajo y los espacios huecos por donde salen los aires calientes que salen del **cucho.**

El canto es el borde de la cocina, es un 'a-canti-lado' donde el abrigo no está presente, porque el calor que proviene del fogón apenas puede alcanzarlo. Es un acantilado no por sus pendientes abruptas nacidas de la erosión, sino por la sensación que produce estar en los lugares con canto, como los acantilados y los imponentes abismos que se encuentran en la sierra del municipio.

En la cocina, por ejemplo, la sensación de estar en el canto se siente en horas de la tarde, justo cuando el sol se esconde y llega el frío. Normalmente, las personas para abrigarse se hacen al lado del fogón, pero en ese espacio no caben todos. Cuando esto sucede, las personas que no alcanzaron el abrigo se hacen en la esquina cerca de la ventana. Es precisamente allí cuando las sensaciones del acantilado aparecen. «El frío enferma», dicen los mayores, y esto se debe, en buena medida, a que no nos abrigamos o, dicho de otro modo, no nos protegemos con el abrigo. Cuando el frío ataca los cuerpos, la gente se vuelve vulnerable y se enferma rápidamente de gripa. Pero también se enferma de los males del monte. De esos males que, precisamente, aparecen en los caminos o en esos acantilados donde los aires son pesados y aparecen espíritus.

Para que esos espíritus que rondan esos lugares no se acerquen, las personas, en la vereda de Puspued y en otros lugares del municipio, acostumbran a tener protecciones sobre las puertas y ventanas. Doña Mariana Molina, por ejemplo, tiene colgado un manojo de ajos en la puerta de su casa para ahuyentar a los espíritus que se encuentren en los caminos pesados. En su firme convicción, considera que el ajo ofrece protección contra las energías negativas, personas malintencionadas, antepasados,

ladrones y envidiosos. Por otro lado, cuando doña Fabiola me acompañó a visitar a doña Elvia Arciniegas en la vereda La Oscurana, después de que nos recibiera en su cocina con una taza de café y de una larga y extendida conversa, nos contó que ella utilizaba contras para el mal aire. Allí nos mostró una cruz de madera que había fijado en su cocina, arriba de una ventana que recibía toda la luz del sol. Cerca de allí también tenía algunas tapas de ollas que se mezclaban dentro del adorno de su cocina. Cuando le pregunté a doña Elvia sobre las razones y la importancia de esta cruz, ella compartió con nosotros que la rescató de la antigua iglesia de Mallama, justo antes de que esta fuera completamente demolida. «La cruz posee una bendición especial y proporciona protección contra los males y los encantamientos», nos explicó.

La cruz de Mallama, vestigio de la capital del mismo nombre, remonta su historia a la iglesia fundada por colonos e indígenas amansados hace siglos. Su sacralidad e historia la convierten en un objeto bendito, incluso después de la destrucción de la iglesia original. Este es el motivo por el cual doña Elvia la conserva en su cocina, como un símbolo de protección y bendición que perdura a lo largo del tiempo.

Figura 71
Cruz bendita en la cocina de doña Elvia, vereda La Oscurana, Mallama, Nariño



Es relevante destacar que los cantos no son exclusivos de zonas frías, sino que también se encuentran en lugares cálidos, como los 'guaicos'. En la casa de doña Aura Nelly Álvarez, ubicada en la vereda El Cabuyal del municipio de Mallama, se crían cerdos en instalaciones conocidas como marraneras. Durante nuestras conversaciones, doña Aura Nelly compartió su experiencia de que su hogar había sido afectado, en varias ocasiones, por las adversidades del entorno, en particular por el «mal de ojo», provocado por la envidia de algunas personas.

Aura Nelly relató un incidente particular en el que una de las cerdas comenzó a manifestar síntomas preocupantes, que, inicialmente, se interpretaron como dolores estomacales, acompañados de chillidos desgarradores. A pesar de la consulta con veterinarios, la situación no mostraba mejoría, y la cerda parecía destinada a morir. Fue entonces cuando decidieron buscar la ayuda de un curandero, conocido como 'Manuelito', especializado en tratar a personas y en curar los males del monte. El curandero les aconsejó algo similar a lo que se hace con las personas: colocar contras en forma de pequeñas cruces y rosarios, así como botellas de agua bendita en el lugar.

Él les comentó la preocupación y la razón de lo que estaba ocurriendo. Él sabía, además, sobre la situación y enfermedad y les instó a recordar que, poco antes de que los síntomas aparecieran, una mujer embarazada había ingresado al lugar para observar a los animales. Según Manuelito, esta persona había ojeado al animal, lo que desencadenó la enfermedad. Desde entonces, doña Aura protege su marranera con muchas contras, cruces y rosarios ubicados estratégicamente en los puntos que ella considera vulnerables: las puertas, las ventanas y el techo.

Es importante destacar que algunas personas actúan como intermediarios que transmiten enfermedades del entorno natural o de esos lugares aislados que se encuentran en los cantos. Estos intermediarios suelen ser personas dóciles o que se hallan en un estado de cierta en-

fermedad, como mujeres embarazadas, niños y ancianos. Los males del monte afectan a estas personas que, a menudo, tienen una sangre más «liviana», haciéndolas más susceptibles a estas enfermedades.

Llegar a un cucho

A diferencia del canto, que es el lugar vulnerable, el cucho es un lugar abrigado. Se encuentra en espacios de la casa como en las cocinas, cuartos, sembrados y terrenos. La cocina, por ejemplo, es el espacio más acogedor de la casa, y se ubica al cucho. En ella, se encuentra el fogón, la candela, los vahos calientes, las conversas, las risas, la comida y la mayor parte de la vida social de las personas en Puspued. En el cucho del fogón es donde las personas disfrutan de conversaciones placenteras después de largas jornadas de trabajo. La cocina es un lugar concurrido donde se entrelazan las personas, los humos y los aromas, y donde siempre hay tareas por completar.

De acuerdo con la definición del filólogo Hugo Albor, la palabra **cucho** está intrínsecamente relacionada con la cocina, las esquinas y el abrigo. Albor (1975) la define como: «rincón», «cuartucho», «recoveco», «esquina de un cuarto», incluso «callejón sin salida». Es también, «la esquina de la cocina más próxima al fogón», generalmente, el lugar más cálido (Albor, 1975). En la cocina, el **cucho** es el epítome del abrigo, que proporciona seguridad y mejora el estado de ánimo. Durante mi estancia en las veredas de Puspued y La Oscurana, pasé largas noches conversando con mis maestras junto a los fogones de sus cocinas. En esos momentos, aprendí a explorar el mundo mientras compartíamos historias y nos reconfortábamos tanto por dentro como por fuera, sentados alrededor del **cucho.**

El caminar y recorrer los lugares para luego conversar alrededor del fogón es algo importante dentro de las comunidades indígenas y campesinas (Anzola, 2017). Para los Guambianos en el Cauca, la casa

ocupa un lugar central y, dentro de ella, un espacio fundamental es el *nak chak,* la cocina, que alberga su propio centro, el *nak kuk,* el fogón. La relevancia de este espacio para los guambianos es tan significativa que se puede afirmar: «Los derechos emanan de las cocinas» (Dagua et al., 1998, p. 60). Los derechos surgen del **cucho**, del fogón, ya que es allí donde nacen y se difunden los consejos y se establece el equilibrio de la vida.

En Mallama, se presenta una dinámica similar. Aunque no se lleva a cabo una lucha organizada para recuperar el territorio y la memoria como lo hacen los guambianos, las personas en el municipio y aquellos con quienes compartí experiencias están fuertemente conectadas con la tierra. Exploran el territorio para conocerlo, trabajarlo y vivir de él. Es por ello que, en Puspued, recorrimos los lugares fríos cercanos al páramo, donde se cultiva la papa y el olloco, así como los lugares cálidos, como Chumbán, donde se siembra el maíz y el zapallo. Al final de largos días de trabajo, regresábamos al **cucho** para entablar conversaciones. Las cocinas tienen su propio **cucho** y **canto**, es decir, una zona resguardada y una parte más fresca. Entrar en la cocina de alguien es sumergirse en una experiencia que permite conocer parte de la vida, las historias y las costumbres de quienes nos reciben. Es una experiencia repleta de sensaciones, con sus aromas característicos, texturas, sonidos, vahos y vapores que la caracterizan.

La cocina y los trayectos del humo

La cocina de doña Mariana fue construida hace una década. El piso de cemento se encuentra desgastado por el constante trajinar de los pies, la escoba y el implacable paso del tiempo. Justo en la entrada, frente a la puerta, se observa la nevera que sus hijos le obsequiaron hace un año en el Día de la Madre. A su lado, se encuentra la estufa de gas, que doña Mariana utiliza únicamente cuando requiere cocinar rápidamente o calentar la comida de vez en cuando. La mayoría de veces, doña Mariana hace el almuerzo y la cena en el fogón.

El cucho se encuentra en el fondo. De allí emana el abrigo que se desprende en forma de humos y vahos que cobijan gran parte de la casa. Las paredes de la cocina están pintadas de verde, que combina armónicamente con el mesón de cerámica donde se guardan ollas y tarros de manteca. Sin embargo, las dos paredes del **cucho** están ennegrecidas por el paso del humo que viene del fogón, los vapores de las comidas preparadas y el calor de la leña ardiendo. La negrura se debe al calor y al inexorable paso del tiempo, que despoja a las superficies de su color y las deja con tonos grises, como si estuvieran en blanco y negro.

En ocasiones, cuando el humo se desplaza desde el fogón, su trayecto es impredecible. A veces, asciende y golpea el soberado de madera, tratando de encontrar una salida hacia el exterior, pero invariablemente rebota en la madera del soberado, cambiando de dirección y descendiendo como un aire que cae para finalmente dispersarse. El humo intenta liberarse a toda costa, llenando la cocina de una densa niebla que se impregna en el cabello, la ropa, las manos y la piel de quienes se encuentran ahí. Todo queda impregnado. Si la niebla de humo persiste, puede manifestar señales [de humo] en las personas; los ojos se humedecen, la tos y el malestar empiezan a aparecer. Por lo general, cuando esto sucede, las personas optan por abandonar la cocina. Sin embargo, este humo es parte de todos, y sin él, no habría comida ni abrigo. Tolerar el humo es adentrarse en una atmósfera especial, es el primer paso hacia la confianza, la escucha y el aprendizaje del lenguaje de la cocina. Es como si se tratara de un nuevo mundo con su densa atmósfera humeante que nos enseña a vivir.

Sustancias que salen del cucho

El constante tránsito del humo en la cocina de doña Mariana no solo tiñe las paredes del cucho de negro, sino que también sella la grasa en las ollas, el soberado y los bordes del mesón. Este humo se mezcla con la grasa que salta y chispea cuando se fríen alimentos en aceite o manteca de cerdo. Como resultado, las paredes y el soberado quedan pegajosos,

como si estuvieran cubiertos por una capa de barniz de grasa que se ha adherido firmemente. A esta capa pegajosa se le llama «cochambre»; etimológicamente, se deriva de la palabra *cocho*, que proviene del latín *cutio-nis* (animal de piel gruesa), de la cual también deriva la palabra en castellano «cutis» (piel). Esta etimología sugiere que el cochambre guarda una gran relación con las sustancias presentes en el cucho de la cocina, es decir, con los aceites y mantecas que son esenciales para cocinar. De la misma manera en que el cochambre tiñe las paredes con humo y grasa, también afecta a las personas. Mis maestras, debido al tiempo que pasan en el cucho de la cocina, han desarrollado manos más gruesas y ásperas con un tono más oscuro, como si estuvieran protegidas por una membrana.

El antropólogo Felipe Becerra aborda esta noción en su etnografía en Cumbal, donde explica que las membranas están compuestas por miles de «simulacros» o pequeños átomos que emanan de todos los cuerpos y viajan a través del aire. Para desarrollar este concepto, Becerra (2017) recurre al razonamiento del filósofo romano Tito Lucrecio, quien describió los simulacros como «miles de corpúsculos que recorren grandes distancias en poco tiempo» (Lucrecio, 1983/2003, pp. 113-115).

La relación entre las personas y su entorno en la cocina se manifiesta de manera singular, donde el 'cochambre' no solo adorna las paredes y las manos, sino que también simboliza la conexión profunda entre las personas, su comida y su hogar. El cochambre es lo tangible y visible de la vida que se despliega en la cocina, en las historias que se comparten y en lo que se transmite.

La noción de las pieles y membranas que se desprenden del cucho del fogón plantea una profunda relación con la idea expuesta por Suárez (2021) sobre los zurrones. Este autor se apoyó en la definición del *Diccionario de autoridades* de 1739, la cual describe los zurrones como bolsas de cuero. A partir de esta descripción, el autor, junto con su maestro don Julio

Paguay, nos conduce hacia una reflexión sobre la fragilidad del cuerpo humano envuelto en piel. Nos recuerdan que somos como zurrones de piel, cargados de huesos y músculos, expuestos a las enfermedades del entorno natural que nos acechan.

Así como estas enfermedades nos afectan, la propia naturaleza también nos transforma. Esta transformación se produce en el trabajo diario, en las jornadas bajo el sol y la lluvia, en los procesos de nacimiento y crecimiento, y en el inexorable paso del tiempo. «Eso es verdadero y chistoso. Por más ínfulas que tengamos o por más cosas que creamos que somos, somos sobre todo zurrones que se viven llenando y desocupando, por arriba o por abajo» (Suárez, 2022, p. 106).

El cochambre que generan los humos del fogón en la cocina de doña Mariana ha afectado y transformado otros elementos. Los diminutos átomos que emergen de este fogón son transportados por el humo que se escapa del cucho del fogón y se adhieren a la piel, volviéndola más resistente. En su investigación con la comunidad misak de Bogotá, el antropólogo Juan Camilo Riaño destaca que las ocupaciones y tareas cotidianas en el hogar son una forma de trabajo y de desplazamiento, y estas actividades desgastan las manos, al igual que los objetos:

> Las marcas también quedan en las cosas a las que la mama presta mano. Todo ello es un enorme esfuerzo material para continuar la vida. Basta con ver uno de los sartenes de la mama, para saber cómo se van volviendo las manos: forman un grueso cascarón, agrietado y negro. (Riaño-Valdés, 2020, p. 65)

> Así como el cascarón del sartén, de las ollas de la mama o de la callana de doña Mariana está repleto de hollín, las manos de mis maestras y maestros están cubiertas por callos (duros y quemados) y por una capa que pareciera ser otra piel protectora que cuida del calor. (López, 2022, p. 25)

Cuando Doña Flor Alba Gualmatán, hermana de Doña Fabiola, prepara arepas, no necesita utilizar cucharas ni ningún otro utensilio de cocina para voltearlas en el aceite caliente. Con valentía, introduce su mano en el aceite caliente, con un movimiento rápido, pellizca la masa de la arepa y la gira para que se fría por el otro lado. Su destreza y conexión con la cocina son notables, le permite realizar esta tarea con maestría.

Doña Eudocia Anama, de la vereda El Cabuyal, cuando trabaja en las cocinas de algunas casas tostando café en la callana, se expone al calor del fogón, y sus manos adquieren un tono negro, manchadas de tizne, similar al color de la cuchara de palo y al asa de la olla. Inmersa en el fuerte aroma del café y los vapores que emanan del grano tostado, igualmente oscuro, cubierto y pegajoso por el azúcar o la panela, doña Eudocia prueba la calidad del café tocándolo con sus manos y llevándolo a su boca. Solo así sabe si el café ha terminado de tostarse y es el momento de retirarlo. Esta es una conexión íntima con el café, una de las fuentes de vida y sustento en muchas partes del guaico mallamense. Este oficio de doña Eudocia demuestra cómo la cocina es un espacio donde las personas no solo preparan alimentos, sino donde también se forja una relación profunda con los ingredientes, cosas y sustancias.

Héctor Santacruz, conocido como el Churoso, se encarga de alimentar el horno del trapiche de mi abuelo, ubicado en la esquina de la casa, durante las moliendas en la vereda El Cabuyal. Sus manos duras y pesadas son las que nos dan pistas sobre el estado de la panela. Cuando introduce su mano en las pailas de cobre para tocar el dulce hirviente, que fluye como la lava de un volcán, el Churoso busca el punto perfecto, para ello, pellizca el dulce que aún se encuentra en las pailas. Lo retira rápidamente y lo sumerge en agua. Cuando el dulce se solidifica y forma una bolita entre los dedos del Churoso, esto indica que la panela está lista para ser retirada.

Estas manos, brazos y cuerpos se han endurecido por el trabajo, el tiempo y la exposición constante a los vapores que emanan del cucho.

Estos vapores han formado una especie de membrana que desafía, protege y resiste el calor y el abrigo que también emanan de ese lugar. Doña Mariana, doña Flor Alba, doña Eudocia y el Churoso han adquirido estas cualidades por su estrecha relación con el trabajo y las sustancias que salen del cucho.

Los cuerpos de la gente están entrelazados en un ir y venir de cosas y sustancias. El antropólogo Tim Ingold (2018) lo denomina «correspondencias», para describir cómo las formas están interconectadas y se entrelazan, creando una especie de red (*meshwork*) que se teje entre ellas. Esta red se asemeja a un tejido que brinda resistencia y cohesión, similar a las manos experimentadas de nuestros maestros. Sus manos están en constante movimiento, lo que les proporciona fuerza y les permite desarrollar membranas protectoras que hacen soportar mejor el calor del fogón, el humo y el aceite un poco más que a otras personas.

Así, los cantos y cuchos no solo son elementos de la cocina, son pilares que sostienen la vida de la gente. Se manifiestan tanto dentro como fuera de la cocina, impregnando las cosas, las sustancias y las relaciones humanas. Son los garantes de que la vida fluya con abrigos y protecciones, fríos y calores, y marcas y contras.

En la cocina, los cantos y cuchos se complementan de manera armónica, llenando el ambiente de profunda carga emocional, afecto y sensaciones. Crean una atmósfera única, donde se mezclan los aromas de la comida, el humo, el abrigo y el frío. Además, influyen en los sentimientos, las alteraciones de ánimo y el humor de quienes están en estos lugares. Los cantos y cuchos son mucho más que meras esquinas o palabras; representan una teoría complementaria que se origina en las cocinas y que asegura la protección y el cuidado, el abrigo o el frío. Gracias a su complementariedad y correspondencia es posible garantizar su existencia y las cargas que tienen en los objetos y en la gente.

Lugares con cucho

La casa

La casa de doña Mariana está construida principalmente con cemento. Posee un frente con amplias ventanas en su zona central, que alberga las habitaciones principales, además de dos cuartos en las esquinas. La cocina se ubica en la esquina izquierda de la casa; en seguida, se encuentran las habitaciones de sus hijos Yuber y Yilber. En la esquina opuesta de la vivienda, se encuentra la habitación de huéspedes y visitantes, quienes optan por pasar temporadas cortas en los meses de verano. La ventana de este cuarto se encuentra cerca de la huerta casera de doña Mariana, donde cultiva cebolla y habas.

Durante las noches, este espacio suele generar cierta inquietud, debido a la sensación de vulnerabilidad que provoca, ya que se perciben ruidos o vibraciones en los antepechos de las ventanas. Aunque es posible que estos sonidos sean causados por aves u otros animales, suelen generar temor. Por esta razón, en el borde de esta habitación, descansa Beto, el perro guardián y protector que se encarga de velar por la seguridad de la casa durante la noche. Beto cumple con la función de detectar cualquier ruido extraño, ya sea de personas o de presencias misteriosas que deambulan durante la noche.

En esta habitación del rincón, también pasaron sus últimos días de vida Lionsa Ramírez, la madre de doña Fabiola y la suegra de doña Mariana. Doña Lionsa permanecía postrada en cama debido a la artritis que la afectaba, pero también por el frío y viento que se colaban a través de la pequeña rendija en la parte inferior de la puerta. Este viento penetraba en las cobijas, haciéndolas más pesadas e incómodas para dormir, lo que dificultaba que todos se mantuvieran abrigados a pesar de las numerosas capas de ropa de cama. Doña Lionsa llegó a ser una víctima del frío del canto, teniendo en cuenta que a sus 90 años de edad no se podía mover

y siempre permanecía con una constante inconformidad de las cosas. En las noches, se despertaba mencionando palabras extrañas, como si tuviera pequeñas alucinaciones, por esa razón, le asignaron la pieza del canto, a fin de que dejara dormir a los demás y ella también pudiera descansar.

En un par de ocasiones, doña Mariana me encomendó el cuidado de doña Lionsa, mientras ella se ausentaba para llevar el almuerzo a don Henry (su esposo) en Chumbán. Mis responsabilidades incluían servirle el desayuno y calentar su café, sacarla a dar un paseo para que pudiera disfrutar del sol y estar atento al fogón. A pesar de que doña Mariana preparaba todo de antemano, a menudo resultaba una tarea complicada. Doña Lionsa tenía una apariencia frágil, pero era difícil de manejar. Al cargarla para colocarla en la silla de ruedas, tenía que ejercer un gran esfuerzo para no perder el equilibrio. Mientras lo hacía, doña Lionsa solía lamentarse y emitir gritos de «ayiyaiiii, ayiyaiii». Estos gritos me inquietaban y perturbaban. Seguro que, en esos momentos, temía estar lastimándola o haciendo algo incorrecto.

Cuando la cargaba y retiraba las pesadas cobijas, notaba que su espalda, manos y mejillas estaban extremadamente frías. La única manera de mantenerla cálida era sacarla al patio para que recibiera el calor del sol. En sus últimos días, doña Lionsa emanaba un frío que ningún alimento, cobija ni fogón podían combatir. La habitación en el rincón de la casa era la más fría de todas, ya que se encontraba en el extremo donde no alcanzaban los aires cálidos de la cocina ni la luz del sol.

Los espacios dentro de la casa, ya sean fríos o cálidos, llevan a reflexionar sobre las palabras que cobran importancia en este capítulo: canto y cucho. Estas palabras no solo se aplican a los lugares, como el rincón de la casa que suele ser frío o la acogedora zona junto al fogón, sino también a las personas que los ocupan. En el cucho, las conversaciones y las risas a menudo transmiten un ambiente cálido y alegre, mientras que, en el canto, la soledad de los cuerpos enfermos proyecta una sensación

de vacío y vulnerabilidad. Estos conceptos no solo son aplicables a la geografía de la casa, sino también al mundo en general, a los lugares y a las personas que los habitan. Son una amalgama de alegría y tristeza, de calidez y frialdad, y dependen mutuamente para que la vida siga su curso.

Los linderos

Figura 72
Lindero del cucho, vereda El Cabuyal, Mallama, Nariño



Mis maestras, Fabiola Gualmatán y Mariana Molina, son dueñas de terrenos en las veredas de Puspued y La Oscurana. Estos terrenos fueron heredados de generaciones pasadas. Fabiola heredó un pedazo de tierra en El Moquillo por parte de su abuelo; mientras que Mariana tiene propiedades en La Victoria y Chumbán. Estas tierras se ubican en zonas geográficamente distintas, lo que les permite cultivar una amplia variedad de alimentos, gracias a las diferentes condiciones climáticas. Mis maestras conocen sus terrenos con un cariño especial y entienden la importancia de respetar los límites para evitar conflictos con los vecinos. Sin embargo, en ocasiones, a pesar de los esfuerzos, los animales, especialmente el ganado, encuentran la forma de escapar y causan daños en los cultivos. Esto puede desencadenar tensiones y desacuerdos con los propietarios de las tierras vecinas, a veces incluso con familiares y amigos cercanos.

Cultivar papas y maíz implica un compromiso constante, desde la siembra hasta la cosecha, que puede extenderse por varios meses. Si se descuidan los cultivos, las malezas crecen y los animales aprovechan para invadir los terrenos colindantes, lo que resulta en pérdida de tiempo y esfuerzo invertido en el cultivo. Cuando ocurren estos conflictos de linderos, los propietarios de los animales sienten culpa y pesar por los daños ocasionados. A menudo, se sienten avergonzados al momento de informar a los dueños de los cultivos afectados. Por otro lado, los dueños de los sembrados se decepcionan y pierden la confianza en sus vecinos, lo que puede generar desilusión y romper lazos cercanos. A veces, aunque se rodee el terreno diariamente, los animales, de alguna manera, logran evadir los cercos, lo que causa frustración y desánimo en ambas partes.

A don Segundo Guerrero Molina le pasó esto en la vereda El Cabuyal. Cada día, desde hace muchos años, don Segundo sale a rodear la finca que heredó de su padre Nicomedes, la cual lleva por nombre Dolores[72], que se encuentra ubicada en la parcialidad de Cabuyal-Pususquer, dentro del municipio de Mallama. La finca se sitúa en el guaico, muy cerca de la carretera principal que lleva a Tumaco. Sus tierras colindan con las orillas de las montañas que se alzan a ambos lados, separadas únicamente por el río Guabo. La majestuosidad de las montañas crea la impresión de un vacío, como si estas formaran un ahuecamiento de los espacios en donde encierran cosas abrigadas. Por esta razón, la tierra y todo lo que habita en ella es hueco y abrigado. Las montañas, además, son propensas a los desbordamientos de tierra; muy seguidamente ocurren derrumbos y avalanchas.

Don Segundo siembra en la finca los productos guaicosos como el café, aguacates, plátanos y, principalmente, la caña, que es la que sostiene la

[72] Dolores es tan solo una parte de la antigua finca llamada Pipulquer. Esta finca comprendía una exorbitante cantidad de tierras. Su dueño era don Abelardo Regalado, oriundo del Ecuador.

economía familiar. Gracias a la caña y al oficio de hacer panela, él cuenta que ha podido mantener a su familia. La finca Dolores limita con los potreros de su hermano Hernando, quien tiene amplios cultivos de café y yuca. Por el otro lado, limita con los terrenos de don Ricardo Noguera, quien tiene sembrados de plátano y algunos cuantos potreros donde pastan algunas vacas.

En una esquina de la finca, hay un pequeño terreno llano que hace frontera con la propiedad de doña María. Don Segundo relata que, debido a dificultades económicas, vendió este pedacito de tierra a doña María hace algunos años para pagar una deuda con el Banco Agrario de Colombia. El dinero de la venta del terreno le permitió saldar su deuda y acumular fondos para adquirir un trapiche motorizado. Este trapiche se instaló cerca de los cultivos de caña, con el propósito de evitar que los animales crucen el río y facilitar la producción de panela. La compra del motor transformó su labor, reemplazando el trabajo con bueyes y mejorando la eficiencia en la extracción del guarapo.

El terreno de doña María tiene forma plana y cuadrada. Cuando hay varios propietarios en un lugar, es fácil diferenciar los límites de cada terreno por los alambres, cercos y los diferentes tipos de siembra y cuidado con la tierra. Cada propietario tiene diferentes formas de cuidado con su lote. Sin embargo, el cultivo de doña María no tenía nada de eso. Está rodeado por las matas de caña que don Segundo siembra, y unas palmas chinas (*Cordyline fruticosa*). Eso es lo único que lo diferencia de los demás. Este lote está lleno de rastrojo, es un terreno donde poco se ha sembrado, por ello, a veces, el monte se apodera para seguir creciendo.

En el mes de noviembre del 2020, doña María y su esposo empezaron a rodear constantemente el terreno para sembrar maíz. Primero, quitaron el rastrojo y prepararon la tierra para la posterior siembra. Luego, prepararon el abono y deshierbaron el maíz. Durante nuestras visitas cerca del terreno de doña María, en compañía de mi tía Alicia, a menudo encontrábamos a

María y a su esposo trabajando con las manos sucias, utilizando palas y azadones, vistiendo ropa de trabajo o yendo y viniendo para suministrar implementos a los trabajadores. Transmitían una actitud entusiasta hacia el cuidado de la tierra y el cultivo de maíz.

En una mañana de diciembre, don Segundo regresó empapado por un fuerte aguacero que lo sorprendió en la finca Dolores. Su rostro mostraba un rastro de tristeza, evidenciado por sus párpados caídos y las líneas de preocupación alrededor de su boca. Al preguntarle qué le había ocurrido, respondió, con voz temblorosa, que las vacas que tenía en su finca se habían metido durante la noche en el cultivo de maíz de su vecina doña María. Sus palabras generaron preocupación entre quienes estábamos presentes. Ante esto, don Segundo expresó: «Yora, ¿qué será de hacer?». «Pues tiene que ir a enfrentar; ya ve, eso le pasa por no guardar las vacas en el cucho» Mi tía Alicia sugirió que debía enfrentar la situación, señalando que esto era consecuencia de no mantener a las vacas en el cucho. A pesar del sucedido, don Segundo aceptó su error y se dirigió a resolver el problema. Informó a los dueños del maíz sobre lo sucedido, pero ellos no quisieron aceptar la compensación económica que don Segundo ofreció para remediar el daño. Esto los desilusionó y decidieron no volver a sembrar en el terreno afectado.

Evidentemente, el problema de las tensiones y estados de ánimo que se crean a partir de los límites con los terrenos vecinos están relacionados con estar en el cucho o en el canto. Cuando mi tía menciona que «la culpa fue por no guardar las vacas en el cucho», se refiere a colocarlas en un lugar apartado de los cercos, un lugar donde los terrenos no son planos y limitan con las montañas.

Además, dentro de la finca Dolores, don Segundo tiene un pequeño terreno que se llama propiamente El Cucho. Este pequeño terreno es quebrado y lo rodean gran cantidad de árboles silvestres. Limita con la falda de una montaña, por ello, casi no recibe los rayos del sol. Es

como si estuviera en un hueco, ya que no tiene otras salidas o rutas para llegar a él. Es demasiado húmedo, por ende, aflora el pasto gramalote con facilidad. Este lugar es un cucho porque no le entre aire, es decir, es abrigado, hueco y, de cierta manera, resguarda y protege de aires fríos, en este caso, de daños. El cucho, entonces, es una forma que, de acuerdo con Vasco (2002), se puede interpretar como una cosa-concepto, recogido en el guaico de Mallama. El cucho como lugar caliente, arrinconado, hueco y protector se le atribuye, en este caso, al terreno de don Segundo, pero también está en otros lugares, como en la cocina; cumple las mismas funciones y está asociado a la forma.

Los propios cuchos y sus formas

Como lo he mencionado, los cuchos parecen tener propiamente el nombre en los terrenos de la gente. En Cumbal, por ejemplo, mi amiga Janeth Taimal ha comentado que existe «el cucho de San Judas», un lugar frío, que se caracteriza por tener pequeñas lomas que lo encierran en un hueco. En la vereda Chucunés del municipio de Mallama, hay un sector denominado el Cucho, el cual se está ubicado en un rincón apartado de la vía que conduce a la vereda San Isidro (municipio de Ricaurte). Este lugar está acuchado del resto y es caliente. En una conversación con algunos compañeros y profesores que han visitado el suroccidente colombiano, comentamos que los cuchos también se parecen a los tacines. Un tacín es el hogar de las aves; es el nido donde resguarda a sus polluelos con el abrigo de sus plumas. Allí, las aves protegen a sus bebés del frío y los crían. Su forma es ovalada, similar a la forma de muchos de los lugares mencionados. El óvalo que se forma en los cuchos-lugares está dado por las montañas guaicosas. La metáfora al respecto es que las formas de los cuchos que hacen las aves muestran que son protectores y calientes por dentro, mientras que por fuera son redondos y apartados. Por eso, las aves hacen sus tacines en cuchos, así como mucha gente hace su casa en estos lugares.

Vuelta...

Hace algunos meses, por la abundancia del pasto, don Segundo cuidaba las vacas en el Cucho, pero cuando se terminó el pasto y ya no tenían qué comer, las llevó a la parte plana, cerca al lindero con doña María. Fue allí donde las vacas burlaron los cercos y se pasaron al maíz, a pesar de que don Segundo siempre estaba dando vueltas y moviendo al ganado de un lado a otro para que pudiera comer. Es algo muy común hacer esto en el guaico, porque a diferencia de la sierra, no se acostumbra a colocar estacas a las vacas para que coman de una forma ordenada.

Las montañas que están en el guaico hacen que algunos terrenos queden estrechos y arrinconados, *acuchados* contra ellas. Si lo vemos a una escala más grande, es como si Mallama –que es un lugar abrigado– tuviese tierras o pedacitos de ella que son aún más abrigadas. Algo abrigado que contiene algo aún más abrigado; algo dentro de algo: un guaico dentro de un guaico. Esto sucede porque los límites en las propiedades, en ocasiones, son con las montañas. Es allí cuando los terrenos quedan acuchados, sin tener posibilidad de ampliarse, o sea, es un terreno con canto y cucho, que es hueco y abrigado.

Evidentemente, hay una gran relación con las esquinas cuando hablo de canto y cucho. Sin embargo, en relación a los linderos, hay algunos terrenos que tienen una única entrada, un solo canto, un solo camino para entrar en ellos. En una conversación telefónica que tuve en el mes de octubre del año 2021 con doña Mariana Molina, ella me explicó que algunos terrenos tienen un inicio y un fin, como si fuesen largos callejones que se vuelven estrechos y que conducen de un punto a otro. Los terrenos que limitan con las montañas son, generalmente, angostos, quebrados y desiguales. Ella dice que esos terrenos son los cuchos: «Donde no pasan más allá». Es decir, donde no tienen un límite con otro terreno, sino con las montañas.

Cuando en el fondo hay una montaña, no es necesario colocar cercos porque los animales no pueden salir. Las montañas son como una barrera que los protege. Están acuchados entre las lomas. Cuando doña Mariana menciona que los terrenos tienen canto y cucho, está aludiendo a la idea de que las montañas se asemejan a cuerpos vivos que, al igual que las personas en una cama, necesitan ser abrigados en sus extremos, en este caso, en la parte superior (cabecera) y en la inferior (pies). Las montañas, como seres vivos, parecen tener una disposición a mantenerse cálidas en la parte superior, y más frías en la parte inferior. Esto se asemeja a cómo las personas, al acostarse, tienden a cubrirse primero los pies, buscando mantenerlos abrigados.

Además, este fenómeno se relaciona con la geografía de las montañas, ya que la cabecera y la falda de la montaña actúan como barreras naturales que impiden que el aire fluya más allá de ellas, lo que da lugar a la humedad en las zonas más bajas, como los cuchos. Esta humedad, sin embargo, tiene un efecto cálido en estos lugares, ya que proviene de la tierra y rebota en las montañas. De manera análoga, ocurre en la cama y con las personas, ya que la humedad y el calor que generan son factores que contribuyen al abrigo, similar a la influencia de los vientos cálidos del guaico y la temperatura del guaico en sí.

Es importante destacar que este concepto se relaciona con la idea de dualidad y complementariedad, tal como lo señala Mamián (2004), quien asocia a los guaicos con las partes medias genitales del hombre y la mujer, enmarcando una dualidad que se complementa y se refleja en la naturaleza.

Y vuelta...

Después de que las vacas se comieron el maíz, don Segundo prefirió llevarlas a la vereda Betania, un lugar apartado, donde la mayoría de los terrenos son de uso agrícola y ganadero. Las vacas se encuentran en ese lugar para evitar problemas similares.

Evidentemente, no volvieron a ocurrir estos incidentes porque nadie quiso sembrar maíz ni ningún otro producto. El terreno donde crecía el tierno maíz quedó vacío y desolado. En el cucho, siguió creciendo el gramalote y muchos limones que casi nadie recoge. De vez en cuando, algunas nutrias visitan ese lugar por su agua y humedad. Mientras que, en el canto, solo quedó el camino que es entrada y salida, por tanto, es el lugar más desprotegido. Para cuando las vacas vuelvan y los humores o ánimos cambien, el cucho seguirá siendo húmedo, abrigado por los vapores y aires que no lo dejan ir más allá. Las montañas protegerán a los terrenos vecinos de invasores domésticos y mantendrán tranquilos a sus dueños.

Los cantos y cuchos son propios de muchos lugares, por eso, algunos llevan su nombre. Algunos son lugares naturales como los terrenos o linderos que están pegados a las lomas; otros son lugares construidos, como el fogón o la cocina. Los cuchos se encuentran en la cama o en los tacines, en la casa o afuera de ella.

En estos lugares se puede evidenciar las cargas y la potencia que tienen estas palabas, y que son recogidas en este capítulo. En cualquier caso, estas palabras también permiten entender las formas[73] que determinan abrigado-frío, húmedo-seco, protegido-desolado y guaicoso-serrano. También, la crianza de la gente en los guaicos y sierras, y en los lugares mismos y de los seres que habitamos en ella. Las formas del canto y el cucho nos permiten entender la correspondencia que existe entre las sustancias y las cosas, entre lo humano y no humano, y entre el mundo y sus vueltas.

Encantos en la búsqueda del oro

Hablando de los cantos y su profunda conexión con las esquinas y la vulnerabilidad de las personas, durante nuestra visita a don Primitivo,

[73] Agradezco a Laura Guzmán por introducirme en esta idea.

en compañía de doña Fabiola Gualmatán, él compartió una historia que se desarrolló en esos lugares marcados por el canto. Es decir, de los acantilados que se encuentran en el cerro Gualcalá, cerca de donde él vive.

La historia de don Primitivo tiene algo misterioso, un misterio oculto bajo los cerros o bajo las vetas de oro que aparecen en los cantos de los caminos, sobre esas esquinas desoladas e impensables por donde transitan pocas personas. Dicen que lo que le pasó a don Primitivo fue una ilusión del Gualcalá y de la gran peña que está desbordada en la parte de atrás; otros dicen que es culpa de la viuda que lo entundó; y otros, como él, aseguran que fue cosa de una mala decisión, donde la culpa es de él mismo.

Estas versiones tienen en común el misterio en los caminos fríos del cerro. Un misterio que, aunque de otras formas, muchos aseguran, sigue ocurriendo. A finales del mes de octubre de 2020, visitamos, con doña Fabiola, a un hombre alto y blanco de grueso bigote. Don Primitivo Malís es un hombre trabajador que vive en la vereda La Oscurana en el sector de La Cruz. En ese sector termina la carretera que sube desde la vereda El Guabo. La Cruz es un lugar donde hace frío, un frío espantoso, como en ningún otro lugar habitado por la gente en el municipio de Mallama. Es el fin del municipio dicen algunos, pero también es el comienzo de otro: el municipio de Guachavés.

Don Primitivo vive alejado de la carretera, en una casa de madera oscura al pie del cerro Gualcalá. Vive solo y aislado. En su casa tiene una huerta llena de repollos y gruesas cebollas que expelen un olor a tierra indescriptible. Muy pocas veces sale a la carretera y muy pocas personas lo visitan. Nosotros llegamos a su casa un viernes de octubre de 2020, con un pequeño agrado: una bolsa de pan y medio zapallo que habíamos cosechado la semana pasada en Chumbán.

Doña Fabiola conoce muy bien a don Primitivo, y fue ella quien me dijo que la acompañara a visitarlo. Don Primitivo es cuñado de doña

Fabiola. Estuvo casado con la señora Miriam Gualmatán por más de veinte años. Ellos vivieron por mucho tiempo en El Moquillo, donde hicieron su casa y criaron a sus hijos Darwin, Gerlin, Jessica, Verónica y Johan. Por cuestiones personales, don Primitivo y doña Miriam se separaron. Ella se quedó viviendo en la casa del Moquillo, mientras que él hizo un rancho en La Cruz, al pie del cerro.

Cuando llegamos a la vereda La Cruz, encontramos a don Primitivo esperando el carro recolector de leche o la lechera, como también lo llamamos. Antes de la última parada que hace la lechera para dejar la gente, nos encontramos a don Primitivo, a quien le advertimos que iríamos a visitarlo en un rato. Don Primitivo se mostró muy gustoso y nos dijo: «Allá los espero, entonces».

Caminamos treinta minutos desde la carretera por unas rampas y caminos estrechos. Durante ese trayecto, doña Fabiola me mostraba el límite entre Mallama y Guachavés y señalaba a lo lejos la vereda de Chipacué. En el camino, observamos también varios cultivos de coloridas flores de amapola, papas y algunos cultivos de cebolla. También, se divisaban algunas carboneras que se encontraban aisladas de las casas de la gente. Por fortuna, el camino estaba limpio y seco, debido al verano de esos días. Sin embargo, las botas no abrigaban los pies. Estábamos caminando sobre una tierra muy fría con un aire muy pesado: pesado por la altura y pesado porque por ahí, asegura doña Fabiola, transitan espantos. Llegamos a la casa de don Primitivo después de caminar alrededor de una hora.

Ese día, las nubes se esparcían a lo largo y ancho de todas las montañas y no permitían que el abrigo del sol se acercara. Esa situación hacía que cada vez más se sintiera el frío por la altura. La casa de don Primitivo es de madera y cubierta de teja. Tiene un largo patio de tierra, un lavadero y un baño que están a unos cuantos metros de la cocina. Don Primitivo nos esperaba afuera y nos invitó a entrar en su cocina, que estaba oscurecida

por las tablas que cubrían las paredes y desordenada por tapas de ollas, herramientas y platos que se encontraban por todas partes. El humo del fogón había manchado de negro la mayoría de las tablas que cubrían la cocina, lo que la hacía parecer una cueva iluminada solo por la luz del fogón. A pesar de ser las 11:00 de la mañana, necesitábamos mantener la luz encendida para ver claramente. A través de las rendijas de las paredes, podíamos ver cómo el humo se escapaba. De vez en cuando, salíamos afuera para observar el cerro, que, debido a su imponente altura, parecía estar al alcance de la casa en poco tiempo.

Figura 73
Cerro Gualcalá



Nota. Panorámica desde la casa de don Primitivo, vereda Puspued, Mallama, Nariño.

Cuando regresé a la cocina, le pregunté a don Primitivo si realmente estábamos muy cerca del cerro como yo suponía. Él me contestó que no, mientras sonreía. Desde la casa hasta el cerro, estábamos a unas cuatro horas, caminando a buen paso, para llegar hasta sus faldas. Doña

Fabiola preguntó: «¿Por qué estábamos tan lejos si se lo veía tan cerca?». Don Primitivo explicó que esa es la ilusión que da el cerro, que parece advertir la cercana presencia de las montañas que están a kilómetros de distancia. Don Primitivo cuenta que muchos han intentado subir El Gualcalá, pensando lo mismo que nosotros:

> Gente de Pasto, Cali, Túquerres e Ipiales vienen a visitar el cerro Gualcalá, sin tener la fortuna de subirlo. Este cerro no es como los otros que tienen una cima con una planicie, donde se puede caminar o mirar algún cráter. Este cerro no es volcán ni laguna. Este cerro parece no tener forma de subirlo. Muchos que han intentado subirlo siempre les pasa algo a ellos, a veces, se entundan o llegan a la casa cortados. Una vez una gente de Bogotá trajo equipos de escalar y todo eso para subirlo, pero el frío y la lluvia los bajó. Uno le advierte eso a la gente, pero a veces es mejor que ellos mismos se den cuenta. (P. Malíz, comunicación personal, 2020)

Don Primitivo asegura, además, que, cuando se enoja el cerro, no hay nadie que lo detenga; para él, a veces, el cerro es más bravo con la gente propia del lugar que con el visitante. Las promesas y engaños del cerro son producto del enojo del cerro. Él contó, a doña Fabiola y a mí, cuando estábamos de vuelta en la cocina, el encuentro más cercano de ilusión y engaño que ha tenido con el Gualcalá.

Don Primitivo, un hombre solitario y trabajador, se encontraba cortando una madera para entregar a su compadre en un rancho en el páramo, donde están algunas minas de oro. Los largos listones de madera que había cortado, medidos y trabajados por don Primitivo con mucha paciencia, eran requeridos por su compadre para «enmaderar[74]» un socavón en la mina de oro El Porvenir. Para esto, es necesario soportar y aguantar los

[74] La enmaderación es una obra, un oficio delicado, pero que requiere mucha fuerza tanto de animales como de gente. Enmaderar es cubrir la superficie de las paredes de piedra con los largos listones de madera para que sostenga las entradas de la mina.

listones sobre los hombros mientras se coloca uno por uno, para que estos a su vez soporten y aguanten una por una las grandes rocas que resguardan el oro y a la gente que lo saca. Para enmaderar, se necesitan listones largos (sobre los lados) y cortos (encima de la superficie).

Doña Fabiola dice que enmaderar se hace también, a una menor escala, en las carboneras. Una «enmaderación en las bocas donde sale todo el humo de la leña quemada por el carbón». Cuando don Primitivo terminó el trabajo que le había encargado su compadre, subir y bajar con las mulas los listones de madera desde la carretera hasta el rancho, fue a guardar las mulas a un pequeño terreno que tiene detrás del cerro el Gualcalá. Ese terreno está aislado de la mayoría de propiedades que tiene la gente. Por esta razón, los únicos límites son, por un lado, con el cerro Gualcalá, y por el otro, con un gran precipicio lleno de frailejones que desaparecen cada vez que se acercan a los pequeños ranchos de las minas, donde la gente almuerza y descansa de las largas jornadas de trabajo. Para llegar a este terreno aislado, don Primitivo cuenta que se demoró cerca de una hora de camino desde la carretera. Cansado y con muchos dolores del cuerpo, caminó por los secos senderos del páramo. Él conversa que no importaba caminar porque era la propiedad más cercana que tenía, y allí los animales podían alimentarse. Mientras hacía el recorrido hasta llegar al pequeño lote, dice que empezó a sentir unos mareos, como si estuviera 'chumado'.

Cada vez que se acercaba, sentía más mareos, debido al aire y a los angostos caminos que conducían hacia un pequeño abismo. Estando cerca de llegar, don Primitivo alcanzó a ver una veta de oro que relucía ante sus ojos y se mostraba cerca de un pequeño borde de piedra tapada con hierbas verdes. La veta de oro la describe don Primitivo como algo maravilloso, como una roca finita y pulcra, de color gris, blanco y dorado, colores que iban de abajo hacia arriba en forma horizontal. La pulcra roca le alumbró los ojos y parecía mostrarse cada vez más en cada paso que él y las mulas daban. Don Primitivo, con cierto asombro de narrar

esta historia, me dice: «¡Yo pensé "aquí jue", aquí encontré la mina!». Sin embargo, por evitar la fatiga y el trabajo de volver a cargar y descargar las angarillas de las mulas, amarrar y desamarrar los nudos, caminar unos cuantos metros más, a don Primitivo se le ocurrió que al regreso iría a averiguar. «Yo pensé, voy y vengo, suelto a las mulas y ligerito vengo vuelta[75]». Lo que no se esperaba don Primitivo es que de regreso ya no encontraría la veta de oro.

Se había fijado muy bien en el lugar, raspó y raspó sobre las hierbas verdes, pero no encontró nada. La riqueza se le fue de los ojos y de las manos. Desapareció como un parpadeo y duró lo que tuvo que durar. Don Primitivo asegura que la veta estaba ahí y que el cerro jugó con él. Le hizo creer que tendría riqueza y se la quitó. Lo ilusionó y lo engañó. El hombre descargó su enojo con las bestias, maldiciéndolas por hacerle dudar de su decisión. Vuelta y vuelta, volvió a raspar y a buscar con palas, picos y herramientas, pero la veta no volvió a aparecer.

Otra manera de ver esta historia es que esto nunca ocurrió. De vuelta en la casa, doña Fabiola dijo que, pensando bien, tal vez el cerro lo entundó y que esa fue solo una ilusión, que tal vez lo que le dice don Primitivo nunca le pasó y vive ilusionado contando la riqueza que nunca tuvo.

Los cerros jucos del canto

Los mayores de la vereda Puspued cuentan que los cerros de Mallama están llenos de oro y están formados por rocas duras que lo esconden, tal como se pudo apreciar en el relato de don Primitivo. Los mayores saben que el oro está escondido en los cerros: Gualcalá, Astarón y morro de Colimba. En una conversación en la cocina del taita Julio Marroquín, en la vereda Puspued, me reveló que el cerro Gualcalá ha sido el único de Mallama que no se ha dejado 'juquear' (hurgar), es decir, explotar o socavar.

[75] En este caso, vuelta significa "nuevamente".

> Muchas personas de otros lados han venido a verlo y querer botar las paredes en busca de vetas, pero el cerro se les enoja con truenos y fuertes lluvias o sino algo les pasa [a la gente], se caen, se cortan o se pierden, pasa igual en el Azufral. (J. Marroquín, comunicación personal, 2020)

La gente dice que los cerros y el oro son como las papas y el almidón. Tanto los cerros como las papas están podridas; podridas de oro o podridas de infección (Suárez 2022). Sin embargo, por la riqueza, la gente se arriesga a buscar el oro, para ello, juquean la tierra o juquean los cerros. Es todo un desafío y aventura, es uno de los tantos riesgos que tiene la gente del sur de Colombia.

Don Miguel López comentó que los cerros en las veredas de Puspued y la Osurana, donde la mayoría de las personas buscan oro, están llenos de socavones que atraviesan las montañas de un lado a otro. Estos túneles son transitados tanto por la gente y las herramientas utilizadas para extraer el material en bruto como por los vientos fríos que circulan de un extremo a otro, buscando una salida.

Don Miguel cuenta:

> Los cerros tienen aires por dentro y por fuera que entundan[76] a la gente, por eso ellos no saben si es de día o de noche, si llueve o hace sol; los vientos de los cerros no los dejan salir [a la gente] por un buen rato. Cuando yo trabajé ahí, eso me pasaba, me daba miedo de que esos cerros jucos en una de estas se derrumben. (Comunicación personal, 2020)

Los cerros de Mallama también se acuchan con los límites del municipio de Guachavés. Estos presentan una topografía accidentada que acuchan también a la gente mientras caminan sobre ellos. A medida que los caminos se adentran en las regiones donde fluyen corrientes

[76] Entundarse está asociado con el espanto de los males del monte, con afecciones del corazón y sistema nervioso.

de aire frío, los senderos se vuelven cada vez más angostos, obligando a los caminantes a adoptar una postura encorvada, agachar las piernas y reducir su perfil para atravesarlos. En estos momentos, no se puede evitar recordar las palabras de don Miguel: «En cualquier momento se pueden caer». Una advertencia que resuena en la mente de quienes se aventuran por esas tierras.

Los jucos también son huecos subterráneos que mezclan corrientes de los elementos de la naturaleza (Guzmán y Martínez, 2019). En estas corrientes subterráneas, confluyen los aires que alimentan el fuego, como en el fogón; pero también convergen las aguas que bajan con fuerza por las huecadas, dejando caminos difíciles, como las zanjas. Estas confluencias provocan atmósferas calientes que abrigan y generan los humores picosos de la gente.

Figura 74
Camino estrecho de un socavón, mina El Porvenir, vereda Puspued, Mallama, Nariño



Estar en el cucho de una zanja es estar protegido por el calor que se enciende aún más con el chapil, como en los tiempos de enamorados, cuando las parejas, después de tomar chapil y tomar fuerza, se iban a las zanjas a pasar la noche, acuchados para estar en una intimidad donde no se siente el frío. Estar resguardados y acuchados en la zanja es aumentar la familia. Cabe resaltar la definición de zanja que un aldanense mencionó en el año 2014 durante el trabajo de campo de las antropólogas Laura Guzmán y Natalia Martínez: «Más antes, los moteles del pueblo eran las zanjas» (Guzmán y Martínez, 2019, p. 223).

En otro sentido, estar en el canto de las zanjas es estar expuesto a un enfriamiento del cuerpo, debido al temor por los aucas y el mal aire. Los cuerpos en las zanjas son propensos a enfermedades del monte como el espanto, que afecta el humor de la gente por medio de escalofríos, tos y pesadez del cuerpo. En Mallama, el espanto es la ausencia del espíritu que deambula en la búsqueda de cuerpos de sangre liviana que frecuentan lugares pesados. También, hay otras definiciones, como lo expone la antropóloga Rivera (2010):

> Nos dijeron que hay tres tipos de espanto, susto, caído el cuajo y el quedado. En donde el primero sucede por un susto repentino, el siguiente se hace efectivo cuando al niño se le descuadra el estómago, y el quedado ocurre cuando el espíritu de uno se ha quedado en algún lugar del monte. (p. 55)

Queda claro que la complementariedad de estas dos palabras canto y cucho va más allá de las oposiciones y definiciones que puedan atribuirse. Sabemos, aunque sin darnos cuenta, que están en juego, en una correlación con el mundo, los espacios, los cuerpos, el humor y los lugares donde transita la gente. Este vínculo se manifiesta en la valentía de las personas al dirigirse a las zanjas en días de festividades, pero también en el temor a enfrentar los peligros que acechan los males del monte. El miedo a los deslizamientos en los estrechos caminos entre los

cerros o a quedar atrapados en las minas donde los vientos fríos recorren los túneles subterráneos. Se refleja también en los desafíos que surgen en los caminos y en las relaciones entre la gente. Así se crea el devenir del mundo, con vueltas, conflictos, humores y aires.

Referencias

Albor, H. (1975). Apuntes lexicográficos del español hablado en Nariño. *Thesaurus, XXX*(3), 564-585. https://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/30/TH_30_003_172_0.pdf

Anzola, S. (2017). *"Uno hace la finca y la finca lo hace a uno": Trabajo, conocimiento y organización campesina en Sucre, Cauca* [Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana]. Archivo digital. https://www.academia.edu/46891062/_UNO_HACE_LA_FINCA_Y_LA_FINCA_LO_HACE_A_UNO_

Becerra, F. (2017). *La ilusión del solimán: emanación peligrosa e intenciones distribuidas en Cumbal, Nariño* [Tesis de pregrado. Pontificia Universidad Javeriana]. Archivo digital. https://www.researchgate.net/publication/320085035_La_ilusion_del_Soliman_emanacion_peligrosa_e_intenciones_distribuidas_en_Cumbal_Narino

Dagüa. A., Aranda, M. y Vasco, L. (1998). *Guambianos: hijos del arcoíris y del agua.* Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.

Garzón, A. F. (2021). *Enseñarse bonito. Cuerpo, trabajo y vida en el campo entre los kamêntsá del Valle de Sibundoy, Putumayo* [Tesis de pregrado, Universidad de Caldas]. Repositorio institucional Universidad de Caldas. https://repositorio.ucaldas.edu.co/handle/ucaldas/17133?locale-attribute=en

Guzmán, L. y Martínez, N. (2019). Entrar y salir de la tierra. Eventos y lugares de la fuerza reproductora en el suroccidente andino colombiano. En L. Suárez-Guava (Ed.), Cosas vivas. *Antropología de objetos, sustancias y potencias* (pp. 209-246). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Ingold, T. (2018). *La vida de las líneas* (A. Stevenson, Trad.). Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

López, D. C. (2022). Canto y cucho: una etnografía entre el guaico y la sierra de Malla, Nariño [Tesis de pregrado, Universidad de Caldas]. Repositorio Institucional Universidad de Caldas. https://repositorio.ucaldas.edu.co/entities/publication/70bbff57-5b5c-429e-bae7-8399eb94e6b4

Lucrecio, T. C. (2003). *De la naturaleza de las cosas.* Biblioteca Virtual Universal. (Obra original publicada en 1983).

Mamián, D. (2004). *Los pastos: en la danza del espacio, el tiempo y el poder.* Universidad de Nariño.

Riaño-Valdés, J. (2020). *Los misak-misak se enrollan, se extienden y retoñan en el Nupirau: una etnografía de la vida en el Nukotrak* [Tesis de pregrado, Universidad de Caldas]. Manizales, Colombia.

Rivera, M. (2010). *Entre el viento, el monte y la cocha: El mal aire y los espíritus del monte en el resguardo indígena de Pastás* [Tesis de pregrado, Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio UNAL. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/81092?show=full

Suárez, L. (2022). *Guacas: las ocupaciones crecientes de los Andes colombianos (Una antropología a ras del suelo)* [Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Colombia] Repositorio UNAL. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/81092

Suárez, L. (2021). Una antropología con las manos sucias y la barriga llena. Propuesta de trabajo seguida de muchos rayes. En D. Bocarejo, M. Ferro y L Suárez (Eds.), *La etnografía: problemas y soluciones* (pp. 76-116). Asociación Colombiana de Antropología (ACANT).

Vasco, L. (2002). *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india.* Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Capítulo 7

Tejiendo la vida campesina: una aproximación a la forma de vida de las mujeres rurales de San Lorenzo, norte de Nariño

Maite Yie Garzón y Mary Portilla

Presentación

Entre mayo y noviembre de 2016, varias mujeres campesinas del municipio de San Lorenzo, en el norte de Nariño, y las dos antropólogas que escribimos este capítulo, nos embarcamos en una investigación sobre sus trayectorias vitales y las formas cómo se entretejen con la de su proceso organizativo: la Red de Familias Lorenceñas Las Gaviotas. Tres años antes, entre septiembre y octubre de 2013, campesinos de ese municipio y de otras partes de la región habían salido a las principales carreteras de Nariño para reclamar políticas favorables a la población campesina. Desde entonces, las asambleas, los talleres y las marchas marcaban el ritmo de los y las integrantes de las organizaciones campesinas de los Andes nariñenses que venían en un proceso de articulación. Las Gaviotas hacía parte de ese proceso, por lo que coincidimos con algunas de sus integrantes en los recorridos de las marchas, en la fila de la merienda en los talleres y las asambleas, en las rondas formadas en torno a las *místicas* con las que solía darse inicio a esos eventos, o en los campamentos montados en escuelas y salones comunales.

Coincidir con ellas en esos escenarios nos brindó la oportunidad de conversar sobre sus vidas y su proceso. Por eso, cuando, en 2016, el Instituto Andino de Artes Populares (IADAP) nos invitó a vincularnos a una investigación sobre vida campesina en la Panamazonía, le

preguntamos a una de sus dirigentes si estarían interesadas en participar. Días después nos reunimos con diez de ellas en la finca de la representante legal de la organización para conversar al respecto. Durante el círculo de presentaciones, cada una habló de sus luchas dentro de la familia, de la comunidad y de la organización, poniendo en evidencia el poco sentido que para ellas tenía distinguir entre la vida familiar, la comunitaria y la organizativa. Concluidas las presentaciones, acordamos los objetivos y los productos del proyecto, y comenzamos a diseñar conjuntamente la metodología.

Varias de ellas ya nos habían expresado que veían en el proyecto una posibilidad para que se recogieran las historias de «las mujeres», como solían referirse a sí mismas. Veían en ese trabajo una forma de dar a conocer su vida como campesinas y miembros activos de una organización «jalonada» principalmente por ellas. Sin embargo, su interés no solo estaba en comunicar a otros, incluidos sus compañeros hombres, la historia del trabajo femenino en la organización; también estaba el deseo de volver a crear espacios donde pudieran encontrarse y hablar sobre «sus cosas». Las mujeres que llevaban más tiempo en el proceso habían aprendido que aquello que las mantenía juntas y fortalecía su proceso eran los afectos. Para ellas, compartir «sus historias» era una manera de irrigar «el proceso». Por lo tanto, la palabra «metodología» no solo nos sirvió para nombrar una forma de construir conocimiento sobre las trayectorias de las mujeres y la vida campesina, sino también como una forma de sostener el tejido afectivo de su proceso organizativo.

Con ese horizonte en mente, decidimos que la trayectoria de vida de las mujeres no se elaboraría solo a partir de entrevistas. Acordamos que sus historias se irían armando en el compartir cotidiano de las dos antropólogas con quienes participaron en la reunión y con aquellas que luego quisieran integrarse. De este modo, los relatos fueron emergiendo y tejiéndose entre las conversaciones que se mantenían al momento de realizar los quehaceres domésticos, el cuidado de la huerta y los animales,

la recogida de la leña, las visitas a parientes y vecinos en otras fincas de su vereda, las reuniones de algún proyecto productivo, la participación en asambleas, las caminatas colectivas a cerros, cascadas y lagunas, la conversación en medio de la novela o el noticiero, nuevos talleres, encuentros y marchas de la organización.

Esta forma de trabajar se basó, también, en el deseo de que las historias de vida que se elaboraran estuvieran impregnadas del flujo diario de la vida, de su materialidad, es decir, de las tareas que marcan los ritmos y trayectos cotidianos en la vida en las mujeres, con sus tiempos y sus lugares, con sus presencias y ausencias. Además, el interés de ellas por dar protagonismo a las mujeres fue lo que nos condujo a darle más atención a las mediaciones del género sobre las formas como se hace, día a día, la vida campesina en San Lorenzo.

Aquellos acuerdos iniciales tomaron distintos giros, debido a circunstancias que se presentaron en el desarrollo de la investigación. Los extensos trayectos, las carencias de transporte en la zona y los ritmos agitados de trabajo de las mujeres representaron un desafío para nosotras, en especial, debido a que las dos autoras de este texto realizamos parte del trabajo de campo en compañía de nuestros hijos pequeños y estando embarazadas. No obstante, el hecho que nuestros cuerpos también se vieran atravesados por las labores de gestación y de crianza, generó espacios de complicidad y confianza entre las mujeres protagonistas de esta etnografía y quienes la escribimos. Así, las labores de cuidado de todas nosotras se cruzaron con las de la investigación y las de la organización, por ello, los vínculos de amistad y familiares tuvieron una presencia constante en el trabajo.

Algunas de las preguntas iniciales también fueron replanteadas con el avance de la investigación. Inicialmente, decidimos enfocarnos en tres ejes de aproximación a las formas de vida campesina establecidos en el proyecto marco liderado por el IADAP (el agua, la tierra y la comida); sin

embargo, en el camino, otros aspectos fueron ganando relevancia. Esto ocurrió particularmente con las dinámicas organizativas de la población rural de San Lorenzo, al encontrar que, tanto en las rutinas cotidianas de las mujeres como en las historias que se fueron tejiendo sobre su vida, el «trabajo organizativo» se atravesaba de muchas formas. Aunque sin duda, dicho trabajo tenía un peso particular entre quienes hacían parte de Las Gaviotas y, en especial, entre quienes asumían labores de liderazgo, lo que esta etnografía nos reveló es que los procesos organizativos no son ajenos a la vida campesina en San Lorenzo, por el contrario, participan en su fabricación histórica y cotidiana.

Hasta hace relativamente poco, las etnografías sobre poblaciones campesinas en Colombia solían prestar poca atención a sus dinámicas organizativas, sobre todo, a la forma en que se entrelazan con otras dimensiones de la vida personal, familiar y comunitaria de quienes las integran. La manera en que las juntas de acción comunal y las juntas de acueductos veredales, las asociaciones de pequeños productores, los colectivos culturales, las organizaciones sociales y los movimientos políticos marcan el ritmo de la vida en el campo rara vez es abordado, cuando esto ocurre, suele darse una visión muy empobrecida de lo que estas organizaciones representan. El supuesto que suele estar de fondo es que el núcleo de la vida campesina lo constituyen sus dinámicas productivas, y que las prácticas organizativas son exteriores o se sobreponen a ellas. Esta lectura economicista de las formas de vida campesina ve en ellas una extensión de los modos de producción. En otros casos, en cambio, ha predominado una visión culturalista, según la cual la vida campesina es la encarnación de formas tradicionales de estar en el mundo en las que se comparten ciertas creencias, concepciones y valores o, incluso, una forma de subjetividad que se resiste al cambio. En ambos casos, las prácticas ligadas a la participación de hombres y mujeres campesinas en la vida organizativa de su municipio o su nación suelen ocupar un segundo plano, como si fueran algo externo que se sobrepone o trastoca desde afuera la vida verdaderamente campesina.

Nuestro acercamiento a la vida y a las trayectorias de un grupo de mujeres campesinas en San Lorenzo nos mostró que el trabajo organizativo tiene una relación orgánica con el trabajo productivo y de cuidado que realizan las mujeres. No se trata tan solo de una ventana desde la cual es posible mirar hacia una forma de vivir que puede catalogarse como «campesina», sino que las dinámicas organizativas hacen parte de esta. Hace mucho tiempo, Wolf (1955, 1976) mostró que no existe un único modo de ser campesino. También planteó que las diversas formaciones del campesinado no pueden comprenderse como un proceso meramente endógeno, sino que se entienden mejor a la luz de un proceso histórico de articulación al Estado y al mercado.

Recientemente, diferentes aproximaciones a partir del enfoque de la ecología política vienen insistiendo en esta mirada relacional de la vida campesina (Devine et al., 2020). Las comunidades y familias campesinas de San Lorenzo no son la excepción. Su forma de vida, si bien no puede entenderse como el efecto mecánico de fuerzas externas, tampoco puede serlo como algo ajeno a dinámicas históricas y geográficamente más amplias. El lugar que ocupa el norte de Nariño en la economía del café, en la extracción de minerales y en la conservación de fuentes hídricas es fundamental para comprender la cotidianidad y los procesos de lucha social y política en los cuales los habitantes rurales se han visto involucrados. Igualmente, es importante atender las formas que asume el Estado en lo local en su relación con una red de agencias de cooperación internacional, fundaciones y ONG, que vienen actuando en la zona. Pero otros factores también deben tenerse en cuenta, por ejemplo, la articulación de los habitantes rurales de San Lorenzo en procesos de organización y movilización popular de carácter regional, nacional, continental e incluso global. Esto sin mencionar la manera en que el norte de Nariño participa en los procesos de espacialización del conflicto armado. Partiendo de esta comprensión histórico-relacional de la vida campesina, pero también de la problematización de la distinción entre trabajo organizativo, trabajo reproductivo y trabajo productivo, este

capítulo explora cómo la labor de crear y sostener organización realizado por las mujeres le da forma a la vida campesina en San Lorenzo y toma forma dentro de ésta.

Este capítulo contiene varios apartados. El primero, *Llegando a San Lorenzo,* inicia con el relato de nuestro propio desplazamiento hacia dicho municipio desde la capital nariñense, esperando con ello aproximar al lector a la región del norte de Nariño y, particularmente, al entorno social y biogeográfico donde se teje la vida de Las Gaviotas. El segundo, *Tiempos de café* aborda el papel que las políticas económicas y productivas asociadas al mercado regional del grano vienen desarrollando en la configuración de los espacios y los tiempos que marcan la cotidianidad de los habitantes rurales de San Lorenzo. Los dos siguientes apartados: *Lugares de mujeres: huertas, plantas medicinales* y *Los animales también comen,* exploran la feminización de espacios productivos al interior de sus fincas y la forma en la que ellas tejen sus sentidos y sentires en el cuidado de dichos espacios, proyectando allí sus saberes, experiencias de vida y su apuesta política por una forma de vida campesina. Seguidamente, en *Trabajo organizativo, rebusque y proyectos productivos,* se aborda la presencia que distintos actores (instituciones, agencias de cooperación y ONG y organizaciones sociales) sobre las dinámicas económicas, productivas y organizativas de la zona, esto a través de la ejecución de proyectos productivos y las lógicas que ponen en juego las mujeres para relacionarse con aquellos actores y personas ligadas a su ejecución. En el siguiente apartado: *Historias de gaviotas: caminar, despertar y aprender a volar,* se aborda el lugar que las prácticas de caminar y narrar jugaron y juegan en la construcción de organización y territorio, así como las narrativas de algunas integrantes de La Red en torno al origen de esta organización.

Llegando a San Lorenzo

San Lorenzo es un municipio entre más de una docena de jurisdicciones que hacen parte de la zona norte de Nariño, en límites con el departamento del Cauca, cuya población se concentra principalmente en las zonas rurales[77]. Se creó como poblado en 1873, momento en que pertenecía al Gran Cauca, a la provincia de Pasto y al distrito de Taminango, siendo la capital de este último hasta 1886, cuando se separó y constituyó como municipio. Se encuentra ubicado en la región Andina, sobre la cordillera Centro-Oriental, sobre el Macizo colombiano y el nudo de los Pastos. En sus tierras, nacen varias quebradas que riegan sus aguas en los ríos Mayo y Juanambú. Desde la distancia, se pueden observar las cimas de los cerros Las Palmas, Las Mesas, El Cofre, El Calvario, Santacruz, Volador y Las Cruces, algunos de los cuales albergan quebradas y pequeñas lagunas, pero también minerales de gran valor (oro, platino, plata, cobre, zinc y molibdeno), que, desde comienzos de este siglo atraen a multinacionales mineras y a pequeños mineros artesanales.

Al descender de los tupidos bosques altoandinos que coronan las cumbres y algunas franjas de las faldas de esos cerros, se encuentran unos cuantos terrenos destinados a la pequeña ganadería y un gran número de cultivos de café, fique, fríjol, maíz, árboles frutales y otras especies propias de los climas templados[78]. En algunas zonas, especialmente secas,

[77] El 87 %, según el Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE, 2010). Para el 2024, esa cifra había subido un punto porcentual (Terradata).

[78] En 2016, en San Lorenzo se destacaban los cultivos de café, plátano, maíz, yuca, fique, caña de azúcar, árboles frutales, hortalizas y hierbas aromáticas, la cría de especies menores (cuyes, conejos y aves de corral) y la ganadería vacuna en pequeña escala (Alcaldía de San Lorenzo, 2016). Cabe agregar que la actividad agrícola predominaba y sigue predominando sobre la actividad pecuaria. Según el Censo Agropecuario de 2014, de un total de 5.227 UPA, 2.962 tenían un uso predominantemente agrícola, las cuales cobijaban 13974,8 Ha, mientras 2244 tenían un uso predominante pecuario, las cuales cubren 8450,3 ha. En las 71 UPA restantes, predominaba el cuidado de bosques con 578 ha de extensión (DANE, 2014).

hacia el occidente, también se observan montañas escarpadas cuyas faldas están cubiertas de una fina yerba verde amarillenta y uno que otro arbusto enano. Entreveradas con la vegetación, hay un número importante de viviendas rurales que van aumentando en número en la medida en que se acercan a pequeños caseríos que constituyen los epicentros de la vida comercial, política, festiva y religiosa de veredas y corregimientos o al casco urbano de San Lorenzo, localizado hacia el sur del municipio.

La primera vez que viajamos al municipio para hablar del proyecto con Las Gaviotas nos dirigimos a la casa de Alba Sonia Córdoba, una de las fundadoras de la organización y reconocida por las otras integrantes como una de las «lideres históricas». Esa casa pronto se convirtió en el punto de entrada hacia una red de personas ligadas a ella y a los demás miembros de su familia, a través de vínculos de parentesco, trabajo, militancia y amistad.

Su finca está ubicada en la vereda San Vicente, corregimiento de El Carmen[79], al nororiente del municipio. Para llegar de Pasto hasta allí hay que tomar la vía que comunica esa ciudad con el norte de Nariño, como se conoce la subregión integrada por algo más de una docena de municipios de clima templado y mayoritariamente cafeteros localizados en torno a las cuencas de los ríos Mayo y Juanambú. A lo largo del periodo colonial y buena parte del republicano, esa misma región fue una importante zona de tránsito de personas y mercancías entre Pasto y Popayán, lo que facilitó la salida de productos agrícolas y artesanales provenientes de las haciendas, fincas y fábricas familiares de la zona.

El día de esa primera reunión, salimos muy temprano en la mañana desde el terminal de Pasto en una pequeña camioneta de nueve pasajeros. Esperábamos ver el amanecer entre las siluetas de las montañas que caracterizan la vía hacia el norte. A pesar nuestro, durante parte del

[79] San Lorenzo cuenta con 9 corregimientos y 56 veredas.

recorrido, apenas si pudimos mirar el paisaje, debido a las náuseas que nos acompañaban, en especial a una de nosotras quien se encontraba en estado de embarazo. Para viajar por esta carretera, «hay que tener estómago», como dicen por ahí. Las curvas cerradas que aparecen una tras otra se abren paso como pueden en medio de la gran cadena montañosa, formando una vía que serpentea sin cesar durante todo el recorrido. A lo largo del viaje, predominan enormes cuerpos montañosos, cuyas faldas plenas de una considerable gama de verdes son el resultado de una miscelánea de árboles y cultivos que van cambiando a medida que nos alejamos del frio de la capital.

Paulatinamente, el aire se torna más cálido, liviano y aromático. A filo de carretera, se asoman casas adornadas con ramilletes de plantas ornamentales, rodeadas de matas de plátano y árboles frutales que desafían los terrenos profundamente escarpados de las montañas. También, se pueden ver algunos parches de caña de azúcar y, cada vez con mayor frecuencia, parcelas de café que se muestran, a nuestro parecer, siempre sutiles, rodeadas por los demás cultivos y la variada vegetación.

Luego de atravesar Buesaco, continuamos por una vía pavimentada que atraviesa algunos puentes de gran altura hasta llegar, luego de tres horas de camino, a La Unión. Este último municipio, vecino de San Lorenzo por su costado nororiental, creció sobre un antiguo tambo y se convirtió, con el paso del tiempo, en un importante centro comercial de la subregión y el principal productor de café del departamento, por entonces con 5.039 hectáreas cultivadas (DANE, 2014). Como a menudo lo describieron los mismos habitantes de San Lorenzo, con quienes nos topamos en esta ruta: «La Unión se mueve». Por esta razón, transportarse hasta allí para luego dirigirse a San Lorenzo suele ser más fácil que tomar la vía que, desviándose por la Panamericana, comunica directamente a este último municipio con la capital nariñense.

San Lorenzo no alcanzó el desarrollo comercial de La Unión y su casco urbano queda más distante que el de este vecino municipio de las veredas

localizadas al nororiente. Por ello, sus pobladores prefieren desplazarse a su casco urbano para buscar atención médica, hacer algunos papeleos, conseguir trabajo y estudiar. En cambio, el casco urbano de San Lorenzo es pequeño y poco poblado, de ritmo menos agitado, incluso, silencioso, a excepción de los sábados, cuando los habitantes de las veredas cercanas concurren al lugar para hacer mercado, o en fechas especiales, ligadas a la celebración de alguna fiesta cívica o de algún evento asociado a la vida política y organizativa del municipio.

El conductor de la camioneta que habíamos tomado en Pasto nos dejó en un desvío en la entrada de La Unión. Al bajarnos, percibimos el aire tibio y aliviador. Ahí, nos esperaba una vieja camioneta, contratada para llevarnos hasta la casa de Albita en San Vicente, en el corregimiento de El Carmen, en San Lorenzo. Este recorrido en camioneta amortiguó un poco los sacudones que se sienten en el trayecto realizado ya sea en bus o en moto. Hacer el trayecto en carro resulta casi un lujo por su costo, ya que es más del doble de lo que cuesta llegar a La Unión desde Pasto.

Los pobladores de la zona habitualmente acuden al servicio de mototaxi, un medio de transporte ejercido, en su mayoría, por hombres jóvenes que, al igual que ocurre en muchos otros municipios del norte de Nariño, encuentran en este servicio informal una forma de ganarse la vida. Además, es un oficio que frecuentemente prefieren sobre el trabajo en la agricultura. A medida que avanzamos, afloran varias casas de adobe y techo de teja y otras construcciones de concreto, acompañadas casi siempre de una terraza que, según sea el caso, se ubica en el frente o sobre el techo de la casa. Sobre esta se exhiben extendidos, a modo de tapiz, lotes de grano de café color pergamino, dispuestos así para completar el proceso de secado. «Estamos cerrando la época de cosecha», nos había advertido a inicios de abril Albita, por lo que tendríamos que organizar muy bien los tiempos con «las mujeres», porque estarían todos muy ocupados.

Durante el camino, charlamos con el conductor, un hombre de unos cuarenta años, de buen humor y conversador. «¿Y ustedes vienen por algún

proyecto o alguna capacitación allá donde doña Alba?», nos preguntó. Intentamos explicar que se trataba de una investigación etnográfica sin mucho éxito, por lo que finalmente resumimos que veníamos a una especie de talleres. Él no fue el único que se refirió de este modo a nuestra presencia en el municipio, es decir, con los términos «proyecto» o «capacitación». Comúnmente nuestro trabajo sería descrito por Las Gaviotas y otros habitantes del lugar de forma semejante, lo cual no es un detalle menor. Dichas expresiones forman parte de un lenguaje que se ha ido fijando en el habla de los habitantes de las áreas rurales del norte de Nariño, de la mano de las, cada vez más frecuentes, intervenciones de instituciones estatales, agencias de cooperación internacional, ONG y organizaciones sociales, que nos habla de los modos en que tales entidades hacen presencia y de su influencia sobre las dinámicas económicas y organizativas del lugar. Pero, además, esto tenía que ver con la propia historia del norte de Nariño, una zona convertida en escenario de diferentes programas gestionados por instituciones del Estado o por la Iglesia católica desde hace mucho tiempo atrás.

En la República Liberal, la Encuesta Folclórica Nacional y las Escuelas Vocacionales Agrícolas tuvieron al norte de Nariño y al propio San Lorenzo como escenarios. Durante el Frente Nacional, se crearon las primeras juntas de acción comunal bajo el impulso de la División de Acción Comunal, se parcelaron algunas haciendas de San Lorenzo y se promovió la formación de cooperativas agrícolas bajo la acción del Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora) (Glas y Bonilla, 1967). Además, se crearon las asociaciones de usuarios campesinos integradas luego a la ANUC.

En la misma época, Acción Cultural Popular (ACPO) puso en marcha su programa de escuelas radiofónicas para adultos campesinos; varios jóvenes asistieron a las formaciones que ofrecía esa fundación católica para líderes campesinos. Entre la década de 1970 y 1980, las concentraciones de desarrollo rural en el marco de los programas del Desarrollo Rural

Integrado (DRI) fueron ganando fuerza, con filiales de la Asociación de Usuarios del DRI (ANDRI) y su impulso a la organización de mujeres y jóvenes campesinos.

En la década de 1990, tomaron fuerza, en la zona y, particularmente en el municipio, la Asociación de Fiqueros, la Pastoral Social y la Juventud Trabajadora Cristiana (JTC). En estos procesos se formaron varios hombres y mujeres que luego se unieron a Las Gaviotas. Recientemente, en la zona, empezaron a actuar la Fundación Suyusama, el Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) y la Universidad Javeriana de Cali, además de diferentes programas de fomento a la asociatividad de pequeños productores. Así, la región se había convertido, desde la tercera década de siglo XX, en un laboratorio de diferentes proyectos que buscaban aumentar la productividad de campesinos minifundistas de ladera e integrarlos a diferentes dinámicas organizativas; sin mencionar la presencia, desde finales de la década de 1990, de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (FARC-EP), el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y grupos paramilitares que aprovechaban la posición estratégica de la zona como un corredor que conecta el sur del Cauca y norte de Nariño con el Pacífico (Comisión de la Verdad, 2022).

A medida que avanzábamos hacia El Carmen, la vegetación se hizo más espesa. Después de media hora de camino, apareció un tramo pavimentado que anunció la entrada a la cabecera del corregimiento, conformada por una docena de cuadras. Los habitantes de las quince veredas que hacen parte del mismo acuden allí cada domingo para hacer mercado o asistir a la misa dominical, llenando de vida el lugar. Atravesamos rápidamente el poblado, compuesto por la plaza, la iglesia, un pequeño centro de salud, un colegio, algunos establecimientos comerciales y varias casas circundantes, repitiendo una estructura que, con una que otra modificación, les da forma a los demás centros corregimentales y veredales.

Tan pronto como dejamos el lugar, se terminó el pavimento. Más adelante, nos cruzamos también con algunos segmentos aislados de

concreto que, según don José, eran resultado de la gestión clientelar de algún alcalde o concejal a cambio de votos. Aunque para cada elección llovían promesas de carretera y mejores vías, estas siempre quedaban sin cumplir, nos comentó, repitiendo una queja que escucharíamos comúnmente de otros conductores del lugar. Como el trasporte era escaso, la gente seguía circulando como podía: en bus o en motos o caminando por la red de trochas y caminos de herradura que solían guiarnos.

Luego de 10 minutos de recorrido desde El Carmen, llegamos al caserío de la vereda San Vicente, el cual se alarga en torno a la carretera que comunica a La Unión con el casco urbano de San Lorenzo. A lo largo de la vía sobresale La Tienda, una edificación de dos niveles, compuesta de una tienda de abarrotes, verduras y frutas, localizada en el primer piso, y de un salón destinado a reuniones en el segundo piso. Su historia, según supimos después, es una ventana a la vida productiva y organizativa del lugar. Fue construida por el Sindicato de Fiqueros a mediados de la década de 1990, pero se disolvió a raíz de la crisis del fique debido a la importación de costales hechos con materiales sintéticos, que hasta entonces había sido uno de los principales renglones de producción del lugar. La Tienda pasó entonces a manos de una asociación de productores de café de San Vicente, que con el tiempo también se disolvió, convirtiéndose en un lugar de reuniones de carácter comunitario, sin que nadie se hiciera a cargo del lugar formalmente.

Luego del surgimiento de Las Gaviotas a finales de la década de 1990, el espacio se reactivó como una tienda comunitaria que pretendía llevar a cabo compras colectivas, con el fin de abaratar costos de la canasta familiar, pero con el tiempo también fracasó. El lugar quedó finalmente convertido en el escenario de reuniones, asambleas y capacitaciones de esa y otras organizaciones: juntas de acción comunal, la Pastoral Social, la Mesa Departamental de Mujeres y los comités agrarios municipales, además de aquellas convocadas por los operadores de distintos proyectos productivos que se ejecutan en la zona.

Meses después de aquel recorrido, su fachada, entonces cubierta de un rosa pálido, se decoró con un colorido mural compuesto de varias secciones, elaborado en una minga promovida por los jóvenes de Las Gaviotas. Así, en un primer recuadro sobresale la pintura de la cascada El Molino, la cual se encuentra localizada en un área que es hoy objeto de solicitudes de explotación minera, rodeada de varios animales y flores, acompañados del símbolo de La Red Las Gaviotas, sobre el cual se exhibe un gran letrero: «San Lorenzo dice No a la Minería». En un costado, se dibuja la silueta de un hombre enterrando una pala en la tierra y, a su alrededor, varias begonias, una flor ornamental típica en las casas del lugar, acompañadas de la imagen de una rama plena de frutos maduros de café, principal producto de la región. Finalmente, se observa un recuadro en el que aparece el retrato de Alba Sonia Córdoba, acompañada de una mata de maíz, semillas de chocho, más begonias y una pequeña mata de coca que parece surgir del suelo.

Dejamos el poblado de San Vicente, y a solo cinco minutos de avanzar por la carretera destapada, rodeada a ambos lados por pequeñas fincas de familias campesinas de San Lorenzo y uno que otro finquero de La Unión, llegamos a la casa de Albita. Esta se encuentra en un terreno escarpado que desciende desde el borde de la vía. Es una amplia construcción hecha en bahareque y guadua que Robert, su esposo y compañero en el trabajo organizativo en La Red y el Cima, diseñó hace ya un tiempo siguiendo un modelo muy poco usual. El techo de la casa está cubierto de vegetación, lo que hace que se confunda con el entorno. Alrededor de la casa crece una tupida y variada vegetación, fruto del trabajo de Albita, su esposo y Toño, otro dirigente de La Red que vive desde hace 17 con ellos, quien se ha convertido en parte de la familia.

Ahí, en ese lugar, han puesto en práctica sus conocimientos en agroecología, aprendidos de otros campesinos y de talleres ofrecidos sobre el tema por la organización. Mientras bajábamos por la escalera de tierra que conduce hasta la entrada, nos topamos con una cabra blanca

que se inquietó con nuestra presencia y con el ladrido de los perros que anunciaban nuestra llegada. La puerta de la casa estaba abierta, como es usual durante el día. Pronto vimos asomar a la dueña de casa, quien vestía unas botas de caucho, un bluyín y una camiseta de La Red, la seguían varias mujeres que nos recibieron con un caluroso saludo y nos invitaron a seguir. Atravesamos un corredor adornado con un par de afiches: el primero, correspondía al plano de la finca real, y el segundo, el plano de la finca existente, resultado de uno de los proyectos al que estuvieron vinculadas. Entramos a un salón donde había un tablero y una pequeña biblioteca con textos sobre agroecología y pensamiento político latinoamericano; además, el salón se encontraba adornado con algunos diplomas y fotografías. Mientras Robert y Toño nos servían café y pan, aproximadamente 10 mujeres, incluidas nosotras, iniciaron a conversar sobre trayectorias personales, académicas y organizativas, y sobre el curso que tomaría el proyecto que nos juntaba en esa ocasión.

Tiempos de café

Luego de la primera reunión en casa de Alba Sonia, acordamos visitar a cada una de las mujeres que se sumarían al proyecto, con el fin de compartir su rutina mientras trabajábamos conjuntamente en la elaboración de sus relatos de vida. Sacar tiempo para esas visitas no fue una tarea sencilla, ya que estábamos en plena temporada de cosecha de café. Desde el mes de abril, la temporada se extiende por casi cuatro meses, tiempo en que gran parte del norte de Nariño gira en torno a esa actividad. La cosecha era una importante fuente de empleo para campesinos de esa y otras regiones del país, como el Tolima y el Huila. Las Gaviotas no eran la excepción. Varias de ellas casi no permanecían en sus casas, pues salían a jornalear para «hacerse a unos pesos» o, si tenían sus propios cultivos, tenían que recolectar el café o «estar al pendiente de la cocina para los trabajadores».

En este contexto, el proyecto no fue el único afectado por los ciclos del café. Lo mismo ocurrió con las dinámicas de organización y movilización

de la zona. Para finales de mayo de 2016, la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (CACEP) convocó a un tercer paro nacional agrario, luego de los desarrollados en 2013 y 2014. Se esperaba que la red Las Gaviotas tuvieran un papel activo en la movilización, pues hacían parte del Comité de Integración del Macizo Colombiano (CIMA), de la Mesa Agraria, Campesina, Étnica y Popular de Nariño y del Coordinador Nacional Agrario (CNA), organizaciones ligadas a la CACEP. Además, los pobladores del norte de Nariño eran conocidos por bloquear la carretera Panamericana para reclamar al Estado una mayor inversión en la zona y políticas públicas adecuadas para el sector campesino, o por llenar las plazas de municipios del norte de Nariño y del sur del Cauca con grandes manifestaciones de los pobladores del Macizo. Así había sucedido en 1999 con el Paro del Pilón; en el 2000, cuando varias centenas de mujeres campesinas de la zona inundaron la plaza de San Lorenzo para conmemorar el 8 de marzo, y en el Paro Nacional Agrario de 2013. Pero en esa ocasión, la convocatoria fue más difícil, según comentaban entonces algunos dirigentes. Prácticamente toda la región estaba volcada a las actividades de cosecha del café y muy pocos estaban dispuestos a perder la oportunidad de hacer algo de dinero jornaleando.

Hasta donde la gente recordaba, el café llegó a la zona hace por lo menos cuatro décadas, pero entonces solía tener mucha menos importancia en sus dinámicas productivas y económicas. Patricia Guzmán, una de las integrantes de Las Gaviotas, llevaba un tiempo cultivando el grano con su esposo en un lote que tenía «a medias» con familiares. Haciendo memoria, recordaba que el café era una cuestión de «los ricos», es decir, de los que tenían más tierra. Para ella, la subida de la temperatura, debido al efecto del cambio climático, ayudó a aumentar la producción del grano en la zona.

> El café llegó cuando ya el clima ya se calentó para acá, pues antes no sembraban para acá, porque solo se daba en lo caliente. Después fueron sembrando ya para acá, ya se dio todo, ya las gentes empezaron

> a sembrar café, porque antes solo sembraban café solo los pudientes, los ricos tenían café. Allá tenía don Diomedes, doña Rosario y doña ni se quién, y poquitos palos, y después, ya poco a poco, la gente fue sembrando café y ahora la gente tiene café. Ahora, pues, ya todo el mundo tiene café. No hay ninguna familia que no tenga café. Y también en cosecha, ese es el problema, que todos tenemos café y no hay quien ayude a coger café a los otros. No hay pa trabajar, todos somos patrones, ja, ja, ja. Ya aquí, los fines de semana, es difícil porque todo el mundo tiene su pedacito así sea pequeñito, pero tiene a donde trabajar. (P. Guzmán, comunicación personal)

El café se tornó un cultivo dominante en San Lorenzo entre finales de la década de 1990 e inicios de la del 2000. Un miembro de la Asociación de Cafeteros de Occidente nos contó que, por esos años, su asociación y la del norte del departamento habían presionado a la Federación Nacional de Cafeteros para que el café nariñense se comercializara directamente al exterior, y no mezclado con el café del Eje Cafetero, como se venía haciendo. Esto ayudó a que el café de Nariño ganara fama a nivel mundial, gracias a sus características especiales; además, los cultivos se tornaron más rentables. En esa misma época, doña Raquel Burbano, otra integrante de Las Gaviota, recuerda que la Federación Nacional de Cafeteros animó a muchos campesinos de la zona a dedicarse a la siembra del grano. Mientras le mostraba a una de nosotras la reserva para producción de agua que mantiene en su finca, recordaba como varias familias tumbaron las áreas de monte de sus predios para disponer de más tierra para su cultivo, hecho que, con el tiempo, terminó disminuyendo las fuentes de agua. En contraste con el paisaje del Eje Cafetero, en el año 2016, las lomas de San Lorenzo aún se veían cubiertas de una importante variedad de árboles y de plantas que hacían difícil reconocer los cafetales entre la espesa vegetación.

Conversando con Patricia, una de nosotras le compartió nuestra impresión: «Pero acá se ve bastante bosque, por lo menos, o sea, hay café,

pero no es todo café como en el Eje Cafetero». Ella respondió risueña: «Ja, ja, ja, usted dice como un ingeniero de la Federación», y continuó explicando:

> Una vez que vino un ingeniero, todo bien vestido, no se había puesto ni botas, y cuando le fuimos quesque a mostrar el café, miro pa arriba y dijo: "¿Acá dónde es que está el café?, yo no veo café acá, lo que hay es monte". Así vino la Federación, y dijeron: "lo primero que tocaba pelar todo esto y dejar el café peladito, mejor dicho, solito él, porque si no que no se daba". (P. Guzmán, comunicación personal)

Luego comentó que doña Raquel, quien también es su tía y una de las principales promotoras de las escuelas agroambientales de la vecina vereda de Valparaíso, se había enfrentado por esa razón con los de la Federación. Alba Sonia también recordaba que a ella y a su esposo solían tildarlos de locos porque, en el año 2002, prefirieron destinar un lote de su finca para la recuperación del bosque y para proteger un arroyo del que bebía agua una huerta colectiva construida por la Escuela Agroambiental de San Vicente, mientras sus vecinos y familiares estaban talando bosques para sembrar café. Trabajando en minga con los demás integrantes de esa escuela agroambiental, ellos sembraron «árboles de agua»: nacederos, cordoncillos, fresnos, yarumos y cafetos, con lo cual, detuvieron, al menos en el terreno frente a su casa, el avance de los cultivos de café.

Varios trabajos recientes sobre conflictos ambientales y territoriales en América Latina (Escobar, 2014; Halvorsen et al., 2019; Oslender, 2002; Ojeda 2016; Devine et al., 2020) han destacado el papel del espacio como escenario, instrumento y objeto de diferentes luchas sociales. En este caso, no solo estaba en juego el control del espacio, sino también la forma que asumía y las formas de vida que habilitaba. Mientras, para el ingeniero, los cerros cubiertos de árboles podían denominarse con la palabra «monte», con su vieja carga civilizatoria que lo liga a lo salvaje e improductivo, para otros eran cuerpos para la producción de agua, resultado de la actividad conjunta de personas, plantas, animales y otros agentes no humanos.

Los relatos de varios campesinos de San Lorenzo concuerdan con que la Federación también introdujo e impulsó la siembra de variedades de café que requerían plena exposición solar para mejorar su producción. En consecuencia, para sus representantes era imperativo eliminar árboles de sombrío; además, promovieron el uso de agroquímicos con el fin de convertir el café en un cultivo más rentable. En el «tiempo de antes», nos decía doña Digna, una de las integrantes de mayor edad de Las Gaviotas, «el café no era de este que hay ahorita, era todo, era el común que le decíamos». También, recordaba que su papá cultivaba café en combinación con otros cultivos:

> Cultivaba bastante caña mi papá y el fique. Él no solo era el café o la cabuya, a él le gustaba el café, la caña, sembrar las matas, le daban en compañía terreno y sembraba las matas, el maíz y así, de varias cosas. (D. Narváez, comunicación personal)

Así mismo, insistía en que: «Era todo sin abonar, sin fumigar. Era sin nada, era sanito». Sin embargo, para ella, la Cooperativa y la Federación empezaron a traer otras variedades: «El primero que llegó fue el ese caturra, que se llena tanto de roya, y de allí siguieron viniendo variedades[80], y de ahí los abonos y que tocaba fumigar» (R. Delgado, comunicación personal). También refirió: «La Federación y la Cooperativa ya siguieron trayendo eso y nos fueron metiendo en la cabeza que, si no era así, que no daba el café» (comunicación personal).

Tiempo después, otros actores impulsaron proyectos de café en la zona. Hacia mediados del año 2000, Nariño se había consolidado como una zona de producción de variedades de café con denominación de origen. Estas producciones son adquiridas por la Federación de Cafeteros,

[80] Robert Elio Delgado habla de la variedad Colombia, variedad que no requería sombrío, por ende, se talaron muchos árboles frutales, sobre todo guamo y plátano, que acompañaban los cultivos de café.

Nestlé y Starbucks para comercializarlas en el exterior[81]. El norte de Nariño, incluido San Lorenzo, no fue ajeno a esa dinámica. En la mitad de la década del 2000, llegaron a la zona proyectos de mejoramiento de la calidad del café, por lo general, orientados a su exportación. Pese a ello, algunos campesinos de la zona, ligados a procesos organizativos como Las Gaviotas, disputan desde entonces el uso dado a áreas de suelo estratégicas para la conservación del agua, el avance del monocultivo de café, el uso de agroquímicos y que la producción se dirija a la exportación.

Albita comentó orgullosa que su familia, como otras de La Red, producían café, pero de forma orgánica. En su caso, además, la producción estaba orientada para su propio consumo y no para la venta. En una ocasión, su esposo nos ofreció un café proveniente de su propia finca, señalando que ese era café del bueno, sin ningún químico. Él mismo, junto con otros miembros de Las Gaviotas y del Cima, había desarrollado una campaña para motivar a los campesinos caficultores a consumir de su propio café. «Los campesinos debemos tomar café, pero del bueno, no de ese ripio. ¿O será que no nos lo merecemos?», solía decir en asambleas y encuentros de la organización. Se trataba, según él, de un asunto de dignidad, de valorarse como campesinos, «no sea que siempre se saca lo mejor para vender y se deja lo peorcito para ellos».

No existe una sola visión entre los campesinos de San Lorenzo sobre qué, dónde, cómo y para qué producir. Entre parientes, vecinos e integrantes de distintos procesos sociales se dan tensiones permanentes al respeto. Varias integrantes de Las Gaviotas tienen alguna historia sobre pequeñas riñas con parientes o vecinos sobre qué tipo de café sembrar, dónde y cómo hacerlo, y qué hacer con la producción. Tales visiones se entrecruzan con concepciones sobre qué es ser y qué no es ser campesino. Para algunos, la producción que privilegia el autoconsumo y la

81 En los gobiernos de Navarro Wolf y Raúl Delgado, la Gobernación de Nariño dio impulso a proyectos de producción de cafés orgánicos dirigidos.

comercialización interna sobre la externa, lo orgánico sobre los químicos, los saberes considerados «propios» sobre los impulsados por los técnicos constituyen una manera de «seguir siendo campesinos». Para otros, sin embargo, no necesariamente es así.

Quienes hacen parte de Las Gaviotas y el Cima vienen, desde hace varios años, apostándole a la producción agroecológica. Esto ocurrió a través de las escuelas agroambientales, pequeñas agrupaciones de vecinos y parientes de una misma vereda, creadas en su mayoría entre 2005 y 2006, que han funcionado como espacios de intercambio de conocimientos y promoción de prácticas agroambientales. Adicionalmente, a partir de los procesos de reflexión en dichas escuelas, algunos de sus integrantes empezaron reivindicar una visión particular sobre lo que es ser campesino, la cual entró en choque con la impulsada en las políticas de desarrollo rural en las dos últimas décadas. Para algunas de Las Gaviotas y sus parientes, producir de forma orgánica, privilegiando el autoconsumo y garantizando la preservación de la diversidad y el agua hace parte de una lucha por seguir siendo campesinos. Así, las organizaciones sociales impulsan visiones particulares sobre lo que es ser campesino que se traducen en formas de mediación moral sobre las prácticas productivas, alimenticias e, incluso, espirituales de relación con su entorno.

Sin embargo, tal mediación no puede comprenderse como el simple efecto de una influencia externa. La resonancia que los lenguajes de las organizaciones sociales tienen en la vida de hombres y mujeres campesinos de San Lorenzo se explica en parte porque permiten codificar algunas visiones locales sobre lo que significa ser campesino y narrar los cambios que han experimentado en su propia vida y en su entorno.

En un taller con Las Gaviotas, elaboraron una ilustración en papel sobre el territorio en el pasado, presente y futuro. Una de las carteleras se titulaba «El Tiempo de Antes», en la cual plasmaron un San Lorenzo con agua abundante, una gran diversidad de plantas y animales, con cultivos

sin el uso de agroquímicos y el uso de saberes considerados tradicionales en sus prácticas productivas y medicinales. Tales imágenes del pasado se reproducían en sus visiones de un futuro deseado, mientras que las ilustraciones del presente mostraban contradicciones que amenazaban ese universo que distinguía «el tiempo de antes».

Adicionalmente, tal mediación moral de las organizaciones sociales sobre las prácticas productivas se explica por el hecho de que esos lenguajes son, en parte, producidos por dirigentes de origen campesino que retoman muchas preocupaciones, valores y expresiones presentes en sus comunidades. De hecho, no solo las organizaciones producen mediaciones sobre las formas de vida de los hombres y mujeres del campo. Como lo han señalado algunas etnografías sobre movimientos sociales en América Latina, hay aspectos del funcionamiento de las organizaciones que se comprenden solo en relación directa con otros aspectos de la vida de quienes las integran, entre las cuales se incluyen, como veremos, las relaciones de parentesco (Comerford, 2003; Quirós 2009, Rangel, 2020).

Figura 75
Nuestro territorio en el tiempo de antes



Vivir, trabajar y luchar en familia

Como otros campesinos de la región, los Delgado tienen cultivos de café en terrenos distantes de su casa finca. En temporada de cosecha, todos en casa de Albita trabajan parejo recolectando el grano en un lote pequeño que su esposo heredó de su padre. Ella y un amigo de la familia trabajaban durante toda la semana recogiendo café, pero esperaban que su esposo y sus dos hijos, quienes estaban trabajando y estudiando en Pasto, vinieran a ayudarles los fines de semana, como ocurría con otras familias del lugar. Aun así, no eran suficientes brazos, por lo cual acudían a su propia parentela: hermanos, cuñadas y sobrinos de su esposo. La mayoría de estos familiares vivía en la misma vereda. Tras de la muerte del suegro de Albita, su propiedad fue repartida entre casi una docena de hermanos, de los cuales cinco vivían aún en la vereda, por lo que algunos quedaron siendo vecinos de los otros.

Para retribuir la labor, los Delgado contratan a *destajo*, prefiriendo este sistema al pago por jornal diario como hacen otras familias cafeteras de la zona, pero también es común que acudan al *brazo prestado*. Esta es una modalidad de trabajo solidario, muy frecuente en la zona Andina nariñense, pero con distintas expresiones en los Andes y en otras regiones de América Latina (Brandão, 1995; Ferraro, 2004;), en la cual una persona solicita a otra trabajar en sus tierras uno o varios días sin recibir un pago monetario. Quien solicita el trabajo adquiere una deuda a favor de quien responde a su llamado, que lo obliga a trabajar en las tierras de este último por un tiempo equivalente y sin retribución monetaria. Según nos contó Albita, el amigo de la familia lograba cosechar hasta 200 kilos de grano en un día, por lo que era bien «pedido» por los familiares de su esposo. Pero el brazo prestado no es un sistema abierto a todo el mundo, sino principalmente a aquellos considerados de la misma familia. Su esposo recordaba que, tratando de solucionar la escasez de mano de obra en la región, la Federación de Cafeteros habría promovido años atrás la formación de los «grupos de

amistad» para que sus integrantes se prestaran el brazo. La iniciativa no duró mucho tiempo. Los grupos no demoraron en disolverse, pues la gente prefería acudir a sus propias redes de parentesco, ya sea para la mano prestada o para el contrato de jornales.

San Vicente no es el único lugar donde los lazos de parentesco juegan un importante papel en las dinámicas de poblamiento y en la circulación de la mano de obra. Esto ocurre también con otras veredas del corregimiento de El Carmen, donde viven otras integrantes de Las Gaviotas. Cada una de estas veredas está poblada por cuatro o cinco familias, usualmente compuestas por varios hermanos y su descendencia, cuyas propiedades quedan cerca unas de otras, con frecuencia como resultado de la fragmentación de una propiedad anterior perteneciente a los padres de todos ellos.

Según nos explicó luego un habitante del lugar, «es que la gente se reparte como por lomas, la loma de los Delgados, de los Cerón, y así en cada vereda hay unas cuatro o cinco familias que predominan». En esas otras veredas, y al igual que ocurría con los Delgado, los que tenían sus propios cultivos de café buscaban entre su parentela la mano de obra para la cosecha o establecían sociedad con otros parientes bajo las figuras de la *amediería* o la *tercería*.

Aunque la familia cumple un papel central en las tareas de producción del café, no todos sus integrantes participan por igual en la toma de decisiones sobre su producción o sobre sus ganancias. La asignación de roles de género influye de un modo significativo. De hecho, el cultivo del grano es visto por muchos, en especial por los hombres, como un asunto exclusivo de ellos. Si las mujeres participan en dicha actividad, se debe, en parte, a que cumplen una función clave en la preparación de alimentos para los trabajadores o porque la falta de trabajadores las convirtió en una fuente importante de mano de obra, ya sea recogiendo café en las tierras de sus propias familias o jornaleando en otros cultivos, como

hacen algunas Gaviotas. En las familias de San Lorenzo, los hombres, generalmente, son quienes se encargan del café, mientras que las mujeres asumen la cocina, el aseo de la casa, el cuidado de los hijos, de la huerta y de los animales.

Esta distribución en la participación de las decisiones y ganancias ligadas al cultivo de café no está libre de tensiones, ya que está basada en el género. Las propias mujeres han intentado modificar esa situación, aunque suelen verse frustradas en su intento, debido a que la mayoría de títulos sobre la tierra se encuentran en manos de los hombres.

Un día visitamos a Aura Lucía, quien, además de ser parte de la coordinación de Las Gaviotas, era coordinadora municipal de la Pastoral Social. Mientras conversábamos en la sala de su casa sobre su trayectoria de vida, una hilera de personas iba y venía en su búsqueda por diversos asuntos ligados a su trabajo con ambos procesos. La mayoría de ellas venía interesada en participar en un proyecto de mejoramiento de la calidad de la taza de café, por lo cual traían documentos, fotocopias y bolsas etiquetadas con muestras de su grano. Muchos querían participar porque el proyecto les permitiría medir la calidad de su taza y mejorarla, lo que les ayudaría a obtener un mejor precio por su café en caso de estar entre las mejores tazas del pueblo.

La sala de la casa de Aura funcionaba simultáneamente como oficina, mostrando como los tiempos y lugares de su vida doméstica se entrecruzaban permanentemente con los de la organización. Junto a los muebles de la sala, se encontraban ornamentos religiosos, varias fotografías y diplomas familiares, también había una gran mesa repleta de documentos y papelería de oficina, con un computador portátil y algunos ficheros; un estante sobre el cual se amontonaban en pila varias bolsas con muestras de café del proyecto. Entre los acudientes había varias mujeres que tenían dificultades para cumplir con uno de los requisitos. «Este proyecto para las mujeres ha sido un problema», nos explicó Aura.

> Es que muchas quieren participar, pero el marido no quiere, y como dicen que el café es cosa de hombres, así les dicen, que las mujeres no saben de café, que los que saben son los hombres, y como ustedes saben que el terreno está es a nombre del marido, entonces ni formas, ahí quedan por fuera. (Comunicación personal)

Para tratar de solucionar el inconveniente de la titulación, Aura Lucía les propuso a algunas de ellas buscar un vecino o pariente hombre con quien asociarse, pero muchas, nos explicó, ven esta posibilidad igual de inviable, por ende, se resignan a la idea de no entrar en el proyecto.

Las mujeres que conocimos al frente de cultivos de café eran usualmente viudas o separadas, lo que disminuía el control de los hombres. «Yo si no tengo problema, porque como mi marido se murió. Yo ya no tengo problema» (comunicación personal), dijo una de ellas cuando el tema salió a flote en medio de un taller. Otra de ellas, quien se había separado de su esposo hace casi 20 años, solía referirse a ese momento de su vida como una forma de ganar «su libertad».

Mientras conversábamos a la salida de un evento en el casco urbano de San Lorenzo, nos contó que ese fin de semana había estado en su finca. Habíamos escuchado los rumores sobre cómo ella había levantado su cultivo de café sola y, también, las expresiones de admiración que por ese motivo sentían otras mujeres. Cuando estaba casada, nos dijo, su esposo hablaba de la tierra y los cultivos como un asunto solo de él.

> "¡Voy a vender esa mierda!", me decía. Si eso no me tomaba en cuenta para nada. Cuando yo me separé, otras mujeres me decían: "Pero a usted si no se le dio nada". Es que acaso una mujer no puede vivir sin un hombre, yo les contestaba. Es que yo no hay nada que valore más que mi libertad. (Comunicación personal)

También, nos contó que le había pedido a su esposo que le dejara una parte pequeña para criar unos animales: «Yo soñaba con criar unos

animalitos, pero él se negó». Entonces, ella le pidió a su papá que le vendiera un lote pequeño, pero él le cobró 10 veces más su valor para vendérselo, cantidad que la dejó son la posibilidad de acceder al lote. Sin embargo, con los años y ya separada, logró adquirir un lote en la vereda de San Clemente, donde siembra café desde entonces. Nos decía: «Desde que vi ese terreno, yo era dele y dele y dele, pero como sea me lo tenía que conseguir».

Lugares de mujeres: huertas, plantas medicinales y animales

La distribución de las labores en función del género, como aquella que asigna a los hombres el manejo de los cultivos de café y a las mujeres el cuidado de la huerta, definieron los tiempos y lugares en que se desarrolló nuestro trabajo de campo. Fuera de la temporada de cosecha, las mujeres rara vez frecuentaban los terrenos en que el grano se cultivaba, usualmente localizados a cierta distancia de la casa-finca donde viven con su familia. Dado que el trabajo de campo giró, desde el principio, en torno a la cotidianidad de las mujeres, nuestro conocimiento de las prácticas sobre el cultivo de café se nutrió de las pequeñas historias que escuchamos de sus voces.

Seguramente, si nuestra investigación hubiera puesto el foco en la cotidianidad de los hombres, los terrenos donde se cultiva el café y demás lugares asociados a su cultivo, tratamiento y comercialización habrían predominado en nuestro trabajo de campo; sin embargo, al centrar el trabajo en las mujeres, una parte importante de la investigación ocurrió en las propias casas-fincas de las familias campesinas de San Lorenzo, lugar donde ellas pasan una parte importante de su tiempo, encargándose de la cocina, el aseo del hogar, el cuidado de niños y ancianos, de los animales pequeños y de la huerta casera.

Usualmente, las casas-fincas están compuestas por una vivienda con un área no muy extensa de terreno que se reparte entre una huerta, pequeños

cultivos de pancoger, corrales para la cría de animales menores (gallinas, patos, pavos, conejos y cuyes), una zona de pastos y, en algunos casos, un área destinada a la reserva de bosques (lo que ocurre especialmente con las integrantes más antiguas de Las Gaviotas). Las viviendas suelen tener varias habitaciones: una suele servir de sala; otras, de dormitorios; una cocina, en la cual se ubica una mesa de comedor; un baño y una zona de lavadero. En algunas casas, la sala está ausente o sirve al mismo tiempo de dormitorio, y la cocina y el baño están ubicados en un cuarto externo. Con todo, las diferencias entre una vivienda y otra pueden ser enormes. No solo en cuanto a la extensión del terreno o de la casa, sino en su diseño. Mientras algunas viviendas están hechas en bahareque y piso de tierra (práctica antigua), otras están fabricadas en ladrillo y cemento, y otras, como la de los Delgado, están hechas en guadua y cubiertas con un hermoso techo-jardín, que hace que la casa se confunda con la vegetación del terreno desde la distancia. Salvo raras excepciones, los corredores de las viviendas exhiben plantas ornamentales, unas en maceteras sobre el suelo y otras cuelgan desde el techo. Las paredes de las habitaciones suelen estar cubiertas con retratos familiares, diplomas, afiches con caricaturas, imágenes de alguna virgen o santo, además de carteles originados en distintas campañas de la organización y, de vez en cuando, retratos de algún líder de la izquierda latinoamericana.

Pese a que la casa-finca es considerada dominio de la mujer, también allí se ven las huellas de los cultivos de café. Algunas casas tienen despulpadoras y secadoras instaladas en el exterior. En época de cosecha, patios, terrazas y corredores permanecen cubiertos por los granos que se secan al sol, y en las cocinas, no falta el café tostado producido en las fincas para ser preparado en coladores de tela y madera. En la casa de doña Raquel, su esposo era el que estaba «al pendiente» del café, por ello, permanecía por fuera gran parte del día atendiendo los terrenos de su cultivo. Ella, al igual que hacen las otras mujeres, se encargaba de vigilar los tapetes hechos de grano que cubrían los corredores, ya que conocía todo lo ligado a su cultivo. Al recorrer su finca, nos mostró una secadora

de café que les servía para controlar mejor la humedad y sacar así un café de mejor calidad. También nos llevó hacia la zona donde estaba ubicada la despulpadora en el centro de una pequeña construcción de cemento. Algunas cascaras de color rojo flotaba en un tanque instalado al frente de la máquina.

El cultivo café y sus marcas en el espacio, estaba entonces en el centro de algunas de las riñas domesticas entre hombres y mujeres. Durante un taller sobre plantas medicinales, una de las mujeres llegó un poco tarde; luego de viajar durante 40 minutos desde la vereda de Santa Cecilia, se veía perturbada y molesta. Viendo nuestro desconcierto, se desahogó con nosotras: «Ay, perdonen todas que venga así, pero es que estoy con una rabia que no me aguanto», dijo. «Y eso, qué le paso», preguntaron varias al unísono. «Es que ese bruto de mi marido ha cogido y me ha echado toitica la pulpa encima de mis maticas de remedio y me las quemó toditas, mejor dicho, me quemó toda la huerta. Ahorita estoy, pero que lo quiero matar a ese hombre, no le hablo».

Al escucharla, el resto de sus compañeras se solidarizaron con ella. Varias lanzaron agravios en contra del hombre en cuestión, además de compartir sus propias anécdotas sobre los daños que sus maridos les habían ocasionado a sus huertas. Varias se quejaron de situaciones en que ellos habían pisoteado sus plantas más preciadas, en su afán de atender el cultivo del café. Según manifestaban, ese cultivo era «lo único que les importaba».

Quejas como esas se comprenden mejor si se tiene en cuenta el hecho de que las huertas son percibidas como un espacio de experimentación y materialización del conocimiento femenino en torno a las plantas, y en las que se juega incluso el prestigio de las mujeres. En una de las reuniones en la casa de Albita, mientras esperábamos que todas llegaran, un grupo de mujeres aprovechó el tiempo para explorar los corredores de la casa. Estos estaban hermosamente adornados con plantas de distintos colores

que colgaban desde el techo y dejaban caer sus hojas y flores en trenzas vegetales que llegaban casi hasta el piso. Al descubrir la huerta localizada en la parte trasera de la casa, todas se dirigieron atraídas por el lugar, mostrando el especial valor que le dan a esos lugares. Allí crecían, una al lado de otra, diversas plantas, de distintos tamaños, texturas, colores y aromas conformando una compleja composición vegetal.

El diseño de la huerta de Albita responde a su fino conocimiento sobre los modos en que interactúan las diferentes especies allí sembradas, el cual proviene de un largo aprendizaje del compartir con otras mujeres el trabajo en la huerta, de algunos talleres de agroecología y de años de experimentación en el cultivo. En lo que respecta a las especies cultivadas, muchas son nativas del lugar, pero otras nacieron de semillas que ella o su esposo, ambos vinculados a la Red de Guardianes de Semillas[82], obtuvieron a través del trueque en ferias y mercados, o en sus viajes a distintos lugares del país y del mundo. Las semillas que no han sido sembradas se preservan en pequeños frascos cuidadosamente catalogados sobre un estante en el comedor de su casa. Esas especies, en particular, despertaron la curiosidad de las mujeres, quienes no tardaron en preguntar sobre el nombre, el origen y uso de algunas plantas por ellas desconocidas, animándose incluso a pedir un pie para sembrarlas en su propia huerta.

El conocimiento sobre las plantas siempre estaba presente en las conversaciones cotidianas de las mujeres. Siempre que alguien comentaba que sufría alguna enfermedad o malestar, varias de ellas intervenían para dar recomendaciones sobre qué planta usar y cómo hacerlo. De hecho, nuestros embarazos detonaron múltiples intercambios de conocimientos sobre las plantas. Durante un encuentro, una de ellas tocó cariñosamente

82 La Red de Guardianes de Semillas es una organización social de base que opera en el departamento de Nariño, articulada a redes nacionales e internacionales, que promueve la conservación de semillas tradicionales y nativas de cada región, bajo los principios de la agroecología, la soberanía alimentaria, la conservación de la tierra y el conocimiento tradicional.

el vientre de una de nosotras, quien tenía, entonces, cinco meses de gestación. «Está grande, no parece de cinco meses», comentó. Otra integrante agregó inmediatamente: «Eso es que se le ha metido algún frío». El consejo no demoró en llegar: «Usted lo que tiene que hacer es estar bien abrigada, tiene que cuidarse harto de los fríos. Eso lo mejor es que se tome una agüita de canela. La canela como es caliente es bien buena para sacar esos fríos. Tómese en ayunas todas las mañanas y verá cómo se le rebaja la barriga».

Ese mismo día, en un taller sobre alimentos y plantas medicinales, otra de las mujeres mencionó que sufría malestares a causa de la menopausia. Una de ellas señaló: «Para eso, lo mejor es el perejil». También, le aconsejó: «Doñita, tome agüita de perejil y verá cómo se siente mejor». Una de ellas, con expresión cómplice, recomendó: «Cuando su marido esté muy alborotado, dele calladito en una infusión», lo que provocó las carcajadas de todas nosotras. Luego de eso, varias empezaron a hablar entusiasmadas sobre cuál planta era mejor para los males del periodo, de los nervios, de la memoria, de la gastritis y de otros males que afectaban, especialmente, a las mujeres. Nosotras intentábamos anotar en pequeñas cartulinas toda la información que fluía sobre los nombres, usos, propiedades y preparaciones de las plantas.

Las conversaciones entre las mujeres sobre las plantas involucraban formas de clasificación, que tenían sentido dentro de su concepción como los seres habitados por espíritus y como sujetos de relaciones sociales en que las formas de trato están reguladas. En una ocasión, varias de las mujeres se involucraron entusiasmadas en una conversación sobre el espíritu de las plantas. Hablando de ellas, Lucia Vivas, reconocida por sus conocimientos curativos, comentó:

> Ellas todas tienen un espíritu, hay algunas que no les gustan ciertas energías o, a veces, algunas no les gustan las energías de las personas [...] y hay árboles que atraen buenas energías, por ejemplo, el árbol de guanábana atrae los ángeles. (Comunicación personal)

También, afirmó que cada especie de planta tiene un espíritu que la define como «macho» o «hembra». Nos explicó que esto obliga a tratarlas de cierta manera, siguiendo los códigos de tratamiento que se espera, como si fueran dados a una persona, dependiendo de su sexo. Ella señaló: «El romero, por ejemplo, es una planta masculina». En muchos casos, adicionó, «la planta no se le da a una persona porque no sabe tratarla bien», es decir, la trata como una mujer cuando es un hombre o viceversa. Doña Berta, que prestaba atención, agregó:

> Es que las plantas son como personas, hay que tratarlas con respeto. Yo sí tengo esa experiencia, yo me levanto por la mañanita, y yo lo primero que hago es que voy donde las maticas de mi jardín y yo les hablo, esa es como esa costumbre que uno tiene, por ejemplo, yo voy a arrancar una matica y yo le digo perdóname matica, porque, pues claro, sinceramente lo que uno hace es un abuso de las planticas. (Comunicación personal)

Por lo tanto, el espacio de la huerta es uno de los lugares más importantes para las mujeres. Cuando las visitamos en sus fincas, las dueñas de casa solían invitarnos a dar un recorrido haciendo pausas en algunos lugares para contarnos pequeñas historias ligadas a ellos. Esos lugares tenían en común ser apreciados como la expresión de su propio esfuerzo para mejorar su situación, la de su familia e, incluso, la de su comunidad. Son lugares que materializaban su propio trabajo para dignificar su vida y la de los suyos, su propio valor. Esto se aplica sobre todo a las huertas. En todos los casos, el lugar en el que más énfasis solían poner es ese. La mayoría de las mujeres se esfuerzan por mantener su huerta «bien bonita», pues en ella se ven materializados sus conocimientos y habilidades en el cuidado de las plantas, lo que juega un papel importante en su prestigio ante las demás.

Le preguntamos a doña Raquel por el lugar en el cual le gustaba permanecer, ella respondió sin dudarlo: «Mi huerta. En mi huerta yo me la paso feliz». Luego, nos llevó al lugar, ahí nos mostró entusiasmada

cada una de las plantas que tenía sembradas: habichuela, zanahoria, ají, cilantro, perejil, arracacha, té, romero, entre otras, además, comentaba acerca de algunos de los usos que les daba a dichas plantas. Por su parte, doña Berta nos enseñó orgullosa su pequeña huerta ubicada en una esquina de su casa, donde crecían plantas de albahaca, yerbabuena, caléndula, malbaolorosa, ajenjo, limalimón, ají, entre otras. Mientras lo hacía, nos iba conversando sobre los usos que le daba a una de ellas.

> A mí lo que me falta es tierra, porque a mí lo que me gusta es sembrar, a mí se me da todo. Porque yo ahí, en mis dos cuarticas que tengo, la gente se admira, porque yo ahí no me faltan mis maticas, por lo menos las aromáticas que son las más necesarias, cuando uno de noche y se marea un cristiano: "Vea que doña Bertha que manzanilla", "vea que doña Bertha que esto", porque a mí me gusta hacer como ese guardadito ahí, porque yo sé que son cosas que a uno le hacen faltan y que yo sé que a otras personas sí le hacen falta. (Comunicación personal)

Pero la huerta no es la expresión de un ejercicio de agenciamiento meramente individual, porque en ella se concreta el trabajo mancomunado de dignificación de la vida, de producción de su valor; trabajo que Las Gaviotas suelen asociar con su labor dentro de procesos organizativos. De hecho, en la huerta se entretejen las memorias de su propio encuentro con otras dentro de dichos procesos. Un día, mientras conversábamos con la suegra del Albita, nos habló con emoción sobre la época en que hacía parte del grupo Amas de Casa, una organización formada en la década de 1980 bajo el impulso de un profesor de las Concentraciones de Desarrollo Rural, a la cual estuvieron vinculadas muchas de las mujeres que hoy hacen parte de Las Gaviotas. Aún extrañaba la época en que las mujeres se reunían a trabajar en minga para arreglar la huerta de otra, llevando comida para compartir durante la jornada, y cantando y contando historias mientras trabajaban.

El grupo Amas de Casa no es el único proceso organizativo que ha involucrado en su trabajo las huertas caseras. Desde inicios de la década

del 2000, el Cima, a través de sus escuelas agroambientales, viene fomentando su mantenimiento dentro de una estrategia de fortalecimiento de la soberanía alimentaria de las familias campesinas vinculadas a la organización e impulsando el uso de técnicas de cultivo con una perspectiva agroecológica como la producción de abonos orgánicos, la preparación de insumos para el tratamiento de enfermedades en plantas y animales, la diversificación de cultivos o la introducción de nuevos alimentos, como hortalizas o raíces medicinales, entre ellas la cúrcuma. Así lo recuerda doña Digna quien, según sus propias compañeras, tiene una de las fincas «de mostrar».

> Eso hubo una movilización grande allá en El Patía, primero, y de ahí se sacó un himno y todo, de ahí seguimos con lo de La Red, y nos enseñaron muchas cosas, a procesar alimentos y que no abonemos tanto para tener alimentos más sanos, por la salud de uno mismo y a hacer las recolecciones de toda chuspa que no esté tan intoxicada la finca, de todo lo que estaba a hacer reciclaje.

Las capacitaciones del Cima introdujeron prácticas novedosas ligadas a los desarrollos tecnológicos más recientes de la agroecología, pero también motivaron a las mujeres a revalorar y retomar algunas prácticas abandonadas de cultivo y preparación de alimentos. Tales prácticas del «tiempo de antes» eran calificadas por ellas como «tradicionales» y «propias», y asociadas a un modelo de producción que consideran «campesino», «sano» y «natural». Conversando con una de nosotras, Patricia Guzmán explicó así su visión de lo que es «ser campesino»:

> Yo digo que ser campesino tiene sus cosas importantes que los demás no la tienen, es el reunirse entre familias a conversar, la relación que tiene uno con los vecinos, cómo hace uno las cosas, cómo las planea, lo que se come, cómo lo come, aunque uno va dejando algunas cosas, pero uno de los papás aprende muchas cosas y uno va retomando y tenemos que trabajar mucho en recuperar la identidad campesina. Yo digo, el asunto

> de sembrar comida es algo que no se debe dejar, si uno tiene comida tiene poder absolutamente de todo. El asunto de la autonomía, de la soberanía, si yo tengo mi finca yo puedo comer lo que yo quiera, nos toca rescatar esa identidad campesina y esas tradiciones culturales de nosotros campesinos y lo estamos intentando poco a poco. (P. Guzmán, comunicación personal)

La participación de las mujeres en procesos organizativos como las escuelas agroambientales acentuó ciertas formas de sensibilidad ancladas a concepciones particulares sobre las prácticas legitimas e ilegitimas en la producción de alimentos. Esto es, sensibilidades ancladas en formas de economía moral que intervienen en las decisiones en torno a qué, cómo y para qué producir. Así mismo, su participación en ese y otros procesos las familiarizó con el lenguaje y los discursos de organizaciones campesinas de alcance regional o global, incluyendo algunas corrientes inspiradas en el ecofeminismo. Como señala Carcaño (2008), la liberación de la naturaleza o «de la Madre Tierra», como suelen decir algunos miembros de Las Gaviotas, se liga directamente a la liberación femenina. A la luz de estos nuevos lenguajes, muchas de las mujeres de la organización pasaron a reconocerse como las principales «guardianas» de la producción de un alimento sano y de una forma de ser y vivir campesina. El cuidado de la huerta adquirió así un renovado valor al ser inscrita dentro de una labor más amplia: «el cuidado de la vida». Las huertas emergieron simultáneamente como un lugar donde se expresa un saber propiamente femenino sobre las plantas o su actitud de cuidado hacia ellas y la materialización de una labor social y ambiental que las trasciende. La huerta se convirtió para muchas, en la expresión de un proceso de agenciamiento simultáneamente cultural y político.

El café no constituye la antítesis de la huerta, por el contrario, existen relaciones de complementariedad entre ambos cultivos, al menos en lo que tiene que ver con la supervivencia económica de muchas familias de San Lorenzo. Pese a ello, en el norte de Nariño, suele darse un «contrapunteo»

(Ortiz, 1983) entre ambas modalidades de cultivo: el primero está principalmente bajo el control de los hombres, se aproxima al monocultivo, implica el uso de agroquímicos y está orientado a la comercialización; el segundo está principalmente bajo el control de las mujeres, resulta de la interacción de varias especies, está asociado al uso de abonos orgánicos y se destina al autoconsumo. En este contexto, las riñas que las mujeres mantienen con los hombres por la extensión del suelo con que cuentan para sembrar sus huertas, o por los daños ocasionados en sus plantas, no tiene tanto que ver con la manera en que se distribuye el suelo entre las actividades bajo el control de los hombres y el de las mujeres, sino con el tipo de relaciones, conocimientos y formas de vida que cada cultivo sostiene. Lo que hay en juego detrás de estas "pequeñas riñas domésticas" es una «disputa socioterritorial», en términos de Mançano Fernandes (2012), que está atravesada y le da forma a las relaciones de género, y que se materializa tanto en el reducido espacio de la casa-finca como en el espacio más amplio de la vereda. Una disputa que es sobre el control del espacio de la finca y la vereda, pero, sobre todo, sobre las formas de vida que habilita.

Los cuyes también comen

El día de nuestra primera reunión en casa de Alba Sonia, ella invitó a cada una de las integrantes de la organización a hacer una pequeña presentación. Contrario a lo ocurrido en algunas reuniones con una presencia significativa de hombres, en esta ocasión, las mujeres hicieron una mención de la multiplicidad de labores y de roles, entre los que incluían el ser madre de varios hijos, asumir las domésticas, cultivar alimentos, criar animales, ejercer funciones de liderazgo dentro de la organización, asumir alguna responsabilidad en la parroquia de su vereda y realizar uno que otro oficio en el marco de una estrategia más amplia de rebusque económico. Una de ellas manifestó:

> Mi nombre es Aura Lucia Moreno, soy representante legal de Las Gaviotas Carmelitas, soy de San Vicente, muy orgullosa de mi tierra [...]. Como

> nivel personal, soy mamá de dos niñas de 24 y 19, soy promotora de salud, soy modista, soy sastre y ahora hemos gestionado un técnico que estamos terminando. (Comunicación personal)

La presentación de Aura Lucía y de las demás mujeres de la zona puso en evidencia la diversificación de actividades económicas de la población rural de San Lorenzo, procesos asociados con el hecho de que el café, principal cultivo de la región, no ofrece los suficientes ingresos a las familias campesinas del lugar, quienes, además, carecen de tierra suficientes para tener un cultivo altamente rentable.

Fuera de la época de cosecha de café, las fuentes de trabajo ligadas a la agricultura en San Lorenzo eran por entonces escasas, por lo cual muchos preferían buscar sus ingresos de otras formas: los hombres jóvenes se dedicaban por entonces al servicio de mototaxi, y las mujeres asumían los pocos cargos ofrecidos por la alcaldía, generalmente, trabajo en hogares comunitarios. Otros migraban para trabajar en las ciudades cercanas en diferentes oficios, frecuentemente, las mujeres se dedican al servicio doméstico y los hombres a la construcción o en celaduría. Este es el caso de varias mujeres solteras de La Red, quienes trabajan como empleadas domésticas en La Unión, en Pasto o en Popayán. Esto todavía ocurre con integrantes más jóvenes.

En el pasado, una fuente importante de ingreso para las mujeres era la elaboración de sombreros de iraca. Así lo recordaba doña Raquel, quien participó en su juventud en un proyecto de producción destinado a mujeres. Sin embargo, la industria de sombreros de tela o materiales sintéticos afectó ese mercado que había marcado los ritmos productivos del municipio durante décadas, hasta el punto que muchas jóvenes desconocían la técnica para su elaboración. Desde entonces, la importancia de este tipo de trabajo artesanal en la economía de las mujeres rurales de San Lorenzo se redujo drásticamente.

Entre las mujeres de La Red con las que interactuamos, algunas aún se dedican a esa actividad. Este es el caso de Rovira, quien siempre carga con lanas y agujas en una colorida mochila que ella misma tejió para poder tejer en medio de las reuniones. Ella aprovecha las ferias a las que asiste para colgar en alguno de los puestos sus carteras y mochilas elaboradas en hilos de colores y tapas de latas de cerveza, usando una técnica que aprendió en uno de los tantos talleres a los que ha asistido.

En general, las mujeres de La Red se la rebuscan de distintas maneras desempeñando todo tipo de labores. Doña Lucía Vivas, por ejemplo, alterna la administración de su finca cafetera con su labor como medica tradicional. Su trabajo curativo es muy valorado en la zona, por ello, a su casa, localizada en el caserío de San Vicente, acuden permanentemente habitantes de la región para ser tratados de todo tipo de males. «La gente a veces no entiende que los médicos también se enferman», le escuchamos una vez quejarse a la salida de un evento organizado por Las Gaviotas en el coliseo de San Lorenzo. En una ocasión, nos contó que el fin de semana anterior había tenido que escaparse para su finca porque no paraban de tocar a su puerta, y eso ya la estaba enfermando.

> Vienen muchos profesores que a pedir un masaje para el estrés. Ahora como la gente se estresa mucho. También, muchos con enfermedades del colón, de eso hay mucha gente que sufre. Los jóvenes vienen sobre todo por problemas del corazón. (Comunicación personal)

Otras, como doña Raquel, obtienen sus ingresos de su trabajo como madres comunitarias FAMI. Los martes en la mañana llegan a su casa jóvenes madres de la vereda con sus pequeños bebés para recibir orientación acerca de los cuidados y a conversar sobre sus experiencias con la maternidad. Algunas reciben pequeños estímulos económicos por su labor en organizaciones como la Pastoral Social. Aquellas que han logrado mejorar su nivel educativo completando el bachillerato o un

estudio técnico logran contratos temporales en alguno de los proyectos dirigidos al sector rural del municipio.

Junto a esas opciones, la cría de animales menores constituye, desde hace mucho tiempo, una alternativa económica muy importante para la mayoría de mujeres rurales de San Lorenzo. Al igual que ocurre con la huerta, el cuidado de estos animales es considerado una actividad principalmente femenina y, salvo excepciones, suele ser asumido por ellos. Algunas de ellas, como es el caso de doña Empera, quien aprendió el oficio de su madre, compran cerdos para engordar y luego los vende en el corregimiento de Santa Cecilia. Su madre, quien aún mantiene el oficio, también prepara empanadas y chicharrones que vende entre sus vecinos.

No obstante, la cría de cuyes y gallinas ocupa un lugar importante en la cotidianidad de muchas mujeres. Este es el caso de doña Hortencia, la madre de doña Empera, quien posee varios pollos y gallinas que corretean por las habitaciones de la casa, debido a que aprovechaban cualquier descuido para escapar de su encierro. Otras han tecnificado la cría de gallinas para obtener mejores ingresos y mantienen las aves en corrales mucho más sofisticados en el exterior de sus viviendas. Por ejemplo, Aura Lucía tiene, en la parte trasera de su casa, un amplio corral de 4 x 4 metros, donde corretean, al menos, veinte gallinas. En una de nuestras visitas a su casa, Dani, su hija de 20 años, nos ofreció entusiasmada unos huevos fritos, quien los considera un alimento altamente apreciado. Mirando hacia el mesón de la cocina, señaló un panal de huevos y luego comentó con orgullo que se trataba de «huevitos de la casa». Dani afirmó lo siguiente: «Yo digo que estos huevitos ya son criollos, ¿No le parece?, aunque no se puede decir que son del todo, pero yo digo que ya son criollos porque las gallinas las criamos nosotros», mirando a una de nosotras mientras se llevaba un bocado a la boca.

Pocos días antes, doña Raquel nos ofreció un sancocho de gallina, de lo cual afirmó: «Aquí sí pueden comer tranquilas, nada tiene químicos».

La afirmación de Dani tenía el mismo trasfondo que la de doña Raquel, destacar las conexiones entre aquello que comíamos y lo que ellas producían, así como el hecho de que se trataba de comida mucho más sana que la que nosotras consumíamos en la ciudad. Mientras acabábamos de comer los huevos, Dani comentaba con su abuela que el manejo de las gallinas siempre fue parte de las labores domésticas, con la salvedad de que ahora se manejan de otra manera. Su referencia a este cambio recaía en el hecho de que las gallinas eran mejoradas y mantenidas bajo un sistema de producción de corral, con ciertas especificaciones técnicas que permitirían mejorar la producción de huevos y así obtener mayor ganancia con su venta. Estos cambios fueron introducidos a través de proyectos de producción de aves de corral que llegaron a la zona algunos años atrás.

El cuidado de los animales demanda tiempo y dedicación por parte de las mujeres. En la casa de Aura Lucía, quien vivía con su madre doña Rosa y su hija menor Dani, las tres mujeres se ocupaban cuidadosamente de las gallinas. Desde la primera hora de la mañana, es posible verlas ir de aquí para allá alimentándolas, poniéndoles agua, limpiando el corral, cortando el forraje para darles de comer, revisando y recogiendo los huevos. Aunque se alternan esas tareas con otras labores domésticas como preparar la comida, arreglar la casa, atender la huerta o voltear el café, gran parte de su rutina diaria recae en atender a los animales. Además, tienen dos gatos y un perro llamado Macondo, que hace las veces de guardián de la casa, y quien recibe especial atención de parte de doña Rosa, quien está siempre atenta a estos menesteres. Lo mismo ocurre con Alba Sonia; ella suele levantarse muy temprano todas las mañanas para alimentar a cuyes, patos, gallinas, dos perros y un pequeño gato que suele deambular por la cocina. Todos los días, al atardecer, repite la misma rutina, por esta razón siempre intenta volver a tiempo a su casa de las múltiples reuniones y encuentros ligados a su labor en la organización.

En la casa de Patricia, otra de las integrantes de La Red, su hija de 16 años llamada Gabi alterna sus labores escolares con el cuidado de

animales, el cual le corresponde por su condición de hija mayor. Como una forma de recordarle sus tareas, en la pared de su habitación cuelga una hoja con una lista detallada de sus quehaceres, entre los que se destaca con letras mayúsculas, en medio de otras labores, realizar las tareas o lavar el uniforme: «Acordarse que los cuyes también comen».

La cría de cuyes y de las gallinas constituye una importante fuente de ingresos para muchas mujeres, usualmente en el marco de distintos proyectos productivos dirigidos a mujeres, por ello, nos resultó extraño no haber escuchado hablar sobre el consumo de cuyes, como es recurrente en el sur del departamento. Un día nos hospedamos en la casa de Alba Sonia, llegamos casi al anochecer. Luego de descargar las maletas, ella nos invitó a la cocina para ofrecernos de comer. Al rato, ya nos había servido arroz, papa cocida y dos piernas de cuy en cada plato. Era la primera vez desde que estábamos allí que veíamos que usaban los cuyes para su propio consumo y que esto ocurriera por fuera de una fecha especial. Aprovechamos esta oportunidad para preguntarle si era usual que la gente del norte de Nariño comiera cuy. Camilo, su hijo, quien acaba de llegar y se había sentado a cenar con nosotras, respondió en tono burlesco: «Solo cuando yo no estoy». Era su forma de quejarse de que no se sirviera con más frecuencia cuy en la casa. Toño, quien se sumó al rato a la conversación, al ver que habíamos devorado las dos piezas nos dijo: «Y nosotros que incluso no sabíamos si ustedes se iban a servir».

A diferencia de los cuyes que se venden en los restaurantes de Pasto a un costo muy alto, el que había preparado Alba Sonia no estaba asado, sino frito, lo que quizás explicaba su prevención. Además, una de nosotras había viajado con su esposo, proveniente de Bogotá, lo que quizás les hizo pensar que no estaría dispuesto a comer la carne del roedor, pues es conocido el asco que el cuy suele generar entre pobladores de otras regiones del país. Sin embargo, ese no fue el caso y todos devoramos nuestras presas con rapidez. Luego de alabar su cuy frito, nos explicó que le gustaba prepararlo sin mucho condimento: «Yo solo le echo sal para

evitar que pierda el sabor». También, nos contó que lo hacía sancochado, y le devolvió con tono burlesco el reproche a su hijo: «Pero a él no le gusta comer así». Camilo hizo un gesto de disgusto, confirmando la versión de su mamá.

Camilo comentó que el cuy que preparaba su mamá era bien solicitado. Alba Sonia explicó que esto se debía a que tenía mucha carne y poca grasa. «Es que yo los alimento bien, les doy varias yerbas, hasta *manzana de la tierra* le doy, no como esos otros cuyes que les dan concentrado y son pura grasa». Una de nosotras le preguntó si generalmente las mujeres criaban cuyes para vender. Ella nos dijo que algunas lo hacían, pero que decían que era difícil, ya que los cuyes se morían. Refirió: «Es que no los alimentan bien. No se les da de comer un día y se mueren, no aguantan, son bien delicados».

Los cuyes de Alba Sonia se encuentran en una construcción en la parte exterior de su casa; es un cuarto pequeño, hecho en tabla y techado con zinc. En cada uno de los costados, se encuentra una hilera de jaulas, donde están ubicados los peludos roedores de distinto tamaño y color, ahí les colocan la yerba cada mañana. Ambas recordábamos como, hasta hace unos años atrás, era común encontrar a los cuyes correteando por el piso de tierra de las antiguas cocinas, acompañando con su agudo chillido el crujir de la leña y alimentándose con los restos vegetales que las mujeres iban lanzando al piso mientras preparaban la comida.

En la década de 1960, se llevaron a cabo, desde el Incora, campañas para que los cuyes fueran retirados de la cocina, ya que se consideraba una práctica antihigiénica. Pese a ello, muchas mujeres se habían negado a cambiar a los animales de lugar, pues afirmaban que, al pie del fogón, se mantenían abrigados y estaban siempre alimentados. Según recordaba Alba Sonia, en San Lorenzo la práctica de tener los cuyes en la cocina se había mantenido hasta la década de 1980. En ese entonces, varias de las mujeres hacían parte del grupo Amas de Casa y participaron en un

proyecto de producción de cuyes financiado por el SENA, dirigido, al igual que ahora, a asociaciones y no a individuos. En el marco de ese proyecto construyeron una cuyera, donde, bajo la orientación de los instructores del instituto, introdujeron cambios en el manejo de sus excrementos y en la alimentación, y empezaron a intervenir directamente en su reproducción.

Según Alba Sonia, «era mejor así para que no se cruzaran entre hermanos, no ve que si no se tienen cuyes pequeños». Con el tiempo, muchas de las mujeres que hicieron parte del proyecto optaron por hacer sus cuyeras en la parte exterior de sus casas, a veces en el marco de nuevos proyectos financiados por otras entidades.

Como ocurre con las gallinas o con los cuyes, muchas de las prácticas actuales en el cuidado de animales menores han sido introducidas a través de proyectos productivos que condicionan la su participación a la incorporación de prácticas asociadas a distintas técnicas. Un efecto de tales cambios ha sido la separación paulatina de los espacios domésticos de aquellos destinados a la cría de animales. A excepción de los perros y los gatos, que aún suelen verse correr por corredores y cocinas. Los otros animales no transitan por los espacios de habitación, a menos que aprovechen los descuidos de sus dueños para salir de los espacios donde han sido confinados.

Aunque muchas de las mujeres defienden el retorno a prácticas que califican como «tradicionales», también hacen innovaciones dentro de sus fincas, adaptándose a los distintos proyectos productivos implementados en la región por diferentes instituciones, agremiaciones y organizaciones. Así, sus fincas son el producto siempre vivo de la combinación de prácticas antiguas y recientes, de las relaciones sociales y políticas que influyen en la vida de sus miembros, y de sus redes familiares, vecinales, organizativas, productivas y políticas. Además, la finca es el resultado de la forma en que se van resolviendo las tensiones entre visiones en competencia sobre el espacio, la naturaleza y la vida campesina. Sin embargo, no es solo la

finca la que refleja esta composición emergente y, a menudo, conflictiva del paisaje y la vida campesina. Como se mencionó al inicio de este capítulo, la vida de las mujeres que hacen parte de Las Gaviotas se mueve más allá de los límites de su finca y de su vereda. Así como sus fincas se han visto transformadas bajo la influencia de la organización, las mujeres también han participado activamente en el trabajo de producción mancomunada de su territorio.

Trabajo organizativo, rebusque y proyectos productivos

Habituados como estaban a las visitas de «profesionales» involucrados con la ejecución de algún proyecto productivo, los pobladores de las veredas que visitamos asumieron que nuestra llegada respondía al mismo propósito. Según nos relataron, en los últimos años se habían ejecutado varios proyectos en la zona operados por instituciones estatales, asociaciones gremiales, agencias de cooperación y fundaciones ligadas a las organizaciones sociales. Los talleres y las capacitaciones ligadas con dichos proyectos ocupaban por entonces una parte importante de la rutina de «las mujeres» y de otros pobladores rurales de San Lorenzo, y marcaban sus ritmos cotidianos. Participar en esos proyectos formaba parte de un conjunto variado de labores asociadas al rebusque de oportunidades de ingreso económico.

El peso que la ejecución de los proyectos tenía en la cotidianidad de la población del corregimiento de El Carmen, donde vivían varias de «las mujeres», se hizo evidente cuando acompañamos a Raquel Burbano, una de las fundadoras de Las Gaviotas, a una reunión sobre un proyecto para el mejoramiento de la calidad del café. Cuando llegamos a la reunión que se celebraba en el salón del segundo piso de "La Tienda" en el poblado de San Vicente, el recinto se encontraba totalmente lleno. Los asistentes eran campesinos y campesinas de la zona, representantes de distintas escuelas agroambientales o de asociaciones de productores de café pertenecientes a la Federación de Cafeteros. Las escuelas agroambientales

estaban representadas por mujeres y las asociaciones de productores de café por hombres. Entre las escuelas estaban varias integrantes de Las Gaviotas, quienes vestían camisetas de la Pastoral Social, un proceso con presencia en la zona desde la década de 1980, al cual varias de ellas también están vinculadas.

La reunión se inició con la intervención de uno de los profesionales a cargo, un hombre de mediana edad, alto y con una voz enérgica, quien invitó a los presentes a participar en un proyecto para fortalecer la cadena de valor del café en Nariño a través de sus escuelas o asociaciones. Según explicó, el proyecto estaba financiado con recursos de regalías y cooperación internacional, afirmación que reveló la multiplicidad de actores involucrados en la implementación de proyectos en la región. El proyecto, dijo, era operado en parte por la Catholic Relief Services (CRS), una agencia de ayuda humanitaria de la Iglesia católica estadounidense, y en parte por la Federación de Cafeteros con el apoyo de Suyusama (ONG jesuita) y la Pastoral Social; la interventoría estaba a cargo de la Universidad de Nariño. Los profesionales allí presentes, explicó el hombre, estaban en representación de la parte operada por la CRS. Refiriéndose a esta, explicó: «Es una agencia con presencia en Brasil, Colombia, Bolivia, Perú y Ecuador, países donde se dedica a la atención de emergencias, salud, agricultura y medios de vida». El resto de su intervención reveló las conexiones entre atención humanitaria, la doctrina católico-cristiana en torno a la pobreza y las políticas neoliberales para su superación, puestas en marcha en países como Colombia. A propósito, manifestó:

> Nuestro propósito es ayudar a los que necesitan ayuda de alguna manera, pero mejorando la calidad de vida, esto con base en tres principios: fe, porque hay que ver para que las cosas pasen; acción, fortaleciendo las organizaciones, y con resultados, esto es resultados tangibles.

Seguidamente, habló la otra profesional del proyecto, una mujer de unos 30 años de edad, quien se dirigió a los asistentes con cierta

familiaridad. Según dijo, además del componente productivo, el proyecto tenía un componente socio-organizativo. Afirmó: «Lo que se quiere es fortalecer lo que ya existe, nosotros venimos es a acompañar. Lo que queremos es ayudar a fortalecer las organizaciones que ya existen para que ellas mismas sean capaces de comercializar el café». También explicó que, para ello, «buscaban formar líderes en negocio internacional y comercialización, fomentar la articulación socioorganizacional y socioempresarial, y generar capacidades de acceso a crédito y capacidad de gestión financiera en las organizaciones». Dentro de una misma estrategia se combinaban la inversión en proyectos productivos, políticas orientadas al fortalecimiento organizativo y el discurso neoliberal del emprendimiento que traslada a los más pobres la responsabilidad de superar su situación de precariedad económica.

A nuestro lado se encontraba doña Berta. Mientras los profesionales concluían su exposición, ella le comentó a una de nosotras en voz baja: «El problema con esos proyectos que vienen para asociaciones es que no todos se comprometen igual y después vienen las peleas». Tanto en el caso del café como en el de otros productos agropecuarios de la zona (maíz, fique, ganado, frutales, animales menores), muchos proyectos productivos se dirigían a grupos organizados y no a familias o personas, según comentó en una ocasión el hijo de Alba Sonia, que trabajaba entonces en la Secretaría de Desarrollo Social de la Alcaldía de San Lorenzo.

Para algunos, esa era una de las razones que motivaban a la gente para vincularse a una organización o asociación, así como una explicación del crecimiento de estas últimas entre el sector rural del municipio. Algunos integrantes de Las Gaviotas solían expresar su incomodidad con ese fenómeno. Comentaban que algunas mujeres se habían retirado del proceso en el camino porque no veían los frutos rápido, pero que ahora que estaban saliendo los proyectos productivos de la Cumbre Agraria y del Conpes querían regresar. Otras señalaban que había gente que no entendía que la organización no era para eso, pero se lamentaban, «es difícil cambiar la mentalidad de la gente».

Al finalizar la reunión, nos despedimos de doña Raquel y salimos con doña Berta para iniciar el ejercicio de elaboración de su trayectoria de vida. Luego de 20 minutos de camino por una trocha que desciende desde un lado de la vía que comunica a La Unión con San Lorenzo, llegamos a su casa, ubicada en el poblado de la vereda de San Clemente, en el corregimiento de El Carmen. Este es un pequeño caserío formado por una capilla y una pequeña plaza bordeada por dos calles destapadas en torno a las cuales se distribuyen, formando una figura alargada, algunas viviendas usualmente rodeadas por lotes de pancoger.

La casa de doña Berta se ubicaba sobre el cruce entre dos calles destapadas a tan solo a un par de cuadras de la capilla, lugar donde, hasta hace unos meses, ella impartía cursos de catequesis a los niños que se preparaban para la primera comunión. Luego de llegar a su casa, nos invitó a tomar asiento junto a su esposo en un solar estrecho, techado con láminas de zinc y con el suelo en tierra pisada. En el sitio, había un banco de madera, detrás del cual colgaba una tela roja que hacía las veces de pared. Allí, su esposo solía pasar el tiempo luego de verse obligado a abandonar el trabajo debido a su avanzada edad. Desde el solar se podía acceder a la cocina; la luz que entraba por una pequeña ventana iluminaba una estufa de leña, una pequeña mesa y un par de bancos de madera. Sobre las paredes de bahareque colgaban algunas ollas y utensilios de cocina, así como varias bolsas de plástico donde guardaban parte de la vajilla y algunos víveres. Al fondo, una pequeña puerta comunicaba al corral donde doña Berta tenía sus gallinas. Otra puerta conducía a la parte más reciente de la vivienda, un pequeño cuarto que funcionaba como cuyera, y dos habitaciones más, en una dormía ella y su esposo, y en la otra, uno de sus nietos, con su esposa y su pequeño bebe.

Doña Berta no tiene tierra propia, su vivienda —como ocurría con las de varias familias de San Clemente— está levantada sobre tierras prestadas por la iglesia. Según nos explicó, un antiguo hacendado de la región le había entregado esas tierras a la iglesia para que «levantaran sus casas

las gentes pobres del lugar». Hasta la actualidad, esas tierras pertenecen a la iglesia, pero las edificaciones y demás mejoras construidas sobre los lotes repartidos a las familias son de propiedad de los habitantes de esas construcciones o de quien se las haya comprado. Así, la casa donde vive doña Berta es de su propiedad, pero no tiene derechos sobre el terreno.

Su caso ilustra la situación de muchos otros campesinos de San Lorenzo. Por los años en que visitamos la zona, la mayoría de las propiedades no alcanzaban las dos hectáreas de extensión[83]. Algunas se habían formado a partir de la subdivisión de haciendas existentes en el siglo pasado dentro de procesos de sucesión y venta, o a partir de las parcelaciones adelantadas por el Incora en la década de 1960. No obstante, un porcentaje importante de la gente de las áreas rurales de San Lorenzo carece de tierra, por lo que vive en los predios de sus parientes. Esto ocurría, sobre todo, con los más jóvenes, quienes frecuentemente vivían con su pareja e hijos en la finca de sus padres, u obtenían el permiso para levantar una casa en sus terrenos hasta que podían comprar sus propias tierras.

El único pedazo de terreno del que disponía doña Berta para sembrar quedaba en la parte exterior de su casa y medía 2 x 2 metros. En ese estrecho espacio ella levantó una huerta con matas de ají, limón, caléndula,

[83] De acuerdo con el Censo Agropecuario, de 5.143 UPA, 4.436 son de menos de 5 ha, 348 tienen entre 5 y 10 ha, y 343, entre 10 y 50 ha, lo que equivale respectivamente al 86,25 %, 6,76 % y 6,66 % de las mismas. Las UPA de mayor tamaño son menos del 0,5 % (DANE, 2014). En cuanto al predominio del minifundio, no hay grandes transformaciones respecto a las cifras existentes para la década de 1950; sin embargo, aún existían grandes propiedades en la zona, que se subdividieron dentro de procesos de sucesión y venta o parceladas por el Incora en el marco del Plan Nacional de Reforma Agraria adelantado en la década de 1960. Según los datos de Agustín Codazzi, a finales de la década de 1950, en San Lorenzo, la mayoría de la tierra estaba repartida en 3.691 predios de menos de 10 ha; 59, entre 10 y 50 ha; 6, entre 50 y 200 ha; 2, entre 200 y 500 ha, y 1 predio que cubría 6.500 ha (Díaz del Castillo, 1962, p. 47). Teniendo en cuenta que el total de los predios era de 3.773, el 95,97 % era tierra de minifundio, mientras el 4 % restante se repartía entre mediana y grande propiedad.

malva olorosa, ajenjo, perejil, entre otras yerbas aromáticas y medicinales. Debido a que no poseía tierra, una de sus fuentes más seguras de ingresos era «jornalear» recogiendo café, situación que también compartían otros habitantes de San Clemente.

La cría de animales menores era otra alternativa económica para doña Berta y muchas mujeres de la zona. El día anterior a una de nuestras visitas, una zootecnista fue a supervisar el manejo de los animales por las beneficiarias. Mientras preparaba el almuerzo en la cocina, nos dijo que estaba contenta porque le había ido bien con «la profesional», a pesar de no contar con un terreno donde pudiera sembrar la yerba para alimentar los animalitos. Para remediar esto, ella había hablado con el antiguo jefe de uno de sus hijos, un señor de La Unión que tiene una finca dedicada al cultivo de café. En esta finca, algunas partes no estaban sembradas y ahí crecía la yerba que utilizaba para alimentar los cuyes. Al día siguiente una de nosotras la acompañó hasta el lugar. Luego de recorrer una delgada trocha que bordeaba varias fincas, llegamos a una pequeña loma cubierta de árboles frutales, matas de café y una ladera muy empinada cubierta de yerba. Aunque quien la acompañó se ofreció a ayudarle, ella insistió en que solo se encargara de doblar la yerba y meterla en un costal, pues había que tener práctica para no cortarse las manos con el delgado filo de las hojas.

Son varias las mujeres que se asociaban para participar en proyectos productivos, ya que estos venían dirigidos a pequeñas asociaciones y no a individuos, o porque ellas no cumplían con todos los requisitos exigidos para convertirse en beneficiarias. Mientras retornábamos a su casa cargando la yerba sobre las espaldas, doña Berta nos contó que se había juntado con una vecina para participar en un proyecto de cuyes financiado con recursos de la Cumbre Agraria. «La gente me dice que no sea tonta, pero a mí no me gusta mentir. No ve que eso fue lo primero que me enseñó mi papacito», nos decía explicando que se había negado a dar información falsa a los operadores del proyecto para poder participar.

Ese proyecto era financiado por Fundesuma, una fundación creada por el Cima años atrás que le permitía operar proyectos en el norte de Nariño y otros lugares de Nariño. Por entonces, los recursos con los cuales se financiaban varios de los proyectos ejecutados en la región eran el resultado de acuerdos establecidos en medio de los paros nacionales agrarios entre organizaciones campesinas y el gobierno. Así ocurría con los proyectos negociados por la Mesa Agraria y la Cumbre Agraria, por lo que entonces era usual que las organizaciones campesinas participaran en su seguimiento o ejecución, lo que les permitía incidir en la definición de las agrupaciones o personas beneficiarias. Finalmente, doña Bertha decidió no postularse como beneficiaria del proyecto de cuyes, pero intervino para que una vecina suya fuera incluida en su lugar, pues ella sí cumplía con los requisitos exigidos por el proyecto: tener suficiente espacio para sembrar la yerba y levantar la cuyera. Sin embargo, su vecina reconocía que el trabajo organizativo de doña Berta en Las Gaviotas la hacía más merecedora de ser beneficiaria, por lo que le ofreció trabajar «a medias» con ella en el proyecto, de modo que ambas terminaran ganando.

Las dos antropólogas que escribimos este documento teníamos vínculos con la Mesa Agraria de Nariño y con Movimiento Agrario de Nariño, procesos a los cuales varias organizaciones con presencia en el norte de Nariño estaban vinculadas. En las asambleas de la Mesa y el Movimiento, muchas discusiones giraban en torno a la elección de beneficiarios de los proyectos productivos, fruto de los paros agrarios. En estos encuentros, era común escuchar a los dirigentes locales insistir en que las personas que habían estado en las carreteras durante los paros, o quienes habían dormido en el campamento realizado en la Plaza de Nariño, eran quienes merecían convertirse en beneficiarios.

Varias veces nos encontramos a doña Berta en esos paros y en otras jornadas de protesta llevando una pancarta de la Escuela Agroambiental de San Clemente, su vereda. También nos la encontramos en jornadas de protesta del Movimiento Agrario, proceso en el que participaban

Las Gaviotas y el Cima, o a cargo de alguna de las ollas comunitarias realizadas en asambleas, talleres y bloqueos. Allí ponía en práctica su habilidad para cocinar para grupos grandes, la cual había adquirido en su juventud cuando preparaba comida para los trabajadores de la finca de sus padres en la parcelación de La Dalmacía.

Bajo esa lógica, doña Berta era digna merecedora de ser beneficiaria de alguno de los proyectos financiados con recursos del Conpes o la Cumbre Agraria. Desde que se vinculó a Las Gaviotas, se había comprometido con la organización, respondiendo a los llamados hechos por la coordinación a asistir a talleres, asambleas y encuentros, y a participar en todo tipo de acciones colectivas: bloqueos, paros, caravanas de mojoneo y pagamento a sitios considerados sagrados, mingas de soberanía y armonización del territorio, foros contra la minería, tomas artísticas, entre muchas otras. Al respecto, nos dijo que ella «era tenida en cuenta» debido a que siempre estaba cuando la llamaban, hecho que relacionaba con su vocación para el servicio.

Como ocurre con el trabajo productivo y de cuidado, el trabajo organizativo requiere una gran inversión de trabajo. Varias integrantes de Las Gaviotas recuerdan las épocas en que, para asistir a las reuniones, debían caminar largas jornadas, ya que era difícil conseguir transporte para moverse de una vereda a otra. Aún ahora, algunas de ellas caminan hasta dos horas desde sus casas para llegar a la Casa Campesina en San Vicente, donde suelen reunirse. Además, en los primeros años de la organización, llevaban a sus hijos a las reuniones de la organización, por esta razón, algunos de sus miembros jóvenes prácticamente crecieron en ella. A pesar de que los hijos ya son adultos, las labores en la casa y en la finca son muchas, por lo tanto, las jornadas son extenuantes.

Ser parte activa de la organización requiere una dedicación importante de tiempo. Contrario a algunos imaginarios urbanos sobre la vida campesina en Latinoamérica (Bartra 1987), la vida de las mujeres rurales

y, particularmente, de aquellas que hacen parte de Las Gaviotas, es profundamente agitada, atravesada por incontables tareas relacionadas con el cuidado del hogar, los hijos, los «mayorcitos», los animales y las plantas, a las que se suman aquellas ligadas a sus compromisos con la Iglesia, con proyectos productivos y con su labor en la organización. La posibilidad del descanso parece no existir —prácticas como la siesta, muy usual entre los sectores urbanos medios y altos de la capital nariñense, no tiene lugar en su cotidianidad. Por fuera de ciertos espacios festivos o religiosos, el tiempo está estrechamente ligado al trabajo. Bajo una concepción del tiempo como una sustancia que se agota, este, sin duda, no les sobra.

Doña Berta, quien siempre llegaba puntual a las reuniones, solía decir: «Es que mi tiempo yo lo valoro mucho. Yo mi tiempo si no lo gasto en cualquier cosa». Quizás por eso a ella y a otras mujeres les parecía tan injusto que vecinos y parientes las tacharan de «vagas» o «faltas de oficio». Para ellas, el tiempo dedicado a la organización no es un tiempo de descanso, sino de trabajo, sin importar que sus frutos tardaran en mostrarse.

Adicionalmente, su vinculación a esos procesos las ha llevado a ser objeto de críticas, acusaciones y maltratos. Refiriéndose a eso, una de ellas nos contó que los niños de su vereda habían recibido cuadernos y lápices como obsequio de la alcaldía anterior, pero los hijos de las integrantes de Las Gaviotas habían quedado por fuera de estos beneficios, debido a que apoyaron al candidato opositor de la alcaldesa. Los recuerdos de esta humillación vivida por sus hijos humedecían aún los ojos de quien nos narró esa historia. Sobre estas situaciones, una de ellas mencionó: «Es que para este trabajo [su labor en la organización], hay que endurecerse. No se puede ser delicada». Su expresión no carece de importancia en su contexto, «hacerse durito» es un proceso por el cual debe pasar una persona para ser capaz de aguantar las dificultades de la vida.

Un día, una de nosotras viajó con su hijo de 3 meses de nacido a San Lorenzo para ayudarlas a hacer un video sobre una marcha en protesta por la presencia de la gran minería en su territorio. Como era usual, nos quedamos en la casa de Alba Sonia. Mientras bromeábamos sobre que a él a tan corta edad le había tocado realizar viajes largos por carretera y marchas, Toño, un integrante hombre de la organización, dijo: «Eso es bueno, así se va endureciendo, se va poniendo durito». Alba Sonia escuchaba la conversación y nos contó que con sus hijos había sido igual, por eso a ellos «no se les hacía nada viajar en bus». No era difícil vincular esa situación con la forma en que varias de ellas, al narrar los años de su infancia y juventud, hacían referencia a situaciones marcadas por la escasez, el exceso de trabajo, la pérdida e, incluso, los malos tratos, en las que aprendieron a «ser sufridas», característica opuesta a «ser delicadas».

En cierta ocasión, doña Rovira Flórez dijo:

> Yo soy sufrida, y doy gracias a Dios que me enseñó a ser sufrida y no delicada. Eso sí lo digo, con experiencia, porque uno aprende y sufre con paciencia, porque mi papá me llevó pequeñitica a coger café y, en corralito, él me enseñaba y me llevaba caminando, así lejos, lo que yo podía cargar, ahí me echaba a la espalda enmorralada, y le doy gracias, porque es bonito, porque uno coge experiencia. (Comunicación personal)

Por su parte, doña Berta, refiriéndose también a su juventud, comentó:

> Yo me quedaba cuidando la casa y viendo a mi papá, ayudándole a los trabajos que hacía él, y eso fue mi vida entera así. Entonces, yo me crecí así de esa manera, por eso le doy gracias, le doy gracias, por eso a mí no se me hace grande nada, porque yo aprendí desde muy pequeña a ser sufrida, o sea, a manejar las cosas como se dijo como con dignidad, porque lo bonito de uno como persona es no que otra persona le diga vos tenes que hacer esto o aquello, sino que uno mismo irse como apropiando de lo que a uno le toca seguir viviendo. (Comunicación personal)

Muy contrario a lo que pueda pensarse, cuando alguna de «las mujeres» hablaba de que había sido o aprendió a «ser sufrida» no pretendía victimizarse, por lo contrario, buscaba resaltar su capacidad para sobrellevar las dificultades sin amargarse. De hecho, quienes más hablaban de sus sufrimientos eran precisamente aquellas que eran reconocidas por su carácter especialmente jovial y optimista. En su comprensión, la «delicadeza» es, pues, uno de esos rasgos que no congenian con la vida en el campo y, de hecho, solía ser atribuida a las mujeres de la ciudad, por lo que entre bromas solían poner a prueba nuestra capacidad para seguirles el ritmo de trabajo.

La capacidad para aguantar las dificultades, el «ser durita», constituye, desde la perspectiva de «las mujeres», un atributo que se requiere tanto para el trabajo de cuidado y productivo de la vida en el campo como para el trabajo organizativo de los sectores populares. De hecho, doña Berta y otras mujeres de Las Gaviotas nos contaron que, debido a las dificultades, muchas se habían salido en el camino de la organización. «No aguantaron», nos dijo en una ocasión una de ellas. Solo aquellas que fueron pacientes y fuertes lograron ver los frutos de su lucha. Al respecto, doña Berta decía: «No ve que quieren ver los frutos allí no más, pero así no es».

También nos comentó que ahora que la situación había cambiado, algunas de esas antiguas integrantes querían volver. Se refería al hecho de que empezaban a llegar proyectos como el de cuyes, en los cuales las propias mujeres podían ser beneficiadas. Sin embargo, criticaba ese hecho, ya que, para ella, esto significaba: «Si aquí no se está solo por un proyecto, sino para trabajar por la gente». La tensión entre una visión altruista y una instrumental de la participación en las organizaciones se ponía en juego a través de comentarios como ese. No obstante, ninguna de esas visiones ofrece una explicación satisfactoria de lo que ocurre allí.

Es cierto que las organizaciones cumplían por entonces un papel cada vez más importante en la participación de las personas en distintos

proyectos productivos. Adicionalmente, gracias a su rol como operadores de proyectos, algunas organizaciones sociales se convirtieron en una fuente esporádica de empleo. No son pocos los que esperaban que su pertenencia a las organizaciones les permitiera acceder a pequeños contratos para miembros de sus familias. Sin embargo, para varias de las mujeres, la pertenencia organizativa constituye una más entre otras estrategias del rebusque económico al que deben acudir muchos habitantes rurales de la zona, debido a las dificultades cada vez más altas para sostenerse de la agricultura.

Pero el sentido del trabajo organizativo excedía por mucho las posibilidades de ingreso económico. Con frecuencia escuchamos a alguna de las mujeres referirse a la organización o al «proceso» con expresiones en las que primaban sentimientos o emociones, como gusto, alegría o amor. Doña Berta, por ejemplo, solía decir que estaba «enamorada del proceso». En una ocasión nos dijo: «En el momento soy una de las enamoradas del proceso, que me gusta todo, si lo pudiera hacer, yo no le veo límites al proceso, para mí no tengo límites, a mí me gusta todo es todo, porque, pues, nuestra organización nos da vida, no solamente a mí, sino para todos». (Comunicación personal)

También era común escuchar expresiones de agradecimiento hacia la organización o a sus dirigentes. Todas mencionaban algún gesto que alguna de las dirigentes había tenido hacia ellas, gestos muchas veces interpretados como una forma de «ser tenidas en cuenta». Incluso, esa frase se usaba para explicar su inclusión en el proyecto de investigación que dio origen a esta etnografía. Al llegar a la casa para trabajar sobre su trayectoria de vida, una de ella nos dijo que se sentía muy contenta de que la hubieran elegido a ella para este trabajo tan bonito y manifestó agradecimiento con doña Alba, porque «ella siempre la tenía en cuenta».

Estas expresiones nos fueron mostrando que su participación en la investigación era interpretada por algunas desde una racionalidad

semejante a la que aplicaban al explicar su participación en los proyectos productivos, es decir, lo que hacíamos era un proyecto y ellas se convertían, a su manera, en sus beneficiarias. Pero también nos mostró que junto a los posibles beneficios más tangibles que los distintos proyectos podrían suponerles, desde oportunidades económicas, formación y nuevas experiencias, para ellas estaba en juego el sentimiento de «ser tenidas en cuenta», un sentimiento de ser reconocidas por su valor como personas para la organización

Adicionalmente, lo que visto desde lejos parecía un simple trueque de una cosa por otra, se mostró como algo más complejo. El tiempo, el trabajo y la lealtad hacia la organización no se daban para saldar la deuda y así quedar libres de sus obligaciones con ella, sino más bien como una forma de renovar su vínculo con el proceso o con alguna de sus dirigentes. Así mismo, cuando la organización «tenía en cuenta» a sus integrantes no saldaba la deuda con ellas, sino que renovaba el vínculo. Del mismo modo que parece ocurrir con muchas formas de trabajo solidario andino, como la minga o el brazo prestado (Ferraro 2004), la acción de dar garantiza la permanencia de aquel que lo hace en una red de apoyo, hecho fundamental a la hora de sortear las dificultades que impone una vida marcada por la precariedad económica, la exclusión política y el menosprecio social.

En el caso de las mujeres, la organización significa estar en una red de apoyo emocional ante situaciones de pérdida o maltrato. Durante nuestro campo, tres integrantes sufrieron pérdidas familiares. Todas las demás mujeres asistieron a los velorios como una forma de acompañar en la pérdida; permanecían en su casa hasta muy altas horas de la noche. Además, varias habían encontrado en sus compañeras, incluyendo algunas de sus dirigentes, un importante apoyo ante dificultades personales: rebeldía de un hijo, maltrato por parte de su esposo y enfermedad de los padres. De hecho, acompañarse y compartir las tristezas estaba, como se verá más adelante, en el origen de la organización.

La organización era una oportunidad de construir vínculos tanto de carácter político como económico y afectivo entre sus integrantes. «Es que ella es mi mamita», solía repetir doña Berta refiriéndose a Alba Sonia, a pesar de que le llevaba varios años. Dicha frase no carece de sentido. Con frecuencia, los dirigentes asumen roles de protección hacia los demás integrantes de sus organizaciones, que se asemejan a aquellos que cumplen los padres hacia sus hijos. De hecho, es usual escuchar que asimilan a la organización con una familia.

> Nosotras como mujeres hemos iniciado un proceso de vida y, desde ahí, nosotras como mujeres hemos llegado a la conclusión que si no somos familia no podemos trabajar, solas no podemos, aunque hemos iniciado como mujeres, pero poco a poco hemos avanzado a la familia y de ahí hemos avanzado a una familia más grande a nivel regional y también a lo nacional. (Comunicación personal)

Tal asociación no carece de importancia. Como se observó en las dinámicas de poblamiento, productivas y económicas de los habitantes de San Lorenzo, la familia cumple un rol central. Por lo tanto, comparar a la organización con la familia es darle un lugar en la vida de sus integrantes, que supera con mucho la dimensión meramente política.

Adicionalmente, el vínculo con las organizaciones no se da a nivel individual, sino familiar, un rasgo que parecen compartir los habitantes rurales de San Lorenzo con los integrantes de otros sectores populares de América Latina (Comerford 2003). De hecho, pocos años después de crear la organización, las mujeres que formaban parte de ella pensaron que lo mejor era convertirla en una organización de familias, de ahí que le dieran el nombre de Red de Familias Lorenceñas Las Gaviotas. Y es que las mujeres arrastraban y trabajaban con sus vínculos. A las reuniones iban ellas, pero también sus hijos. Con el tiempo también sus esposos se vincularon, seguidos de otros parientes. Como ocurre con las dinámicas productivas, en las organizativas las redes de parentesco cumplen un

papel fundamental. Al menos en el mundo rural del norte de Nariño, la vida política y organizativa se asienta en tramas colectivas ancladas en vínculos de parentesco, vecindad y amistad.

Tejer la red Las Gaviotas: caminar, despertar y aprender a volar

«Al inicio eso fue como que nos despertamos y empezamos a decir: ¡Aquí estamos!»

(Aura Lucia Moreno, vereda San Vicente).

En el año 2016, doña Raquel trabajaba como madre comunitaria. Cada 8 días su casa se convertía en un centro de atención para jóvenes madres gestantes y lactantes de la vereda Valparaíso, en el corregimiento de El Carmen. En ese lugar, había colocado una cama sencilla que servía al mismo tiempo como sofá, un escritorio donde solía sentarse a escribir, y un pequeño y viejo tablero que a veces usaba para dar explicaciones a las jóvenes que asistían. Nos contó que el tablero era de su esposo, quien en su juventud fue auxiliar de una escuela radiofónica de Acción Cultural Popular (ACPO). Esa misma función la había asumido su hermano que, además, trabajó en la junta de acción comunal de la vereda, rol que también ejerció su padre. Ella, por el contrario, no había participado directamente ni en la junta ni en las escuelas radiofónicas, debido a que su padre pensaba que el trabajo comunitario era un asunto exclusivamente de los hombres.

Cuando tenía 14 años, la invitaron a asistir a las capacitaciones que ofrecía un nuevo profesor de la Concentración de Desarrollo Rural (CDR) en La Unión. Como otras concentraciones, esa CDR se creó en 1972 en el marco de un programa de educación y estímulo a la organización y participación de la población rural denominado: “Hacia el Pleno Empleo, un programa para Colombia, preparado por una Misión Internacional”, que respondía a los lineamientos de la Misión de Naciones Unidas OIT

para Colombia (Toledo, Niño, Buriticá, Díaz, & Bueno, 1978). Sobre el profesor, señaló:

> Era como revolucionario ese profesor y, me acuerdo, él tenía las ideas revolucionarias bien bonitas, de lo que es, de lo que se debe pensar. Él, como revolucionario, nos decía que las mujeres había que surgir, que no había que decir que las mujeres solamente eran para lavar ropa, que las mujeres podían hacer otras cosas, bueno, así como no le iba a criar como esa chispa en la cabeza, se puede decir. (Comunicación personal)

Ese mismo profesor empezó a organizar reuniones con las mujeres de la vereda. En estos encuentros, les hablaba sobre la igualdad entre hombres y mujeres y sobre la capacidad de ella para el trabajo comunitario. Después, propuso a Raquel como presidenta de la JAC de su vereda, pero su padre se negó tajantemente a la propuesta. Le dijo: «Cómo se le ocurre, si eso las mujeres, ellas no pueden ser de esa junta, eso es para los hombres». A pesar del incidente, este no sería el final de su trabajo organizativo. A partir de entonces, recordaba: «Me empezó esa cosa de estar en los grupos». Poco después conformó con otras mujeres el grupo Amas de Casa, que funcionó hasta el año 2000, año en el que se formaron Las Gaviotas. Una buena parte de sus integrantes, entre ellas doña Raquel, pasaron, desde entonces, a hacer parte de esta segunda organización.

Doña Raquel no es la única que enfrentó la concepción de que el trabajo organizativo es un asunto exclusivamente masculino. Un fin de semana nos quedamos en la casa de Albita para continuar con la elaboración de su trayectoria de vida. Para hablar con calma, nos invitó a sentarnos en el corredor de su casa, desde donde divisábamos la huerta casera y, a lo lejos, la silueta de varios cerros. En esa tarde, habíamos programado conversar acerca de los inicios de la organización. Comenzó diciendo: «Esa es una historia larga». Luego, continúo contándonos cómo, a finales de la década de 1990, el alcalde de San Lorenzo, a quien recordaba por ser «amigo del movimiento social», su esposo, quien entonces era director de la UMATA

y representante del Sindicato de Fiqueros, y Toño, un amigo de la familia que acaba de llegar al municipio a apoyar un proyecto social, estaban interesados en dar fuerza a las organizaciones sociales en San Lorenzo. Desde tiempo atrás, ella soñaba con crear una organización de mujeres. Le preocupaba su situación en el municipio y las veía usualmente marginadas del movimiento social, por ello, les propuso a los tres hombres empezar a trabajar con ellas: «Ustedes también tienen es que empezar a trabajar con las mujeres». «No ve que yo miraba que eran todos hombres ahí», nos explicó. Finalmente, los hombres accedieron a formar grupos de mujeres, pero no lo hicieron del modo como ella esperaba. «Uh, esos grupos que ustedes hacen, solamente para darles, pero ustedes no las trabajan, ustedes no creen en las mujeres», les había manifestado a ellos, ya que solo se centraban en ofrecerles proyectos y capacitaciones. Decidida a cumplir su sueño, les insistió en que la dejaran ayudar; no obstante, el alcalde le había preguntado: «Pero ¿qué va a hacer con los hijos?», como forma de poner resistencia a su iniciativa. Ante lo cual, ella había respondido con firmeza: «Ese es asunto mío, yo veré como me las arreglo». Los tres hombres se quedaron sin argumentos para impedirle participar.

Mientras Alba Sonia narraba la historia, varias veces nos interrumpía la hija de una de nosotras preguntando si podía cargar los cuyes que permanecían en el corral. Ambas investigadoras éramos entonces madres de hijos pequeños y, con frecuencia, los llevábamos con nosotras al campo, donde se entretenían jugando con los animales y husmeando entre las huertas. «Así como a ustedes me tocaba», nos dijo, «yo me cargaba al David y al Camilo para todos lados», estableciendo conexiones entre las situaciones que unas y otras enfrentábamos para conciliar el cuidado de los hijos con otras obligaciones que habíamos adquirido. Como ella, muchas optaron por llevarse a sus hijos pequeños consigo para poder asistir a las actividades de la organización. Los pequeños estaban con las mujeres, y, con el tiempo, algunos fueron integrándose a la organización.

Al poco tiempo de aquella discusión, el alcalde la invitó a apoyar un programa de la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico

(OCDE), que buscaba generar una cadena de grupos. En esa oportunidad, gracias a su participación en un proyecto anterior, Albita había identificado varias mujeres con habilidad para el trabajo comunitario en diferentes veredas de San Lorenzo, por ello, decidió invitarlas a reunirse en La Laguna, una vereda del corregimiento de Santa Cecilia. En total asistieron ocho mujeres, todas con experiencias previas de trabajo organizativo como las escuelas radiofónicas formadas por Acción Cultural Popular (ACPO), las Concentraciones de Desarrollo Rural (CDR), la Pastoral Social y la Juventud Cristiana de Jóvenes (JTC). Según Albita, la idea que surgió de ese primer encuentro fue propiciar visitas de las mujeres de una vereda a las de otra, como una forma de favorecer el encuentro entre ellas e ir reconociendo juntas el territorio. Sobre esta idea, nos contó: «Hicimos la propuesta, nos reunimos las ocho que le digo, y llegamos a La Laguna, allí estuvimos, y la invitamos a doña Matilde, una señora que había conocido en el paro del Pilón», refiriéndose a una gran marcha ocurrida en 1999 en la Panamericana, a la que se sumaron campesinos del norte de Nariño y sur del Cauca.

> Doña Matilde, esta es la propuesta. ¿Usted qué le parece esos temas? Porque eso nos gustaría que las mujeres nos vamos conociendo, pero el objetivo de nosotros de hacer esto es conocernos entre todas las mujeres, que las mujeres conozcan el territorio, que las mujeres empecemos a conocernos, cómo vive usted en Santa Cecilia, como usted vive en El Carmen, cómo usted vive en Vegas, porque la gente no se conoce, a pesar [de] que vive en San Lorenzo no conocen los territorios. (Comunicación personal)

Tiempo después, las ocho mujeres, con el apoyo de algunos hombres, pusieron en marcha la propuesta. El punto de partida fue el corregimiento de Santa Cecilia, lugar donde Alba Sonia pasó sus primeros años hasta que un problema de salud de su madre obligó a su familia a trasladarse a Pasto, separándola temporalmente del entorno rural. Estando en el encuentro, ella les propuso a las asistentes visitar a las mujeres de otras

veredas. «La idea, el sueño que bonito sería, la idea sería que de aquí vamos a conocer a Salinas, vamos a conocer a Santa Marta», les iba nombrando lugares más lejanos. Y yo les preguntaba: «¿Ustedes conocen? No. ¿Ustedes han ido alguna vez? ¿A ustedes les gustaría conocer? Claro». Pocos días después, las mujeres de Santa Cecilia, con sus hijos pequeños, partieron caminando hacia la vereda de San Vicente, en el corregimiento de El Carmen. Allí las esperaban las mujeres del lugar, quienes habían preparado algo de comer y beber para atenderlas.

Albita recordaba que el encuentro entusiasmó tanto a las mujeres de ambas veredas se decidieron a replicar la experiencia.

> Entonces ya estuvimos acá, cada ocho, tres meses nos llevamos andando, nos vinimos pa El Carmen, ya estuvieron más, porque ya estaban, de donde hicimos el taller, y las de acá. Y cuándo estuvimos acá, las de allá propusieron que lo que habíamos propuesto allá, acá. Ya no fue nosotros, sino ellas. Entonces, las de acá ya les gustó, cuando ya de aquí nos fuimos a Salinas, las de El Carmen, las de Santa Cecilia propusieron ir a San Gerardo, entonces nos fuimos. Entonces, ya empezaron a hacer gestión, con rifas, venta de empanadas, pero el esfuerzo era ir allá. Entonces, llegamos allá, en cada parte nos recibían con chicha, con pan. Ese era el objetivo, más yo que tenía ese sueño. Y de allí, ya subimos a Santa Cruz, donde Carmencita, y allá se fue metiendo más gente, y allí ya fue como que la fuimos conociendo a la Carmen Rosa, ya la forma de ella de meterse, porque ellas, ya todas, habíamos venido de un proceso, ¿sí? Ya un poquito perdidas el miedo, ya un poquito de conocimiento en eso. Y de allí pasamos a San Rafael, allá fuimos a dar todas, y de allí fuimos a Santa Marta, allá fuimos a dar todas. (Comunicación personal)

Albita nos contó que mientras caminaban de una vereda a otra, las mujeres se confiaban entre ellas sus vidas.

> Yo me solía poner a escucharlas, y ellas se contaban las «historias de mujeres», unas jóvenes se juntaban a veces con las jóvenes, entre ellas

> hablaban, pero más hablaban las mujeres que tenían hijos, así, y había unas que lloraban contándoles a otras la historia, porque unas eran historias buenas, y otras, pues... de todo. No es que yo sufro de esta enfermedad, no es que mi esposo es así, me pega, de esas cosas de maltrato. (Comunicación personal)

La organización se gestó sobre la marcha. A medida que avanzaban en su recorrido, más mujeres se unían a la caravana para ir al encuentro con las mujeres de otras veredas. Más que las reuniones en cada vereda, caminar juntas a lo largo del territorio permitió empezar a hablar y tejer un encuentro de carácter más íntimo entre ellas.

> Qué bonito, ellas se sentían como en otro espacio, porque ellas eran más del encierro de trabajo, entonces, ellas se sentían libres, entonces, se contaban entre ellas, otras hablaban de jardín, hablaban de plantas medicinales, y entonces empezamos, las hacíamos jugar harto, les hacíamos hartas terapias, las hacíamos jugar, a veces, las hacíamos gritar. Algunas todavía se acuerdan: Yo, cuando iba allá, como que me desahogaba, como que todo me salía de acá, entonces las hacíamos hacer todo eso.

Contarse historias y confiar en otras mujeres no solo hizo parte del proceso de fundación de la organización. Dieciséis años después, los encuentros, talleres, proyectos seguían habilitando espacios en los que las mujeres se encontraban y apoyaban mutuamente. En muchas ocasiones, se las arreglaban para llegar a los encuentros con sus compañeras y aprovechaban los recorridos para hablar y confiarse sus problemas. Nosotras mismas nos vimos envueltas en situaciones semejantes. En algunos de los recorridos a pie por las veredas o en algunas caminatas que se organizaban hacia cascadas y lagunas, brotaban historias que hablaban sobre momentos difíciles de sus vidas. Historias sobre distintas formas de maltrato: golpes recibidos en el cuerpo de manos de los hombres de su familia, insultos y desaires, incluso, situaciones de violencia sexual.

Quizás, debido a que las panzas de ambas investigadoras crecieron mientras hacíamos trabajo de campo o llevábamos a nuestros bebes recién nacidos a San Lorenzo, nos confiaron historias sobre embarazos difíciles, partos, abortos y bebes no nacidos: «Vea doñita, es que yo si he sido sufrida, verá le cuento», «es que eso que pasó es una historia bien dura que tiene que ver con la violencia», «es que a mí, él sí me trataba bien mal y yo me llenaba de unas rabias que hasta me enfermaba», «es que a mí me entró fue una necesidad de salir corriendo, de echar a andar, no sabía pa donde, pero yo quería echar a andar», «yo de eso si no me he de olvidar, no ve me había nacido muerta la criaturita. Una niñita había sido», «es que ese hombre había estado queriéndose aprovechar». A veces, esas historias eran narradas con fluidez, como si las pérdidas y las violencias de las que trataban fueran parte de lo ordinario, pero, en otras, se acompañaban de pausas, silencios, que se suavizaban con el sonido de nuestros pasos.

Con cierta frecuencia, las mujeres solían referirse a su entrada a la organización como «un despertar», un «echar a volar» o «un salir del encierro». Pero sería un error suponer que estas expresiones nos hablan de que su vida estuviera marcada por la quietud y el aislamiento. Las mujeres de las áreas rurales de San Lorenzo muy rara vez están quietas. Una parte importante de su rutina consiste en arduas jornadas de desplazamiento a través de trochas, caminos de herradura, carreteras destapadas y pavimentadas, en las que deben combinar varios tipos de trasporte: a pie, mototaxi, camionetas, chivas y buses de trasporte público. Son distintas las razones que las llevaban a desplazarse. Casi siempre salían al casco urbano de San Lorenzo, a La Unión, a Pasto y a Popayán para hacer papeleos.

También, a esos y otros lugares viajaban en busca de atención en salud o procurando la cura para algún mal en una amplia red de médicos catalogados como alternativos o tradicionales. Unas cuantas, en especial «las mayores», realizaban viajes de carácter religioso, incluyendo retiros

espirituales organizados por la Pastoral Social y peregrinaciones a la virgen de Las Lajas y otros lugares importantes de culto católico en el departamento. Otras solían desplazarse por sus estudios.

Durante el periodo en que frecuentamos San Lorenzo, muchas viajaban regularmente a La Unión para asistir a un técnico en agroecología o debían desplazarse a distintos municipios del departamento para tomar cursos en un diplomado ofrecido por la Universidad Javeriana de Cali a integrantes del Movimiento Agrario. Por su parte, las más jóvenes salían a estudiar algún técnico o pregrado en Pasto o Popayán.

¿Entonces, con qué está relacionada esa imagen de «salir del encierro»? Desde la década de 1990, dirigentes sociales, funcionarios públicos y personal vinculado a ONG y agencias de cooperación movilizan un discurso en favor de la equidad de género entre mujeres rurales. De hecho, la mujer que conoció Albita en el paro de El Pilón, es solo una entre varias profesionales que, desde entonces, han ofrecido talleres sobre el tema a mujeres de las áreas rurales de San Lorenzo. A través de su labor, esas profesionales ayudaron a activar una narrativa de acuerdo con la cual la participación de mujeres campesinas en procesos organizativos hace parte de un proceso de «empoderamiento» que les permite «salir de su antiguo encierro en el hogar» y «liberarse del control masculino».

Aún entonces, esa misma narrativa aparecía en los talleres, asambleas y reuniones a las que asistían las mujeres de la organización, incluso, existía la expectativa de que nosotras mismas nos convirtiéramos en sus difusoras. Así, pese a que ninguna de nosotras tenía una experiencia importante en ese campo, nos invitaban a moderar en asambleas las mesas donde se discutían cuestiones asociadas con el género o nos pedían dictar una pequeña charla sobre equidad de género a otras mujeres como ellas. Dicha narrativa y elementos de su lenguaje parecen haber ganado resonancia entre las integrantes de la organización lo que, en parte, puede estar relacionado con otros lenguajes presentes en el mundo rural.

Una narrativa muy semejante fue activada en la década de 1960 por dirigentes sociales de izquierda, funcionarios del Estado ligados al desarrollo de políticas agrarias y fundaciones católicas como la ACPO, a través de los medios de comunicación que se encontraban bajo su control. En aquel entonces, eran comunes las representaciones de los campesinos andinos como sujetos marcados por el aislamiento y el sometimiento. En muchos casos, organizarse en juntas de acción comunal para «mejorar sus niveles de vida» o en sindicatos para reclamar una reforma agraria se mostró como un movimiento equivalente a «salir del aislamiento» o «liberarse de la esclavitud» (Yie y Acevedo, 2016; Yie, 2015). Pero, además, el discurso feminista movilizado desde las organizaciones sociales, agencias de cooperación e instituciones del Estado ofreció algunas imágenes que parecen haber facilitado a algunas mujeres nombrar su propia experiencia de interacción con los hombres. Al respecto, una de ellas le manifestó a una de nosotras que casarse fue como morirse. Le preguntamos a que se refería con eso, ella dijo:

> O sea, no sé cómo explicarle, pero yo me encerré, ya no tenía amigos, no hablaba con nadie y ya no pensaba en estudiar ni nada. Me dediqué a las niñas, a la casa, que había que trabajar para construir la casa, y así me fue pasando el tiempo y yo me volví otra persona [...] después con lo del problema que le digo que hubo acá en la casa, peor, yo me deprimí, me enfermé. A veces, mis hijas me dicen que deje ese trabajo [refiriéndose a su labor en la organización], que mucho trabajo, que me enfermó, que para qué tanto, pero yo pienso en cómo era antes y digo, yo no podría vivir así, yo no me imagino volver a estar así, es como morirme. La organización es duro a veces, pero yo acá hago muchas cosas, y me siento viva. (Comunicación personal)

Para algunas, incluso, el inicio en el trabajo organizativo es representado como un proceso que va de la esclavitud a la liberación. Hablando con doña Berta acerca de los pajaritos, como se refería a los sueños que les

pintaban en los primeros años de la organización, incluyó «ser liberadas de la esclavitud». Explicándose nos dijo:

> Ese fue el primer paso, porque siempre habíamos sido esclavizadas pues de todo, más, sin embargo, hasta de nosotras mismas éramos esclavas. Nosotras mismas, sí, porque dígame buste, uno decía porque ser mujer no ver ni el estudio, muchas personas decían que ni el estudio, pues eso éramos ya muchas personas que nos estábamos haciendo nosotras mismas.

La participación de las mujeres en Las Gaviotas ha contribuido a la transformación de las relaciones género al interior de sus familias. Acerca de la vida en la organización y los viajes que le ha implicado, doña Rovira dijo:

> Para irme a Piendamó, me tocaba mentirle a mi marido, una mentira piadosa. ¿Cuántos días vas?, dijo; yo le dije un día y eran tres, después se iba enojando, pero yo le dije como ahora no nos mandan bustedes, ahora nos mandamos nosotras. (Comunicación personal)

Así, durante uno de los talleres realizados, donde se habló sobre el territorio, pedimos a «las mujeres» dibujar el territorio del pasado, presente y futuro. El «tiempo de antes», expresión que usaban para referirse a un periodo de su historia ya concluido, fue representado como una época marcada por la abundancia de bosques y fuentes de agua, hecho que lo convertía en objeto de añoranza. Tales características eran, además, asociadas con prácticas de cuidado de la naturaleza que se habían perdido y que, según afirmaban, debían ser recuperadas. Sin embargo, también en sus relatos e ilustraciones quedaba claro que, en lo que se refiere a la situación de la mujer, el pasado no fue tan bueno y no se debía volver a él. De hecho, el cartel en el que las mujeres dibujaron el tiempo futuro tenía como imagen central una balanza equilibrada, con un hombre y una mujer en cada lado, destacando la búsqueda de la equidad de género como un aspecto fundamental en la construcción de un nuevo territorio.

La expresión «salir del encierro» no solo condensa experiencias ligadas con la desigualdad de género. También se encuentra vinculada a una noción de la vereda como espacio contenedor del universo familiar y cercano[84]. En primer lugar, la vereda constituye el eje de la vida familiar y comunitaria. En San Lorenzo, como ocurre en las áreas rurales de muchos otros municipios de los Andes nariñenses, la mayoría de las veredas están pobladas por unas cuantas familias, cuyos integrantes se reconocen entre sí y entre los cuales se tejen múltiples relaciones mediadas por su situación de vecindad, por sus vínculos de parentesco, amistad, trabajo, intercambio, entre otros. En segundo lugar, las veredas funcionan en muchos aspectos como unidades en el plano religioso y organizativo. Cada una de ellas tiene su propia capilla, incluso su propio santo, con sus respectivas celebraciones. Así mismo, la población de una vereda está organizada en una junta de acción comunal y en torno a acueductos comunitarios, los cuales constituyen ejes muy importantes de la vida organizativa rural. Muchas prácticas ligadas a la vida religiosa, los viacrucis en Semana Santa, las novenas navideñas y las procesiones a la Virgen, permiten que la población de cada vereda tome la forma de una comunidad. Lo mismo acontece frente a muchas prácticas ligadas a la vida organizativa, como ocurre con elecciones, asambleas, mingas de trabajo para el arreglo de caminos, acueductos u otros bienes de uso común. Finalmente, la vereda es un referente de identificación colectivo muy importante. La gente no solo vive, sino que es parte de una vereda. Las personas que conocimos suelen incluir en su presentación información sobre la vereda a la cual pertenecen y se distinguen de otras dependiendo de ello. En San Lorenzo, la gente de una vereda arrastra consigo la fama relacionada con las características atribuidas a sus integrantes. Es común escuchar que los habitantes de una vereda se refieren a los de otras como más o menos bromistas, más o menos trabajadores, más o menos organizados. Con las organizaciones pasa lo mismo, internamente estas

84 Para una reflexión en una línea semejante, se recomienda ver el trabajo de Alfredo Molano (2017), acerca de la importancia de la vereda para los campesinos.

suelen distinguirse de acuerdo con la vereda a la que pertenecen sus integrantes, como ocurre, por ejemplo, con las escuelas agroambientales. Todos estos rasgos de la vereda explican porque moverse más allá de sus contornos, como hicieron en 1999 muchas mujeres del área rural de San Lorenzo, les implico franquear los límites de lo familiar, ampliando la extensión del territorio de pertenencia hasta cobijar el municipio.

En un taller con algunas mujeres de organización, les pedimos que dibujaran su territorio. No les dimos mayores indicaciones para que trazaran libremente los que consideraban sus límites. Al exponer los mapas que habían dibujado, nos sorprendió encontrar que se ajustaban a los de San Lorenzo, pese a que muchas de las relaciones en que están inmersas las conectan con lugares más allá de las fronteras municipales. Como vimos, la mayoría de las mujeres de los corregimientos de El Carmen o Santa Cecilia prefiere ir a La Unión o a Pasto para buscar atención médica, para comercializar algunos de sus productos, capacitarse o buscar empleo. Sin embargo, la propia experiencia de constitución de la organización a través de caminar juntas de una vereda a otra sirvió en su momento para que las integrantes experimentaran el municipio como su territorio. De este modo, fue la movilización social, incluso más que las políticas estatales, lo que ayudó a posicionar el municipio como un referente de pertenencia territorial para algunas de ellas. También favoreció su vinculación más orgánica a la vida institucional, electoral y cultural de San Lorenzo.

Según solían recordar, el andar de las mujeres de una vereda a otra culminó en una gran marcha realizada el 8 de marzo de 1999 para conmemorar el Día de la Mujer. La fuerza de la marcha a la que se unieron más de 2.000 mujeres de los distintos corregimientos del municipio y de otros cercanos es un hito dentro de su propia historia, la de la organización y la del municipio. Ese día, llenaron con sus cuerpos, sus proclamas y sus cantos, la plaza de un poblado que en días corrientes sorprendía por su silencio y desolación.

> Y el día que estuvimos en la marcha, ese día gritaron, pero habían quedado roncas, eso también quedo en el video. Las mujeres que nos iban siguiendo el cuento, pues, siguiendo, siguiendo llegamos a tener tres mil, cuatro mil mujeres, y en el 99 se conmemoro el Primer Día Internacional de la Mujer de San Lorenzo, y fue algo raro pal municipio, porque hasta ese tiempo las mujeres, pues nada, todo eran los hombres. Llevando a que los hombres también salieran a mirarlas sorprendidos de ver tanta mujer junta. (Comunicación personal)

A partir de esa marcha, nació la Red de Mujeres Las Gaviotas[85], que, con el paso del tiempo, amplió su vocación, incluyendo a varios hombres y niños, convirtiéndose en la Red de Familias Lorenceñas Las Gaviotas. Tiempo después, también se conformó la Mesa Municipal de Mujeres, entonces compuesta por varias integrantes de la organización. Finalmente, el ocho de marzo se consagró como una de las conmemoraciones más importantes de la organización y del municipio. Cada año, salen de sus veredas grupos amplios de mujeres para asistir a la marcha en el casco urbano de San Lorenzo, la cual culmina en una *mística* organizada por Las Gaviotas, en una feria campesina y en actos culturales que le dan una gran vitalidad al poblado. Desde el origen de la organización, el andar juntas por los caminos que cursan la geografía se instituyó en una práctica fundamental para la construcción de redes organizativas y afectivas y la producción de un territorio común.

A inicios del 2000, por la misma época en que se conformó Las Gaviotas, el Cima extendió su influencia desde los municipios del sur del Cauca hasta los del norte de Nariño. En esa época, la dirigencia de esa organización venía fomentando la identificación de sus habitantes como «campesinos y campesinas maciceñas» (Centro Nacional de Memoria

[85] El nombre de la organización La Gaviotas se inspiró en el libro *Juan Salvador Gaviota,* uno de los textos que las mujeres leían en conjunto y con el que se identificaron, ya que veían su proceso como una especie de aprender a volar.

Histórica [CNMH] et al., 2017). La producción de esa «identidad campesina territorializada», agenciada por aquellos vinculados al movimiento social, se fue tejiendo lentamente (Yie, 2016). Mientras para las integrantes de la organización, el término «maciceño» remite a su identificación como habitantes de un amplio territorio que cobija varios municipios del norte de Nariño y sur del Cauca, para aquellos que no hacen parte suyo constituía, hasta no hace mucho tiempo, una forma para identificar a los integrantes del Cima. Para los primeros, esa posibilidad ha estado muy ligada a su experiencia de encuentros con campesinos y campesinas de otros municipios del Macizo colombiano, en talleres, asambleas, reuniones, marchas, paros, así como en recorridos por lugares instituidos como sagrados de su geografía. De hecho, la vinculación de «las mujeres» a la organización y, a través de esta, a procesos organizativos de alcance regional y nacional, como es el Cima y el CNA, significó un incremento importante en la intensidad y distancia de sus desplazamientos.

Como mencionamos, buena parte de su rutina transcurre «caminando el territorio», con lo cual nos referimos no solo al acto de desplazarse con los pies, sino al hecho de trasladarse, ya sea a pie, en chiva, moto o cualquier otro medio de transporte, cruzando y desplazando fronteras habituales, como las de la casa o de la vereda, para ir ampliando y dando forma al territorio en el proceso mismo de recorrerlo. Y es que caminar es uno de los actos políticos más importantes que realizan las mujeres de la organización. En periodos en los que el paramilitarismo se hizo sentir en los municipios de la región, eran ellas las que podían desplazarse con más tranquilidad, lo cual garantizó la vitalidad del movimiento social del Macizo colombiano.

Para algunas, estos desplazamientos no solo les permitieron tener una experiencia de región, sino también de nación. Alguna vez conversando con doña Berta sobre sus recuerdos de aquellos primeros viajes a distintos lugares del Cauca y del país, nos dijo: «Es que a mí y a una compañera nos nacionalizaron allá. ¡Nos nacionalizaron!». Así como ocurrió con

el municipio de San Lorenzo en los inicios de La Red, y con el Cima en relación con la amplia región del Macizo colombiano, los recorridos hacia encuentros, capacitaciones y reuniones del CNA son un tipo de práctica a través de la cual la nación va siendo fabricada y experimentada[86].

Sin embargo, cabe señalar que franquear los límites del hogar y la vereda para hacer parte de una territorialidad construida en clave municipal, regional o nacional no necesariamente significó dejar atrás la familia o su cuidado, sino justamente lo contrario. Salir también significa una ampliación de esta labor hacia un territorio más extenso. Muchos de los roles asumidos por las mujeres dentro de sus hogares, como el cuidado de la alimentación o de la salud, se extendieron a su labor en la organización, algo que autores como Di Liscia (2007) han visto que sucede también en otros contextos. Incluso, no es infrecuente que se refieran a esta como una familia. Patricia, por ejemplo, interpreta el alcance de los distintos procesos en los que ha participado a través de la metáfora de la familia:

> Yo digo que comparo a los procesos de Pastoral y Cima: Pastoral es la casa de allá abajo, de mi mamá, y el Cima está la familia que tengo. Allá donde mi mamá aprendí muchas cosas, pero acá las afino, las mejoro y voy por cosas más grandes. (Comunicación personal)

En el caso de Alba Sonia, la familia puede crecer aún más allá. En una ocasión, mencionó: «Hemos iniciado como mujeres, pero poco a poco hemos avanzado a la familia, y de ahí hemos avanzado a una familia

[86] Como muestra Grimson (2003) a través de sus investigaciones en zonas de frontera, la nación es producida y experimentada a través de prácticas específicas. Dicha afirmación vale también para otras unidades geopolíticas como el municipio o la región. En este caso particular, el andar se constituye como una práctica agenciada desde el movimiento social que le permite existir al municipio, la región y la nación para quienes lo integran.

más grande, primero a lo regional, e incluso a lo nacional» (comunicación personal).

Para aquellos hombres y mujeres que no han estado ligados a Las Gaviotas ni al Cima, el pensarse como campesinos y campesinas del Macizo colombiano ha sido un proceso más lento y reciente. Entre el 2015 y el 2016, Las Gaviotas venían apoyando la propuesta impulsada desde el Cima y el CNA de conformación del Territorio Campesino Agroalimentario del Macizo Norte de Nariño y Sur del Cauca (TCAM), retomando una propuesta de figura territorial en ese momento sin reconocimiento legal y que venía siendo impulsada por el CNA. Esta organización decidió apostarle a su constitución en su IV Asamblea, realizada en noviembre de 2013 en San Lorenzo[87]. Una de las cuestiones que motivaba dicha decisión fue ponerle un freno al avance de megaproyectos mineros en la región, que venía siendo objeto de solicitudes y concesiones de explotación minera desde el gobierno de Uribe Vélez.

Para dar forma a esa propuesta, algunos dirigentes del Cima apelaron a formas de acción colectiva *sui generis* que implicaban una reinvención de instituciones con una fuerte resonancia dentro de las comunidades rurales de la zona (Yie, 2017). Una de esas formas corresponde a las «caravanas de pagamento y mojoneo del territorio», consistentes en recorridos colectivos a lugares emblemáticos de la zona, como cerros, cascadas y lagunas, como una forma de hacer una ofrenda colectiva y, al

[87] Los Territorios Campesinos Agroalimentarios (TECAM) son una propuesta de figura territorial campesina sin reconocimiento legal que viene siendo impulsada desde la Coordinador Nacional Agrario (CAN). En un sentido amplio, son definidos como territorios destinados a la producción campesina de alimentos. Incluyen, entre sus componentes, la constitución de una autoridad o junta de gobierno campesina, la conformación de una guardia campesina, la elaboración de un plan de vida a 20 años, la definición de unos acuerdos para la vida en común (conocidos como "mandatos") y, para algunos, una propuesta de espiritualidad campesina, proyectados sobre el área geográfica incluida en la propuesta de constitución de cada uno de esos territorios (Coordinador Nacional Agrario, 2015).

mismo tiempo, como un mecanismo para marcar esos lugares como parte del territorio de las comunidades campesinas del Macizo colombiano.

La primera caravana tuvo por destino el cerro La Campana, en el vecino municipio de San Pablo; la segunda, al cerro Chimayoy, en Arboleda, Berruecos, y la tercera, a la laguna de La Marucha, en San Lorenzo, lugares afectados por solicitudes o concesiones mineras. Adicionalmente, en este último municipio, por iniciativa de algunos dirigentes de Las Gaviotas y de la guardia campesina, se realizaron con anterioridad tres caravanas locales que servirían como antesala a la última de las tres grandes caravanas.

La primera de estas caravanas locales se realizó el 24 de septiembre de 2016, la cual tuvo como destino a La Marucha, una pequeña laguna, corazón de la microcuenca del mismo nombre, localizada en la cima del cerro Las Palmas, a 2.500 metros de altura, en el corregimiento de Santa Marta, en San Lorenzo. Una de nosotras asistió con un grupo de unas 20 personas, integrado por miembros de la guardia campesina y varias mujeres de la organización. Después de un recorrido de una hora y media de camino, llegamos a la laguna, de la cual varias veces las habíamos escuchado hablar. Incluso este cuerpo de agua aparecía en el centro de los mapas que dibujaron «las mujeres» cuando representaron el territorio.

Muchas mujeres solían hablar de La Marucha como un «sitio sagrado», donde se encontraban varias «venas de agua» y del cual se abastecían poblados cercanos. Días atrás, habíamos visto una vieja foto de la laguna donde se veía un pequeño espejo de agua color esmeralda rodeado de bosque tupido. En contraste con la foto, el día de la caravana en lugar de laguna encontramos algo que lucía más como un charco de lodo, pues el caudal de La Marucha estaba visiblemente disminuido. Las algas habían crecido formando un anillo de lodo que parecía comerse la laguna desde sus bordes hacia el interior, causando una imagen desoladora que generó bastante aflicción entre «las mujeres», especialmente en Alba Sonia, quien

se sentó abatida al pie de la laguna y le dijo a una de nosotras: «Mire como la han dejado». Esa escena, se repitió en las dos caravanas siguientes, así como en otras caminatas que habíamos hecho con ellas. Mientras caminábamos, nos pidieron frecuentemente detenernos para reparar en algún río o quebrada y hablar de sus recuerdos de infancia, cuando acompañaban a sus madres a fregar la ropa o jugaban con hermanos y primos, señalando los cambios drásticos en el nivel de sus aguas.

La nostalgia de Alba Sonia iba más allá del desconcierto general por el daño a la laguna. Ella y sus compañeras solían insistir en el carácter sagrado del agua y hacerla objeto central de prácticas espirituales que la consagraban como tal. De hecho, el agua era uno de esos elementos en torno a los que confluían aspectos de su historia personal, de sus creencias religiosas, del contexto social en el que vivían y de sus apuestas políticas.

En el año 2016, después de más de un año de sequía que generó enormes daños en sus cultivos, este era un tema sensible. No era raro ver a «las mujeres» organizar distintas actividades para el cuidado del agua, como reforestaciones, limpieza de cuencas y siembras de agua. En sus propias fincas, varias habían recuperado arroyos y nacimientos, o habían instalado sistemas ecológicos de tratamiento de aguas residuales que permitían que el agua volviera a su cauce. Al referirse al agua, doña Berta dijo en una ocasión:

> Para mí el agua es la más importante y le doy toda la fuerza divina que hay es el agua, porque mire, como decía doña Alba Sonia, si se engendra es en el agua. Ahí si nos toca dar una lucha, pero tenaz, porque ahí si no hay que yo no puedo, así sea en calzoncillos nos toca peliar y ojalá, pues no nos toque, que Dios no lo quiera eso, y nos toca peliar juntos, porque el agua la tenemos que defender todos, como bautizados y los no bautizados también. (Comunicación personal)

Quienes hacían parte de Las Gaviotas y de la guardia campesina no eran los únicos preocupados por el agua. Al llegar a la laguna La Marucha, nos

encontramos con dos docenas de hombres, quienes trabajaban removiendo el lodo con palas y baldes. Uno de ellos comentó que provenían de los acueductos comunitarios de varias de las veredas cercanas de San Lorenzo, Taminango y Arboleda-Berruecos, quienes disfrutan el agua de la laguna. Desde hace un tiempo, venían cada fin de semana para trabajar en minga en su limpieza, pero estaban preocupados porque no habían logrado retirar todo el lodo antes de que iniciaran las lluvias y quedarse entonces sin agua.

En muchos casos, la institución de la minga era activada por juntas de acción comunal y juntas administradoras de acueducto veredales para realizar labores de cuidado o adecuación de lugares de uso común. En algunas ocasiones, quien hacía el llamado para realizar la minga se encargaba de la comida, pero, en otras ocasiones, como en esta, corría por cuenta de cada uno de los que habían asistido al lugar. En la opinión de quienes participaron, La Marucha estaba así porque los mineros que habían rondado la zona unos años atrás habían cortado una de sus venas; esto ya lo habíamos escuchado decir por parte de otros habitantes de la zona. Los mineros en cuestión eran parte del personal de la Anglo Gold Ashanti, quienes, en el 2011, realizaron exploraciones en varios lugares de San Lorenzo y Arboleda-Berruecos, hasta que sus máquinas fueron obligadas a retirarse por la presión y movilización de muchos pobladores del lugar, incluidas varias integrantes de Las Gaviotas.

Quienes hacíamos parte de la caravana nos sumamos a la minga. Por un momento, había cerca de unas cincuenta personas dentro y alrededor de la laguna haciendo los trabajos de limpieza. Unos sacaban en baldes del lodo concentrado en el centro de la laguna, mientras otros formamos una cadena humana por la que pasaban los pesados baldes de unos brazos a otros hasta que alguien vaciaba su contenido a cierta distancia del cuerpo de agua. Hacia el mediodía, el anillo de lodo había disminuido y los que estábamos allí tomamos un descanso para reunirnos en pequeños grupos

a almorzar. Todos fueron sacando sus viandas y ofrecían sus alimentos a quienes se encontraban más próximos.

Figura 76
Minga laguna La Marucha



Hacia el mediodía, uno de los dirigentes de Las Gaviotas nos invitó a congregarnos a un lado de la laguna para realizar la *mística*, nombre dado a una ceremonia de carácter espiritual que permite definir el sentido del evento en que se inscribe y que es preámbulo obligado en la mayoría de actividades de la organización, del CIMA, del CNA y del Congreso de los Pueblos, organizaciones que, por su parte, toman esa práctica de la Vía Campesina[88]. Aunque de una mística a otra hay variaciones importantes, admitiendo altos grados de improvisación, esta mantiene algunos elementos característicos. Usualmente, se inicia con el llamado a formar un gran círculo entre los participantes, en el centro se ubica una instalación que se ha elaborado previamente sobre el suelo. Generalmente, es una figura de un mapa de un determinado sitio o una especie de mándala, elaborada con elementos ligados al quehacer campesino, como semillas, tierra, agua, flores y alimentos cultivados en la zona (café, plátano, maíz, frutales, entre otros). Una vez se forma

el círculo, uno o varios dirigentes hacen una reflexión en voz alta, en la que el lenguaje político se toma tintes religiosos. Dependiendo de quien hable, la reflexión puede ser una combinación de elementos provenientes de la retórica católico-cristiana, del telurismo andino, la nueva era y el pensamiento de izquierda, que suelen tener mucha resonancia entre los habitantes rurales de San Lorenzo (Yie, 2017). En esa ocasión en particular, le correspondió a Toño, como coordinador de la guardia campesina de San Lorenzo, asumir la reflexión.

> En esta laguna hay unas malas energías, yo las sentí desde que entré, esas malas energías hay que sacarlas de aquí y tienen que provisionar las de ustedes. [...]. Pero para eso están ustedes, como organizaciones, como mujeres, como jóvenes, para que esas energías no proliferen en esa laguna. (Comunicación personal)

El dirigente dijo eso refiriéndose a la presencia de la minera y a la obligación por parte de los presentes de proteger la laguna. Así mismo, a la hora de la mística, varias de mujeres intervinieron, ya que estaban familiarizadas con las formas rituales de la organización. Hablaban del agua como un objeto sagrado, pero también como un ser sintiente. Le

[88] La mística hace parte de las prácticas, rituales y pedagógicas del Movimiento (MST) desde sus comienzos, la cual resulta de la influencia de religiosos católicos vinculados a la Teología de Liberación e influidos por la pedagogía popular de Paulo Freyre. La mística retoma elementos del misticismo católico, ligado a la búsqueda del éxtasis religioso que surge de la experiencia de comunión con la divinidad, y los reelabora dándole un carácter colectivo y popular, e inscribiendo el compromiso derivado de esa experiencia en un horizonte político. Así mismo, recobra la idea presente en los postulados de Freyre acerca de que la educación debe dirigirse a la concientización política y se debe apelar no solo a la actividad intelectual, sino también a elementos emocionales no cognitivos, movimiento psíquico y actividades colectivas que envuelven solidaridad (Hammond, 2014). A través del MST, la mística llega a la Vía Campesina para luego ser adoptada por diferentes organizaciones que hacen parte de esa plataforma global, incluyendo el CIMA y el CNA.

agradecían, le pedían perdón y le pedían fuerza como a una Virgen. Se cogían de las manos y gritaban: «El agua es sagrada, el agua es vida».

Figura 77
Patricia Guzmán en la quebrada de Santa Marta



En las dos caravanas de mojoneo siguientes, una, a la cascada de El Molino, y otra, a la de Santa Marta, algunas mujeres de La Red y algunos de sus esposos estuvieron presentes. Mientras subíamos, solíamos detenernos a colocar letreros en los caminos, «mojoneando», como dicen, con advertencias sobre la importancia de cuidar el agua. Entre tanto, las mujeres iban conversando en pequeños grupos sobre situaciones de su familia, deteniéndose a recodar algunos lugares que solían visitar en su infancia o a discutir sobre el uso de alguna planta. Las bromas y las risas eran permanentes. En un momento, Rovira, quien venía de Santa Cecilia, cuya gente tiene fama de ser alegre, se pusó a cantar y bailar junto a un árbol mientras los demás reíamos. Al llegar a una de las chorreras, otra de ellas, colocándose una corona de hojas, bromeo con la hija de una de nosotras, quien en esa ocasión también nos acompañaba, y le habló sobre la presencia del duende en el lugar. Ella le dijo:

> Repita, para correrlo cuando la vaya a enamorar: "Cuantas leguas del suelo al cielo, del suelo al cielo, del suelo al cielo, y del suelo sube al cielo y baja al suelo", repita que si no la enamora y la cuelga de un pelo de la chorrera. (Comunicación personal)

Otras bromeaban contando las historias del duende que, dicen, suele esconderse entre las quebradas. Al llegar, algunas se remangaron los pantalones y se mojaron los pies en el agua, mientras hacían bulla y reían en medio de la cascada.

Figura 78
Caravana de mojoneo, laguna La Marucha



Reflexiones finales

Este escrito ofrece una mirada a la vida campesina del norte de Nariño y, en particular, a la de un grupo de mujeres de diferentes veredas de San Lorenzo, que se dedican a la producción familiar de alimentos y participan activamente en dinámicas de organización y movilización social ligadas a la demanda por el reconocimiento estatal de derechos de las mujeres

y de la población campesina. No quisimos ofrecer una mirada global de la vida campesina en San Lorenzo del modo en que algunas etnografías clásicas proponían, ni especializarnos en un único aspecto de esa vida, como suele ser más usual en las contemporáneas.

Por tanto, el relato que construimos resulta de un acercamiento parcial y necesariamente incompleto a la cotidianidad y las trayectorias de las mujeres protagonistas de esta etnografía, con sus ritmos, sus espacios y sus narraciones, pero siempre mediado por nuestro propio posicionamiento social, político y de género. El modo en que está organizado este texto, recorriendo varios ámbitos entre los cuales se teje su vida y sus conexiones, responde en buena medida a la forma en que el campo se desenvolvió. Al acompañarlas en sus rutinas y al escucharlas hablar sobre su vida, ciertos aspectos quedaron más expuestos a nuestra mirada que otros, lo que en parte dependió de aquellas actividades y cuestiones que atrapaban su atención en ese momento, como de aquellos aspectos de su vida que ellas mismas consideraron significativos para este trabajo.

Nuestra etnografía no ofrece una mirada normativa de la vida campesina, sino que busca dar cuenta de las diversas formas que esta se pueden asumir a través del quehacer cotidiano de sus protagonistas, en el marco de relaciones políticas, económicas y sociales que la trascienden. La vida campesina, como noción y como forma de habitar y hacer el mundo, es algo que está en constante construcción.

Si bien el objetivo central de la investigación era lograr una aproximación a la cotidianidad en la que se forma la vida de las mujeres y familias campesinas en el norte de Nariño, y no a sus dinámicas organizativas como tal, consideramos que atender a estas últimas no fue un desvío. Por el contrario, creemos con «las mujeres», que tienen una relación orgánica con otros aspectos de su vida, y participan en la generación de relaciones, prácticas y sentidos que trascienden aquellos ámbitos que solemos vincular más directamente con lo organizativo.

Algunas organizaciones sociales de base, como Las Gaviotas, en su articulación con plataformas a nivel regional, nacional e incluso internacional, vienen activando nociones normativas sobre lo campesino que ayudan a agenciar un modo particular de serlo. Sin embargo, es importante aclarar que lo organizativo no se superpone a las formas de vida de las protagonistas de esta etnografía, sino que es, en parte, gestado dentro de ellas. Las mujeres que hacen parte de Las Gaviotas no solo participan de una organización, sino que también la producen a través de prácticas muy concretas, algunas de las cuales se exploran en este texto: recorrer juntas el territorio, confiarse sus historias, poner en común sus conocimientos sobre las plantas, vincular a sus hijos, a sus esposos y otros miembros de sus familias a las actividades de la organización, cuidar de los animales, preparar los alimentos, proteger las cuencas hídricas, celebrar ceremonias político-espirituales como las místicas, asistir a talleres, reuniones y capacitaciones, participar en proyectos productivos, involucrarse en acciones de protesta colectiva y activar instituciones de trabajo solidario como la minga y la prestación del brazo, entre muchos otras.

Tales prácticas, además, no tienen necesariamente su origen en las formas de acción de los procesos organizativos a los que se vinculan, sino que están enraizadas en la vida productiva, familiar, festiva y religiosa de las mujeres que participaron en esta etnografía. No solo nos hablan de la organización, sino de las concepciones y formas de relación que se tejen entre las personas que la conforman. Así como no es posible entender las formas que asume la vida campesina en San Lorenzo sin atender a las dinámicas organizativas en las que están involucrados los pobladores rurales de la zona, tampoco se pueden comprender estas últimas sin atender a otras dimensiones de la vida de quienes las integran. De hecho, la distinción entre dinámicas organizativas y de otra índole no tiene mucho sentido a la luz de la vida de Las Gaviotas, afirmación que podría extenderse a otros pobladores rurales de la región.

Nuestro acercamiento a las trayectorias y a la cotidianidad de las mujeres de Las Gaviotas nos mostró, además, que la vida de los habitantes rurales de San Lorenzo y, en particular, de aquellos tradicionalmente dedicados a la producción familiar de alimentos han sufrido trasformaciones importantes ligadas a algunas dinámicas económicas y productivas de la región, asociadas, a su vez, con cambios en el contexto del mercado y políticas económicas del país y la región. La expansión de la producción de café en Nariño y, en particular, el impulso en la zona a los denominados cafés de origen, es un ejemplo de ello. Lo mismo puede decirse sobre el interés en amplias zonas del Macizo colombiano en la explotación de minerales, en el marco de un proceso de reprimarización de la economía de países considerados en vía de desarrollo. A lo anterior hay que agregar otros cambios ligados al aumento de la presencia de distintos actores en la zona: junto a las instituciones del Estado y de la Iglesia católica, hoy también están presentes ONG, agencias de cooperación internacional, organizaciones gremiales y organizaciones sociales. Todos estos actores han activado procesos en la zona y han propiciado, en no pocos casos, cambios en las dinámicas políticas, productivas, económicas, sociales y culturales de sus habitantes. Cabe señalar, sin embargo, que no pueden ser descritos de modo adecuado como "actores externos", en la medida que actúan, en muchos casos, a través de la contratación de población local, que de este modo logra cumplir una mediación importante en las intervenciones que se llevan a cabo en el lugar.

Por otra parte, la decisión de la coordinación de Las Gaviotas de vincular principalmente a mujeres en nuestra investigación hizo que este aspecto tomara mayor importancia de la esperada. Lo que nuestro trabajo nos permite concluir es que las relaciones de género cumplen un papel importante en la asignación de roles relacionados con el cumplimiento de las labores domésticas y productivas, así como en la distribución de espacios y el acceso a ciertos saberes. No obstante, también nos mostró que tales asignaciones son constantemente tensionadas por las propias mujeres con quienes trabajamos, así como por algunos hombres. Como

vimos, mientras la producción del café suele ser considerada un asunto exclusivo de los hombres, el cuidado de la casa, la huerta, los animales y de los hijos se suele asignar a las mujeres. Con todo, algunas mujeres vienen cuestionando el carácter predominantemente masculino de la producción del café. Algo semejante han hecho con el trabajo organizativo, del cual hasta hace algún tiempo eran excluidas. Adicionalmente, objetan el menosprecio al que sometían las actividades que tradicionalmente se asignan a su género, movilizando nuevas comprensiones de ellas, como ocurre con el cuidado de la huerta, los animales y el agua. Pero, además, resignifican y politizan la labor de cuidado cumplida en esos espacios al extenderla a instancias consideradas ajenas a ello, como ocurre con las prácticas que hoy se codifican en el marco del «cuidado de la vida, el agua y el territorio».

A su vez, aquellos ámbitos considerados femeninos también se han visto transformados con el desenvolvimiento de la organización a través de la práctica de caminar el territorio, lo que significó para las mujeres una forma de sobrepasar límites prestablecidos como la casa y la vereda, y comenzar a generar cambios en las relaciones de genero al interior de sus familias. La organización también se convierte en una red de afectos que brinda soporte a las mujeres que participan de ella, constituyéndose en una especie de familia extensa, que les permite potenciar sus labores de cuidado hacia la comunidad mientras tensionan las relaciones tradicionales de género en las labores de cuidado, productivas y de liderazgo social.

Finalmente, el último fragmento de esta etnografía muestra que los campesinos de San Lorenzo y, particularmente, las mujeres que hacen parte de Las Gaviotas no solo habitan un territorio, sino que también lo componen. El territorio, ya sea que tenga como eje al municipio, a la región (el Macizo colombiano) o a la nación, se muestra como una realidad dinámica y no estable, que se produce a través de prácticas muy específicas, incluyendo aquellas ligadas a procesos de movilización social.

La región y el territorio aparecen así, más que como contenedores de la vida social o cultural de unos sujetos, como una composición inestable de bordes flexibles y porosos. Esto nos lleva a cuestionar la idea de que las poblaciones campesinas habitan una única región o un único territorio. Podríamos plantear que mantienen territorialidades múltiples que suponen construcciones regionales heterogéneas y superpuestas. Nuestra etnografía nos indica que, como región, el Macizo colombiano es una realidad viva y, en buena medida, novedosa. Otras identidades regionales y otras ideas de región pueden estar en juego, dependiendo de lo hilos que la conforman, si estos están ligados a redes espirituales, laborales, comerciales, medicinales, políticas, de parentesco, etc.

Referencias

Alcaldía de San Lorenzo. (2016). Plan de desarrollo San Lorenzo 2016 – 2019, "Unidos por un San Lorenzo sostenible, humano y comunitario". http://www.sanlorenzonarino.gov.co/Nuestros_planes.shtml?apc=-gbPlan%20de%20Desarrollo%20Municipal-1-&x=1786347

Bartra, R. (1987). *La jaula de la melancolía. Grijalbo.*

Brandão, C., & Rodríguez, A. (1995). *A partilha da vida.* GEIC/Cabral Editora.

Carcaño, É. (2008). Ecofeminismo y ambientalismo feminista: Una reflexión crítica. *Argumentos, 21*(56), 183-188, https://www.scielo.org.mx/pdf/argu/v21n56/v21n56a10.pdf

Centro Nacional de Memoria Histórica, Comité de Integración del Macizo Colombiano CIMA y Fundación del Suroccidente Colombiano FUNDESUMA. (2017). *Crecer como un río. Jornaliando cuesta arriba por vida digna, integración regional y desarrollo propio del Macizo* (Vol. 1). CNMH.

Comerford, J. (2003). *Como uma família. Relume-Dumará.*

Coordinador Nacional Agrario. (2015, 13 de agosto). Territorios agroalimentarios. Una figura territorial que vincula producción, naturaleza, política y cultura campesina. *Revista Biodiversidad,* 13-15. https://grain.org/es/article/5253-territorios-agroalimentarios

Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE). (2010). Boletín censo general 2005 perfil San Lorenzo Nariño. http://www.dane.gov.co/files/censo2005/PERFIL_PDF_CG2005/52687T7T000.PDF

Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE). (2014). Tercer Censo Nacional Agropecuario. http://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/agropecuario/censo-nacional-agropecuario-2014

Devine, J. A., Ojeda, D. y Yie Garzón, S. M. (2020). Formaciones actuales de lo campesino en América Latina: conceptualizaciones, sujetos/as políticos/as y territorios en disputa. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, 1*(40), 3-25. https://doi.org/10.7440/antipoda40.2020.01

Díaz del Castillo, E. (1962). *Anotaciones al Plan Nariño N. 1.* Comité de Agricultores de Nariño.

Di Liscia, M. H. (2007). Género y memorias. *La Aljaba, 1,* 141-166. http://www.scielo.org.ar/pdf/aljaba/v11/v11a07.pdf

Escobar, A. (2014). *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes.* Editorial Universidad del Cauca.

Ferraro, E. (2004). *Reciprocidad, don y deuda: relaciones y formas de intercambio en los Andes.* Abya Yala.

Glass, L. y Bonilla, V. D. (1967). *La reforma agraria frente al minifundio nariñense.* Tercer Mundo.

Grimson, A. (2003). *La nación en sus límites: contrabandistas y exiliados en la frontera Argentina-Brasil.* Gedisa.

Halvorsen, S., Fernandes, B. M., & Torres, F. V. (2019). Mobilizing Territory: Socioterritorial Movements in Comparative Perspective. *Annals of the American Association of Geographers, 109*(5), 1454–1470. https://doi.org/10.1080/24694452.2018.1549973

Hammond, J. L. (2014). Mística, meaning and popular education in the Brazilian Landless Workers Movement. Interface: *A Journal on Social Movements, 6*(1), 372-391.

Fernandes, B. M. (2012). Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. *Revista nera,* (6), 24-34.

Ojeda, D. (2016). Los paisajes del despojo: propuestas para un análisis desde las reconfiguraciones socioespaciales. *Revista Colombiana de Antropología, 52*(2), 19-43. https://doi.org/10.22380/2539472X38

Ortiz, F. (1983). Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. Editorial de Ciencias Sociales.

Oslender, U. (2002). Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una espacialidad de resistencia. *Scripta Nova,* 6(115). https://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-115.htm

Quirós, J. (2009). Ser piquetero, estar con los piqueteros. Hacia una etnografía descentrada de los movimientos como objeto de análisis. En de M. I. Álvarez Fernández, M. Grimberg y M. Carvalho Rosa (comp.), *Estado y movimientos sociales: estudios etnográficos en América Latina* (pp. 37-51). Antropofagia.

Rangel, N. (2020). 'Uno jala al otro': barracos y movimientos como engranajes sociales del mundo de las ocupaciones de tierra en el contexto brasileño. *Revista de Antropología Social, 29*(2), 167-184. https://doi.org/10.5209/raso.71679

Toledo, Á., Niño, A. J., Buriticá, C., Díaz, D., & Bueno, L. (1978). Concentraciones de desarrollo rural-CDR: Un caso de transferencia. *Revista Colombiana de Educación,* (1), 81-91.

Wolf, E. (1955). The Types of Latin American Peasant. *American Anthropologist, 57*(3), 452-471.

Wolf, E. (1976). *Los campesinos.* Labor.

Yie, M. (2015). *Del patrón-Estado al Estado-patrón: la agencia campesina en las narrativas de la reforma agraria en Nariño.* Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana.

Yie, M. (2016). Narrando (desde) el despojo. Mediaciones morales y conceptuales de la noción de despojo en las luchas de los sectores populares rurales de los Andes nariñenses. *Revista Colombiana de Antropología, 52*(2), 73-106. https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/32

Yie, M. (2017, del 6 al 9 de junio). Haciendo territorio. La conformación de Territorio Campesino Agroalimentario del Norte de Nariño y sur del Cauca [Ponencia]. *V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología,* Simposio Formas cotidianas de producción y gestión social del territorio en América Latina.

Yie, S. M. y Acevedo, M. (2016). Nos debemos a la tierra. El Campesino y la creación de una voz para el campo, 1958-1962. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, 43*(1), 165-201. https://doi.org/10.15446/achsc.v43n1.55068

Capítulo 8

Los castillos: santos, fiesteros y crianzas en los pastos - resguardo de Guachucal, Nariño

Yorely viviana Quiguantar Cuatín

Los argumentos de este trabajo se desarrollan en el resguardo de Guachucal, en el suroccidente del departamento de Nariño. En este resguardo, aprendí y desaprendí lo que ya conocía. Visité a los santos, mamitas, y acompañé las fiestas religiosas en las que participan los comuneros. Regresar al resguardo me permitió, en un primer momento, escuchar las conversaciones de mis padres, tías y comuneros y, en un segundo momento, observar y ayudar en las labores de las casas que visitaba. Gracias a esto, aprendí de la gente y de los castillos, de la historia que estos enmarcan. De ahí que, en este capítulo, encontraremos castillos y estructuras de madera en las que se amarra diferentes alimentos o pólvora.

La importancia de los castillos radica en que estos se convierten en un personaje más que carga las intenciones de los comuneros, voluntades o compromisos a través de los pringues. Estos compromisos o voluntades son los que hacen que la vida de los pastos se desarrolle a lo largo de cada año. Para ello, primero, se explica cómo han cambiado los castillos a lo largo del tiempo; segundo, se hace referencia a las cosas que en el «mundo de los pastos» pueden ser castillo, y tercero, se describe la procesión de los castillos de la fiesta de San Antonio, acto que permite amarrar y pringar. Así, se señala que las intenciones o los pringues amarrados en un castillo terminan con una procesión, una misa y la entrega del castillo a otro fiestero y, con ello, también los pringes.

En este contexto, los castillos hacen criar las cosas, los alimentos, a los comuneros, a los animales y la vida de los comuneros de Guachucal.

Cada año, el comunero aprende del trabajo, de las relaciones con los santos y con las cosas. Cada acción es un proceso que se materializa en los castillos y en la vida de los pastos de Guachucal.

Castillos

Los castillos han variado con el tiempo; su estructura ha pasado por varias formas, desde una vara de carrizo, una pirámide, estrellas, hasta soles, pero se recuerda que desde tiempos antiguos ya existían. Así lo mencionaba don Richard Tapie, de la vereda Quilismal en Cumbal, recordando a su abuelo cuando le contó que, al bajar el cacique Cumbe por el río Chiquito, cerca del año 1900, los castillos ya existían. También lo contaba don Ángel Calpa, de la vereda Ipialpud Alto, quien recordaba que cuando era niño, los castillos eran más bonitos, más grandes y se celebraban con bandas de yegua. Eran varas de las cuales se colgaban roscas de pan blanco, frutas y ollas de barro que se colgaban en el techo de las capillas o la iglesia para velarlas o protegerlas de los niños inquietos que intentaban tomar los bombones de panela o las roscas de pan. Incluso había danzantes vestidos con folleras y con cascabeles en los brazos y piernas. Don Ángel comentaba: «Eran tres. La tradición se ha perdido, los danzantes murieron y hoy en día ya no devuelven como se devolvía antes. Eso por las orquestas y por los padres que no dejan acabar la fiesta».

Junto con don Servio Inampues, don Ángel Calpa y don Juanito afirmaban que no eran castillos, sino varas hechas de carrizo o palos de rosa:

> Eran varas de frutas, y las varas blancas contenía las rosquillas, las colaciones; de distintos tamaños, de distintos colores: amarillo, verde, rosado y blanco. Eran grandes, les pasaban un hilo con una aguja para colgarlas. Y otras venían en bolsas, en papel cristal, colgaban colombinas, colaciones y, así, cosas de mecato, esas se llaman varas blancas. (J. Mayo, comunicación personal, 2019)

Las chozas aparecieron tiempo después, en los años 60. Desde ese año, estas construcciones han cambiado y crecido; hoy en día tienen la forma de una pirámide, algunas miden dos metros, y otras, hasta ocho metros. Al respecto, don Servio comentaba:

> Es la fiesta de todos, la fiesta grande era en el pueblo. Los castillos eran acá, se presentaban en la última noche, se amanecía en la última noche, se los colgaba en la capilla, había rezador. Juan Quiguantar, a él tocaba ir a rogar que dé rezando. (Comunicación personal, 2019)

Los castillos se colgaban en los pilares de la capilla para que los niños no tomaran los dulces que se amarraban en ellos. Según los habitantes, el finado Arceño andaba con un perrero o una puya correteando a los niños para que no hicieran daño. También, comentan que se los colgaba porque tenían que velarlos, así como a los santos. El fiestero debía invitar a todos, uno a uno. Tanto las familias como los amigos ayudaban a acabar la fiesta. De esta manera, llegaban a la capilla en procesión con cuatro o seis castillos.

Mi mamá, que vivió allí, recuerda que los castillos se armaban en las casas, se invitaba a los amigos y vecinos para que ayudaran amarrar y los acompañaba la banda. Esta debía ir detrás del castillo mientras los hombres, los más fuertes, lo cargaban en sus hombros, como hoy se carga un santo. Se celebraba la misa y, al finalizar, el padre bendecía a todos. Los castillos amanecían en las capillas. Al siguiente día, se los llevaba al nuevo fiestero, quien repartía los pringues en su casa. Después de algunos años, se acostumbró hacer un agradecimiento. Es decir, al tercer día de la fiesta, se hacía la boda (comida) en la casa del fiestero, ya sea carne, cuy o gallina, incluso la cabeza de una vaca para hacer caldo. «A los tres días se invitaba y se hacía baile, ahí se hacía baile» (S. Inampués, comunicación personal, 2019).

Actualmente, la banda ya no acompaña, y algunos castillos por su peso se llevan en carro. Ollas, guaguas de pan, frutas, jarras, vasos se colocan

en el castillo uno a uno. Los hombres más fuertes, aquellos que saben trabajar, aún cargan los castillos de 10 metros o más, caminan hasta llegar a la capilla, mientras los demás caminan en procesión.

En Guachucal, en los años 60 fue la última celebración de *Corpus Christi*. Rodrigo Quiguantar e Ilda Inampues cuentan que era una fiesta que se realizaba en el mes de julio. Doña Laura Calpa fue la última fiestera; era alguacil de la parcialidad Ipialpud Bajo y junto con el cabildo mayor se acababa la fiesta. En esta celebración, se reunían indígenas y mestizos. Todos en las veredas oían las campanas del pueblo para acudir a la misa, se invitaba o pringaba a las mujeres y hombres para que en minga se hiciera la fiesta. Durante un mes, se vivía con el fiestero. Era obligación de los pringados ayudar tanto a trabajar como a colocar el maíz para la chicha, la leña, el aguardiente y, principalmente, los castillos.

Los castillos no eran muchos, pero sí eran demasiado grandes y la abundancia de productos era excesiva, debido a que era una de las mayores fiestas anuales del pueblo. Los indígenas entregaban tierras a los sacerdotes, diciendo que eran tierras de la Virgen, de la patrona del pueblo. En estas tierras se sembraban papas, después de las cosechas el sacerdote tomaba un valor para el diezmo para solventar algunos gastos de la iglesia y de la comunidad. Sin embargo, había abusos de los sacerdotes; ellos empezaron a vender las tierras a los terratenientes, en consecuencia, la comunidad ya no podía sembrar, tampoco podía alimentarse de ella.

Además, cuando faltaban unos meses para la fiesta de julio, las fuertes heladas atacaron a la región y secaron la tierra en la provincia y en las tierras bajas, como efecto, el pasto no creció más, el maíz para la chicha en el guaico no se formó, las vacas no dieron leche para el queso, las papas, el olluco, las habas y el trigo para las guaguas de pan se quemaron. Solamente crecían nabos, era lo único que crecía y tenían para comer. La preocupación generalizada generó pánico, y muchos hicieron casillas o chozas para cuidar los nabos. La gente se asustó; doña Laura no pudo

devolver la fiesta. La comida y la escasez en toda región los atemorizo y no había forma alguna para llevar a cabo la fiesta en ese año. Así las cosas, las guaguas de pan no se devolvieron y el cabildo tampoco tuvo la intención de devolver. Ellos tenían que entregar una guagua y un borrego de pan que cubría parte del castillo; estas guaguas debían medir un metro, ya que eran las capitanas de los demás castillos. El espacio sobrante se cubría con mecato, remesa y algunas ollas. El gasto excesivo y el verano azotaron a la comunidad, de tal manera que nadie se encargó de celebrar el Corpus Christi; solamente los sacerdotes se encargaron de celebrar esta fiesta religiosa.

Los castillos en el tiempo

Existen noticias sobre los castillos en otros lugares de América, mencionadas en varios textos que anteceden las festividades religiosas. Una de ellas, y de la cual hay mayor explicación, se encuentra en Pesillo, Ecuador. Ferraro (2004) menciona que a los castillos también se los conoce con el nombre de **Aumento**, una estructura de caña en el que cuelgan toda clase de frutas. Dicha estructura se realiza principalmente en las fiestas de San Juan.

> Algunas personas recuerdan que se ponía en el techo de las casas, sobre la puerta, como signo de buen auspicio. Durante San Juan, la gente que quería contribuir al castillo con algo acudía al terrateniente que le proporcionaba el producto en cuestión, con el compromiso de pagar el año siguiente el doble de lo prestado. (Ferraro, 2004, p. 145)

Estos castillos han cambiado desde el desmantelamiento de la hacienda. Los castillos ya no contienen frutas o verduras; se empezó a implementar el dinero, es decir, «Consiste en pedir prestado una cantidad de dinero que deberá devolverse en doble cantidad al siguiente año» (Ferraro, 2004, p. 145), del cual corren intereses de por medio. Uno de los intereses más altos es el 100 %; sin embargo, la gente no se preocupa o no se queja por

los intereses que puedan tener, ya que el préstamo del dinero también es mínimo. Aunque puede ser diferente si el castillo lo da una de las familias que sea adinerada o posea gran cantidad de tierras o reses de ganado.

> El pedido de castillos involucra algunas obligaciones también de parte de su "dueño", es decir, de quien lo da, como, por ejemplo, el ofrecimiento de bebidas para quienes hacen el pedido. Como en un matrimonio y en la rama entre compadres, aquí también pedir y recibir el castillo es acompañado por el consumo de alcohol –sin comida– que "firma" oficialmente el compromiso que ambas partes se comprometen a respetar. (Ferraro, 2004, p. 147)

Esta obligación consta de dar comida a quienes pagan el dinero, entre más se pague más comida se recibe, es una comida especial para las fiestas: cuy, gallina, chicha, que se da en la casa del pagador, donde se encuentra el altar de San Juan.

El 23 de junio de cada año, los quichuas asisten a las ferias de las ciudades: Otavalo, Atuntaqui, Cotacachi de Ecuador en las celebraciones del *Inty Raymi* (fiesta del sol). En esta fiesta, se hacen los castillos o huarcuy; los runas bajan a las plazas de mercado a comprar diferentes frutas para colocarlos en las varas frescas de carrizo. «Los ingredientes son adquiridos según la condición económica de cada familia que puede prescindir de algunos ingredientes» (Cachiguango, 2006, p. 17). Para ellos, las fiestas se denominan: la celebración al nuevo año, *Hatun pucha,* castillo *Warkuy chishi* - la tarde del castillo. Aumento *chishi* - la tarde de la entrega de aumentos, *Ruku chishi* - la tarde mayor (Cachiguango, 2006). En esta fecha, los quichuas arman el castillo en su casa y esperan a los danzantes para ofrecerles comida y bebida. Los productos varían entre roscas de pan, frutas o verduras que se dan en la región; estos alimentos durarán hasta el 29 de junio (bajo el mismo sol, 2017). En Pujuli en la provincia de Cotopaxi, Ecuador, en la misma celebración, hay castillos y alrededor de ellos se encuentran jardines, los cuales son pequeños

espacios cercados, con muestras de los productos de las diferentes zonas ecológicas del cantón (Rengifo, 2009); en el centro, ubican el «castillo gobierno», el más elevado de todos.

En Nariño, dos referentes de estas fiestas son Obonuco y Jongovito, con las fiestas de San Pedro y San Pablo, en el mes de junio. En estas celebraciones, se organizan comparsas en honor a los santos patrones; además, el icono central que las constituye es el castillo o voto (Muñoz, 2005). La celebración es realizada por la población quillasinga y campesinos de los municipios. También, encontramos castillos en Aldana, Nariño, en las fiestas de San Francisco de Asís, que se celebran en el mes de octubre de cada año. «Un castillo: una base de madera blanca que formaba una pirámide en donde habían dispuestos elementos de cocina (sartenes, ollas, coladores), dulces, gran variedad de frutas y verduras, un recogedor para la basura y una guasca» (Becerra, 2014, s.p.).

«Cualquier devoto que resuelva llevarse consigo melgas, castillos, canastos o baldes, adquiere el compromiso de presentarse al siguiente con su contenido aumentado o duplicado. Así, los alimentos son multiplicados por el fiel como si de San Francisco se tratara» (Guzmán y Martínez, 2019, p. 221).

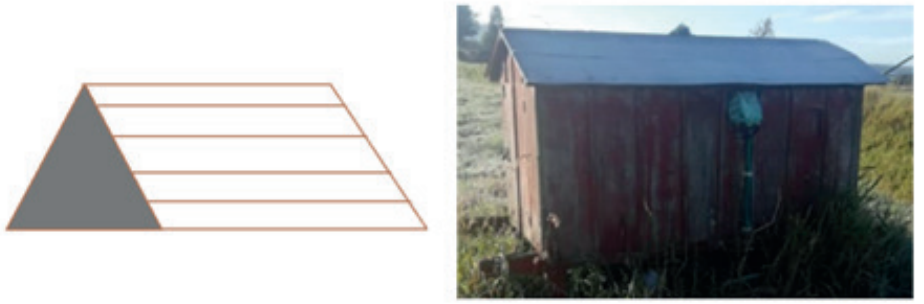
En el municipio de Guachucal, se celebran diferentes fiestas religiosas, entre ellas la fiesta de la Virgen del Rosario de Las Lajas, san Pedro y san Pablo, el Divino Niño Jesús, san Isidro y san Antonio. Los castillos están y hacen parte importante de estas fiestas, ya que permiten criar las cosas y la vida de los pastos de Guachucal. Al respecto, Ferraro (2004) refiere: sin san Juan y sin castillo no se realizaría la fiesta y lo que esta conlleva.

El castillo es juco

Como ya se ha mencionado, un castillo es una estructura en forma de pirámide de la cual se suspenden diferentes objetos. Sin embargo, Guzmán y Martínez (2019) refieren que en Aldana existe una diferencia

entre castillo y choza, aludiendo a que una choza (tiene la misma forma) es más pequeña y menos surtida de alimentos en comparación con un castillo, el cual tiene gran variedad de productos. En Guachucal, se hace referencia a que una choza es meramente la estructura.

Figura 79
Choza



Nota. Izquierda: estructura del castillo o choza; derecha: casilla o choza.

No obstante, una choza también es una casa pequeña hecha de madera, que se usaba en los tiempos de los terratenientes, cuando pagaban a los comuneros para cuidar el ganado o los nabos. En esa pequeña estructura, se dormía en colchones de paja, se guardaba el concentrado, el perrero, los baldes, el avío, la radio. También, era el lugar donde, a escondidas, se encontraban los amantes. Hoy en día se ven pocas chozas, incluso algunas están abandonadas. Sin embargo, otras son indispensables para dejar los objetos para el ganado; en algunos casos, aún son usadas para los encuentros secretos.

Por su parte, un castillo se refiere a las chispas que salen de las brasas o la leña al encender el fogón en las cocinas. Don Julio Paguay al mirar el fogón de su casa decía: «Ve ahí el castillo».

En «el mundo de los pastos» hay cosas jucas, inclusive los sentimientos. «Me dio un sentimiento cachijuco», dice Socorro Galindres, mi abuela recordado a su hijo que vive en Orito, Putumayo, a quien no ve hace dos años. Lo juco contiene algo en su interior; así, don Miguel Cáliz en Aldana le explicaba a la antropóloga Laura Guzmán. Los castillos son jucos, es decir, «vacíos por dentro». Su forma crea la impresión de un área vacía, donde no cuelga nada; simplemente está allí y permite ver la otra cara de los objetos que cuelgan del castillo, pero contiene algo en su interior. También es juco el tubo de hierro que las mujeres pastos usan para soplar la candela de sus fogones o son jucos los cerros: «Todos los cerros son jucos y contienen algo en su interior, siempre agua y en ocasiones, otras sustancias» (Guzmán y Martínez, 2019, p. 239).

Del cerro el Granizo, en Guachucal, se dice que, en los tiempos de antes, los indígenas lo taparon, colocaron una piedra en su boca y tres cruces en su costado para que se amansara, puesto que cuando llovía caía mucho granizo y dañaba los cultivos. Por esa razón lo taparon; se miraba desde su boca granos brillantes de oro, pero nadie pudo sacarlos.

La forma juca de los cerros les permite conservar dentro algún contenido –azufre, granizo o agua– que salen en el exterior por medio de sus cavidades: ojos de agua o bocas de granizo, como ocurre con el cerro Gordo en Aldana. (Guzmán y Martínez. 2019, p. 239)

Asimismo, un soberado es juco. Ahí se guardan las herramientas de trabajo. Sobre ello, don Carlos Gómez comentó:

> Los cutes, los azadones, las palendras, los rastrillos, las contras son huesos de infiel que se busca para guardarlos en zurrones o vasijas de barro y se colocan en el pilar central. Así, el infiel protege la casa de los dueños de lo ajeno. Se asegura la casa, ya que los ladrones andan rodeando las casas en las veredas, y las contras son un buen uso. Los infieles o los huesos encargados "entunda a los ladrones, pero siempre les

> dejan recuerdo". Se dice que el infiel los priva, les da miedo, les tiembla las piernas. (C. Gómez, comunicación personal, 2019)

En el soberado, también se guarda la remesa (el arroz, el azúcar, la panela, la arniada, los fideos, la sal) o las ollas grandes que se usan para las fiestas, y la callana[89]. Antes se guardaba las semillas de las papas. Se tapaban con costales o paja de cuatro a seis meses, hasta que se hicieran chuchucas[90]. Allí nacen las primeras papas para ser cultivadas. Así mismo, cajas llenas de recuerdos: trompos, canicas, muñecos, radios o relojes descompuestos, y algunas cartas.

Francisco Quiguantar había guardado algunas cartas, las cuales estaban guardadas en una caja pequeña de color azul si se la tiene en las manos, y de color verde si se la observa desde lejos. Las cartas se enviaron en los 60, aproximadamente, cuando él prestó servicio militar. La letra es legible, están muy bien escritas, con la formalidad y sencillez de los saludos que lo caracterizaban.

En los lugares más ocultos del soberado, también se encuentran algunos nidos de tórtolas y gorriones, considerados de mal augurio, ya que anuncian la muerte del comunero, de un familiar o amigo que estuvo en la casa. En el soberado duran los objetos y los recuerdos, no se dañan ni las papas ni la remesa.

El castillo también tiene la forma de una montaña o una tola, palabra que se usa para referirse a las montañas que son redondas. Como la loma de Camur que, según cuentan los mayores, posee algo en su interior, al igual que el cerro el Granizo en Guachucal o el cerro Gordo en Aldana. Pueden ser guacas o infieles, como lo que don Julio encontró hace tiempo

89 Paila de barro que se usa para tostar las habas o hacer tortillas.

90 Que se hace pequeño, se arruga. Así las papas son más sabrosas, más carnudas, decía el abuelo Misael.

en el sector las Tolas en la vereda Tasmag o como lo que encontró Francisco Quiguantar cuando arriaba el ganado de los patrones, en Aldana.

Tola o tolado es la comida que se sirve a los peones cuando trabajan cosechando papas o rajando la leña. Se sirve tolado para que rinda a trabajar y los peones tomen fuerza. Es como el tolay que se les da a los hombres que quieren trabajar; pero por la falta de fuerza no lo pueden hacer, de ahí que el tolay se da como alimento para dar fuerza a los débiles. Sobre esto, Guzmán y Martínez (2019) refieren:

> Es un quechuismo que en Ecuador y la costa Pacífica suroccidental de Colombia significa "montículo funerario de la época Precolombina". En Chile, **tola** se refiere a un trozo de apéndice alargado de una cosa o de una sustancia, y en Costa Rica, a testículos. (Asociación de Academias de la Lengua Española, 2010). Tola es una prominencia en la superficie de la tierra y los apéndices de los cuerpos masculinos que permiten la reproducción. (p. 236)

Así, un buen tolay se consigue de los bueyes, de los buenos toros que se usaban para arar la tierra. Cabe mencionar a algunos toros: Castillo, Brillante, Español, Moreno, Timón o Príncipe. Brillante, Moreno y Castillo son los más comunes, ellos aran la tierra en yunta; los dos son indispensables para jalar el arado. Este afloja la tierra y señala las melgas o los surcos para los cultivos. Son toros padrones, sin castrar; así es más seguro que voltee la tierra. «Aquellos que no han sido castrados y por eso son fértiles» (Suárez, 2009, p. 390), si no fuera de esta manera, no habría buena cosecha.

Así son los castillos en su forma y se encuentran en las fiestas de los santos. Algunos son de alimentos; otros, de fuego, de plata, de cuyes, etc. Estos contienen la fuerza de lo juco, la fuerza de la tierra, el trabajo del comunero.

Castillos de guaguas de pan

Las guaguas de pan son más delicadas y se las trata con cariño, las llevan las mujeres que en el año anterior se pringaron o quedaron pringadas. Se las abraza debajo de la ruana como un bebé, para luego ser amarradas en las tablas que atraviesan la estructura del castillo. El armazón también se da de fiestero en fiestero; este también crece con el tiempo. Algunos se los guarda en los rincones de la casa para que en el próximo año esté listo y para que el fiestero invite a los amarradores y a las mujeres a preparar el almuerzo o amarrar los collares.

Las señoras llegan a devolver las guaguas de pan a la casa del fiestero en la fiesta de San Antonio. Las mujeres de la cocina ven por el pasillo a las personas que van llegando. Otras señoras en compañía de señoritas, algunas con hijos, esperan en una habitación a las guaguas de pan. Ellas enlazan con hilos: dulces, galletas, bombones, chitos, como unir perlas brillantes para los collares de las guaguas. Las guaguas esperan tranquilas y en silencio en la habitación de don Carlos para que alguien se acerque y las lleve al amarre, sin dejar de pasar por la habitación de los collares. A ellas «toca vestirlas», dicen las señoras: «toca vestirlas para que no queden viringas». Se envuelven en collares de colores desde el cuello hasta los pies. Una vez se encuentran adornadas y vestidas, los niños continúan con el camino de las guaguas. Los que amarran, «apuren apuren, traigan las guaguas». Sin saber, tomé algunas guaguas que no fueron vestidas, pero después de un regaño se devolvieron al cuarto de los collares, sin embargo, algunas se quedaron viringas o desnudas.

Quienes rodean la choza son generalmente hombres invitados por el fiestero, a quienes les han encargado la tarea de sostener o retener a las guaguas, por medio del amarre de continuos nudos de cabuya de color fucsia, que cuelgan de la choza. Algunos periódicos enrollados también son usados para que rodee la cintura o el dorso de las guaguas, para que no sean lastimadas por la cabuya. Esto se debe realizar rápidamente,

hacer los amarres: «pasen rápido, antes de que se vaya, cojan las muñecas, amarren bien, para que no se les vaya», decía el Chavo. Mientras tanto, Carlos Inampues y mi papá decían: «a esta toca amarrarla de la cintura, a esta toca amarrarla de las piernas, de las patas. Amarrarán bien, verán».

Figura 80

El amarre del castillo en la fiesta de San Antonio



Nota. Ipialpud Bajo, 15 de junio 2019.

Figura 81

Guaguas de pan en la fiesta de la mamita



Nota. Ipialpud Alto, septiembre 2018.

Así continuaban el trabajo del amarre los 5 a 8 hombres, ellos iban dando vuelta a la choza, las acomodaban una tras otra, las amarraban de pies a cabeza. Como se envuelve a la novia, así dicen las tías: «Ellos echan el cuento, se lo pintan de colores, y así van enamorando y quedan bien enredadas en las vueltas; y luego ya no se pueden desenredar». Así mismo, las guaguas no tienen opción de irse, por eso las mayores aconsejan a las muchachas jóvenes para que no se enamoren, que sean prevenidas en los temas del amor. Sin embargo, ellas no prestan atención a las palabras de las mayores. De esta manera, se envuelven y se amarran a las guaguas bonitas y a las guaguas de pan.

Se ordenan las guaguas más grandes, de tal forma que puedan ver el recorrido para el que han sido preparadas. No hay que lastimarlas, las mamitas las entregan con ternura al fiestero y se amarran con cariño, los hombres deben ser cuidadosos. Un castillo puede tener entre 50 y 200 guaguas de pan, según la cantidad que hayan devuelto, pero también depende de las peticiones.

La Virgen del Rosario de Las Lajas dicen que es la Virgen que da la familia, las guaguas. María Taimal, de la vereda Guan Carretera, comentaba que una muchacha había llevado una guagua de pan a la Santísima Cruz en Cumbal:

> Una chiquilla quesque había dicho: "Demen una guagüita". De ahí, ella ya tiene una guagua ya. El anotador quesque, como es familia, quesque le había dicho anda a la mierda, quesque ha dicho, cómo vas a pedir guagua a la santa Cruz, no es de pedir guagua. (Comunicación personal, mayo de 2019)

A la Virgen le piden hartos bebés, por esa razón, también hay varios castillos. Don Servio Inampués dice que es para pedir la familia. Por su parte, las guaguas de pan en el corregimiento de Obonuco, Nariño también se las conoce como «votos». Es una agradó y tiene la capacidad, desde los tiempos de antes, de unir los lazos de compadrazgo. Por tanto, es obligación recibirla y dar al compadre una fiesta o cuidar a los entenados o hijos criados por medio de una guagua de pan. En Almaguer, Cauca, por ejemplo:

> El padre Luis Alfonso Muñoz cuenta que doña Dorotea Gaviria, hija de un capitán español, hizo "madrina" en los tiempos coloniales a nadie menos que a la propia reina de España, a quien tuvo a bien enviarle "como regalo un icono de oro" (guagua), hecho nada extraño si se tiene en cuenta su adhesión a la persona real. (Muñoz, 2005, p. 33)

La relación con los agrados responde a la necesidad de cuidar y dar a la comunidad lo que no se tiene, pero que puede llegar a tener si se porta bien, como una guagua, por ejemplo. Las guaguas de pan convierten en padre o madre a quien las recibe, de ahí también que se las cuide y trate con cariño. De la misma manera sucede en «la fiesta bonita» o Calusturinda en Putumayo. «Existe la tradición de intercambiar como don la guagua comadre, quien la entrega escoge al padrino o la madrina, y estos, al recibirla, se comprometen a cargar el niño de aquella» (Muñoz, 2005, p. 34). Las guaguas de pan son amarradas por los hombres, pero son las mujeres, en su mayoría, las que las piden a los fiesteros.

Las guaguas de pan son muestras de abundancia o fertilidad, ya que se hacen en tiempos de siembra y cosecha, en tiempos de fiesta. Pero también se preparan para la fiesta o la conmemoración al Día de los Muertos. En Muellamues aún se realiza. Se las conoce como pan de muerto o pan de los finados, en referencia a los niños que murieron, unos bautizados y otros aucas. El número de guaguas se determina de acuerdo con el número de personas que acompañan la celebración anual de las ánimas benditas. Gracias a las guaguas de pan, se unen los lazos de amistad o parentesco. Por ello, en los meses de fiesta, Rubiela Quiguantar acostumbra compartir las guaguas de pan con los familiares más cercanos, dependiendo del tamaño que tenga: un brazo, la cabeza o las piernas de la guagua se comparten.

A Nelson Inguilan le gusta participar de estas fiestas; desde niño se endeuda, pero también ahorra para devolver la guagua. A medida que ha ido creciendo, también ha pedido una guagua, así sea la más grande; pero como dice Rubiela Quiguantar, él tiene la voluntad de devolver, por eso le va bien y ahorra para devolverle a San Pedro y San Pablo.

Castillos de remesa

La remesa no tiene que faltar. Los maridos de las mujeres pastos trabajan para que haya buena remesa en las cocinas, a fin de tener la

fuerza necesaria para trabajar. Cuando hay pagos de la leche, se compra: el azúcar, el arroz, las lentejas, la sal, el morocho, los fideos, el granillo y la chara (cebada), elementos que no pueden faltar. Rubiela Quiguantar guarda la remesa en el soberado, según ella, para que dure más; solo se saca lo necesario en los frascos de plástico que se guardan en el escaparate.

Así, los castillos de remesa son acompañados de algunas guaguas o animales de pan, uno o dos, y la remesa se compra en los graneros. El granero de los Cachijucos o de don Chepe son los más frecuentados en Guachucal, suelen estar llenos. La remesa es variada, hay cosas del Ecuador, algunas de contrabando; sin embargo, se venden con cuenta (baratos), dan más de lo que se pide. Los graneros, o sea, la gente que atiende es más atenta al momento de vender y ofrecer lo que tienen. Así le ofrecían a Cecilia cuando tuvo que devolver la remesa para la fiesta de San Pedro y San Pablo en julio: «Lleve la harina para las tortillas, el arroz para el seco, la quinua que ya no se siembra, el atún o la sardina». Ella compró la remesa en Cumbal, se la empacaron en costales. Allá se ofrece y se vende por kilos, según lo que se requiera; también es como una especie de soberado. En costales tupidos se ponen varios granos, hasta las habas para tostar o el maíz capio para la fritada.

La remesa en los castillos se amarra diferente a las guaguas; es decir, se pone dentro de las jarras, platos o en las ollas, si las hay. Un kilo de arroz y uno de azúcar junto a un paquete de galletas ducales, chitos Panchitos, paquetes de fideos de seco (arroz) y sopa se disponen para cubrir el armazón. Una remesa la compra el fiestero, y otra parte la devuelven las mujeres. Ellas llegan con la remesa en los brazos, con los ablanda corazones. El fiestero tiene que anotar todas las cosas que llegan. Se anota en los cuadernos de los que ya no usan los escueleros, en las últimas hojas: 1 kilo de arroz y, en frente, lo que se aumentó. Cecilia, en la fiesta de San Antonio del año 2018, sacó del castillo remesa, el ablanda corazones. Tenía que hacer memoria, recordar lo que tenía la remesa: granillo, azúcar, quinua, para devolver lo mismo, pero aumentado o «parido», decía Cecilia. La sal,

la quinua y las galletas eran los productos que había parido la remesa del año anterior.

La remesa se diferencia del mercado. El mercado se compra en las plazas donde hay frutas o verduras. Los castillos de remesa están acompañados del mercado que hay en las plazas: plátanos, uvas, yucas, naranjas, mandarinas, granadillas, y todo aquello que se da en el guaico, en las tierras bajas donde hace calor. Algunas frutas se las compra a los guaicosos, la gente que viene del guaico. Se distinguen ya que el color y el sabor es diferente, por ello, es preferible comprarles a ellos, además, dan con cuenta, aumentan.

En la fiesta de San Antonio, las frutas se amarran en una esquina de la casa. Las mujeres en edad de 30 a 50 son las encargadas de amarrarlas mientras conversan casi silenciosamente. Son iguales a las que están en la habitación de los collares de colores, donde visten a las guaguas, ya que ellas hacen collares de frutas: naranjas, mangos, piñas, plátanos, en su mayoría. Estos collares miden de uno a dos metros de distancia, dependiendo del tamaño del castillo. Algunos collares también de frutas son puestos alrededor de las ollas o de la remesa para que no queden viringas. Se viste a las guaguas y también las ollas, el mismo mercado y la remesa sirve de ropaje o atuendo, por ello, cada elemento se amarra diferente. La remesa y el mercado son los adornos deslumbrantes del castillo, también queda tupido. Estos atraen a los fiesteros y a los comuneros, muestran el trabajo del fiestero y su familia, además, muestra la abundancia a los santos y a la comunidad.

Castillos de mecato

Un castillo es como un soberado o como la barriga de un niño de 8 o 12 años, por ello, los habitantes dicen: «tiene barriga de soberado», por su facultad de comer en cantidad: dulces, galletas, frutas, papas, pan, y sin sufrir de dolores estomacales. Los castillos de mecato son más pequeños,

son los hijos de los castillos grandes. Cuando ya no alcanzan las cosas en el castillo grande, se hace un hijo. Es un castillo, pero pequeño. «La otra vez era una choza grande, el castillo grande, y como ya no se alcanza tienen que hacer uno pequeñito. Ya le hacen un hijo, un pequeñito, y es un nuevo fiestero vuelta» (A. Cuatín, comunicación personal).

Figura 82
Castillo de mecato



Mi papá dice que es como un fiestero chiquito, que sin pensar se hizo fiestero de San Antonio. Don Carlos hizo una choza, un armazón pequeño lleno de mecatos: galletas Festival, Capri, Nucitas, Sparkies, bombombunes, chocolatinas Muuu y cien mil pesos. Él no tiene que hacer una fiesta grande ni dar champús ni chapil o dar la boda. La choza está en un cuarto pequeño esperando la fiesta para llenarse de mecato, de más Sparkies o galletas. El mecato se guarda en el soberado para que los niños no estén buscando o se esconde en el escaparate, en el fondo. Mi papá dice que solo se les debe dar uno o dos dulces durante el día, para que no se mal enseñen a que no sean mecateros.

El castillo de mecato también tiene una intención, una voluntad: enseñar a los niños y criar más fiesteros. Aunque sea un castillo pequeño, se hace fiestero con intención, con voluntad; por eso, mi mamá decía: «Nosotros lo cogimos para criar unos cuyes».

Castillos del Inti Raymi

Inti Raymi o Fiesta del Sol, *Corpus Christi* o la Fiesta de las Flores, como la conoce don Julio Paguay, se celebra desde el año 2005, en el mes de junio, en Cumbal. La fiesta convoca a los comuneros de las nueve veredas, puesto que son ellos los que organizan las danzas y los castillos. En esta fiesta, se pringa o se hace fiestero a un resguardo, al cabildo mayor. De esta manera, se pone a trabajar al cabildo para el mes de junio, pero no solo al cabildo, sino a toda la comunidad. Ellos son los encargados de hacer la fiesta, reciben a los cabildos invitados y, así mismo, se pringan con las cosas del castillo. Cumbal, Mallama, Potosí, Muellamues, Ipiales son algunos resguardos que han acabado la fiesta o han devuelto. El castillo del *Inti Raymi* tiene la misma estructura o armazón, aunque algunos cambian dependiendo del lugar, un ejemplo de ello es el castillo del *Inti Raymi* en el resguardo de Mallama, Piedrancha, su forma era un sol, el sol de los pastos (ver Figura 83). Mallama devolvió la fiesta del Inti Raymi en el año 2018. Este castillo se cubrió de bananos, naranjas, plátanos, choclos, ajíes, canastas llenas de frutas y varas de las cuales se colgaban botellas de chapil y miel de caña. Era un castillo del guaico que se entregó a Muellamues para que, al siguiente año, este resguardo devolviera la fiesta.

En la fiesta del Inti Raymi de 2018 en Cumbal, había un castillo capitán que se iba a entregar de acuerdo con el orden de antigüedad o de formación de las veredas, secuencialmente: Guan, Tasmag Cuaical, Quilismal Cuetial, Cuaspud, Boyera, San Martin, Miraflores y Llano de Piedras. La tarea del regidor consistía en unir a las familias de las veredas para entregar los pringues o, en Cumbal, las plumas. Pringues o plumas se amarran en

orden, principalmente verduras que se dan en las chagras de las familias: majúas, ocas, ollucos, zanahoria, quinua, choclos, repollo, cebolla, habas, truchas de los criaderos y cuyes de las cuyeras.

Figura 83
Castillo de Mallama



Pero también hay algunos animales de pan, borregos o toros que están en los castillos de asociaciones o instituciones educativas de las veredas. Estos castillos son ralos; son los que apenas se están criando, a diferencia del castillo capitán que es el más tupido. Algunos también tienen hierbas aromáticas: ruda, tomillo, cola de caballo, manzanilla, hierbabuena, cedrón, eneldo, remedios para los males del cuerpo. También se amarran gajos de flores: pensamientos, geranios y vicarías, que se colocan en macetas el día cuatro de luna. Los amarradores son los jóvenes universitarios, aunque sus padres también ayudan.

El castillo capitán se transporta en un coche, desde la piedra de machines hasta el polideportivo. Primero, va en procesión, seguido del

cabildo mayor y las asociaciones o instituciones con los castillos más pequeños. También, lo acompañan las comparsas; la procesión empieza a las ocho de la mañana y termina a la una de la tarde; parecía que se llevaba a un santo, todos caminaban detrás de él.

Figura 84

Procesión del castillo en el Inti Raymi



Nota. Cumbal, junio 2018. En archivo Centro de la Juventud.

Al finalizar la procesión, se ubicaron en el centro del polideportivo, ahí, los médicos tradicionales procedieron a curarlo, le echaban chapil con ruda y otras yerbas fuertes. Luego se entregó a la vereda siguiente, a las familias que son los nuevos fiesteros. Ellos lo recibieron bailando al son de los raymis, que se ponen en la tarima, es música grabada que invita al zapateo. Así, el regidor va repartiendo a las familias, desplumando el castillo, anotando en un cuaderno las plumas para que el próximo año se devuelva.

En esta fiesta no hay un santo, las fechas coinciden con la celebración religiosa del *Corpus Christi*, pero esta celebración se deja atrás, puesto que

los cumbales, los comuneros y las familias indígenas acompañan al *Inti Raymi.* Se da chicha y chapil a todos los que llegan, a los cumbales, los guachucales, muellamueses, yacuanqueres y los venideros del Ecuador. Son plumas que salen de las tierras de la provincia y del guaico, donde están los trapiches, donde hierve la panela en las pailas de cobre, pero también donde hierve la guicosa y donde el papá Segundo madruga por el chapil, el puro para los espantados o el mal aire, inclusive para los hervidos del *Inti Raymi.*

La fiesta de la santísima Cruz de Mayo

Cada año se celebra la fiesta de la Cruz de Mayo; en este mes, las guacas arden en los montes, en Güell, en el cerro Gordo en Aldana y en Guachucal por Chapu o por la vereda el Mayo. Mi abuela dice que ha visto a las guacas arder. También, en mayo, se ve la procesión de los de antes, los infieles o aucas no bautizados. En mayo, la vereda Guan Cantería, Cumbal celebra fiesta de la santísima Cruz. Doña María Taimal es la síndica que la cuida. Ella siempre ha vivido en la vereda, su casa de teja está rodeada de flores y, en la entrada, hay una mata de ají, parecen toros bravos, pican a la gente. En seguida, se ve el altar. Doña María comenta que desde niña conoce a la santísima Cruz, la han cuidado sus abuelos y sus padres: «Mis abuelitos, los papases de ellos, no desque era de ellos, era de los antes abuelos que habían tenido la santísima Cruz, decían que la habían encontrado en la tronera de una casa».

Los bisabuelos de doña María la habían olvidado, debido a la pobreza que azotaba esos tiempos, por ello, no le daban importancia. Gracias a los padrinos que vivían en el pueblo de Cumbal, se volvió a colocar en el altar que hoy está en una de las habitaciones de la casa de doña María. El tres de mayo, la arreglaron con sedas verdes; en el piso, colocaron una tabla y un candelabro para ubicar las velas. Para la fiesta, fue necesario sacar las bancas y las sillas al patio, porque llegaba gente de Túquerres, Aldana, Guachucal y algunos de Ecuador. Poco a poco se llenó el patio,

algunas mujeres, bajo sus ruanas, cargaban y escondían los animales de pan, toros, borregos que llegan a devolver. En la habitación de la santísima Cruz, los animales de pan la rodean, están amarradas en las paredes de la habitación, una tras otra sin dejar espacio; las que no alcanzan a amarrarse, se ubican en una mesa. Un animal tiene hijos toretes, son pequeños borregos que están al costado o junto a sus madres, en el pan grande. Algunos toros expresan su bravura como la vaca Fortuna.

Unos hacen vacas, toros o borregos. Doña María hizo a la vaca Fortuna, una vaca que en los últimos meses se había vuelto brava, no comía bien y, por ello, no había dado leche para el café; además, durante dos años no había tenido crías. Los animales los amansan dejándolos a los santos o dejando el pelo del animal en las tres cruces en Colimba. Si el indígena de sangre liviana no logra amansarlos, los santos los amansan. De esta manera, se hace el pan según lo que se quiera pedir, las guaguas a la niña mirona, y los animales a la santísima Cruz.

Figura 85
Borregos de pan de la fiesta de la santísima Cruz



La misa se celebró a la una de la tarde. La santísima Cruz sale de su altar y se la coloca en frente de los fiesteros. Mientras tanto, los fiesteros ayudaban a doña María a atender a los invitados, aquellos que llegaron con los animales y a los que por devoción visitaron a la santísima Cruz. Al terminar la misa, se compartió el almuerzo. Después de la misa y de la boda, la gente hizo fila cerca del santísima Cruz y del anotador, que era uno de los hijos de doña María. Junto con Manuel, el primo que me acompañó a la fiesta, pedimos un animal. A la tía Rubiela le gusta pedir los animales o las guaguas en las fiestas; ella nos dijo: «No se olvidarán de la guagua», antes de salir de la casa. No había guaguas, pero sí muchos animales, entre ellos borregos. A la tía le gustan los borregos, siempre dice: «Da gusto tener los animales, siquiera se andan paseando en los potreros».

Castillos de cuyes

La niña mirona es quien los recibe. Es más fácil ser fiestero de un castillo de cuyes porque es posible devolverlos, ya que la población es, en su mayoría, indígena y habita en las veredas, lo que facilita la cría de animales, sobre todo de cuyes.

Ellos disponen lotes para la siembra de yerba para los cuyes, así es más fácil obtenerla, aunque se complica en tiempos de verano. Los potreros, desde lejos, se ven amarillos, con yerba que no mide más de cinco centímetros. A diferencia de los potreros que están en las quebradas, la yerba verde y el picuy crecen en abundancia; también crece en las zanjas. Allí aparecen las yerberas, entre once de la mañana a una de la tarde. El almuerzo se deja parando en los fogones y en grupos de 3 a 5 yerberas se reparten en los potreros. Manchas de color rojo, amarillo o rosado de las chalinas o sacos se apresuran a coger la yerba, manchas y manchas de yerba desaparecen en los costales ralos. Aprovechan mientras los dueños almuerzan, así nadie se da cuenta quién fue y a qué hora fue que las yerberas hicieron daño.

El trabajo que implica es riesgoso, ya que muchas veces algunas yerberas quedan al descubierto y les prohíben ingresar al potrero. A pesar de ello, los cuyes nunca dejan de comer, por eso deben buscar otros potreros o zanjas. Las zanjas no son de nadie, no hay un dueño y es más fácil robar la yerba de esos lugares, pues nadie las vigila ni se reclama.

Recuerdo cuando me quedaba en casa de mi abuela en Tinta. Pasando dos o tres días íbamos a robar la yerba, sabíamos a dónde ir y dónde cogerla. Teníamos escogido un potrero, el del patrón Medardo. Allí había buena yerba, era grande y casi nunca se daban cuenta de los robos. Entre nueve y diez de la noche, iniciaba la tarea. Justo cuando ya no andaba gente en los caminos ni los patrones rodeando sus potreros. Era peligroso, puesto que los patrones andaban con carabinas y perros bravos, pero si no veían o sentían algo se iban. Nosotras también aguaitábamos a los patrones. Cuando era seguro, bajábamos a los potreros y apresuradamente cogíamos la yerba, sin importar las cortadas en los dedos. Nos llevaban a mí y a mi hermana, era una buena estrategia, ya que mientras unas cogían la yerba, otras llenaban los costales, escondidas entre las manchas de yerba; los costales se los llena bien para que alcance para tres días.

En ocasiones, llegaba el patrón, con linternas aclaraba en los potreros y la única salvación era no moverse y ocultarse entre las manchas más altas, y rogar para que el perro no sintiera nuestra presencia. Era tanto nuestro miedo, pero también el esfuerzo por no movernos, que ni siquiera respirábamos. De tal manera que los perros se iban y el patrón apagaba las linternas. A pesar del miedo, se tenía que llenar los costales, pues eran varios los cuyes que se tenían que alimentar. Así, dos costales y algunos buenos guangos de yerba robábamos, para luego llegar a sahumarse al fogón, ya que a esas horas también anda el chutun o el mal aire.

Ya no robamos la yerba del patrón Medardo, pero aún se anda en las zanjas, también aguaitándolas, viendo cuál de ellas tiene más yerba, buen picuyo para los padrones, así se crían rápido y dejan buenas crías.

Entre tres a cinco cuyes se deja para su venta, su consumo o para curar la debilidad de los hombres o mujeres que no saben trabajar la tierra. Se da cuy tierno o cuy de color negro para las personas débiles, las de sangre liviana; pero también se los lleva a los santos. Con los cuyes se puede cambiar ropa a los puendos[91] o las papas, las ocas, las habas. Doña Aura, es piel roja[92], ella baja a Cascajal cuando los familiares venideros de Cali llegan a visitarla. Sabe llevarse cuatro cuyes o más, no los paga con dinero, pero invita a mi mamá a ir a la casa y le devuelve con un guacho de papas criollas o pardas y ollucos.

Los cuyes son infaltables en las fiestas de los sacramentos. Los cuyes rinden y también se pringan. La fiestera del castillo da un cuy a un conocido o amigo para que se lo dé a su familia. Esta persona deberá criar un cuy o dos, padrón, si es posible y, con ello, nuevamente las tareas de robar la yerba o trabajar por los cuyes comienza. Las mujeres son quienes se hacen fiesteras de los castillos de cuyes, debido a las atenciones, cuidados que tienen con los animales, además de los peligros a los que se exponen, a diferencia de los hombres, que, hoy en día, se antojan o se pringan de los castillos de plata.

Castillos de plata

Anteriormente, estas eran coronas, como las coronas de plata en la fiesta de la santísima Cruz. Ferraro (2004) menciona que se empezó a implementar el dinero en los castillos después del desmantelamiento de la hacienda en Pesillo. En Guachucal, en las fiestas de la mamita, según las conversaciones, el dinero no se usaba en los castillos ni tampoco las coronas de plata. Sin embargo, el valor del dinero y la falta que hacía empezó a surgir con los años, debido a que personas venideras que llegaban a la fiesta no devolvieron el pringue, a cambio ofrecieron dinero al fiestero o al síndico.

91 Gente del Ecuador.

92 Gente que vive en Colimba.

Hace 35 años, a la capilla de Ipialpud Bajo llegó un castillo que tenía remesa y mercado, pero también sesenta mil pesos; para ese tiempo, era mucha plata, de acuerdo con mi mamá. Doña Carmelina tomó la plata del castillo y con mi papá hicieron una estrella de cartón que luego se adornó con paño verde, papel regalo y escarcha de colores. En medio de la fiesta, se ofreció la estrella, pero esta no tenía el dinero pegado a la estrella. Doña Carmelina decía: «Quién se lleva la plata, quién se lleva la plata. Sesenta mil pesos hay».

Desde ese día, las formas o los castillos de plata empezaron a reemplazar la remesa o el mercado, ya no se aumenta con cosas, dulces o cuyes, sino con dinero. De ahí que también se haya reemplazado las coronas de plata que sumaban valores entre cincuenta a cien mil pesos; a diferencia de los castillos, su valor equivale a un monto entre seiscientos a un millón de pesos.

Los castillos con los años crecen, pero no en su estructura, sino en la suma de dinero. Los hombres son los que más se antojan de estos castillos, sobre todo aquellos que toman chapil, ya que se pican o se pringan

Figura 86
Castillo de plata, Ipialpud Bajo



La gente era más cumplida, devolvían la plata y aumentaban el valor según cómo le haya ido durante el año, pero muchos no devuelven, se quedan con la plata. Como bien dice mi hermana: «Hecho el que tiene plata, se hace el importante». Para los comuneros de Guachucal, es preferible no tener dinero en exceso, ya que la gente se vuelve ofensiva, esa es la razón del dicho de mi hermana. Así, cuando el dinero llega a los bolsillos de los comuneros, se apresuran a comprar la remesa y pagar las deudas. Mi mamá dice que no se debe cogerle amor a la plata, porque no rinde, y algunos comuneros la malgastan, no son responsables y no devuelven. A algunos fiesteros no les rinde el dinero, no devolvieron ni la fiesta ni el dinero, pero, así como no les rinde el dinero, tampoco consiguen trabajo. Si no hay un equilibrio entre dar y recibir, tanto a la comunidad como al santo que se celebra, no se obtienen los ruegos o las intenciones, ya sean animales o trabajo. Si no se cuenta con el dinero, se puede devolver cuyes o lo que se tenga en el escaparate o en el soberado. Así hizo doña Laura Chiran, cuando sus hijos cogieron una pluma de un castillo de la Virgen del Rosario de las Lajas en Cumbal. Ella estaba renegando con ellos porque no tenía con qué devolver; sin embargo, guardó la olla en el soberado, cuando llegó la fiesta del siguiente año, buscó la misma olla y le aumentó un kilo de arroz.

En este sentido, considero que es preferible hacerse fiestero de un castillo de remesa o de guaguas de pan, porque el fiestero puede dar las plumas o los pringues. Los fiesteros suelen andar de casa en casa visitando y dejando los pringues que no se anotaron en la fiesta, se da a los amigos, vecinos o familiares lejanos con la condición de que el próximo año devuelvan lo entregado. Así se divide el trabajo, no solo del fiestero, sino de los que queden pringados, y a su vez se da el trabajo a la propia familia.

Un castillo no lo recibe una persona, sino una familia completa. La familia trabaja para hacer el belén del santo, dar la boda y el café a los comuneros, y los pringados trabajan y ahorran para devolver los animales

de pan, las guaguas o la remesa. Pringues que salen del trabajo diario de andar en el campo, rodeando las vacas o atendiendo los graneros, o cogiendo la yerba de los cuyes. Las intenciones son compartidas entre la familia y los pringados, a diferencia del fiestero del castillo de plata, que es solo un fiestero: «Se hace el castillo de plata para que quede solo un fiestero». Si bien hay una responsabilidad de devolver, no se comparte las intenciones, el trabajo, ni se comparte con los comuneros lo que se tiene en la casa, lo que el fiestero trabajó durante el año.

Castillos de colores

Para los castillos de fuego o castillos de colores[93], se trabaja entre tres y cuatro meses antes de las fiestas, ya que son varias las fiestas que requieren el trabajo de los cueteros. Don Mesías Caipe es el más reconocido, vive en Cristo Alto en Muellamués, su trabajo lo heredó de su padre. Don Mesías se llena de trabajo en los meses de fiesta, pues tiene que entregar varios castillos. Como no hay muchos cueteros en Guachucal, se ruega varios meses antes para que realice el armazón. El armazón se hace de varios pisos, de 5 a 8 metros de altura, entre 7 a 10 castillos, según como haya crecido durante los años.

Las fiestas se distribuyen desde mayo hasta septiembre. Mayo, junio y septiembre son los meses donde los castillos juegan un papel importante en las vísperas de cada fiesta. Algunos de los santos que se pagan con castillos son san Isidro Labrador en la vereda Chapud de Muellamues, la Virgen del Rosario de las Lajas en Ipialpud Bajo y el Divino Niño en la vereda Cristo. En el mes de junio en la fiesta del Divino Niño, se celebró la eucaristía entre las siete y ocho de la noche. Más de 150 personas participaron. Luego de la misa, el animador invitó a bailar y animar a los nuevos fiesteros. Unos bailaban, otros se chumaban, mientras que

93 Así les dice don Angel Calpa a los castillos de pólvora.

otros se preocupaban por cuidar al niño. Algunos niños jugaban a las escogidas entre la gente y en la oscuridad de la noche.

La cancha de la escuela de Cristo estaba dispuesta para que los indígenas y demás personas participaran. Entre tanto, las mamitas cuidaban en sus brazos a sus hijos, aquellos que cansados por el juego dormían en sus brazos. La cancha se alumbraba con las luces de las vacas locas. El fiestero era el encargado de cargarla, un hombre dispuesto a torear al público, que se escondía en los pilares o detrás de la gente. Los espectadores se espantaban y evitaban los golpes y la candela de la pólvora de colores titilantes que salían de ella.

Anteriormente en Cumbal, las fiestas patronales de la Virgen del Carmen se caracterizaban por las corralejas, pero a causa de los accidentes y muertos que estas causaban ya no se realizan. Servio Tipaz de Cumbal comentaba que antes, cuando los terratenientes dominaban las tierras de los pastos, ellos tenían mucho ganado, que se veía desde las montañas. Eran toros bravos, por eso debían tener la puya para arrearlos. Los comuneros los cuidaban, pero no tenían derecho alguno sobre ellos. Los patrones castigaban y culpaban a los indígenas si alguno se perdía.

El ganado y los toros eran grandes, reses que daban miedo, pero había un mes en el cual los comuneros de Cumbal tenían derecho a tener un toro. Los patrones daban de uno a dos y se soltaban en los caminos, andaban corriendo asustando a la gente. Esto era una forma de recompensa por su trabajo. Debían atraparlos entre todos. A veces, tardaban horas y algunos terminaban heridos por las embestidas, pero la recompensa era gratificante, ya que al menos una vez al año podían consumir carne de buena calidad. Eran como los toros Misitu de los hacendados en Puquio, narrados en Yawar fiesta por José María Arguedas. Los hacendados eran quienes daban los toros. En ocasiones, se amarraba al toro un cóndor para que con más bravura embistiera a los indígenas de Puquio.

Figura 87
Toro o vaca loca



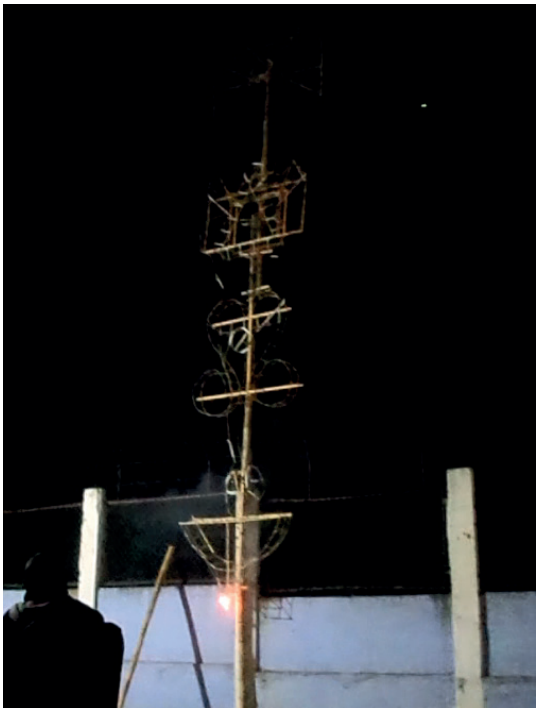
Nota. Vaca loca en la fiesta del Divino Niño, realizada en el mes de junio de 2019, vereda Cristo Bajo, Resguardo de Muellamues.

Las vacas o toros de pólvora que carga el fiestero son como los toros de ese tiempo, pero como dice Arguedas (1941): «Los indios son más bravos que los toros, y entran, desafiando. Capean con sus ponchos; y cuando se asustan, corren, y se tiran al colchón en pelotera» (p. 151). Así se cargaba las vacas o toros que estaban cubierta de pólvora, embestían y bailaban con la música de la banda invitada. De sus ojos y cachos salía candela y a medida que se encendía, el fiestero corría tras de algunos chumados, mientras las mujeres gritaban por los que fueron embestidos. Es como los toros bravos de los terratenientes, pero se consumen con la pólvora, entran y salen de la cancha y van por el camino. Algunos por el mareo de los hervidos se caían por el susto. Gracias a la fuerza y la tentación

de los hervidos que se repartieron entre todos, el miedo a los toros se hizo imprescindible. Las ruanas se agitaban, mientras con el peso de 60 o más kilos, el fiestero corría detrás de los alentados.

Este fiestero para el próximo año devolverá una vaca más grande, que sobrepase su peso, pero también su costo. El gasto que implica un castillo de fuego no solo comprende la voluntad de ser fiestero, sino de trabajar excesivamente para devolverlo, ya que su costo varía entre tres y cinco millones de pesos según los pisos que tenga.

Figura 88
El castillo, vereda Cristo Bajo, Resguardo de Muellamues



Por esta razón, quienes desean, se unen entre tres y cuatro fiesteros para que así el trabajo de devolver no sea costoso. Así mismo, la intención será compartida. De acuerdo con Mamián (2004):

> Una de las condiciones o cualidades de los fiesteros es su solvencia económica familiar; ya que la fiesta implica gastos inverosímiles, porque en la reciprocidad con los santos y mamitas (ancestros y espíritus de la tierra o que ordenan el mundo), es decir para recibir favores, hay que ofrecer al máximo; es la lógica del don en la dialéctica del turno y la alternancia: hay que perder para ganar, hay que dar para recibir; primero doy, después recibo, mientras doy recibo. (p. 107)

En este contexto, los fiesteros tienen que ser bien portados, pero también se dice que algunos fiesteros se dan mala vida, todo por devolver o hacer una buena fiesta. Pagar bien para que el santo les haga el milagro. Así comentaban sobre una fiestera de la Inmaculada Concepción de María, quien estaba trabajando demasiado: «Claro no ve que es fiestera de la Inmaculada y con la mentira de que quiere acabar la fiesta bien, se está acabando» (C. Quiguantar, comunicación personal).

Volviendo a los castillos, estos se dividen en pisos que pueden ser giratorios o solamente estructura. Cada piso tiene formas que se escogen de acuerdo con el santo que se esté celebrando, por ejemplo, los castillos de la Virgen del Carmen en Cumbal. Estos castillos son giratorios; la junta de motoristas cada devuelve uno, el cual se coloca sobre una vara, y por acción del cuetero, gira mientras la pólvora se enciende piso por piso. Las figuras o formas también dependen de las actividades que se realizan en la fiesta: mulas, motos o ciclistas se ven con la luz de la pólvora. La Virgen del Carmen es la virgen de los motoristas, de quienes manejan taxis, camiones o mulas, de todas las personas que manejan cualquier tipo de vehículo, por ello, las figuras en el castillo hacen alusión a estos conductores.

En las fiestas del Divino Niño Jesús, los castillos no son giratorios, ya que esto implica más trabajo y más costo. Este castillo se arma en una vara que se amarra en un pilar de la escuela de Cristo (ver Figura 88). Dos castillos hicieron su acto, la pólvora se encendió en cada piso junto

con los volcanes y cuyes (voladores o silbadores). En esta fiesta, unos bailaban, mientras otros, como nosotros, veíamos con atención y nos cuidábamos de los cuyes que volaban hasta los pies de la gente.

Los nuevos fiesteros están en el público, algunos continúan bailando al ritmo de la música de la banda. Tanto los castillos giratorios como los que se sostienen en pilares se encienden poco a poco, y los cuyes o silbadores giran velozmente en el piso o en el aire. Para mí, los cuyes o voladores son como los *Zambayllus*. «La terminación *yllu* es una onomatopeya. *Yllu* representa en una de sus formas la música que producen las pequeñas alas en vuelo; música que surge del movimiento de objetos leves» (Arguedas, 2006, p. 114). *Zambayllu* también hace alusión al zumbido del trompo. En este sentido, los cuyes son como los ojos de los *zambayllus*; ojos titilantes de colores que rodean a los indígenas, bailan y chuman. De ellos también salen chispas como las chispas del rayo o las chispas que salen cuando se enciende un fogón, su sonido también se esparce como los *zambayllus*. La pólvora titilante que sale de ellos es como los rayos que caen en el monte, justo en los tiempos de fiesta. Así son las chispas, no solo del rayo y el sonido de los truenos. En El Bosque, corregimiento del municipio de Murillo (Tolima), don Arturo Castellanos comentó:

> En épocas de sequía, los vecinos se ponen de acuerdo y mandan a comprar a Santa Isabel dos viajes de pólvora. Los cuales reparten entre las fincas y se ponen de acuerdo para que a las seis de la tarde se quemen todos los voladores. A esto le llaman "tentar el cielo" y su efectividad para producir lluvia es indudable. (Anzola, 2019, p. 137)

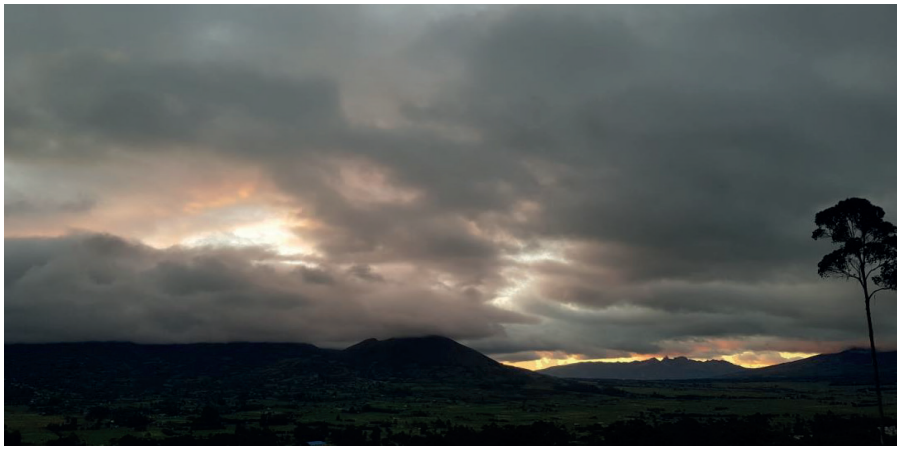
Sucede lo mismo con la volatería, con los castillos de pólvora y los cuyes que salen de ellos, es una manera de tentar al cielo, para que el agua llegue. De esta manera, se pide que llueva en las tierras frías. Mi mamá dice: «Ya viene la guicosa (lluvia)».

Vivimos al pie del morro El Granizo o de Colimba, pero también a un costado del volcán Azufral, por allí sale doña Guaicosa. Viene de las

tierras bajas donde hace calor; sale hirviendo de la esquina del Azufral y el dedo de Dios por Piedrancha. Cuando sale, toca ir a meter la ropa que está colgada en los alambres o ir a coger la yerba para los cuyes. Ella no demora en salir y hace que los vientos se volteen y las tierras de Guachucal y Cumbal se oscurezcan.

Figura 89

La Guaicosa, Guachucal



Nota. Luis Alberto Suárez.

A veces sale brava. Siempre sale a las dos o tres de la tarde, a la hora del ordeño. Cuando vamos a la leche, nos colocamos las capas de caucho y las botas machas. Ella sale más brava en los meses de abril a junio, cuando se están celebrando las fiestas de San Isidro Labrador o la fiesta de la santísima Cruz, o en septiembre y octubre en las fiestas de San Francisco o en la fiesta de la Mamita. A ellos se les ruega por el agua, pero también que deje trabajar. Los fuertes vientos, la lluvia, los rayos y los truenos impiden que el trabajador haga sus labores, aunque los dueños la aguaitan para abonar sus potreros. Cuando está más brava, se acude a la ceniza del fogón para que las tormentas no caigan con granizo, y si esto sucede, toca florear o esparcir la ceniza que se recoge de los fogones. La ceniza y las cobijas rojas apaciguan los rayos y el granizo. Estas se avientan en

la parte más alta de la casa, donde sea más visible, hasta que el granizo se vaya. Esto se hace para que no se castigue al indígena, pues también quema los cultivos o los empantana y se pudren.

Los santos ayudan para que no falten las cosas de la casa ni el trabajo. Los comuneros dicen que en el castillo no solo se amarran las intenciones, también se amarra a la gente, a los mismos fiesteros y los pringados. Se trabaja para uno mismo, pero también para devolver a otro comunero y para devolver al santo al cual se está rogando. Doña María Taimal decía: se presta el trabajo, pero también se prestan las vacas, los cuyes y los borregos.

La procesión de San Antonio y los castillos

Tres o dos meses antes, la junta de fiesteros y los síndicos anuncian, a través de las cuñas radiales, que las fiestas comenzarán, justamente, la fiesta de San Antonio. Los fiesteros deben apresurarse a trabajar mucho más durante los pocos días que les quedan; si fueron bien portados, sabrán devolver tanto en la celebración católica como en las fiestas paganas. De ahí que el fiestero ande en ascuas, en apuros. Si supo trabajar, devolverá bien, en caso contrario, temerá por los castigos que el santo le pueda aplicar.

En la casa de doña Dolores Tutalcha, madre de uno de los fiesteros, se hicieron los amarres. Había dos armazones del castillo o la choza, uno estaba listo en el patio, y un segundo armazón estaba a un costado de la casa, un poco distante, y parecía que el fiestero no iba a utilizarlo. A medida que iba llegando la gente con los pringues, se iba amarrando. Todos trabajamos, tocó hacer minga: unos pasaban las guaguas, otros las envolvían, amarraban las ollas, elaboraban los collares, cocinaban y otros conversaban.

Los amarres se van haciendo con la ayuda de los hombres. De esta manera, el castillo va creciendo; al principio, solo era un armazón, pero

a medida que se amarraban los pringues este se veía más grande. Así como los hombres cubrían los espacios vacíos, el castillo iba pidiendo más pringues, y la gente iba llegando con ellos. Con los años, el castillo más grande fue creciendo y pariendo, lo que implicó hacer otro armazón, que esperaba su turno para los amarres al costado de la casa. Mientras tanto, continuaba llegando la gente, tomaban café, entregaban su pringue, algunos se quedaban ayudando en la minga, otros se iban; pero decían que irían a misa a la una de la tarde.

Una de las habitaciones de la casa estaba llena de guaguas de pan; la otra, de dulces, y afuera estaban los collares. Los pringues son las cosas que se dan al castillo; el fiestero y los pringados ayudan para que este crezca, no solo el día de la fiesta, sino cada año. Es decir, quedan criándose cuando se pringa o se compromete. Por eso, el castillo va pariendo más pringues. También crecen las conversaciones en las habitaciones, se enseña a tentar los buenos amores, a cocinar para la minga, a cultivar las flores o los remedios con las conversaciones que se entablan entre la gente. Así se cubre el castillo, tras constantes amarres para que no quede ningún espacio vacío, es como poner tejas a una casa. Por eso se piden los collares, los adornos, las lentejuelas: las frutas, los dulces, las verduras, hasta las cosas de la cocina (ollas, pailas, viandas, jarros, etc.).

La tía Cecilia ayudaba en los amarres de los collares, siempre apresuraba su labor. Doña Rosa, la síndica de San Antonio, el día anterior había invitado a la tía para que bajara a la casa a ayudar a vestir y amarrar los pringues al castillo, porque el hermano de doña Rosa, don Vicente Villa, era otro fiestero. La tía apresuraba a amarrar los collares, el deber de acompañar y de ayudar a don Carlos estaba por terminar. En los últimos amarres, dijo: «¿será de ir?», vamos le respondí. Bajamos a la casa de doña Rosa, que está a unos cinco minutos yendo en moto. El deber de acompañar y de ayudar en las fiestas se hace con voluntad y compromiso, no solo con el fiestero, sino con los santos. Por esta razón, la gente dice: «toca acompañar ya que lo invitan», de ahí el afán de la tía en terminar

con los amarres de los collares e ir a la casa de doña Rosa para seguir con los amarres del castillo de don Vicente.

Era casi mediodía y la misa estaba por empezar, cuando llegamos no había más de ocho personas. El trabajo de los amarres se había hecho inmediatamente, puesto que la mayoría de los pringues ya colgaban del castillo y no faltaban muchos. Con mi tía empezamos ayudar. Los collares se hacían en el patio de la casa. El castillo era más pequeño, no había mucha gente, tres hombres amarrando y cuatro mujeres haciendo los collares. Doña Rosa se afanaba a hacer el almuerzo para los que ayudaban, y el café para los que llegaban a devolver los pringues. Faltando casi una hora para la una de la tarde llegó una señora del pueblo, quien dijo: «¡Ya vine, ya vine!", ¿y el taitico, San Antonio?». En sus brazos tenía una guagua de pan, uno de los pringes más grandes que iba amarrarse en el castillo. Doña Rosa recibió la guagua de pan en sus brazos. Entró al altar a ver a San Antonio, pero él estaba ausente, se había ido desde el día anterior hacer visita, y a que lo velen en la casa de don Carlos. La mujer tomó café y se fue diciendo que volvería a la hora de la misa. La guagua de pan la había cogido la tía, y dijo: «Está grandota, era de haberla parido, era de haberla sacado quince, quince». En los pies de la guagua tenía escrito treinta mil pesos. Ella se refirió a que la señora debió hacer dos guaguas de igual tamaño, de haber repartido su valor, era de haberla hecho parir. Terminaron los amarres en media hora. Junto con doña Rosa servimos la boda: sopa, arroz y la carne, que no puede faltar. Después de terminar el almuerzo se continuó con el trabajo que faltaba, la tía se quedó en la casa, yo volví a la casa de doña Dolores.

Cuando llegamos, ya había dos castillos grandes en el patio y un castillo pequeño, el que había parido el castillo más grande estaba lleno de mecato que antojaba a los niños. La fuerza del chapil continuaba repartiéndose, algunos hombres se habían quitado las ruanas. La fuerza del chapil, el calor de las ruanas, el constante amarre de los pringues y de las conversaciones hizo que las mejillas de varios amarradores se abrigaran.

La tarea final era disponer el castillo y a San Antonio en su casa, la casa de la síndica, doña Rosa. Desde que don Israel lo encontró hace más de 60 años, ha vivido ahí. Doña Rosa comentaba que él nunca ha querido irse. Ha revelado en los sueños de doña Rosa que él está bien ahí, que no quiere ir al templo de Guachucal, porque allá la gente se olvida. Hay una réplica de San Antonio en el templo del pueblo, es grande, pero la gente no lo conoce. San Antonio, el que vive en la vereda, no mide más de cinco centímetros, y es bien milagroso; es conocido por la gente que vive en la vereda y en las veredas vecinas. Doña Rosa cuida con esmero, voluntad y fe al taitico, ella está pendiente de quién lo visita y de las personas que necesitan de San Antonio y, desde luego, de los fiesteros. Ella da permiso a la gente para que San Antonio pueda visitar la casa de los comuneros, obedece a los sueños que le revela el taita y por eso es cuidadosa con los comuneros y los fiesteros.

La relación de los taitas y las mamitas es una relación heredada. Desde el momento en que se encuentran los santos, ellos se acostumbran a un lugar, a un resguardo, a una vereda, a una persona o a una familia, como en el caso de San Antonio, el padre eterno de Cumbal, o en Aldana con San Francisco de Asís. Los santos son recelosos cuando tiene que ir a lugares que no les gusta y a las personas que no son trabajadoras; por ello, las fiestas, los sueños y hasta los mismos castillos «son para el que son», es decir, para las personas que tienen buena voluntad. Así, el fiestero, el hijo de doña Dolores, pedía casi secretamente el día de las vísperas el permiso para velarlo, con el compromiso de que lo devolviera con bien a su casa, y así fue. Se lo veló y se rezó como es costumbre. Al día siguiente, después de recibir y amarrar los pringues, continuó la procesión de regreso a su casa, junto con el fiestero, tres castillos y los acompañantes, los capillos.

Se continuó con persistencia la tarea de la persona que daba el chapil: «Verán, la fuerza». No solo anima a seguir con el trabajo, sino también a los que acompañan, entre ellos, al que será el nuevo fiestero, pero que aún

no lo sabe, no se ha decido o no lo ha conversado. Se guarda en secreto para algunos y otros lo conversan con su esposa o la familia ya que ser fiestero conlleva un trabajo constante, no solo de él, sino de la familia, incluso hasta de los vecinos.

La intervención de la familia en la decisión es importante, al igual que la tentación del chapil que abriga y anima. Pero también el chapil da fuerza de decisión para cumplir con voluntad, fe y compromiso el papel de ser un buen fiestero y devolver el próximo año. Si no existe la capacidad de trabajar persistentemente durante un año o más tiempo, es mejor no pedir un castillo. Aunque el chapil, como buen animador y tentador, hace antojarse de los castillos. Así pasó con don William Inampués en las fiestas de San Antonio, cuando le encargaron repartir el chapil o el puro que estaba en una botella de dos litros, de esas botellas de Pony Malta. Mientras en procesión se llevaba el castillo a la casa de doña Rosa, un amigo que lleva el mismo nombre y apellido decía: «Vos vas a ser nuevo fiestero, vos tenís la fuerza, vas a ser buen fiestero». Los que ayudaban a cargar el castillo también lo animaban para que aceptara.

La mayoría de los que se disponían para cargar el castillo estaban picados por el chapil, unos más que otros. Don William continuaba con su trabajo, repartía tranquilamente y, a medida que lo hacía, más se animaba a ser fiestero. La fuerza de voluntad la tenía, pero don Wiliam, como hombre ajuntado, llevó a su esposa y converso con ella para tomar la decisión. Su esposa se veía enojada, solo volteaba los ojos. Su enojo se debía a la fuerza y a la tentación del chapil que animó demasiado a don William, fue evidente que este ayudó a dar y a obtener la fuerza, pero sus piernas y sus pasos no eran firmes. La esposa de don William no dejó que tomara la responsabilidad de ser fiestero, a pesar de que él tuvo la intención. Además, entre susurros se conversaba que era mejor así, ya que el chapil hace de las suyas en varias fiestas y, así como el chapil alienta y da fuerza, también engaña y hace olvidar.

Carlos Inampués, quien animaba y también daba el chapil, decía: «Tomarán, tomarán la fuerza para que les dé valor, para cogerla bien, para cargarla». Él hacía referencia al castillo que, ahora con 200 guaguas, necesitaba «el aguante», la fuerza suficiente de los hombres que durante su vida aprendieron a trabajar la tierra. Aunque también se necesitó de la fuerza del chapil, el que da valor, fuerza que se vio reflejada en la procesión desde la casa del fiestero hasta la casa de la síndica.

Figura 90
Procesión de San Antonio y los castillos



San Antonio dirigía la procesión. Una de las señoras que estaba en la casa de don Carlos **marcó**[94] a San Antonio en sus brazos. Uno a uno iban

94 Marcar del quech. *marq'ay,* llevar en los brazos. tr. Alzar o levantar en brazos a un niño.

saliendo (ver Figura 90). Adelante iba el cuetero, anunciando la salida del taita, de los castillos y de los comuneros. Las personas que estaban en sus casas salía a ver quién llama. Cuando sacaron los castillos al camino, no nos dimos cuenta de que faltaban hombres para cargar ambos castillos; uno era más grande que el otro. Entonces dijeron: «A las mujeres les tocó». Don Franco Charfuelán y don Carlos Inampués también dijeron: «Las mujeres, ellas también pueden». Sin rehusarse y con voluntad, las mujeres se prepararon para cargar en sus hombros a 100 guaguas y algunos de los collares de frutas que colgaban del castillo. Las mujeres recordaban que, hasta ese momento en estas fiestas, nunca habían visto que las mujeres llevaran en sus hombros un castillo. Ese día, 15 de junio, ocho mujeres en total lo hicieron por primera vez.

Figura 91
Mujeres cargando el castillo



El castillo que llevaban los hombres medía ente dos a tres metros y con el peso de 200 guaguas o más. Lo cargaban siete hombres por el lado derecho y siete por el lado izquierdo. Las mujeres tomaron ventaja en el camino y demostraron su fuerza sin necesidad del chapil. No había una repartidora de la fuerza; sin embargo, de las ocho mujeres, unas ya habían tomado algunas copas, lo suficiente para cargar el castillo en sus hombros. En el castillo más grande no faltó la fuerza del chapil. «Carguenla bien, cójanla bien», se decían unos a otros para que el castillo se mantuviera estable. El camino pedregoso no dejaba caminar bien, el castillo se movía de un lado a otro, lastimaba los hombros y cansaba cada vez más a los que ayudaban. Esto impedía continuar el camino de manera permanente. Los cargadores bajaban el castillo en cada vuelta del camino para tomar la fuerza del chapil.

Mientras ellos descansaban y tomaban, las mujeres iban adelantando su paso. «¡Ahí van los hombres, ¡Nos ganaron los berracos!» decía Carlos Inampués. Desde lejos observaban cómo las mujeres, sin necesidad de tomar alguna fuerza en el camino, llegaban al callejón para entrar a la casa. Así, los hombres tomaban la fuerza y retomaban la procesión con dificultad. Unas columnas de barro que se encuentran en la entrada principal de la casa de doña Rosa hicieron difícil la entrada del castillo debido a su gran tamaño, a pesar de ello, se buscó la forma para que entrara. En seguida hay una tapia que está cubierta de picuy y en el fondo está la casa de la síndica. Todos llegamos animados tras la caminata, y de las constantes bromas entre hombres y mujeres, es escuchaba: «Todo es a la malicia», «¿que no está pesado?, «sí está pesado», «que Dios nos bendiga», «las mujeres no van ayudar, ole». Ante esto, las mujeres se reían y decían que sin descanso y sin la fuerza llegaron con el castillo. Más de 100 personas rodearon el patio de la casa. Los que llegaron primero se acomodaron en la habitación más grande.

Es común en los Pastos tener una habitación amplia, el tamaño y la decoración casi permanente con fotografías, diplomas, lazos, cuadros

de santos, moños, bombas se debe a que se acondicionan para hacer fiestas. Entre estas fiestas están la primera comunión, los quince años, los matrimonios y las confirmaciones, en las cuales, se invita entre 80 y 100 personas.

En la habitación donde se pone a San Antonio hay uno a dos cuadros pequeños, su tamaño hace que quepan unas 40 personas. El altar se acomoda con sedas de colores y algunas flores, también se utiliza una mesa para celebrar la eucaristía. Afuera están los castillos, el castillo más grande, que medía casi tres metros, busca espacio. Quienes lo cargaron tratan de acomodarlo; en ese instante el patio se redujo de tamaño. El fiestero decía: «Está mal, está mal. Ayuden a acomodarlo». Don Servio, junto con seis comuneros, tomó fuerza en sus brazos y ayudaron a levantar el castillo, no muy alto del suelo. De esta manera, solamente tuvo que girar una parte del castillo para acomodarlo. «Verán, suave no más», «así como llegó, coloquemolo, como llegó», «ole, la fuerza», «Dios le pague", decían después de ayudar a acomodar el castillo en el lugar. Así, el patio se llenó con cuatro castillos y comuneros. Don William acomodaba la volatería, y así se continuó dando la fuerza «del puro, del puro».

El espacio se redujo, la tapia sirvió de asiento para muchos. Todos nos santiguamos y esperamos la llegada del sacerdote. Doña Rosa se miraba apresurada en ultimar los detalles para la eucaristía. Don Alirio acompañó en la misa, tocó la organeta con melodías religiosas. El cuarto, donde estaba el taita, se abrigo rápidamente con las conversaciones de las mujeres. Afuera se colocaron bancas, alcanzaron no más de 5 personas. Los que faltaron se arrimaron en las paredes. Los que no pudimos encontrar lugar, esperamos de pie. El sacerdote llegó, la mayoría de las personas lo saludamos y todos empezamos a hacer silencio.

La misa inició a la una de la tarde. Los que estaban picados o un poco chumados hacían silencio y se escondían entre los castillos y la gente, para que el padre Sigifredo no se diera cuenta. Como no hay una capilla,

la habitación acomodada sirvió para que el padre celebrará la misa. Las personas que estaban sentadas en la tapia hablaban sigilosamente, las risas eran secretas y las miradas disimuladas. Los que llevaban el chapil y algunas botellas de chicha las escondían debajo de las ruanas, y los picados se apoyaban en los hombros del que estaban a lado, y también de los castillos. Los que estábamos de pie, los turnábamos y cambiábamos de posición para mantenernos firmes y responder a las peticiones del padre. Algunos se quedaron dormidos y otros miraban los castillos. Al recordar las palabras de la tía Rubiela, que una vez dijo: «Se lleva a los castillos para que también escuchen la misa».

El castillo estaba vivo, pues, así como se acomodó en el patio, escuchaba, antojaba y estaba pringando. San Antonio, aunque era muy pequeño, desde la habitación vigilaba a los fiesteros y a los demás comuneros. La misa terminó en una hora aproximadamente. Para dar por terminada la celebración religiosa los fiesteros: don Carlos Tutalcha, medio picado, y don Vicente Villa, junto con doña Rosa Villa, pidieron al padre Sigifredo que bendijera los castillos. El padre bendijo el agua y con sus manos esparció agua bendita sobre los castillos, asimismo, lo hizo con los que estábamos en el patio. La salida del padre casi sorpresiva hizo que muchos despertáramos, las risas, las miradas y los picados se volvieron a esconder; otra vez atendimos la bendición del padre.

Fiesteros, castillos y pringes criados

El trabajo de los fiesteros está por terminar, pero antes se debe buscar nuevos fiesteros. Se escuchaba que el castillo más grande se lo llevarían a la vereda la Victoria o que se lo llevaría don William; sin embargo, no fue así. Sorpresivamente, dos comuneros salieron entre la gente y se colocaron enfrente del padre. El padre preguntó si alguien de la comunidad estaba en desacuerdo para nombrarlos como fiesteros. No hubo respuesta negativa, pero sí asombro. Los fiesteros viejos entregaron los castillos y se dieron la mano. El padre les echó la bendición y doña Rosa

Villa también aceptó, pues ella conoce y hace parte de la comunidad. Ella nuevamente asume su responsabilidad como síndica. Los compromisos, obligaciones e intenciones se asumen de nuevo. Se entregó la fiesta a personas responsables, que trabajarán bien e irán a visitar al taita; además, se comprometen con la fiesta. Así, don Marcos Inampues, don Horacio Quiguantar y don Vicente Villa se convirtieron en los nuevos fiesteros de la vereda Ipialpud Bajo y de la vereda el Molino. La gente se puso de pie, la misa se dio por terminada y el sacerdote no tardó en irse.

Algunos se retiraron junto con el padre, los demás esperamos. Muchos de los que acompañaron se antojaron del castillo y de los pringues que llevó a devolver don Carlos. La gente esperaba a don Marcos Inampues, quien se hizo fiestero de ese castillo. La gente rodeó los castillos de lado y lado. La fuerza que se ocultaba debajo de las ruanas se mostró y se siguió repartiendo. Solo se escuchaba: «Yo quiero esa guagua», «yo quiero esa olla», «yo quiero esa paila», «¿dónde está Marcos?».

Todos apurábamos a don Marcos para que descolgara los pringues que se antojaba la gente. Don Marcos buscaba un cuaderno para anotar a los que querían llevar los pringues y les recordaba que el próximo año deberían devolver el pringue. Algunos amigos le ayudaban. Mientras don Marcos daba los pringues a unos comuneros, otros iban saliendo de la casa, eran las tres de la tarde y la hora de ir por la leche se acercaba, las vacas no daban espera.

Los jóvenes conversaban y se seguía «todo a la malicia». El profesor Iván Caipe, rector del colegio los Andes de Cuaical en Cumbal, no estuvo en la fiesta, pero en una conversación unos meses antes, me dijo:

> El castillo es el compartir con el otro, ahí se hace explícita la solidaridad. Yo tengo y yo te doy. Es también el motivo para el acercamiento, para que el otro venga, para atraer; porque se va armar el castillo: llega la gente, va a ayudar y a llevar donde se convida. El castillo lo llama.

> Alrededor del castillo se ríe, se burla. (I. Caipe, comunicación personal, 19 de septiembre, 2018)

Pero implica más cosas, así como hay solidaridad y acercamiento, también hay minga, trabajo, intenciones y hay burla. De ahí que prevalezca la malicia y se diga en casi toda la fiesta: «eso es todo a la malicia». Clavijo (2012) y Martínez (2014) exponen que en las conversaciones de peones en época de la cosecha de papas «abunda chistes, risas y comentarios maliciosos de índole sexual». La fuerza e insistencia de los comentarios, las burlas maliciosas se ven y se escuchan aún más en las fiestas religiosas. Precisamente, son fiestas donde se acompaña a los santos, se come, se baila y se toma el chapil. En los amarres, en la procesión y entrega de los pringues se expresan entre hombres y mujeres y se insinúan burlas en desafío. De ahí que también las mujeres hayan cargado en sus hombros al castillo y los hombres hayan aludido a que tocaba cargar, vestir bien, amarrar los pringues para que no se vayan o escapen de las manos de los comuneros.

Junto con la fuerza del chapil, las voluntades de ser fiestero, las intenciones que se tienen con los pringes, las expresiones desafiantes de la vitalidad de las mujeres, las expresiones maliciosas de los comuneros hacen que las cosas críen y que los comuneros también críen o crezcan. Por ende, hay nuevos fiesteros y nuevos castillos, y hay pringues. Es una suerte de crianzas que se reparten o se comparten, que obligan y comprometen a más de uno. De modo que el castillo parirá otro castillo y, en consecuencia, en la fiesta de San Antonio creció un nuevo fiestero: don Horacio Quiguantar. Esto gracias a los dos castillos que devolvió don Carlos, incluyendo el castillo pequeño, el hijo como le decían, que con los años criará un nuevo fiestero, habrá nuevos pringues y los castillos se criarán junto con los comuneros en la fiesta anual.

Así, se propician las crianzas de las cosas, que cada pringue deberá entregarse «criado o parido», así dicen las tías y mi mamá: «Los granos,

las ollas toca hacerlos parir». Por su parte, Ferraro (2004) menciona que el castillo guarda relación con la fertilidad y la producción de riqueza: el dinero 'cría' más dinero, y la suma prestada aumenta en el año y se duplica al momento de su devolución. La fertilidad, o más bien crianza, se da y se queda en los comuneros y, por ello, se muestra en la fiesta de los santos, de los taitas, especialmente en las fiestas de los santos que son salidos de la tierra o encontrados. Que justamente también se crían; como San Antonio, cada año crece o se ve más grande, así decía mi abuela cuando llegó a la misa: «¡Uh, ¡qué grandote que está el taitico! Se ha criado».

La Real Academia Española señala que criar viene del latin *creare*, del cual también se desprende crear. Si criar y crear se desprenden una de otra, entonces, al castillo o al pringue hay que ponerle cuidado, trabajar o ser bien portado para que este se crie. Cada una de estas voluntades o intenciones son y se hacen en la medida que se esté atendiendo a las intenciones que tenga el comunero, a los santos o mamitas; además, son voluntades de la tierra, los taitas-santos, el chapil, el castillo o lo juco que está «vinculado con un pasado generoso en alimentos, agua, monte y relaciones solidarias con los vecinos» (Guzmán y Martínez, 2019, p 209). Por tanto, se lleva a cabo relaciones en las que el comunero y el castillo dan y reciben, es decir, se anudan, se complementan; se hace con exigencia y voluntad, por consiguiente, los animales, la leche, los granos, las cosechas pueden garantizar su crianza.

Gell (1998/2016) explica que hay una fertilidad objetivada en un índice, es decir, es un concepto, algo que produce y que causa que sea fértil. Por consiguiente, se entiende que el castillo o los diferentes tipos de castillos que llevan los fiesteros en las fiestas religiosas se planean, se ve y se materializan en el crecimiento de las cosas, pues sin las cosas del castillo, estos no crían o aumentan. Por esta razón, en las fiestas se dice: «Una fiesta sin castillo no es fiesta».

Los comuneros no garantizarán que se críen los granos ni la leche o las cosechas, en otras palabras, el fiestero no tendrá un buen año. En

este contexto, Gell (1998/2016) nos ayuda a entender que hay un sujeto de agencia o intención que hace que sucedan cosas, en este caso, son el castillo, los pringues y sus fertilidades. En un principio señala que hay una capacidad de agencia o intención que tienen las personas con respecto a los objetos, que indicaría que la agencia es fundamentalmente una cuestión de los comuneros.

Sin embargo, considero que, en estas fiestas, en la vida de los comuneros se debe tener en cuenta no solo fertilidad objetivada en un índice, sino también lo que esto implica: atender, criar y criarse; en otras palabras, se tiene que trabajar con voluntad junto con las cosas o los animales, llevar los agrados al comunero o a los taitas. Al respecto, me refiero a la propuesta de cosas, concepto de Vasco (2002), que se ha evidenciado a lo largo de este trabajo. Añado a ello la discusión sobre las voluntades de los santos o mamitas, santos remanecidos o santos que han salido de la tierra.

> Yo la devoción que le tengo a la Virgen es [...]. Llevé de aquí una cantina pequeña de cinco litros, que solamente contaba con una vaquita de leche. La devoción a la santísima Virgen, uno le provee y dice que me vaya bien y que ojalá la cantina que yo llevo sea para más grande, esa es la fe y la devoción que yo tengo con la Virgen, de una vaquita yo avance. Dios me ayuda, la Virgen Santísima me ayudado, pa' delante. Uno ya cuenta, ya, en entregar casi las dos cantinas de leche que son ochenta litros diarios. Eso la santísima Virgen misma le ayudó. (Cabrera, 2015)

Así decía un comunero cuando se hizo la fiesta de la Virgen del Rosario de las Lajas. Me remito a ella porque, así como San Antonio, la virgen también es propia de los indígenas, de los comuneros pastos. Por eso crían y ayudan aumentar las cosas y no lo recuerdan.

Aumentadito, según como le vaya

Es conveniente tratar lo que en capítulos anteriores he mencionado con respecto a los santos o mamitas que han sido encontrados. El Padre Eterno del resguardo de Cumbal, la niña mirona y San Antonio de Guachucal son santos de quienes la comunidad es devota o apegada a ellos. La comunidad expresa que ellos son los propios santos, los que salieron de la tierra. Cada uno tiene su particularidad, por ello, también, se celebran sus fiestas, se hagan los ruegos de acuerdo con las intenciones que tenga el comunero. A la Virgen del Rosario de las Lajas, la mamita o niña mirona se les reza para que crezca la familia o por las cosas perdidas. El Padre Eterno «se lo vela para la agricultura, para que haga llover, siempre se lo lleva para el año de los finados, cuando era el primer aniversario del fallecimiento» (N. Valenzuela, comunicación personal, 2019). A San Antonio lo encontraron cuando estaban haciendo unas columnas; él es un santo encontrado, parido o salido de la tierra. «Él es experto en descubrir pérdidas y robos, buscar empleos, concretar matrimonios, curar enfermos, curar pobrezas, curar infidelidades, etc. Además, se contenta con poco: una velita y unas cuantas oraciones» (Alegría, 1980, p. 104). Estos santos que, por casualidades de la vida y sorpresivamente, se encontraron justamente en la tierra por sus síndicos, condensan energías espirituales y esencias llenas de vida (Osejo y Flores, 1992).

Por su parte, Nates (2002), en su trabajo realizado con los yanaconas del macizo colombiano, hace una diferenciación entre los santos de la colonia y los santos remanecidos:

> Los santos remanecidos eran antiguos dioses que adoraban los taponucos (antepasados), estos santos indican continuidad con el tiempo anterior (remanecer y aparecer de nuevo), con la época antes de la Conquista. Estas divinidades representan a los seres que conectan el mundo aborigen con el mundo hispánico. (p. 54)

Zambrano (1997) indica que el verbo remanecer es un verbo intransitivo: «Aparecer de nuevo e inopinadamente» (p. 277). Además, señala:

> El hecho de que el verbo remanecer sea intransitivo tiene que ver con la personificación de la cosa, de la imagen. La personificación no es la que se adquiere por la vía de adoctrinamiento, al aprender quién era el santo, las razones por las que es milagroso o su historia, es porque es soñado, imaginado, personificado, vestido, humanizado e instalado con el imago y en la cotidianidad de la gente, como un paisano más. Es personalizado, es apropiado y es capaz de representar a la comunidad. (Zambrano, 1997, p. 277)

En comparación, Reina (2010), en Aldana, en la vereda La Laguna, refiere que San Francisco de Asís es un taita guaca o santo guaca. Reina dice que San Francisco fue encontrado bajo la tierra; por ello, es motivo de fortuna y desgracia y, por último, afirma que, con el fin de obtener sus favores, las personas deben establecer una relación de intercambio con él.

En este sentido, se puede decir que los santos y las mamitas que han apoyado y han guiado este trabajo son santos remanecidos, aunque cabe aclarar que los comuneros de Guachucal no mencionan la palabra remanecido, sino que fueron santos encontrados, salidos de la tierra, de ahí que la fuerza de intención, voluntad y atención repercuta en los comuneros. Por ello, los santos o mamitas aparecen en los sueños recordando las obligaciones, las tareas, los compromisos y los deberes que el comunero tiene con la fiesta, con el castillo, con el pringue y con la tierra. Asimismo, la relación o la fe con los santos sea respetuosa, pero también está presente el miedo o el peligro a ellos, a no atender o cumplir con lo que ellos también obligan.

Guzmán y Martínez (2019) señalan la discusión entre el tamaño y el poder que pueden tener los santos, para ello, presentan el argumento de Suárez (2009), acerca del uso de las terminaciones *illa* o *illo*. Suárez

encuentra, en las inmediaciones del nevado del Ruiz, acumulaciones de agua tan pequeñas que no alcanzarían el nombre de lagunas, por lo cual, los españoles del siglo XVI utilizaron el diminutivo lagunilla para referirse a ellas. La motivación de los españoles para nombrar estos torrentes fue la constante búsqueda de oro. Para Suárez, los sustantivos *aillados* o *illadas* fueron utilizados para referirse a versiones más pequeñas, juguetonas, cercanas, bromistas, pero no caricaturescas del sujeto de origen.

Entonces, lo *aillado* sirve para clasificar lo desconocido a partir de lo conocido, en este caso, domesticando elementos geográficos que solo podrían ser nombrados a través de la comparación. Esto nos lleva a la explicación de Guzmán y Martínez (2019) respecto a las terminaciones *ito* o *ita*, en el suroccidente nariñense, empleadas para referirse a los santos, las personas, los animales y las cosas, que tendrían un uso similar de los sustantivos *aillados*. Esta similitud con los sustantivos *aillados* y los sufijos «sugieren un intento por domesticar elementos característicos por ser poco dóciles o con fuerzas terribles que se ocultan tras la apariencia tierna, inofensivas y pequeña que por haber salido de la tierra se vuelve más peligrosa» (Guzmán y Martínez, 2019, p. 226). Las fuerzas, las obligaciones o atenciones se comparten, se respetan o se temen. Por su parte, Ferraro (2000), en las fiestas de San Juan en Pesillo, explica:

> Los comuneros tienen una relación deuda material con el castillo, con el santo se establece una deuda mayor, pues él es el verdadero artífice del aumento, él es aquella energía vital que duplica el dinero del "castillo" y multiplica el gallo de la rama, asegurando, de esta forma, que el pago sea un verdadero aumento y que conlleve prosperidad para los involucrados. (p. 190)

Si bien Ferraro señala que hay una deuda mayor con el santo, en este caso, con San Juan. Se puede considerar que esto se debe a que, así como hay voluntades e intenciones con los santos, ellos son los que recuerdan

las obligaciones o intenciones de los comuneros, en la medida que se debe atender al papel que asume un fiestero y también el papel de los comuneros que han sido pringados. Por ello, no se debe olvidar, porque, así como los castillos propician que las cosas se críen y nos criemos o enseñemos con ellas, los santos o mamitas están también en la obligación de recordar nuestras obligaciones como comuneros. Ya que como lo decía mi mamá y doña María, las cosas, los animales y el trabajo son prestados.

Alrededor de lo que he expresado en estos capítulos, doy cuenta de que, así como a los santos o mamitas se les atribuye intenciones, sucede igual con los castillos. Sin embargo, el castillo y lo que este contiene (pringues) hace que los comuneros actúen a razón de la crianza de las cosas y de la vida misma de los comuneros. A esto se suma lo expuesto con las terminaciones *ailladas*, ya que el castillo es una de ellas. Para Arguedas (2006), todas las *illas* causan bien o mal, pero siempre en grado sumo. Tomeada (2013) señala que la *illa* «es la fuerza fundamental que se relaciona con la reproducción de los animales domesticados y que en la forma concreta de estos animales manifiesta la fuerza del mundo subterráneo místico» (p. 145). Lo *aillado* o *illa* «es una fuerza que dispone de voluntad propia» (p. 150). Por consiguiente, es posible pensar que los castillos contienen la fuerza de lo juco, la fuerza de la tierra, las tentaciones que emanan de ella, por esa razón, la gente se hace fiestera. También están las intenciones, voluntades, obligaciones y, por ende, las atenciones y el trabajo de los comuneros.

Un ejemplo de ello es la fiesta que se realiza en el mes de julio con el *Inti Raymi*. Fiesta que se realiza en el resguardo de Cumbal, donde los castillos están presentes, pero no hay la presencia de algún santo; sin embargo, el castillo capitán es tratado como tal, se le ruega, se le pide, se lo viste, se le pone collares (plumas), también hay burlas, y se entrega a los comuneros de la vereda a la que corresponda entregar. Si bien en años anteriores se celebraba una eucaristía para dar apertura a la fiesta,

hoy en día ya no se realiza, entonces, cabe pensar que el castillo suscita la fertilidad.

Para finalizar, se puede entender que, en las fiestas y en la vida misma de los comuneros, las crianzas propician más crianzas; que el castillo, así como puede garantizar la fertilidad, permite, además, que el fiestero se enseñe, atienda y aprenda del castillo, y de igual manera con los comuneros que tiene un pringue. Los comuneros tendrán que criar y criarse con las cosas, hasta con el mismo chapil para tentar o no caer en las tentaciones, ni de amores ni de los engaños del monte; es una crianza conjunta. Se asumen cuando se hace fiestero o queda pringado. Por lo tanto, se enseña no solo a trabajar, también se enseña, al de sangre liviana y pesada, a amarrar las cosas del castillo, por eso es necesario aprender a soplar el juco, a poner la leña al fogón, atender los cuyes, los animales para críen o paran. Todo eso enseña el castillo, el taitico y la mamita, y los pringues.

Cuando no se presta atención, las cosas y los santos se ponen bravos, soberbios y, por ende, castigan. De alguna manera, los santos o mamitas piden que nos ocupemos de las primeras intenciones que se tiene con la fiesta, con la comunidad y, principalmente, con la tierra; por eso uno se cría. Se aprende o se enseña, cuando no hay voluntad o si la persona es soberbia y orgullosa, como dice la gente, las cosas no se crían o aumentan. Los mayores dicen que han visto casos, se refieren a algunos fiesteros que no acaban la fiesta o no devuelven el castillo de la fiesta de la Virgen del Rosario de las Lajas de Ipialpud Bajo, por esa razón no les va bien, y la deuda con el castillo y con la Virgen sigue en pie.

Se acaba la fiesta o se acaba el castillo, pero se queda en la gente, en los compromisos con los pringues o plumas, en las intenciones de cada comunero. También en las voluntades de dar, hacer las visitas y los agrados, no solo para el santo, sino para todos los que acompañan. El

que quiere aprender y, por supuesto, dejarse enseñar con los amarres, con los pringues y con el castillo, por eso se debe hacer las cosas con voluntad y atención, así crían fuerza y generan abundancia, por eso se devuelve aumentado. En la fiesta de la santísima Cruz de Mayo, una señora venidera, que rogaba por un animal de pan, preguntaba: «¿Cómo es para devolver?», la gente le respondía: «Aumentadito, según como le vaya».

Referencias

Alegría, C. (1980). *El mundo es ancho y ajeno.* Editorial La Oveja Negra.

Anzola, J. S. (2014). Illas y resplandores: la trifurcación del Mundo Andino. *Pai Revista, Etnográfica,* (3). https://pairevistaetnografia.wordpress.com/numeros-anteriores/lo-que-brilla-y-nos-ata-12014/

Arguedas, J. M. (1941). *Yawar fiesta.* Compañía de impresiones y publicidad.

Arguedas, J. M. (2006). *Los ríos profundos.* Fundación Editorial el perro y la rana.

Becerra, A. F. (2014). Amarres, vueltas y amantes. Prácticas agrícolas y festivas en el sur-occidente colombiano. *Pai Revista Etnográfica,* (3). https://pairevistaetnografia.wordpress.com/numeros-anteriores/lo-que-brilla-y-nos-ata-12014/

Cabrera, J. (2015, 15 de febrero). *Vivir la palabra – justicia propia.* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=AZjNDbIXW4g&list=PLvxSrIb8VF-fmTZisJx3dykD0zpOH0niq&index=2

Cachiguango, L. (2006). *La sabiduría andina en la fiesta y el trabajo* (Cuaderno de investigación en cultura y tecnología andina N.o 23). IECTA. https://iecta.cl/wp-content/uploads/2020/03/Iecta-Cuaderno-de-Investigacio%CC%81n-en-Cultura-y-Tecnologi%CC%81a-Andina-N%C2%BA-23.pdf

Clavijo, J. E. (2012). *Las vueltas que da la vida. El cute; una herramienta y un concepto en el sur andino colombiano* [Tesis de pregrado, Universidad Nacional de Colombia]. Archivo digital. https://www.academia.edu/9270510/Las_vueltas_que_da_la_vida

Ferraro, M. (2004). *Reciprocidad, don y deuda. Relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos.* La comunidad de Pesillo. Abya Yala.

Ferraro, E. (2000). El costo de la vida: deuda e identidad en los andes ecuatorianos. La fiesta de San Juan de Pesillo. En A. Guerrero (comp.), *Etnicidades* (pp. 147-200). FLACSO.

Gell, A. (2016). *Arte y Agencia: una teoría antropológica* (R. Cabrera, Trad.). Sb Editorial. (Obra original publicada en 1998).

Guzmán, L. y Martínez, N. (2019). Entrar y salir de la tierra. Eventos y lugares de la fuerza reproductora en el sur occidente andino colombiano. En L. Suárez (Ed.), *Cosas vivas: Antropología de objetos, sustancias y potencias* (pp. 209-245). Editorial Pontificia Universidad Javeriana

Mamián, D. (2004). *Los pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder.* Universidad de Nariño.

Martínez, N. (2014). *¡Anote la Fecha! Cuentos de enamorados, vuelta algunas formas de suerte en Aldana-Nariño* [Tesis de pregrado, Universidad Nacional de Colombia]. Archivo digital. https://www.academia.edu/25276753/_Anote_la_fecha_Cuentos_de_enamorados_vuelta_otras_formas_de_suerte_en_Aldana_Nari%C3%B1o_2014_

Muñoz, L. I. (2005). Ni Juan, ni Juana, sino guagua de pan. *Anaconda Cultural,* (5), 33-37. http://www.fundacionbat.com.co/file/biblioteca/2543_NiJuanniJuana.pdf

Nates, B. (2002). *De lo bravo a lo manso: territorio y sociedad en los Andes (Macizo colombiano).* Editorial Abya Yala

Osejo, E. y Flores, Á. (1992). *Rituales y sincretismos en el Resguardo Indígena de Ipiales.* Abya-Yala.

Reina, M. I. (2010). *Manifestaciones de las Taitas Guacas en el Resguardo de Pastás* [Tesis de pregrado, Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio Universidad Nacional. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/81092?show=full

Suárez, L. A. (2009). Lluvia de flores, cosecha de huesos. Guacas, brujería e intercambio con los muertos en la tragedia de Armero. *Maguaré*, (23), 371-416.

Tomeada, H. (2013). *El toro y el cóndor.* Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Vasco, L. G. (2012). *Entre selva y paramo. Viviendo y pensando la lucha india.* Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Zambrano, C. V. (1997). Remanecidos. Vírgenes y santos en el macizo colombiano. *Revista Colombiana de Antropología,* (33), 272-299. https://doi.org/10.22380/2539472X.1357

Lista de Figuras

Figura 1 Mapa de la Panamazonia 48

Figura 2 Mapa del Valle de Sibundoy 50

Figura 3 Monumento a la colonización del Valle de Sibundoy en la plaza central del pueblo de origen colono de San Francisco 53

Figura 4 Plano de Sucre en 1939 56

Figura 5 Panorámica del Valle de Sibundoy 59

Figura 6 Vivienda campesina 62

Figura 7 Detalle de la chagra de la familia Chasoy en la vereda Las Palmas 66

Figura 8 Borrachero culebro 68

Figura 9 Plantas medicinales y comestibles de la chagra de los Chasoy 69

Figura 10 Diagrama sobre la distribución anual de las actividades de siembra, cosecha y recolección de algunos alimentos por parte de la familia Chasoy 74

Figura 11 Laboratorio Acuimayo 81

Figura 12 Don Jesús Erazo o don Chucho 87

Figura 13 Vía de San Pedro a Sibundoy 98

Figura 14 Camino destapado construido al pie de un canal del Distrito de Drenaje del Valle de Sibundoy.....102

Figura 15 Gaviones construidos para evitar el rebose del agua en la vereda Las Palmas, Colón.....105

Figura 16 Sedimentos en uno de los canales del Distrito de Drenaje del Valle de Sibundoy a su paso por la vereda Michoacán..... 108

Figura 17 Minga para el arreglo de la casa comunal, convocada por la Junta de Acción Comunal de la vereda Las Palmas.....113

Figura 18 Especies viviendo juntas..... 120

Figura 19 Frijol tranca enredado en un árbol.....164

Figura 20 Vereda del Cid, municipio de Guaitarilla 180

Figura 21 Josefina Bastidas 184

Figura 22 Carlos Portilla y su nieta 186

Figura 23 Telar.....195

Figura 24 Cabuya, vereda Girardot 196

Figura 25 Cosecha de frijol.....204

Figura 26 Fragmento de la parte alta del Valle de Atriz..... 244

Figura 27 Cultivos de papa, brócoli, coliflor, sector Fátima 251

Figura 28 Cosecha de repollo, sector Gualmatán Alto 252

Figura 29 Ladrilleras del corregimiento de Jongovito 253

Figura 30 Tapiz de cultivos sector Gualmatán Centro 256

Figura 31 La minga para la cosecha de papa en el sector de Gualmatán Alto 262

Figura 32 Comisión de mujeres preparando los alimentos para la minga de trabajo en el cementerio comunitario 265

Figura 33 Mujeres transportando la comida 265

Figura 34 Parte de la asociación campesina 267

Figura 35 Usuarios del servicio de acueducto 268

Figura 36 Exterior e interior de la casa de don Arquímedes 269

Figura 37 Reserva Pumamaque ubicada en Gualmatán Alto 283

Figura 38 Antigua pila del pueblo 286

Figura 39 Tubería galvanizada existente aún en algunas casas de la comunidad de Gualmatán 291

Figura 40 Fray Luis Felipe Gómez fundador de la gruta de la Virgen de Lourdes 300

Figura 41 Altar de la Virgen de la gruta 303

Figura 42 Repollo de monte 308

Figura 43 La selección del producto 309

Figura 44 Plaga en flor 313

Figura 45 Los químicos 317

Figura 46 Cosecha de zanahoria 319

Figura 47 La piedra pintada 321

Figura 48 Caminando en el páramo 335

Figura 49 Laguna Cocha Chiquita, Gualmatán 335

Figura 50 Ubicación geográfica de los municipios Mallama y Ricaurte 346

Figura 51 Georreferenciación de los lugares de estudio: El Arco, Piluales y San Isidro 348

Figura 52 Ríos y quebradas del lugar de estudio 350

Figura 53 Gallina patojita 353

Figura 54 La Nariz del Diablo 354

Figura 55 Vereda El Arco 359

Figura 56 Gallos 362

Figura 57 Quebrada El Pailón 365

Figura 58 Cascada en la quebrada El Pailón 372

Figura 59 Más allá de los potreros 375

Figura 60 Orquídea del territorio 377

Figura 61 La conversa de foráneo 379

Figura 62 Don Homero Goyes, habitante de la vereda de Piluales 379

Figura 63 La flor del bijao 383

Figura 64 Modelo de las casas 390

Figura 65 Luisa Erazo, habitante de la vereda de Piluales 403

Figura 66 Campesino-indígena sobre el desvío que conduce a San Isidro 406

Figura 67 Desagüe 413

Figura 68 Los trapiches y el impacto ambiental 413

Figura 69 Paso del oleoducto 414

Figura 70 Al filo de la carretera 416

Figura 71 Cruz bendita en la cocina de doña Elvia, vereda La Oscurana, Mallama, Nariño 423

Figura 72 Lindero del cucho, vereda El Cabuyal, Mallama, Nariño 434

Figura 73 Cerro Gualcalá 444

Figura 74 Camino estrecho de un socavón, mina El Porvenir, vereda Puspued, Mallama, Nariño 449

Figura 75 Nuestro territorio en el tiempo de antes 476

Figura 76 Minga laguna La Marucha 531

Figura 77 Patricia Guzmán en la quebrada de Santa Marta 533

Figura 78 Caravana de mojoneo, laguna La Marucha 534

Figura 79 Choza 552

Figura 80 El amarre del castillo en la fiesta de San Antonio 557

Figura 81 Guaguas de pan en la fiesta de la mamita 558

Figura 82 Castillo de mecato 563

Figura 83 Castillo de Mallama 565

Figura 84 Procesión del castillo en el inti raymi 566

Figura 85 Borregos de pan de la fiesta de la Santísima Cruz 568

Figura 86 Castillo de plata, Ipialpud Bajo 572

Figura 87 Toro o vaca loca 576

Figura 88 El castillo, vereda Cristo Bajo, Resguardo de Muellamues 577

Figura 89 La Guaicosa, Guachucal 580

Figura 90 Procesión de San Antonio y los castillos 586

Figura 91 Mujeres cargando el castillo 587

Sobre los autores

1. COMUNIDADES PARTICIPANTES

El Cid (municipio de Guaitarilla), Las Palmas y Michoacán (municipio de Colón), Valle de Sibundoy, Gualmatán (municipio de Pasto), Red de Familias Lorenceñas Las Gaviotas (municipio de San Lorenzo), Puspued, Oscurana, El Arco y Piluales (municipio de Mallama), San Isidro (municipio de Ricaurte), resguardo de Guachucal

2. AUTORES Y EDITORES

Dumer Mamián Guzmán:

Doctor en Historia de la Universidad Andina Simón Bolívar. Docente del Departamento de Humanidades y Filosofía y coordinador del Instituto Andino de Artes Populares-IADAP de la Universidad de Nariño. Director de la revista Mopa Mopa. Investigador Emérito Vitalicio – MINICIENCIAS y director Grupo de Investigación IADAP. Investiga y publica temas y problemas históricos, culturales, epistemológicos y políticos del suroccidente colombiano

Jorge Andres Perugache Salas:

Antropólogo y magister en antropología de la Universidad Nacional de Colombia. Doctor en antropología de la Universidad Nacional Autónoma

de México. Profesor de la Unidad de Formación Humanística y miembro del Instituto Andino de Artes Populares-IADAP de la Universidad de Nariño desde el año 2008. Investiga en temas relacionados con las identidades étnicas, la memoria y los conflictos socioambientales. Entre sus publicaciones se destaca el libro "Voltear la tierra para despertar la vida: el resurgimiento de los pueblos del valle de Atriz en el municipio de Pasto", editado por la Universidad Nacional de Colombia.

3. AUTORES

Lucy Benavides Mora:

Economista, especialista en Estudios Latinoamericanos. Terapeuta de la Escuela Neijin en Medicina China. Con experiencia en procesos comunitarios y de solidaridad con comunidades campesinas e indígenas en Nariño.

Lucy Santacruz Benavides:

Antropóloga, doctora en Estudios Culturales. Investigadora con experiencia en docencia universitaria. Investigación en temas de conflicto armado, género y etnicidad. Tiene experiencia en elaboración de metodologías de investigación participativa y en investigación en frontera, desplazamiento y refugio.

Ximena Rosero Andrade:

Licenciada en Filosofía y Letras de la Universidad de Nariño. Abogada de la Universidad Mariana. Magister en Derecho y Sociedad con mención en Identidades y Acción Colectiva de la Universidad Andina Simón Bolívar. Miembro Instituto Andino de Artes Populares-IADAP.

Yurany Villa Torres

Licenciada en Filosofía y Letras, estudiante de la maestría en Etnoliteratura de la Universidad de Nariño. Docente de básica primaria adscripta a la Secretaría de Educación del Departamento del Putumayo. Integrante del grupo de investigación del Instituto Andino de Artes Populares-IADAP. Desarrolla investigaciones de proyección social con comunidades indígenas y campesinas del suroccidente colombiano.

Maite Yie Garzón

Antropóloga y magister en Historia de la Universidad Nacional de Colombia. Doctora en Ciencias Sociales de la Universidad Estadual de Campinas (UNICAMP). Profesora asociada del Departamento de Antropología de la Pontificia Universidad Javeriana. Entre sus temas de investigación están: luchas, movimientos sociales y experimentación política; conflictos ambientales y procesos de territorialización campesina; antropología del estado y las políticas públicas; narrativas y memoria histórica; y emociones, tramas afectivas y reinvención de lo común. Entre sus últimos trabajos se destaca "Aparecer, desaparecer y reaparecer ante el estado como campesinos", publicado en la Revista Colombiana de Antropología en el año 2022.

Mary Portilla:

Médica general egresada de la Universidad Nacional de Colombia. Con estudios de maestría en Antropología en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Partera y Doula intercultural. Investigadora en salud rural y comunitaria, epidemiología ambiental en poblaciones expuestas a pesticidas, mujeres rurales y prácticas de salud y cuidado femenino; plantas medicinales; parto humanizado, y partería tradicional campesina.

Giovanna Criollo Delgado:

Licenciada en Filosofía y Letras de la Universidad de Nariño. Especialista en estudios Feministas y de Género de la Universidad nacional de Colombia. Terapeuta en acupuntura y terapia neural. Gestora del proyecto social y ecopedagógico Tierra Bonita.

Yamile Leytón Gelpud:

Licenciada en Filosofía y Letras de la Universidad de Nariño. Psicóloga Clínica de la Universidad Mariana. Máster en Psicoterapia: Terapias de Tercera Generación de la Universidad de la Rioja. Máster en Psicología Holística de la Escuela Clínica y de Ciencias de la Salud de España. Médica Tradicional; psicoterapeuta, quiropráctica e investigadora en Saberes Ancestrales. Aprendiz y Danzante de Luna Xochimeztli, Círculo Mayor de la Danza de Luna en Ciudad de México. Le interesa y apasiona la investigación en saberes ancestrales. Su proyecto de vida es el Takyay (afirmarse).

Angela Mejía Sañudo:

Comunicadora social y mágister en Estudios de la Cultura; con experiencia en comunicación para el desarrollo, gestión del conocimiento, formulación de políticas públicas y realización audiovisual. Creadora de espacios de diálogo intergeneracionales en contextos campesinos, indígenas y afros para retroalimentar y fortalecer la diversidad de conocimientos, sabidurías y capacidades locales en los territorios. Apasionada por la transformación de realidades mediante el ejercicio transversal de la comunicación en cada uno de los proyectos que se construyen desde las comunidades. Perpetuadora de historias a través del audiovisual.

Duván López Guerrero

Comunero del resguardo indígena El Gran Mallama perteneciente al pueblo de los Pastos. Antropólogo de la Universidad de Caldas y estudiante de la maestría en Antropología Social de la Universidad Nacional de Colombia. Desarrolla su trabajo e interés en los campos de la etnografía, el estudio del trabajo material, la recuperación de la memoria, las vidas no humanas y la música. Experiencia con comunidades indígenas en Nariño y Putumayo en el desarrollo de la serie de podcast "Voces y Memorias de la Tierra" respaldada por iniciativas de memoria histórica del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) en 2022.

Mayra Chindoy Dejoy

Antropóloga de la Universidad de Caldas. Hija de gente kamëntŝá e inga, es originaria del Valle de Sibundoy Putumayo, Tabanok. Actualmente acompaña diferentes procesos sociales y políticos territoriales con jóvenes y mujeres kamëntŝás e ingas.

Yorely Quiguantar Cuatín

Comunera del resguardo de Guachucal, pueblo de los Pastos. Antropóloga de la Universidad de Caldas. Estudiante de la maestría en Antropología de FLACSO –Ecuador. Experiencia con el pueblo de los Pastos del departamento de Nariño en recuperación de la memoria y trabajo comunitario. Interesada en la antropología sociocultural, la etnografía y las antropologías indígenas. Coautora en 2020 del libro "Mujeres Pastos en la lucha por la recuperación de tierras: Resguardos de Guachucal y Cumbal", en colaboración con Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). Compiladora del cuento "Las Mayoras neblina que caminan en el tiempo".

êditorial
Universidad de Nariño

Año de publicación: 2025
San Juan de Pasto - Nariño - Colombia

"A diferencia del imaginario o el destino manifiesto nacional colombiano y su ordenamiento político administrativo, que sigue predominantemente una perspectiva latitudinal sur norte, en el suroccidente de este país, la honda perspectiva biocultural civilizatoria ha construido y seguido un entramado territorial de transversalidad y verticalidad panamazónico, pues se ha tejido con los ritmos vitales del ambiente marítimo, selvático y húmedo del Pacífico, que se expanden fecundos hacia los Andes y el "mar" Amazonas oriental, y los ritmos del ambiente marítimo, selvático y húmedo del Amazonas que se expanden hacia los Andes, la selva y el mar occidentales".

En este libro el Instituto Andino de Artes Populares retrata las vidas de campesinos y campesinas que habitan el entramado territorial panamazónico, quienes, a través de sus historias en defensa de los territorios, de sus saberes en torno al fluir de las aguas y la resistencia de las semillas, nos enseñan sobre el valor del cuidado de la vida y la importancia de la lucha campesina en Colombia y en el suroccidente colombiano en particular.

En sintonía con los recientes cambios legislativos en Colombia para el reconocimiento del campesinado como sujeto de especial protección constitucional, y de figuras destinadas a la protección de las formas de territorialidad propias de comunidades campesinas, como los Territorios Agroalimentarios Campesinos, este libro constituye un aporte importante para el conocimiento, valoración y acogida de las vidas campesinas y sus diversas formas de organización social, cultural y económica, así como sus anhelos por un mejor futuro.

ISBN: 978-628-7771-88-8
9 786287 771888

Universidad de Nariño
FUNDADA EN 1904

Universidad de Nariño
ACREDITADA EN ALTA CALIDAD
RESOLUCIÓN MEN 000022 - ENERO 11 DE 2023

120 Universidad de Nariño

êditorial
Universidad de Nariño