

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

ACERCAMIENTO ETNOGRÁFICO A LA COSMOVISIÓN
CAMPESINA ANDINA DESDE EL LUGAR-HUERTA
Y EL INTERCAMBIO

DE SEMILLAS TRADICIONALES EN FIGUEROA,
CAUCA

PARA OBTENER EL TITULO DE
MAESTRÍA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL

PRESENTA

LIC. MARLYN PATRICIA MACA SANCHEZ

COMITÉ TUTORIAL

DIRECTORA: DRA. ROSALBA RAMÍREZ RODRÍGUEZ

DRA. ALEJANDRA GÁMEZ ESPINOSA

DRA. YURIBIA VELÁZQUEZ GALINDO



NOVIEMBRE, 2022



Las huertas: lugares biodiversos, desde donde se defiende la vida.

Agradezco

A la vida, a mis ancestros, a mi familia campesina y al territorio de Figueroa, por enseñarme el amor, el trabajo y respeto hacia la tierra, las semillas, las huertas, los animales; las diferentes manifestaciones de la vida. Querido padre, tío y comunidad, cada día que compartí con ustedes durante mi estadía de trabajo de campo, mis sentidos se aguzaron, aprendí sobre las fases lunares, a diferenciar el canto de ciertas aves, sobre el proceso de siembra, crecimiento y cosecha de algunos alimentos, qué saberes más complejos y sublimes!

A mis profesores y compañeros de la maestría del Colegio de Antropología Social (BUAP), por todas las reflexiones compartidas, y gestos solidarios. A Ramón por los diálogos, pensares, y las semillitas dadas de maíz, las cuales están creciendo en nuestra tierra caucana. A Faby, su compañía especial desde la distancia, la calidez humana y sonrisas. A Susana, su capacidad de iniciativa, sentido del humor y alegría hacia la vida. A Maru, por apoyarme amablemente en los diversos trámites administrativos, y ser servicial.

A los vecinos de mi barrio, Manuela Beltrán, las experiencias arduas compartidas e infinitas formas de resiliencia, solidaridad y amor, ay tanta berraquera! A Kevin Petersen, por apoyarme desde mi infancia y exhortarme a estudiar cuando más lo necesite, por ello, se están escribiendo estas palabras. Cada carta desde tierras lejanas siempre movía mi corazón con sentires de alegría. A Yaneth Valencia, los mensajes de ánimo desde la distancia, también, por transmitirme sus luchas y resistencias, vividas desde nuestro territorio, con gente llena de sueños y proyectos orientados hacia otros mundos posibles. A Felipe Rodríguez, las recomendaciones bibliográficas, documentales, asimismo, los memes que tantas risas provocaron. A Jensy Pino, por la escucha detenida, consejos y todas las múltiples complicidades desde nuestra niñez hasta estos días.

A mi directora, la profesora Rosalba Ramírez, su visión sistémica ensancho los horizontes de este caminar. Gracias por los afables diálogos, escenarios de confianza y fraternidad. Conexo, el transmitir a través de sus reflexiones la pasión vinculada al compromiso con la antropología. A la profesora Alejandra Gámez, los saberes compartidos cuidadosamente en las clases en torno a la cosmovisión, la lectura detenida y comentarios oportunos. A la profesora Yuribia Velázquez, las apreciaciones, sugerencias y envió de textos, así como palabras generosas, contribuyeron a este proceso. Siento gratitud por cada uno de los encuentros semestrales; espacios enriquecedores de aprendizajes.

A mi madre, padre, hermanas, sobrina y familia gatuna-perruna, por la incondicionalidad, el amor, la confianza y las historias que continuamos tejiendo juntos.



**Esta investigación fue realizada gracias
al apoyo del Consejo Nacional de
Ciencia y Tecnología**

Índice

INTRODUCCIÓN	8
El punto de partida	8
Metodología	11
La implicación durante la investigación	12
Técnicas de interacción social	14
Sobre el registro de la información	16
Contenido de la tesis.....	18
CAPÍTULO 1. ESBOZO ANALÍTICO DEL CONCEPTO COSMOVISIÓN Y APORTES PARA SU ABORDAJE DESDE LO SIMBÓLICO-PRÁCTICO-TERRITORIAL.	23
Estado de la cuestión: Aproximación a las cosmovisiones latinoamericanas	24
A manera de antecedente.....	25
Los aportes de la etnología francesa y la conformación de reflexiones etnográficas	26
La cosmovisión y la reproducción sociocultural en escenario latinoamericano	28
La perspectiva mesoamericana.....	28
Los procesos de resistencia y reivindicación con fundamento en la cosmovisión.....	33
La reflexión académica en Colombia: De la comprensión a la politización de la cosmovisión. 38	
Marco teórico: hacia un modelo simbólico-práctico-territorial de la cosmovisión campesina.....	60
A manera de preámbulo: vínculo entre el ropaje simbólico y las prácticas sociales.....	60
Los pensares y haceres en el contexto del territorio y lugar	65
¿Qué es la cosmovisión campesina andina?.....	75
Cualidades de la cosmovisión campesina	77
¿Quiénes son los campesinos? ¿Cuáles son sus atributos socioculturales?.....	87
Dinámica campesina: cultivo e intercambio	92
CAPÍTULO 2. MIXTURA ENTRE AGRICULTURA Y CONTEMPORANEIDAD EN EL CORREGIMIENTO DE FIGUEROA, DEPARTAMENTO DEL CAUCA	97
La macro región Andina	98
Los Andes colombianos.....	101
Departamento del Cauca.....	105
Figueroa: un enclave campesino.....	112
Organización social y convivencia vecinal.....	118
Estructura parental	122
Vida cotidiana en Figueroa.....	124
Las viviendas.....	128

Los matices entre las agriculturas comerciales y las de autoconsumo en Figueroa ...	131
Los campesinos ante la globalización	143
CAPÍTULO 3. LA COSMOVISIÓN CAMPESINA EN EL LUGAR HUERTA: LA SIEMBRA Y CUIDADOS A LAS SEMILLAS DE MAÍZ Y FRIJOL	148
Las expresiones de la naturaleza en la agricultura	150
La tierra y el agua	150
Sobre los animales.....	161
Los espíritus.....	166
Los astros	171
La huerta: el lugar de cultivo del maíz y frijol.....	176
El cultivo del maíz y el frijol: preparación y siembra.....	179
La luna y su incidencia en la siembra del maíz y el frijol.....	190
Sobre los cuidados y la cosecha.....	194
CAPÍTULO 4. EL INTERCAMBIO, LAS SEMILLAS CRIOLLAS EN LAS EXPRESIONES DE COSMOVISIÓN CAMPESINA	209
Iniciativas de recuperación de semillas criollas en el contexto colombiano	211
La resistencia en Figueroa ante la pérdida de semillas	214
La circulación de las semillas locales en Figueroa	220
Ritmos del intercambio	223
El papel de las plazas de mercado en la movilidad de semillas.....	227
Las diversas expresiones de intercambio que configuran a la comunidad de Figueroa	236
CONCLUSIONES.....	244
BIBLIOGRAFÍA.....	253

INTRODUCCIÓN

El punto de partida

La investigación expuso el reconocimiento de la cosmovisión de los/as campesinos/as del sur colombiano que forman parte de la región Andina, particularmente de una pequeña comunidad llamada Figueroa, la cual se encuentra en el extremo occidente de la referida porción territorial; es un enclave que lejos de entenderse aislado se halla interpenetrado por la dinámica global. Las actividades campesinas se realizan desde las primeras horas del día, básicamente a partir de la fuerza de cada individuo, apoyados por implementos como: el machete, el hacha, la pica, la carreta, la pala y el palín, no predomina la maquinaria, excepto la guadaña, pero, su uso es poco frecuente, debido a los costos del combustible, de modo que, se configuran cuerpos, así como rostros marcados por las huellas del sol, una piel que se ha resecado por el calor y la humedad, manos fuertes, ásperas, pero resistentes, tal como es la sociedad agraria.

Pero no ajena a la fuerte presión al oficio de campesino/a, aunado a un descredito, a la par que desencanto hacia esa condición, principalmente por el sector más joven y los adultos en edad productiva quienes expresan con un dejo de desilusión lo que ellos llaman “el olvido del Estado”, ya que los pequeños productores carecen de apoyos económicos o tecnológicos directos. También, experimentan “las pocas oportunidades de trabajo” en la comunidad, por lo que suelen insertarse en el sector de la construcción, participan en oficios vinculados con arreglos mecánicos de vehículos y como choferes de “motorratones”¹. Sumando a ello, cuando se dirigen a vender su producción, son objeto de “persecución”, es decir, acoso por parte de quienes administran el espacio público aledaño a las principales plazas de mercado quienes constantemente solicitan dinero para permitir su instalación.

Esas expresiones de desigualdad, tensión, así como relaciones de poder influyen en el pensar, actuar, y experiencia de las comunidades, e incluso, algunas suelen figurar naturalizadas entre los integrantes de Figueroa, denotando férreos procesos de dominación, no sólo económica, sino también simbólica, ello se expresa en la multiplicidad de posturas y

¹ Corresponde a motocicletas adaptadas para el traslado de personas de una vereda a otra, y la cosecha hacia lugares cercanos.

pensamientos al interior de una población cuya composición es diversa y heterogénea en cuanto a su constitución genérica y generacional, los más jóvenes son reacios a considerar su futuro en el campo, asimismo, algunos padres de familia esperan evitar que los vástagos tengan una vida difícil y azarosa como la que han enfrentado los antepasados; pero igualmente, sobresalen las opiniones alusivas al gusto, cariño, pertenencia por sembrar, cuidar y defender la tierra, entre las enunciaciones más comúnmente utilizadas figuran la “esperanza”, “confianza”, “cariño” hacia el medio ambiente del cual se obtienen recursos monetarios y en especie para subsistir; “gratitud hacia la tierra”, ya que “no se queda con nada”, es decir aludiendo a la tierra de donde brotan las semillas, especialmente aquellas que se consideran no están “envenenadas” o son “químicas” resultado de una manipulación que no es “natural”, como es el caso de las transgénicas.

Hay una especial vigencia y coexistencia entre semillas mejoradas, especialmente en los cultivos comerciales como el café y el aguacate, los cuales representan el principal aporte monetario, pero también, hay una biodiversidad genética de simientes que se han sembrado e intercambiado desde el tiempo de los abuelos, figura el maíz y el frijol, a los que suelen denominar semillas locales, criollas o tradicionales, cuyos granos son cultivados en conjunto, a fin de aprovechar su abono, espacio y apoyo mutuo, representan simientes con “fuerza”, debido a que poseen un “corazón”, de donde brotan plantas “sintientes”; además son idóneas para la tierra, ya que le devuelven nutrientes, y contribuyen al buen crecimiento de los animales domésticos, sin dudar del aprovechamiento, así como beneficios a la comunidad, entre quienes su cultivo, intercambio y por supuesto su consumo es vigente. Pero, hay un escenario social que goza de especial sentido y significado donde las semillas crecen, me refiero a la huerta, lugar en el cual, el astro lunar, el clima, las entidades territoriales como: el duende, la llorona y el guando, complejizan la intervención campesina e influyen en los ritmos y tiempos de trabajo al interior del enclave. A saber, las actividades de la huerta están relacionadas con temporalidades específicas, es decir los campesinos invariablemente realizan jornadas en la mañana y en la tarde; es un espacio que no se recorre o trabaja en las noches, puesto que, se asocia con la presencia de entidades territoriales que moran y rondan en el lugar, realizan acciones como esconder las herramientas de trabajo y los coletos de café.

En el contexto colombiano las huertas se reconocen como uno de los espacios productivos más importantes destinados a la agricultura y cría de animales (gallinas, cerdos), donde confluyen frutales (plátano, coco), hortalizas, hierbas saborizantes, aromáticas, medicinales (Ministerio de Cultura, 2015, pp. 16- 47), de ahí el interés por idear un modelo de análisis en la presente investigación, que buscó relacionar los pensamientos reflexivos y las prácticas objetivadas en esta escala territorial, teniendo presente que hace falta analizar una cosmovisión campesina, que aluda no sólo al vínculo innegable con la naturaleza, sino también articulada a los lugares, como la huerta, a su vez inmersa en contextos globales propios de la contemporaneidad, a los que se enfrentan las comunidades para subsistir, reproduciendo dos acciones prioritarias: cultivar-intercambiar, por medio de tales actos es factible identificar la conformación de las huertas como escenarios de reproducción de la cosmovisión, pero también de tácticas y lógicas de resistencia, ya que conservar semillas locales es una acción prioritaria desde donde se confronta lo que muchos campesinos de Figueroa, manifiestan como el olvido del Estado colombiano en relación a la inversión en proyectos productivos y la ausencia de subsidios al campo.

En este sentido, el objeto de estudio correspondió al análisis de la escala territorial lugar-huerta en vínculo con los pensamientos colectivos y las prácticas asociadas a la agricultura y las semillas tradicionales de maíz y frijol que al cultivarse e intercambiarse expresan la cosmovisión campesina andina en Figueroa, Cauca. La pregunta guía de la investigación fue ¿Cómo inciden los pensamientos y las prácticas agrícolas vinculadas al cultivo e intercambio de semillas tradicionales en la configuración de la cosmovisión campesina territorializada en las huertas de Figueroa, Cauca?

A partir de los datos etnográficos, se postuló que la agricultura y el intercambio de simientes locales del binomio maíz-frijol, expresan un conjunto de referentes simbólicos sustentados en el acontecer histórico del entendimiento, valoración y organización social relacionada con la naturaleza y el *kósmos*; configura una forma de apropiación, en este sentido la cosmovisión se territorializa, y guía la *praxis* de los sujetos. Este pensar reflexivo, se fundamenta en la noción sobre la vida, la cual vinculan con la naturaleza y el territorio. Dichos componentes vitales, son objeto de intervención, así como de cuidado y defensa, desde el hacer diario; se manifiestan posicionamientos políticos y de lucha. Pese, al fenómeno

de globalización y la economía hegemónica, la huerta funge como un escenario de resistencia cotidiana, donde es susceptible de encontrar, acciones, pensamientos, lógicas, tácticas, significados y elementos de carácter simbólico que se expresan en el hacer y configuran una cosmovisión campesina territorializada en Figueroa, Cauca.

El objetivo general fue: Establecer un diálogo entre el pensamiento reflexivo, la práctica, y el lugar huerta como configuradores de una cosmovisión campesina andina. Y los objetivos particulares consistieron en: a) Contextualizar etnográficamente a Figueroa como escenario sociocultural campesino donde la dinámica campesina es vigente en el contexto de la globalización. b) Reflexionar en torno al lugar huerta-como escala territorial que expresa el proceso de cultivo e intercambio de las semillas de maíz y frijol. c) Caracterizar y vincular la cosmovisión campesina con la escala del lugar.

Los conceptos centrales de la investigación versaron en la cosmovisión, la condición campesina y el territorio en la escala del lugar, elementos que se desarrollaron en el capítulo 1.

Metodología

La intención de aproximación al reconocimiento de la cosmovisión campesina en diálogo intrínseco con la escala territorial donde los labriegos llevan a cabo su acción y por supuesto su pensar, requirió de una apuesta epistemológica sustentada en el método etnográfico que:

involucra un proceso descriptivo/interpretativo[...]que trazan el camino para intentar “conocer al otro”; descansa a partir de la realización de trabajo de campo, el cual es factible entender como “instancia de incursión sistemática del antropólogo en la vida cotidiana del grupo; éste participa abiertamente o de manera encubierta en un contexto durante un tiempo relativamente extenso, observando, escuchando, preguntando y escribiendo, es decir recogiendo y organizando toda la información que pueda ser de utilidad respecto del tema de estudio (Mora, 2010, pp. 18-19).

Un ejercicio de acercamiento a la otredad en sus referentes cotidianos que implicó una experiencia compleja y mereció una atención especial, me preguntaba reiteradas veces ¿Cómo dar cuenta antropológicamente de un cúmulo de prácticas tejidas por imbricados saberes? ¿La realidad que estaba ante mis ojos me iba a envolver? ¿Sabría traducir la multiplicidad de expresiones y sentires en lenguaje antropológico, y develar los sentidos oportunos, a fin de comunicarlos sin suprimir sus elementos más enfáticos? Estos eran

algunos interrogantes que circundaban, a veces se disipaban y luego llegaban con menor o mayor intensidad.

Se partió de un posicionamiento metodológico etnográfico que permitió la aproximación al conocimiento de los interlocutores y posibilitó el desarrollo de la presente investigación, al respecto Héctor Mora lo explica como una instancia que:

Involucra además [...] el arte de organizar diversas técnicas (selección de unidades, recolección y de análisis de la información) en el marco de situaciones sociales de interacción, en las que se dispone el "yo" investigador (la persona), las condiciones institucionales de investigación (tradiciones, orientaciones, recursos, tiempos, etc.) y el contexto social (actores sociales, normas de acción, dinámicas de interacción, imaginarios sociales, valores, etc.) (2010, pp. 13-14).

La implicación durante la investigación

Se optó por asumir el rol de etnógrafa en condición de ayudante-acompañante en el lugar-huerta, pues es el escenario donde las y los campesinos/as realizan acciones muy concretas relacionadas con el calendario agrícola, particularmente la siembra de frijol y maíz, aunado a que representa el espacio de colaboración familiar, también, se identifican de manera activa aquellas expresiones de la cosmovisión campesina. Al asumir este rol, se buscó establecer una relación horizontal en el ejercicio de observar participando, al respecto refiere Rosana Guber “desempeñar ciertos roles locales... implica un esfuerzo del investigador por integrarse a una lógica que no le es propia” (2005, p. 116).

Cuando se es de un campo disciplinar distinto, en mi caso desde la filosofía, se asumen muchos retos, ahora debía estar inmersa en un nicho nuevo como antropóloga, aunque desde niña recuerdo visitábamos a la familia durante las vacaciones con mi padre, que es oriundo del lugar, me gustaba mucho sumergirme en los cafetales, ponerme el sombrero, las botas, y el balde para guardar los granos maduros, también, recolectar hojas, hongos, naranjas o limones. Decidí dejar mi ciudad nativa, Cali, cuyo clima es caluroso, me fui a vivir durante un semestre a la comunidad de Figueroa, donde las lluvias son frecuentes, así como torrenciales. Afable y amorosamente me recibieron, por lo que les agradezco profundamente haberme permitido acercarme a sus formas de vida, resistencias cotidianas y complejidades.

La figura etnográfica de ayudante-acompañante permitió especificar las condiciones de la unidad de análisis y de estudio, igualmente, comprender esquemas cognitivos, estéticos, éticos, entre otros, al tiempo que enfatizó experiencias concretas las cuales van desde la

integración de la “corporeidad del investigador y vivencia intersubjetiva [...] que los etnógrafos establecen con los sujetos, comunidades o grupos, siendo el objetivo principal descubrir o generar estructuras conceptuales que permitan entender las formas de actuar y significar la realidad por parte del ‘otro’” (Mora, 2010, p. 19). En el ejercicio de comprender la visión de mundo de la otredad, procuraba estar atenta y escuchar los diálogos cotidianos que se establecían en la casa familiar y con los vecinos; asistía igualmente, a actividades de la comunidad donde me invitaban como: fiestas, misas, caminatas y celebraciones, asimismo, ayudaba en la ejecución de las labores domésticas, así como de limpieza, y participaba activamente en algunos trabajos de la huerta, especialmente en las diferentes fases de cultivo del maíz y frijol. Quería captar y comprender el gusto, el apetito, la alegría, pero, también el esfuerzo, las rudezas e injusticias del quehacer campesino.

El rol de ayudante- acompañante, se presentó como “una elaboración reflexiva... que emprende el investigador en el seno de relaciones con sus informantes” (Guber, 2005, p. 119), permitió a quienes como yo, proveniente de una disciplina académica diferente, y que no estaba habituada con la labor etnográfica, poner en práctica una perspectiva de conocimiento que exhorta a establecer una constante reflexión en torno a los contextos socioculturales, a fin de comprender y resguardar hábitos, que implican no dar por sentados los sentidos de los interlocutores, ni anteponer los sociocentrismos, asimismo, es fundamental la condición de asombro, lo cual era un reto, pues, necesitaba aguzar mis sentidos y guardar mayor atención a todo aquello que acontecía, con el propósito de ensanchar horizontes de comprensión que favorecieran el desarrollo de la investigación.

Desde mi figura etnográfica me fue posible acercarme y comprender la dinámica cultural de las familias campesinas en el lugar-huerta, pero también en otras dimensiones de la vida social, como la comunidad y las plazas de mercado, escenario donde trabajan algunos miembros del territorio y familiares, vendiendo los alimentos cultivados. Igualmente, disfrutaba caminar despacio, observar y oler el mosaico colorido deslumbrante que configuran todos los productos provenientes de los municipios del Cauca y de zonas aledañas, ahí comprábamos los alimentos que no teníamos en la huerta. La plaza, es de igual modo un espacio donde se llevan a cabo, prácticas diversas, a saber, enclaves de índole regional en el que interactúan con otros labriegos y establecen un interesante diálogo e

intercambios de simientes, que ocuparan en sus respectivos lugares de cultivo, generando una interesante dinámica de observación y participación que se presenta como una:

Condición *sine qua non* del conocimiento de un sistema cultural. Las herramientas son, pues, la experiencia directa, los órganos sensoriales y la afectividad que, lejos de empañar, esclarecen la dinámica cultural. Para ello, el investigador debe proceder a la inmersión subjetiva; dar cuenta de esa cultura no es explicarla, sino comprenderla (Guber, 2005, p. 112).

Técnicas de interacción social

Con el propósito de comprender y lograr un acercamiento a la perspectiva de los interlocutores, y una comunicación entre distintas reflexividades, así como en la búsqueda de sistematización de mi presencia como investigadora en campo, me apoyé en aquellas técnicas que abonan a la sistematización del reconocimiento vía la convivencia. Cabe, señalar que por motivos sanitarios en el marco de la pandemia Covid-19, no se propusieron técnicas las cuales incorporaran una participación grupal, a fin de evitar contagios y procurar el bienestar de todos, en este sentido se realizaron actividades como: observación participante, entrevistas directas, y entrevistas etnográficas, que referiero a continuación.

En relación con la observación participante, coincido con Guber cuando advierte que consiste en dos actividades principales, a saber:

Observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en el entorno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población. Hablamos "participar" en el sentido de "desempeñarse como lo hacen los nativos"; de aprender a realizar ciertas actividades y a comportarse como uno más. La "participación" pone el énfasis en la experiencia vivida por el investigador apuntando su objetivo a "estar adentro" de la sociedad estudiada (2001, p.22).

La presencia directa fue una herramienta fecunda para el conocimiento social, y ofreció acercamiento, no exento de diversas vicisitudes, a la vida en colectivo. En tanto que investigadoras hacemos contacto con el mundo empírico a través del sistema sensorial y nuestros sentimientos, es decir la subjetividad es parte constitutiva, al tiempo que desempeña un rol activo en los procesos de diálogo con la sociedad campesina. En este orden de ideas, la observación participante permitió realizar un análisis riguroso y crítico de los conceptos teóricos, a fin de dialogar con realidades específicas que viven los/las interlocutores de Figueroa, a través de la figura de etnógrafa ayudante-acompañante, haciendo especial énfasis en las actividades en torno a la práctica agrícola y el intercambio de semillas, con el propósito de comprender la vida en la comunidad y especialmente en las huertas. Pensé que por mi

condición de género, edad y al ser foránea, habría espacios donde no pudiese tener un rol activo o contribuir de alguna manera, pero no lo experimenté así. Coadyuvo en este ejercicio, mi vínculo sanguíneo paterno con algunos miembros del territorio, conexo a que las mujeres en la comunidad cumplen un rol dinámico y significativo en diversas esferas del colectivo, a saber, laboran en la huerta, participan en los diferentes ciclos de cultivo, cargan y rajan leña, cuidan los animales domésticos, venden en la plaza de mercado, ayudan a la crianza de los hijos, preparan los alimentos, llevan a niñas y niños a la escuela, etc.

La entrevista me permitió mantener una relación constante y dialógica con la población de Figueroa, ejercicio el cual entiendo como “una herramienta de carácter comunicativo que se propone captar significados que están mediados por la construcción que hacen los propios sujetos con base a su experiencia [...] se refiere a la posibilidad de captar el significado atribuido por el/los otros (Merlinsky, 2006, pp. 28-29). Se llevó a cabo un ejercicio de interlocución a partir dos grandes tipos de entrevistas, a saber: la entrevista semiestructurada entendida como aquella que “dispone de una serie de temas que debe trabajar a lo largo de la entrevista, pero puede decidir libremente sobre el orden de presentación de los diversos temas y el modo de formular la pregunta” (Alesina, et al, 2011, pp. 89-90).

Para desarrollar esta técnica, tuve presente los horarios de trabajo de los y las campesinos/as en el lugar- huerta, quienes inician desde las primeras horas del día y finalizan aproximadamente a las cuatro de la tarde, no obstante, ello varía, si es tiempo de cosecha, pues, los horarios se prolongan. Procuraba no irrumpir sus tiempos laborales, por lo que opté realizar nuestros diálogos después de la cinco de la tarde, y también algunos fines de semana. Asimismo, considerando los factores climáticos, aunque sabía que las precipitaciones eran recurrentes, me tomó por sorpresa las arduas lluvias de los meses de octubre y noviembre, duraban toda la semana hasta la noche, así que tocaba sobrellevar lo anterior.

Algunas entrevistas, las realizaba cuando ayudaba en algunos trabajos de la huerta o labores domésticas, y de forma consentida iba tomando notas, así como grabando el diálogo, y en la noche realizaba la transcripción. Este tipo de acercamiento directo, dialógico y vivencial, contribuyó a la comprensión de las principales características de la comunidad de Figueroa, en cuanto a su organización social, espacial, actividades económicas divergentes, el rol de las familias campesinas, sus redes de participación al interior de la localidad, las

características de la agricultura que descansa en una combinación de policultivos, entre otros aspectos que permitieron reconocer las acciones estratégicas de los campesinos para sobrellevar su condición ante contextos globales y neoliberales, para ello se estimó llevar a cabo guías de entrevista con la intención de contar con “una agenda de temas y ubicar los mismos en relación a los objetivos de investigación” (Merlinsky, 2006, p. 30).

La aceptación, inmersión, vínculos y ejercicios dialógicos frecuentes con las familias campesinas permitió el reconocimiento de las categorías locales, en el marco de la entrevista antropológica, las cuales siguiendo a Rosana Guber son:

Una de las técnicas más apropiadas para acceder al universo de significaciones de los actores. Asimismo, la referencia a acciones, pasadas o presentes, de sí o de terceros, que no hayan sido atestiguadas por el investigador [...]. Entendida como relación social a través de la cual se obtienen enunciados y verbalizaciones, es además una instancia de observación; al material discursivo debe agregarse la información acerca del contexto del entrevistado, sus características físicas y su conducta (2005, p. 203).

Los intercambios verbales y recíprocos junto a los interlocutores contribuyeron a la copresencia, uno de los principales retos era generar las condiciones, a fin de que a una extraña como yo le fuera factible compartir los pensamientos e ideas, por ello se apeló a la figura etnográfica con el fin de favorecer la implicación con el grupo, a partir de aprendiz y ayudante en las labores de la huerta, como referentes operativos y básicos para establecer relaciones con la comunidad. Lo cual, estuvo vinculado por un complejo proceso de reflexividad, que es factible de entenderle como fases relacionadas donde lo que está en juego es la “deconstrucción/relativización del universo del investigador; otra de construcción de la perspectiva del actor. El investigador se desempeña activamente entre ambas y lo que obtiene en una lo remite a la otra; desde sus categorías aborda las de los informantes pero desde éstas redimensiona las propias” (Guber, 2005, p. 215).

[Sobre el registro de la información](#)

Es importante referir que se realizaron varios tipos de registros en el proceso de trabajo de campo, a saber, los que descansan en la escritura, los que puedan grabarse en el marco de los intercambios verbales durante las entrevistas que permitieron conformar un archivo sonoro con la intención de estudiarse en distintos momentos, así como el repertorio visual, sustentado en fotografías, además de algunos vídeos, con el propósito de reconocer los tipos

de huertas, los policultivos, la distribución de estos espacios en la comunidad, las condiciones de las casas, las características del medio ambiente, los objetos, las prácticas y por supuesto los actores, todo con la finalidad de concentrar la mayor actividad o dimensión de la vida colectiva y entender la cosmovisión campesina asociada a una escala territorial como es el lugar-huerta.

Se realizó especial énfasis en el registro de texto, bajo la modalidad de notas de campo y el diario de campo. En el caso de las notas, correspondieron a escritos breves donde se concentraron las ideas, frases, espacios sociales, personas, en general puntos de referencia que permitieron dar cuenta de la secuencia de acciones durante la estancia en Figueroa, con la intención de desagregar y ofrecer una sucesión descriptiva en el diario de campo. A veces percibía que tenía muchos apuntes, y temía a ser envuelta por los registros e intentaba dar orden a los datos e información. En lo particular representa un reto anotar aquello que no estamos acostumbrados a ver bajo la óptica antropológica, ya que se puede caer en un absolutismo al anotar todo o bien en dejar pasar algunos referentes importantes, por ello intenté tener presente la recomendación que realizan aquellos investigadores de experiencia como Eduardo Restrepo (2018, pp. 93-99), quien anima a pensar en un ejercicio de “asociación libre” a fin de concentrar ideas relacionadas con: objetos, actores sociales, interacciones, colores, frases, todo ello con la intención de repasar, describir y posteriormente relacionar entre estos en el marco del diario de campo.

El registro se llevó a cabo bajo la condición etnográfica de aprendiz-acompañante, se tuvo especial cuidado en los apuntes de las entrevistas, ya que como señala Guber “cualquier hecho o enunciado, por ínfimo que parezca, puede aportar datos, echar nueva luz o suscitar otras preguntas. De modo que el contenido del registro debería estar referido a lo que sucedía desde antes de comenzar la entrevista. A los parámetros del registro podríamos llamarlos PATE (Personas - Actividades - Tiempo - Espacio)” (2005, p. 259). Tales cuadrantes se tomaron como base al realizar las acotaciones en la libreta de campo, ya que las charlas constituyen un medio privilegiado para aproximarse a las representaciones, sentires y reflexiones de los interlocutores.

La información obtenida se organizó a partir de la noción de índice analítico del diario de campo, Eduardo Restrepo (2018, p. 95), explica que la acción implica realizar la sistematización de los diversos materiales obtenidos a partir de grandes temas, los cuales se

organizan con colores, o códigos para reconocer su contenido. Por su parte Gabriela Merlinsky (2006), sugiere elaborar cuadros analíticos, especialmente para concentrar la información de las entrevistas, esto consiste en concentrar por grandes temas abordados y conjuntar aquellas coincidencias o divergencias que den pauta para reconocer los consensos por parte de los interlocutores.

Advierte Guber (2005), de forma pertinente que registrar es un acto creativo y por supuesto de reflexión, es importante realizar la actividad con cuidado y esmero, ya que en ello se refleja el “proceso de conocimiento de otros y de sí mismo que va experimentando el investigador; su progresiva agudeza y percepción se manifiestan en la información vertida en datos cada vez más numerosos, sorprendentes y relacionados” (p. 262), en este orden de ideas, pienso fue fundamental realizar el ejercicio de inmersión en el escenario social, puesto que, posibilitó conocer a partir de la experiencia vivida la realidad de la otredad de forma muy próxima, igualmente ensanchar los horizontes de comprensión en torno a la cosmovisión campesina de la comunidad, vinculada a extenuantes trabajos, profundo cariño en aquello que se hace, formas de resistencias, así como múltiples complejidades e injusticias. Hay mucho por aprender del universo de los labriegos, tienen tanto que enseñarnos desde su complejo mundo, a saber, sobre las plantas, los astros, la conservación ambiental, los animales, la defensa de la vida, las tácticas y lógicas cotidianas aplicadas para escamotear en el marco de los contextos globalizados, así como el olvido del Estado colombiano.

Contenido de la tesis

Finalmente, y como último apartado de esta introducción dejo a disposición del lector un breve esquema de los contenidos desarrollados en los posteriores capítulos. En el primero, se buscó presentar el modelo teórico que fue sustento a la etnografía, para lograr tal fin, el escrito se dividió en dos grandes apartados, en primer lugar, el estado de la cuestión, el cual pretendió exponer un escueto esbozo donde se resaltaron los matices en torno al concepto de cosmovisión en algunos países latinoamericanos, es evidente el peso que guardan los autores de la corriente mesoamericana cuya base se encuentra en los institutos y centros de investigación con sede en México, *ad hoc* a los contextos del centro y sur del país delineando una compleja búsqueda para presentar aproximaciones diversas al conjunto de procesos históricos y representaciones particulares y compartidas, que detentan los grupos étnicos en relación a la naturaleza, el maíz, los rituales, así como los mitos.

Aspecto que coincide con los usos, reflexiones y apuestas que se llevan a cabo en distintos países latinoamericanos, ya que el interés por emplear el concepto para realizar acercamientos de corte cualitativo al sentipensar de los locales; sin embargo se nota una importante diversificación en cuanto a su uso y contextualización, puede identificarse que no sólo es de uso analítico para los grupos de investigación, sino que hay una apropiación por parte de la sociedad, ya que suele ser utilizado para justificar, reivindicar y proponer desde la reflexión propia de los grupos étnicos y gestores del territorio, a fin de presentar proyectos y modos de pensar la existencia “propia” en la contemporaneidad, aspecto que no se identifica para los análisis mesoamericanos, donde los académicos interpretan los pensamientos y acontecimientos, pero en las experiencias como Colombia la cosmovisión toma una ruta de exposición donde los pueblos originarios la emplean para denotar sus demandas de índole territorial e identitario, es decir, se nota su empleo como un importante capital simbólico y político.

A partir de dichas exposiciones se identificaron las bases para presentar el modelo de análisis que pretendió contextualizar a la cosmovisión campesina, con el propósito de destacar los aspectos simbólicos, prácticos y territoriales, que se encuentran imbricados, con ello se buscó contribuir con el uso del concepto de cosmovisión, pero no en el campo de la religión y el ritual, a fin de resaltar el estadio de la vida cotidiana, contribuyendo a la diversificación de escenarios y aportes para el caso colombiano.

Cabe referir que los conceptos clave en el modelo de análisis correspondieron al de cosmovisión, campesino y territorio; se apoyaron en una perspectiva cultural simbólica que contribuyó a posicionar a la visión de mundo en el contexto cultural donde las prácticas sociales, como el intercambio y el cultivo permitieron problematizar el dónde y cuándo de tales haceres constitutivos de la vida cotidiana, que se ubicaron en el marco de una escala específica del territorio, como es el lugar y que fue identificado en la huerta, como escenario etnográfico de expresión del ropaje simbólico y práctico de la cosmovisión campesina.

Es materia del segundo capítulo exponer y analizar algunos elementos ambientales, socioculturales y políticos, que constituyen la región Andina concretamente el departamento del Cauca, Figueroa, se enfatizó la forma de vida, la práctica agrícola y la comunidad campesina en el marco de la globalización. Es menester decir que, la pertinencia al identificar la vida social y su expresión en la configuración territorial nos invitó a tener presente las

diferentes escalas territoriales donde fue susceptible hallar: sujetos, prácticas y pensamientos, aunado se manifestaron procesos históricos, relaciones de poder, formas diversas de economía, intercambios, conflictos, etcétera.

Todo ello con la intención de presentar al departamento del Cauca, situado en la región Andina, una de las seis regiones que constituyen el territorio colombiano, está conformada por una presencia significativa de grupos indígenas hablantes de lengua materna, comunidades afrodescendientes y campesinas. Paralelamente, se reconocieron diversos conflictos al interior del territorio, a saber, desplazamiento forzado, cultivos ilícitos, exclusión social, megaproyectos mineros e hidroenergéticos, entre otros. Frente a ello, muchas comunidades se han organizado y desarrollado prácticas, así como procesos sociales en torno a la defensa del territorio y la vida en sus diferentes expresiones, lo cual se vincula de forma intrínseca con sus visiones de mundo.

Sobresalieron una multiplicidad de pensamientos que se tejen al interior de la *praxis* agrícola, no exenta a la globalización, lo cual se expresó, por ejemplo, en la inserción de nuevas simientes modificadas, abonos, fungicidas y plaguicidas, el olvido del Estado, la incorporación de grandes cadenas comerciales sustentadas en estándares de calidad que hacen imposible el ingreso a productos locales, así como la carencia de tierra para la agricultura. En este sentido, se presentaron antecedentes para entender el papel y la configuración de la huerta, que representa el modelaje de la presión de los factores globales de la economía capitalista. Frente a estas dinámicas, los campesinos con su ingenio y lógica resisten cultivando diariamente en este enclave, ello les permite la alimentación diaria, también, llevan a cabo el intercambio y conservación de semillas tradicionales, el regalo o donaciones, la realización de rifas, así como la combinación de la práctica agrícola con otros trabajos, igualmente, se reconoció la importancia de las relaciones vecinales, la minga, y la ayuda recíproca.

El tercer capítulo, explicó etnográficamente el modelo de análisis simbólico-práctico-territorial, propuesto en la presente investigación, a partir de las prácticas y los pensamientos reflexivos vinculados a la siembra de las semillas de maíz y frijol en el lugar-huerta, que al cultivarse e intercambiarse; configuran la cosmovisión campesina andina en Figueroa, y se conceptualiza la huerta, asimismo, se reconocen algunos retos en la contemporaneidad.

Para ello se expusieron la diversidad de significados relacionados con la tierra y el agua, su representación se articula al vínculo cotidiano y las experiencias que se establecen con el ambiente, lo cual trasciende su funcionalidad y utilidad práctica. También, se otorgó especial atención al papel de los animales que regularmente, habitan en los espacios abiertos de las huertas y viviendas, en torno a ellos hubo una serie de códigos que son interpretados por los labriegos, orientan los tiempos de lluvias y verano o calor, asimismo, guían los ciclos agrícolas y ritmos de trabajo al interior de la huerta. Igualmente, emiten mensajes a los núcleos domésticos sobre el fallecimiento de los seres queridos o vecinos, entonces, se hacen rogativas para evitar que ello suceda. Estos ensamblajes cotidianos tejidos entre los campesinos, los animales y los diversos elementos que constituyen el ambiente, dialogan constantemente, son apropiados; generan prácticas específicas y configuran el territorio.

En el cuarto capítulo, se explicó y reflexionó a partir del trabajo etnográfico el modelo de análisis en función de las diversas formas de intercambio en la unidad de estudio, teniendo presente los ritmos y escalas de los lugares, a saber, la casa, la huerta y la plaza de mercado. Interesó resaltar la importancia del intercambio en la vida cotidiana como expresión de la cosmovisión campesina, donde se comparten: saberes, platillos, recetas culinarias, alimentos cultivados en las huertas, semillas, flores y bienes materiales. Resaltó, que en esta *praxis* se tiene muy presente aquello que el otro carece, y ello especialmente es lo que se procura dar. El intercambio funge un rol fundamental en la vida comunitaria, puesto que, fortalece las relaciones vecinales, incrementa el sentimiento de *philia*, y las redes de reciprocidad, elementos con los cuales se contextualizó la noción de “regalo” y conservación de las simientes locales.

Por último, se sistematizó la noción relativa a cosmovisión campesina territorializada y sus expresiones de vigencia ante la globalización. El cultivo e intercambio de semillas locales permitieron entender el complejo estadio simbólico y los referentes asociados a aquello que se concibe como propio, alimento y salud, es decir vida. La simiente, corresponde a algo dado por dios y está en profundo vínculo con la naturaleza. A su vez, es la herencia que dejaron los abuelos, también referidos como los mayores y las mayores². Este vínculo dialéctico entre los pensamientos, la *praxis*, así como el lugar, dan cuenta de procesos

² En Figueroa, la expresión mayora o mayor, hace referencia a alguien adulto que, por su experiencia y trayectoria de vida, guarda un conjunto de saberes, así como valores, los cuales contribuyen a orientar la forma vida del territorio.

complejos configurados en el devenir histórico, que viven los campesinos en nuestros días, y sus diversas formas de resistencias, posicionamientos políticos y luchas por el reconocimiento, participación y redistribución en el marco del actual modelo capitalista.

CAPÍTULO 1. ESBOZO ANALÍTICO DEL CONCEPTO COSMOVISIÓN Y APORTES PARA SU ABORDAJE DESDE LO SIMBÓLICO-PRÁCTICO-TERRITORIAL.

Este capítulo buscó presentar el modelo teórico que sustentó a la etnografía, para lograr tal fin, el escrito se encuentra dividido en dos grandes apartados, en primer lugar, el estado de la cuestión que a manera de esbozo resaltó los matices que guarda el concepto cosmovisión, es factible señalar que, es evidente el peso que guardan los autores de la corriente mesoamericana cuya base se encuentra en los institutos y centros de investigación con sede en México, que *ad hoc* a los contextos propios del centro y sur del escenario han delineado una compleja búsqueda por presentar aproximaciones diversas al conjunto de procesos históricos y representaciones particulares y compartidas, que detentan los grupos étnicos en relación a la naturaleza, el maíz, los rituales, así como los mitos.

Aspecto que coincide con los usos, reflexiones y apuestas que se llevan a cabo en distintos países latinoamericanos, ya que el interés por emplear el concepto para realizar acercamientos de corte cualitativo al sentipensar de los locales; sin embargo se nota una importante diversificación en cuanto al uso y contextualización del concepto, puede identificarse que hay una apropiación por parte de los locales, ya que suele ser utilizado para justificar, reivindicar y proponer desde la reflexión propia de los grupos étnicos y gestores locales, a fin de presentar proyectos y modos de pensar la existencia “propia” en la contemporaneidad, aspecto que no se identifica para los análisis mesoamericanos, donde los académicos interpretan los pensamientos y acontecimientos; pero en las experiencias como Colombia la cosmovisión toma una ruta de exposición donde los pueblos originarios la emplean para denotar sus demandas de índole territorial e identitario, es decir, se nota su empleo como un importante capital simbólico y político.

Con base en tales exposiciones se identifican las bases para presentar el modelo de análisis que pretendió contextualizar a la cosmovisión campesina, con el propósito de resaltar los aspectos simbólicos, prácticos y territoriales, con ello se busca contribuir al uso del concepto, a fin de resaltar lo cotidiano, contribuyendo a la diversificación de escenarios y aportes para el caso colombiano.

Cabe referir que los conceptos clave en el modelo de análisis fueron el de cosmovisión, campesino y territorio; se apoyan, por supuesto, en una perspectiva cultural simbólica que contribuye a posicionar a la cosmovisión en el contexto cultural donde las prácticas sociales, como el intercambio y el cultivo, permitirán problematizar el dónde y cuándo de tales haceres que se podrán ubicar en el marco de una escala específica del territorio, como es el lugar y que será identificado en la huerta, como escenario etnográfico de expresión del ropaje simbólico y práctico de la colectividad de labriegos.

Estado de la cuestión: Aproximación a las cosmovisiones latinoamericanas

Hoy también es necesario meditar sobre la construcción de la cultura. El veloz intercambio de imágenes e ideas que se produce en la globalidad nos induce a concebir nuestra visión del mundo como un mero cúmulo de piezas intercambiables. Cuidémonos de esta perspectiva. Atentamos con tal simpleza contra el valor de la sistematización del pensamiento, contra la obra ordenadora del tiempo en la formación de las tradiciones, contra el sentido de la vida. En la empresa de la construcción de una comprensión cabal nos puede ayudar el espejo del otro (*Dioses del Norte, Dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. 2018, p. 10).

Se presentan los grandes hitos, por un lado la consolidada reflexión teórico y metodológica de la escuela mesoamericana que tiene su base en México, cuyo posicionamiento de la cosmovisión en el campo religioso es sumamente evocador y distintivo; aspecto que contrasta con un vigoroso uso en los países latinos que partiendo de la noción de cosmovisión, tejen propuestas y discursos que contribuyen pensarle en contextos de reivindicación de derechos territoriales, étnicos o proyectos comunitarios, el peso del conocimiento local relativo a plantas o animales silvestres.

Desde los cuales se desprende un abanico reflexivo que amplía el contexto de la cosmovisión hacia escenarios no exclusivamente rituales, lo cual lleva a considerar lo complejo y la vitalidad del concepto, en virtud de los usos, contextos e intenciones de orden epistemológico, cabe precisar, que la revisión para el caso andino se realizó en el marco de autores contemporáneos, no se llevó a cabo con aquellos considerados los clásicos. Y en relación con lo amazónico, lo que presento, es una breve caracterización de la discursividad perspectivista, a partir de la revisión de autores críticos a tal postura, a fin de reconocer sus postulados, que contrastan ampliamente con los aportes mesoamericanos.

A manera de antecedente

La imagen del mundo como referente base para aproximarse a la realidad

Se reseñan algunos elementos importantes de la propuesta considerada como principal precedente que invita a pensar las formas en que los colectivos dan sentido a su existencia, esto es la obra Wilhelm Dilthey (1974), la cual abundó sobre la idea del mundo, resaltando las diferentes reflexiones que intentan dar una solución próxima a los enigmas fundamentales de la vida, es decir el nacimiento, el desarrollo y la muerte en cuya base “se deciden las cuestiones acerca de la significación y el sentido del mundo, y se deducen de esto el ideal, el sumo bien, los principios supremos de la conducta en la vida” (p. 45).

La configuración de la idea de mundo se halla constituida por una regularidad psíquica, desde donde se concibe, que a partir de la comprensión y significación de la realidad en el trasegar de la vida se gesta la valoración, actitudes o *temples vitales* de las situaciones, así como de los objetos y se imprimen diversas emociones, lo cual incide en las determinaciones y voluntad de los sujetos. En este sentido, en medio de los aparentes azares, se encuentra un *telos*, es decir, un fin que emana de la relación concomitante y de dependencia, entre el enigma vital, la imagen del mundo, la valoración de la vida y la voluntad. A esta estructura de la visión de mundo señala Dilthey, se suma un momento inesperado, a saber:

Las variaciones de la vida, el cambio de las épocas, las alteraciones de la situación científica, el genio de las naciones y de los individuos; así cambia incesantemente el interés por los problemas, el poder de ciertas ideas que nacen de la vida histórica y la dominan; combinaciones siempre nuevas de experiencias de la vida, *temples*, ideas [...] (1974, p. 48).

Las cuales se imponen a la visión de mundo de acuerdo con el lugar histórico que ocupen, aunque bien, “por las leyes que rigen su estructura profunda y por su regularidad lógica, no son agregados, sino cuerpos” (1974, p. 48). Es decir, no son simples anexos, sino, corresponden a conformaciones sólidas que se escriben en el tiempo-espacio, y se avizoran de formas específicas. Conexo a ello, se advierte que, si dichos cuerpos se someten a un ejercicio histórico comparativo, se concibe puede aproximarse “a la exposición de dichos tipos, de sus variaciones, evoluciones y cruces. La investigación tiene que mantener, por tanto, frente a sus resultados, permanentemente abierta toda posibilidad de

perfeccionamiento. Toda exposición es sólo provisional. Nunca es más que un instrumento para la visión histórica más profunda” (1974, pp. 48-49).

A partir de lo expuesto, se infiere que las ideas del mundo no son resultados o productos del pensamiento, no es una cuestión meramente intelectual, se identifica que surgen de la conducta vital, es decir de la necesidad del ser humano de intentar responder a las preguntas fundamentales vinculadas a la vida y la muerte, asimismo, es un proceso lento y complejo, ha estado sujeto a cambios o refutaciones, aunque como bien asevera Dilthey “pero su raíz en la vida perdura y sigue actuando y crea siempre nuevas formas” (1974, p. 49).

En este orden de ideas, encontramos una vigencia de los planteamientos propuestos desde la filosofía y sus aportes a la categoría de análisis de la cosmovisión, a saber, conceptos, como cuerpos, que se entienden como conformaciones sólidas que se escriben en el tiempo-espacio, persistencia, conducta vital, el rol de la *psyché*, así como la importancia de los estudios históricos comparativos, son elementos que nos exhortan a seguir reflexionando en torno a los retos, continuidades o complejidades en las cosmovisiones de nuestra actualidad, y su sentido en el existencia humana.

Con base en lo anteriormente expuesto se resaltan los aportes de Dilthey, ya que esbozó claves para la aproximación a los colectivos, que acorde al entendimiento de la realidad en el marco de sus preocupaciones, él plantea la pertinencia de ubicar un nivel de comprensión, realzando el papel del grupo a fin de dimensionar una herramienta que no deja de lado las nociones colectivas relativas a la vida, ubicando con ello la sugerencia de posicionar como objeto de estudio, reflexiones que secundan otros autores, principalmente provenientes de la antropología quienes ubicarán las nociones colectivas en el marco de modelos culturales.

[Los aportes de la etnología francesa y la conformación de reflexiones etnográficas](#)

Por su parte la ruta plasmada por influyentes maestros como: Marcel Mauss y Émile Durkheim (Medina, 2001, pp.72-73), proponen pautas pertinentes para contextualizar el pensamiento grupal de modo que destaca el interés por reconocer las dinámicas de la vida social vinculadas a la magia y la religión como ejes cohesivos que permiten esas expresiones compartidas que se pueden identificar como representaciones colectivas las cuales invitan a pensar en las concepciones que gozan de vigencia.

Infiere Andrés Medina que estas reflexiones de alguna manera influyeron en las posteriores investigaciones como las de Marcel Griaule, o la de Jacques Soustelle, autor que alude a las configuraciones simbólicas en relación con el universo, las deidades, el tiempo o el espacio en el marco de las complejas interacciones entre la religión y el Estado. Denotando los significados socialmente compartidos que dan sustento a la organización social.

Resaltan las contribuciones realizadas por Franz Boas y sus discípulos, al explorar el estudio del pensamiento y la lengua de los pueblos indígenas americanos, esto representa “una rica discusión, e influye, años después, en diversas investigaciones situadas en el campo de reflexión que reúne los temas de «lengua y cultura»” (2000, p. 110), ejemplo de ello fue Paul Radin, que evidenció la necesidad de escuchar la voz de los pensadores nativos quienes expresan construcciones intelectuales por medio del lenguaje. También, destacan las exploraciones realizadas por Edward Sapir, al resaltar las particularidades y la complejidad estructural de las lenguas americanas, estableciendo de manera sugerente el abordaje de la cosmovisión desde los códigos enunciativos transmitidos entre los integrantes del colectivo.

Desde otra postura metodológica, Margaret Mead, pero igualmente con base en Franz Boas, propuso comprender la mentalidad de los pueblos isleños del Pacífico sur, empleando técnicas psicológicas como el TAT (Test de Apercepción Temática) y las manchas de Roscharch; en ello destaca la posibilidad de entender las configuraciones de índole cognitivo para ejemplificar el pensamiento.

De modo que, la construcción temática y teórica de la cosmovisión en antropología, tiene importantes antecedentes, a juicio de Medina, son los representantes de la etnología francesa quienes influyeron en el pensar del norteamericano Robert Redfield a quien reconoce como el impulsor del “mayor razonamiento sobre la cosmovisión, particularmente sobre sus implicaciones teóricas y metodológicas” (2001, p.79).

Tomando como referencia lo anteriormente expuesto fue factible reseñar que los aportes de quienes contribuyeron a dimensionar a la cosmovisión como un hecho sociocultural enmarcado en un contexto espacial y temporal, especialmente en el caso de los pueblos originarios, permitieron resaltar etnográficamente el punto de vista de los actores resultado de un intenso diálogo, así como encuentro en el marco del trabajo de campo que contribuyó a resaltar el papel de la diversidad por medio de aportes que buscaron capitalizar

propuestas que ahondaron en resaltar los planteamientos de sentido que sustentan las realidades comunitarias.

Precedentes que contribuyen a posicionar en la contemporaneidad el llamado a llevar a cabo una crítica epistémica en la que las antropologías situadas en contextos latinoamericanos por medio del redireccionamiento de sus perfiles, usos, sentidos, compromisos sociales, políticos, éticos, buscaron fundamentar una propuesta que, desde los bagajes comunitarios mesoamericanos y andinos, considera a la cosmovisión como una herramienta analítica, así como un recurso local en que refuerza discursos y posicionamientos transformadores ante las azarosas realidades.

La cosmovisión y la reproducción sociocultural en escenario latinoamericano

Las reflexiones propuestas que se concentran a continuación están vinculadas a las inquietudes de diferentes sectores sociales, como los campesinos, indígenas, intelectuales y activistas, así como fundamentalmente etnógrafos que desean resaltar las especificidades históricas, políticas y culturales en el proceso de configuración de territorios latinos, se avizora de forma enfática, horizontes diferentes entre los estudios de la cosmovisión mesoamericana, donde se ponderan los análisis a escala local, frente a otros esfuerzos donde se han configurado espacios de incidencia política y reivindicación de las prácticas ancestrales, lo cual sugiere resaltar alcances, y perspectivas epistémicas, políticas e identitarias que emergen del concepto cosmovisión.

La perspectiva mesoamericana

Fue significativo el trabajo de Calixta Guiteiras, quien con base en los planteamientos de Redfield, presenta lo que se considera “la primera etnografía sobre la visión del mundo que funda esta temática en Mesoamérica” (Medina, 2001, p. 118). Al respecto coincido ampliamente con Medina al señalar que “hacemos referencia a la cosmovisión mesoamericana aludiendo a su expresión en los pueblos indios contemporáneos que mantienen y reproducen esa tradición cultural, con la cual se articulan a un proceso histórico milenario” (2001, pp.72-73), interesa resaltar este matiz, es decir aquellas expresiones vigentes, vivas que son susceptibles de observarse principalmente en distintos espacios sociales, donde es innegable el reconocimiento de elementos mesoamericanos que aún perduran y permiten establecer un diálogo comparativo en otras geografías como, por

ejemplo las andinas, sin embargo escapa al interés de este trabajo llevar a cabo procesos de comparación.

Sin embargo, con base en Johanna Broda, es factible reconocer la conformación de una corriente denominada “estudios mesoamericanos” cuya característica es que “ha introducido a partir de los años 1980s el uso del concepto de cosmovisión para distinguirlo del concepto más restringido de cosmología” (2018, p.3), motivo por el cual interesa específicamente ahondar en esta línea de investigación.

Las principales conceptualizaciones, aplicabilidad, función y aporte a la comprensión de la reproducción sociocultural por medio del concepto de cosmovisión cobran especial relevancia en México, aunque figura en otros espacios geográficos, desde donde se han establecido interesantes acercamientos y comparaciones, pero en el caso de Colombia, aún hay derroteros por trazar.

Las corrientes y autores que han contribuido al análisis de la cosmovisión desde los estudios mesoamericanos se vinculan en la senda del ritual, la fiesta, la religión, el mito, los santos patronos, las “etnocategorías” o “categorías locales”, y también los etnoterritorios.

Siguiendo con Andrés Medina para el caso particular de la antropología mexicana su devenir está íntimamente relacionado con la conformación teórica y metodológica del concepto cosmovisión, para sustentar su importancia señala la amplia variedad de etnografías, elaboradas en un período que va de 1950 a finales de 1990, presentando estilos y formas de sistematizar la información, figuran los ensayos, las monografías y aquellos escritos que abarcan amplias regiones socioculturales. En cuanto a los principales temas que gozan de amplitud destaca: el nahualismo, el cuerpo humano vinculado a los centros anímicos, la noción de persona, los rituales agrícolas asociados a los geosímbolos como los volcanes, o el quehacer de los especialistas rituales, pero también actividades festivas como los carnavales, asimismo, figuran los elementos relativos a la estructura del universo, donde juegan un papel preponderante las narrativas que se asocian a las nociones de tiempo y espacio, entre otros ítems; los autores de esas obras hoy son considerados íconos de la temática (2001, pp. 81-152).

Destacan las reflexiones de académicos extranjeros abarcando escenarios sociales donde habitan comunidades indígenas y campesinas en estados como Chiapas, Puebla, Michoacán o Veracruz. Revelando al concepto estrechamente vinculante a la trayectoria y

características socioculturales de las sociedades mesoamericanas, expresando la complejidad de sus reflexiones y dejando expuesta la importancia del reconocimiento de la alteridad, la identidad, así como también los principales factores que contribuyen a la singularidad de los colectivos, a la vez que sus elementos compartidos.

Al respecto resalto la perspectiva de Alfredo López Austin al explicar la importancia de los escenarios denominados mesoamericanos:

El estudio de los pueblos que hemos denominado mesoamericanos descubre dos características, al parecer antitéticas: por una parte, la similitud existente en las técnicas productivas, formas de organización social y política, concepciones acerca de la estructura del cosmos y otras muchas prácticas, creencias e instituciones cuya semejanza deriva de una intensa y milenaria interacción; por otra, una riquísima diversidad en los campos señalados, que apuntan a la radical transformación histórica durante los milenios de existencia mesoamericana, a una gran diversidad étnica y lingüística y a la variedad de climas y paisajes que fueron los nichos ambientales de los pueblos indígenas (2001, pp. 48 - 49).

Los autores son amplios, pero se realiza especial énfasis en la invitación que lleva a cabo López Austin relativa al núcleo duro, así como Johanna Broda, al resaltar el vínculo entre naturaleza y cosmovisión

El matiz del núcleo duro

Uno de los académicos más prolíficos en torno al concepto fue López Austin (2012), un connotado historiador que ha contribuido al estudio del pensamiento de las sociedades de tradición mesoamericana, especialmente las anteriores al dominio colonial europeo. Estudió la cosmovisión, teniendo presente la noción de *núcleo duro* que fundamenta los actos mentales y gesta un estratégico conjunto de rasgos culturales que han persistido en el espacio y el tiempo; siguen formando parte integral de las relaciones sociales, el pensar y el actuar de los sujetos.

López Austin, señaló una serie de características inherentes al *núcleo duro* de la tradición mesoamericana: 1) sus elementos son muy resistentes al cambio, pero no inmunes a él. 2) Los componentes constituyen un complejo sistémico. 3) Actúa como estructurante del acervo tradicional, otorgando sentido a los componentes periféricos del pensamiento social. 4) Permite asimilar los nuevos elementos culturales que una tradición adquiere. 5) Puede resolver problemas nunca enfrentados. 6) No forma una unidad discreta (2001, pp. 59-62).

A partir de lo anterior se puede inferir que la cosmovisión y su *núcleo duro*, forma un *ethos*, es decir un modo de ser y de pensar, crea pautas de solución y de sentido, asimismo, se constituye por elementos perdurables en el trasegar del espacio y el tiempo. Señala López Austin, que este entramado que se resiste al cambio tiene su fuente principal en las actividades cotidianas de todos los miembros de una colectividad que “en su manejo de la naturaleza y en su trato social, integran representaciones colectivas y crean pautas de conducta en los diferentes ámbitos de acción” (2001, p. 62). Con ello invita a pensar en la noción de una tradición cultural, presentando otro elemento analítico que expone de la siguiente manera:

Acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan ideas y pautas de conducta con que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan en la vida. No se trata [...] de un mero conjunto cristalizado y uniforme de expresiones sociales que se trasmite de generación en generación, sino de la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia (López Austin y López Luján, 1996, p. 62 en López Austin, 2001, p. 51).

Esto sustenta la posibilidad de pensar en una tradición cultural mesoamericana que es base de pensamiento y acciones con fuerte trasfondo diacrónico que son muy resistentes al cambio, además gestan diálogo coherente con relaciones sociales, sistemas operativos y normativos, elementos que favorecen entender a la cosmovisión como “una construcción indispensable para el pensamiento y la acción particulares y concretos, y de ahí su necesidad constante de articularse a las transformaciones sociales” (López Austin, 2001, p. 64).

Es preciso señalar que, desde la perspectiva de López Austin, la cosmovisión y su *núcleo duro*, tiene también vehículos de expresión privilegiados, entre los que se destacan el mito y el rito, aunque bien, reconoce que su fuente principal se halla “en las actividades cotidianas y diversificadas de todos los miembros de una colectividad que, en su manejo de la naturaleza y en su trato social, integran representaciones colectivas y crean pautas de conducta en los diferentes ámbitos de acción” (López Austin, 2001, p. 62).

Por su parte una de las académicas que contribuye de manera significativa al estudio de la cosmovisión es Johanna Broda, al desarrollar creativos aportes, uno de los más trascendentales es acotar una compleja y sistemática práctica cultural, a saber, la observación especial sobre el entorno geográfico y natural, esto es contextualizado en el ayer, concretamente para el caso de la sociedad mexicana, al demostrar cómo percibían el paisaje destacando las elevaciones orográficas como montañas o cerros, pero también, elementos de la naturaleza los cuales influían en la agricultura de modo que la lluvia, el suelo, el viento, los cuerpos celestes se entretajan en elaborados actos rituales que fundamentan las fiestas, las deidades y los calendarios vinculados principalmente al crecimiento del maíz.

A partir de ello, Broda define a la cosmovisión como “la visión estructurada en la cual los antiguos mesoamericanos combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían, y sobre el cosmos en que situaban la vida del hombre” (2018, p. 4), esto sustentado metodológicamente en un diálogo e intercambio permanente entre disciplinas como la arqueología, la historia, la antropología, la astronomía y la geografía cultural.

Especial énfasis al acercamiento etnográfico que realiza Broda en el marco de las prácticas contemporáneas de los grupos étnicos que dan cuenta de una persistencia entre el pasado y el presente, así como de una continuidad, la cual es susceptible de reconocer especialmente en el culto campesino relacionado a los ciclos agrícolas vinculados con la siembra de maíz, tal como sucede en la fiesta de la Santa Cruz cuyo objetivo es la petición de lluvias donde “se manifiesta un exuberante sincretismo entre elementos católicos e indígenas” (Broda, 2001, p. 170), con ello explica cómo el crecimiento de una planta, no sólo es un acto técnico, sino que descansa también, en profundos y elaborados procesos simbólicos que buscan augurar de la mejor manera su desarrollo por lo que los rituales tienen un rol estratégico.

Se reduce el reconocimiento a la cosmovisión desde una perspectiva mesoamericana con los dos autores antes enunciados, ya que han realizado señalamientos interesantes a fin de establecer reflexión conjunta en territorios que representan macro áreas culturales como la andina. Johanna Broda, reconoce aspectos similares de Mesoamérica con las expresiones

culturales que se aprecian entre los quechuas y aymaras del área sur andina.³ Al respecto advierte lo siguiente:

Los pueblos que habitaron Mesoamérica y los Andes del Sur en la época prehispánica, desarrollaron una aguda observación de su entorno geográfico y natural [...] las fuentes etnohistóricas que se refieren a la última época antes de la conquista española, dan amplio testimonio acerca de la vida social y la religión de estos pueblos, particularmente en lo que se refiere a la relación que guardaban con su entorno natural y la cosmovisión que surgió a partir de su contemplación e interacción con la naturaleza (2018, p. 2).

Los estudios comparativos que presenta Broda, en escenarios andinos, exhorta a pensar en la pertinencia y viabilidad de utilizar el concepto en contextos como el suroccidente colombiano, concretamente en el departamento del Cauca, donde las comunidades indígenas y campesinas expresan elaborados complejos simbólicos que aluden a significados compartidos en el marco de los ámbitos agrícolas, por lo que es pertinente detenerse a reconocer el conjunto de elaboraciones resultado no sólo de la reflexión *etic*, sino también de las propuestas *emic* que en escenarios latinos sirven para encausar acciones que buscan sumarse a la enunciación entre la sociedad y medio ambiente.

Llama la atención como desde el pensamiento local se invita a incidir en los acontecimientos contemporáneos al impulsar “el intercambio de experiencias, de conocimientos” (Meza, 2014, p. 12), por ejemplo en el marco del Buen Vivir apuesta que descansa “en la experiencia socioambiental de los pueblos indígenas andinos y amazónicos, asentada en las prácticas que encarnan otros modos de comprender y configurar la relación del ser humano con la Naturaleza... un referente para imaginar la posibilidad de construir otros mundos” (Meza, 2014, p. 13).

Los procesos de resistencia y reivindicación con fundamento en la cosmovisión

En ello se desea resaltar la conceptualización de las comunidades indígenas y campesinas, cada colectivo construye planteamientos locales desde los que se hace frente a los esquemas dominantes de la globalización y el neoliberalismo que redundan en contaminación, despojo, pérdidas de territorios que se materializan en “los más de 2 mil proyectos alternativos (entre ellos movimientos campesindios de alcance nacional; el modo de vida que emerge de la

³ Señala Broda: “Por esta razón se puede hablar de los paisajes rituales incas y mexicas como paisajes culturalmente transformados de acuerdo con los cánones de su cosmovisión y a partir de la observación de la naturaleza” (2018, p.13).

milpa, materializada en los ejidos y comunidades agrarias indígenas, en donde como parte de la comunalidad, pervive el respeto por la Madre Tierra, el trabajo colectivo, la solidaridad, el consenso, entre otros...” (Concheiro y Nuñez, 2014, p. 186).

Motivo por el cual se exponen breves líneas dedicadas a posicionar los conocimientos, pensamientos, ideas y representaciones de las colectividades indígenas y campesinas que sustentan a la cosmovisión relativa a la naturaleza, pero cuyo matiz especial es que la fuerza y contundencia de los señalamientos hace pensar que no es un ejercicio de enunciación meramente local, sino “el conocimiento de lo universal expresado localmente” (Carrillo, 2007, p. 12), al fundamentar los manejos agrícolas, el territorio, o los recursos naturales.

Las múltiples crisis como la social, ambiental, energética y alimentaria, a consecuencia de la violencia estructural, el capitalismo y las políticas neoliberales, se incorporan en el debate contemporáneo, donde se exhorta a analizar los marcos de reflexión, a través de los cuales se busca comprender y transformar el mundo, especialmente a partir del vínculo humano con la naturaleza-vida, objetivado en los pensamientos y las prácticas. Al respecto afirma Alejandra Meza (2014), que la crisis general apunta en buena parte a la concomitancia inherente en torno a la interrelación sociedad-naturaleza, una vez que se fractura esta articulación, las formas de producción y consumo del modelo neoliberal, orientado a la expansión de la acumulación monetaria, mercantiliza la vida en sus múltiples expresiones, despoja, empobrece las comunidades urbanas y rurales, afectando los modos de vida, y saqueando los nichos ambientales en nombre del progreso.

El Buen Vivir o Vivir Bien, ha sido un proyecto de vida desde el pensar y actuar cotidiano, característico de los pueblos originarios una de sus premisas medulares es la concepción de la naturaleza (las plantas, los animales, los enclaves ambientales) como viviente, y no un objeto o instrumento, cada una de las partes que la constituye se complementa, se relaciona con el todo, la naturaleza es la totalidad, donde vivimos y somos parte. Esta propuesta se presenta como uno de los caminos alternativos para el bien común de la humanidad, apertura un diálogo que en América Latina se viene desarrollando desde diversos procesos, enfoques y ámbitos. Aunado, advierten algunos autores como Meza (2014), que esta noción en construcción se halla “constituida en la experiencia socioambiental de los pueblos indígenas andinos y amazónicos, asentada en las prácticas que

encarnan otros modos de comprender y de configurar la relación del ser humano con la Naturaleza [...] un referente para imaginar la posibilidad de construir otros mundos” (p.13). Propone una cosmovisión distinta a la occidental, al brotar de bases comunitarias, solidarias no capitalistas. Se sustenta en una convivencia que se sabe diversa, digna y armónica. Irrumpe con las lógicas antropocéntricas del capitalismo, donde el ser humano se posiciona en el centro y puede mercantilizar los recursos naturales, la vida misma, desenfrenadamente, a su antojo.

En este sentido, el Buen Vivir es una forma de concebir la realidad, donde se respeta lo “otro”, y ha permitido fortalecer las luchas reivindicatorias de derechos de las comunidades indígenas, campesinas, y el medio ambiente, orientadas por acciones de resistencia, señala Alberto Acosta “el Buen Vivir es eminentemente subversivo. Propone salidas descolonizadoras en todos los ámbitos de la vida humana” (2014, p.44). Es una filosofía de vida que supera el individualismo, se piensa en comunidad, en el fondo se trata de gestar una vida armónica, en tanto que, somos parte de la misma naturaleza.

Desde esta perspectiva, uno de sus horizontes es deconstruir el núcleo colonial que niega la diversidad sociocultural, política, ecológica, y las economías alternas, es decir, aquello que es divergente; opera bajo otras lógicas. En el marco de su reflexión, critica las crisis ambientales, la economía capitalista hegemónica, la pobreza, la discriminación, las condiciones de injusticia a la que están sometidas las poblaciones, desigualdades, asimismo, las estrategias coloniales de extractivismo y evangelización impuesta. Exhorta a Vivir Bien, a gestar prácticas de convivencia, cuidados anímicos, así como materiales, en el orden social y ambiental, sin poner en riesgo la vida de las siguientes generaciones.

En las comunidades encontramos racionalidades y prácticas alternativas que han sido invisibilizadas por la modernidad, como las relaciones de ayuda mutua, reciprocidad entre los miembros de los territorios y los vínculos diferentes con la naturaleza, así como formas de organización sociopolítica, autónomas, que se configuran desde ejercicios cotidianos propios. El proyecto de vida que representa el Buen Vivir, se constituye de diversas propuestas, como lo es la *praxis* agrícola y el intercambio de semillas, las cuales han fungido un rol fundamental en el sostenimiento de la vida de los pueblos, conexo, ha denotando no sólo cuestionamientos al modelo de la agroindustria multinacional, sino también, como bien asevera Laura Gutiérrez (2011), aporta elementos para imaginar y construir otras economías

sustentadas en la solidaridad, donde la producción de los alimentos no es una mercancía, sino una forma de garantizar “la reproducción social y el bienestar colectivo a partir de principios de solidaridad, reciprocidad, sostenibilidad ambiental y formas de democracia de base y autogobierno” (p. 59). Estas prácticas, están fundamentadas en un cúmulo de pensamientos, valores, sentires, técnicas específicas y relaciones armónicas con la naturaleza. Esta lógica, contrasta con las hegemónicas capitalistas, basadas en la acumulación de recursos monetarios, la ganancia en períodos cortos, la comprensión de la naturaleza como un medio y no como un fin en sí mismo, y la preponderancia de los saberes de los “expertos o científicos”.

El Buen vivir, ha sido una forma de vida milenaria de las comunidades indígenas y campesinas, manifiesta una crítica al modelo actual capitalista y a sus políticas necróticas, como sustento económico de una cultura que se rige hacia el progreso desmesurado, desconociendo otras formas de vida, cosmovisiones, así como nichos ecológicos. Desde los territorios subyace la conciencia en torno al cómo se vive y para qué se vive, sobresale la defensa de la vida, a partir de una perspectiva holística y el *ethos*, orientador de la existencia, externado en las prácticas coloquiales, no es un asunto discursivo romántico, es un caminar la palabra, donde el discurso se hace *praxis*. Hace un llamado fundamental a repensarnos como sociedad incentivando un pensar que resalta el respeto hacia todas las formas de vida, pues todas las vidas importan, no hay supremacía, aunado al exhorto para construir en armonía-equilibrio entre la comunidad y el *kósmos*.

Por ejemplo, es importante resaltar la Constitución del Ecuador, que reconoce los derechos de la naturaleza al incorporar la palabra Pacha Mama en kichwa, contenido que expresa una conciencia sobre las relaciones entre el ser humano, su entorno y las demás especies, sugiere la necesidad de una coexistencia donde se hace menester el respeto por otras vidas, los ríos, los volcanes, las montañas, que constituyen una casa común que se engloba en el universo, propuesta contrastante con los señalamientos de la gran mayoría de los gobiernos que en general presentan a los recursos naturales de manera instrumental, podríamos decir siguiendo a Kant, se concibe como un medio, y no un fin en sí mismo, donde los seres humanos como poseedores de *logos*, razón, se piensan superiores.

Afirma, Juan Illicachi que la inclusión de derechos a la madre tierra, en la constitución política ecuatoriana, es una de las formas de responder al clamor histórico de los movimientos

indígenas, sin embargo, “parece ser aceptada la cosmovisión indígena por el Estado en términos teóricos y no en el nivel práctico” (2014, p. 21). Este reclamo en defensa de la tierra continúa por parte de la comunidad y las organizaciones sociales. Pues, la tierra es comprendida más allá de una simple materialidad o geografía, los pueblos indígenas no se conciben separados de ella, se autodenominan “hijos e hijas”, en este sentido, “Es una cuestión de convivir en relación respetuosa y armónica, no sólo con la naturaleza sino consigo mismo y con los demás” (2014, p. 21).

Asimismo, las comunidades indígenas van más allá del reclamo, como bien señala Illicachi “el pueblo indígena se ha caracterizado por no refugiarse solamente en los “reclamos”, sino en la elaboración y presentación de proyectos alternativos alcanzables, a través de las organizaciones indígenas, de sus gobiernos locales y comunidades indígenas” (2014, p. 29).

Otro aspecto que se aborda corresponde a la relación entre el desarrollo y la Pacha Mama, como bien es sabido, la convivencia respetuosa y empática entre la naturaleza y los pueblos indígenas, entra en conflicto con el pensamiento de la cultura occidental, donde prima el aspecto económico. En oposición a este tipo de desarrollo, algunos intelectuales socialistas conciben el *sumak kawsay*, como un modelo alternativo al neoliberalismo y a la globalización. Juan Illicachi (2014), reconoce que el nuevo modelo de desarrollo en la Constitución del país es el *sumak kawsay* o el buen vivir:

[...] el cual consiste en buscar y crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener la vida armónica con la naturaleza. Contiene una diversidad de elementos a los que están condicionadas las acciones humanas que propician el *ally kawsay*, en la relación con el entorno, los valores humanos, la visión de futuro, entre otros (Carpio s/f: 14, citado en Illicachi, 2014, p. 26).

Es importante resaltar cómo esta noción de visión de mundo abreva la lucha de reclamos políticos, por ejemplo, para el caso de los pueblos donde la naturaleza tiene un rol fundamental puesto que, es la respuesta a una historia sistemática de opresión y muerte, lo cual pone en evidencia una vez más, la fuerza de los pueblos originarios para transformar sus realidades y situar sus pensamientos, así como su *praxis* en medio de una sociedad colonizadora (Cano, Page, Erin y Estrada, 2018).

Con base en lo expuesto antes, tanto en la perspectiva mesoamericana, como en los abordajes andinos, la naturaleza funge como uno de los principales elementos que conforman

la cosmovisión, llama particularmente la atención el conjunto de expresiones centradas en las críticas, pero también las propuestas al modelo económico imperante, por ejemplo, en el marco del Buen Vivir cuyo sustento se encuentra en el pensar de las comunidades que reflexivas de sus situaciones desiguales a lo largo del devenir histórico plantean virajes que redundan en la naturaleza en general, pero algunos especifican la dimensión: tierra, el territorio, la casa, la siembra, por supuesto las semillas, por lo que interesa resaltar el referente espacial que contribuye a posicionar las coyunturas y situaciones relativas a la agricultura.

La reflexión académica en Colombia: De la comprensión a la politización de la cosmovisión
En el caso de Colombia, no ha habido un desarrollo teórico tan influyente en el concepto de cosmovisión, aunque bien, los estudios realizados se conceptualizan en ámbitos diversos, y se reconoce como un elemento fundamental en el cuidado del medio ambiente y la defensa del territorio, hacen hincapié en el halo político-cosmovisivo, característico de las comunidades campesinas e indígenas, que ha conducido a reivindicaciones de derechos humanos, restitución de tierras, memoria histórica, etcétera. Es menester decir, que los indígenas del Cauca apoyaron activamente el paro nacional colombiano en 2021, cuya vil represión y asesinatos por parte del actual gobierno de Iván Duque y sus fuerzas armadas, continúa.⁴ Así como la censura informativa frente a la realidad que atraviesa el país.

Una constante es que las investigaciones en torno al concepto de cosmovisión se concentran en los pueblos indígenas colombianos, lo han abordado desde diferentes disciplinas, y señalan su relación con las prácticas y los saberes cotidianos que constituyen la vida de los sujetos que habitan los territorios, asimismo, la concomitancia con los rituales, la agricultura, la lengua nativa y los mitos, que son transmitidos ancestralmente, el cuidado de los recursos naturales y la defensa del territorio.

Tal como lo advierte Sanabria y Argueta (2015), quienes analizan el vínculo intrínseco que establecen entre la cosmovisión y la visión ambiental, los pueblos indígenas del sur de Colombia, como es el caso de los Nasa de la región Altoandina de Tierradentro, departamento del Cauca, los Camentsá del Alto Sibundoy, departamento del Putumayo y los

⁴ El pueblo colombiano agradece el cubrimiento de algunos medios locales alternativos e internacionales, quienes informan sobre la situación actual del país, puesto que, los medios de comunicación nacionales presentan censura, y un sesgo ideológico a favor de las políticas de represión y masacre, por parte del actual gobierno. Ver <https://actualidad.rt.com/video/391895-colombia-marcha-masiva-semanas-paro-nacional>.

Eperara Siapidara, municipio de Timbiquí, Pacífico Caucaño. En estas comunidades “la cosmovisión forma parte de los sistemas agrícolas de mayor o menor intensidad de manejo ya sea entre las huertas (tul entre los Nasa) y chagras o jajañ entre los Camentsá e Ingas y los territorios sagrados de los Eperara, los cuales cultivan como parte de su tradición y cultura” (2015, p.17).

Estos espacios de cultivo tienen una significación especial, donde la tierra no es concebida simplemente como un espacio geográfico o única materialidad, por el contrario, es comprendida como «la madre», generadora de vida, asimismo, las plantas deben ser cuidadas y respetadas, puesto que, constituyen el territorio, son alimento, pero también tienen propiedades terapéuticas importantes que se asocian a la salud, y son de gran beneficio para la comunidad. Se percibe en los pueblos indígenas, como la cultura, vía a la cosmovisión se manifiesta como un factor determinante en la sostenibilidad y la conservación de los recursos naturales, en medio de las presiones de la globalización.

Es preciso decir que, a nivel nacional, los nasa constituyen uno de los grupos étnicos más numerosos de Colombia⁵, en el departamento del Cauca ocupan actualmente gran parte del territorio nororiente. Desde los inicios de la antropología en Colombia, señala Marisol Orozco, Marcela Paredes y Jairo Tocancipá (2013), que dicha comunidad “ha sido ampliamente documentada en variados aspectos de su vida social y política” (p.249). En el estudio realizado por Orozco et al. (2013), se advierte, la relación entre la cosmovisión y el territorio en los nasa, se reconocen como inherentes, y están integrados en la vida social cotidiana.

También, se identifica a través del mito, la práctica agrícola, los rituales, la lengua nativa y su anclaje al territorio, el cual es concebido como una casa integral donde se desenvuelve la vida, ello permite una visión y un actuar en armonía con la otredad y la naturaleza. Se reconoce que este vínculo ha sido fundamental puesto que “de allí parte, como en una espiral, la trayectoria de su pueblo y la lucha frente a actores, eventos inesperados y políticas amenazantes” (p. 252). Resalta la función social de la cosmovisión, no sólo desde un halo sagrado y ritual, sino también desde ámbitos cotidianos que invitan a dimensionar cómo los actores sociales la usan para justificar sus acciones en defensa del territorio.

⁵ Cifras del Dane (2018), “Los cuatro pueblos indígenas más numerosos del país (Wayúu, Zenú, Nasa y Pastos) concentran el 58,1% de la población indígena del país” (p.19).

Igualmente, Luis Yonda, Josef Drexler y Jairo Tocancipá (2017), advierten la concomitancia entre la cosmovisión y la defensa del territorio en el pueblo nasa. A saber, en los últimos años la expresión «La Liberación de la Madre Tierra» acuñada por algunos pueblos indígenas situados en el departamento del Cauca, Colombia, ha sido un tema de actualidad y debate. Esta idea ha tenido cambios de perspectiva que va desde una materialidad hacia una espiritualidad, que se expresa en las prácticas rituales, en el caso de los nasa se percibe en las tensiones y amenazas que se experimentan en sus territorios.⁶

Por otra parte, el pueblo originario de los misak o guambianos, habita en el sur de Colombia, en el departamento del Cauca, y su resguardo mayor se encuentra en Guambia, municipio de Silvia. Su cosmovisión ha sido investigada por Nancy Molano Tobar y Dolly Molano Tobar, a partir de la salud y la alimentación. La salud es concebida como “el equilibrio entre el ser uno, la madre tierra (naturaleza) y la comunidad” (2017, p.24), pero, está siendo afectada por el cambio climático que vive el planeta, y también debido al ingreso de alimentos modificados a sus territorios. Asimismo, está vinculada con los alimentos que provee la tierra, la cual es considerada como fuente de conservación.

Es preciso decir que este pueblo, ha realizado esfuerzos a fin de preservar sus creencias, y pensamientos, a través de espacios significativos como la escuela, comprendida más allá de la lógica económica y política, en este sentido resulta para ellos evidente la necesidad de que las niñas y los niños, aprendan a establecer un diálogo con los dos mundos, es decir el misak y el occidental guambiano, “pues esta es la manera de resistir, persistir, pervivir dentro de una lógica que desconoce las diferencias, que no acepta realmente la importancia de los saberes propios de las culturas minoritarias” (Aranda, Salazar et al, 2012, p. 42, en Sierra, 2014, p. 96).

Teniendo presente lo anterior se infiere que uno de los referentes distinguibles, es que en el sur colombiano las comunidades indígenas han asociado el concepto cosmovisión a un contexto más allá del ritual, la religión indígena y el mito, lo cual invita a referir a escenarios

⁶ Se reconocen cuatro cosmovisiones en tensión y movimiento e interrelación, “la «esencialista» de los *nasnasa*, la naturalista de los misioneros católicos, la evangélica y la secular-instrumental del Estado y de otros organismos corporados como las multinacionales, con todas sus variaciones” (2017, p. 449). Este dinamismo ha gestado interrelaciones que se afectan entre sí, por ello, han tenido como proyecto actual sanar el territorio tanto en un sentido físico como espiritual, frente a la situación conflictiva con otras cosmovisiones impositivas y dominantes.

más cotidianos. Particularmente, en el departamento del Cauca, se le ha asociado a la lengua, la conservación de saberes ancestrales, la agricultura, la salud, la alimentación, la política, el ritual, un aspecto también interesante es la relación intrínseca que han establecido los pueblos con el cuidado y la defensa del territorio.

Al respecto figuran las reflexiones de Rappaport y Ramos, quienes a partir del acompañamiento que han realizado al contexto de los misak, resaltan el despojo territorial, por supuesto cultural, del que han sido objeto, situación característica de las comunidades indígenas del suroccidente de Colombia. Los autores explican que la disminución significativa de tierras destinadas al cultivo de maíz y trigo genera efectos devastadores en la económica y el sostenimiento del pueblo, ante ello la respuesta de la comunidad indígena es argumentar y actuar en defensa del territorio, al respecto señalan “los pueblos originarios se han apropiado de ideales universales -tales como “autonomía” y “territorio”- y los han convertido en ejes de sus interpretaciones históricas y sociológicas, dando lugar a un discurso de autonomía política” (2005, p. 45).

Otro aspecto característico de las comunidades indígenas andinas, donde se vincula la cosmovisión y el territorio, es el trueque, práctica aborígen de tradición y resistencia, que consiste en el intercambio de alimentos, productos, pensamientos e ideas, la cual ha obtenido en nuestro tiempo un valor renovado en diversos contextos como advierte Jairo Tocancipá (2008), quien presenta un estudio de caso donde dicho ejercicio es actualizado como parte de la memoria social de la comunidad indígena Kokonuco, asimismo, ha sido una expresión de lucha a convenios internacionales como el Tratado de Libre Comercio (TLC), “estos trueques han surgido como una posición de resistencia frente a las políticas de globalización que introducen y amenazan la producción y el régimen de valores, para seguir la expresión de Appadurai (1986), del sistema agroalimentario local” (p.158).

Además de ello, el trueque en tanto que práctica colectiva, configura un espacio educativo y de socialización de las nuevas generaciones en torno a valores de resistencia e identidad, que aún se siguen fortaleciendo, asimismo, se reconoce la importancia de la soberanía y la autonomía alimentaria. En este sentido, dicho ejercicio “no corresponde exclusivamente a un fenómeno económico [...] la idea de renovación del trueque se sustenta en la memoria social de los pueblos indígenas y se actualiza en las condiciones vigentes, donde políticas macroeconómicas presionan sobre las condiciones de vida de muchas

poblaciones rurales” (Tocancipá, 2008, p.157). El pueblo indígena Kokonuco, ha demostrado mediante la *praxis*, otras formas alternativas de intercambio y de vida, prácticas que parecían de un pasado remoto, son susceptibles de modificarse en tiempos donde las lógicas del dinero se manifiestan como dominantes.

A partir de lo anterior es importante realizar un conjunto de acotaciones: 1) la cosmovisión es factible de entenderla en contextos ajenos a la religión. 2) la asociación con la naturaleza es un aspecto vinculante, especialmente cuando este gran reservorio está experimentando cambios, transición que se manifiesta en la contaminación y baja productividad, ante ello es oportuno contextualizar los escenarios locales donde la experiencia de los sujetos sea un pretexto para reconocer el pensamiento colectivo. 3) La cosmovisión ha gestado una forma de entender y vivir el territorio, por ello, cuando los intereses políticos y económicos ajenos a las comunidades se han intentado imponer, los pueblos indígenas han manifestado su defensa como una práctica de resistencia.

Asimismo, se reconoce que en la cosmovisión la naturaleza y el territorio fungen un rol protagónico: simbólico-cosmovisivo, práctico, donde se identifica un acervo de saberes y habilidades de los diversos campesinos e indígenas, que configuran la vida y los distintos estadios de la cotidianeidad pues, es el lugar de los cultivos, también donde están las plantas medicinales y en algunos casos mágicas, es a su vez, el que permite la subsistencia, y en otros casos una económica local alternativa. En este orden de ideas, resulta oportuno centrar especial atención en las huertas, consideradas aquellas escalas territoriales que nos exhortan a pensar en la conformación de una cosmovisión contemporánea, susceptible revestirse en el marco del territorio. Claramente, la huerta, está constituida por una serie de particularidades, en relación, por ejemplo, a aspectos geográficos, climáticos, pensamientos, creencias, así como a las necesidades de cada comunidad.

Los vínculos entre cosmovisión, agricultura y territorio

El vínculo concomitante entre la cosmovisión, el territorio y la agricultura, ha sido abordado principalmente en las comunidades indígenas del sur colombiano, uno de los medios para aproximarse ha sido a partir de la tradición oral que se expresa en la oraliteratura concebida como guía orientadora de la vida, es algo característico de las comunidades indígenas andinas, lo cual ha sido estudiado de manera especial por el profesor Miguel Rocha Vivas

(2010), quien presenta una recopilación de relatos de la región Andina colombiana y su cosmovisión vía la literatura, afirma: “Lo que nosotros llamamos «literatura» es para los guambianos y los nasa una forma de estar conscientemente presentes por medio de las palabras mayores e historias de origen, las cuales representan actitudes y formas que orientan, directa o indirectamente, la vida de las personas” (p. 163).

En el departamento del Cauca habita el pueblo guambiano o misak, en cuyo repertorio cosmovisivo sobresale la presencia de un referente territorial, llamado como Pishimisak o Kallim, quien “creó la naturaleza y enseñó a cultivar la tierra con plantas silvestres como kallimye o papa, kallimlau o ulluco, kallimpura o maíz y muchas otras. Después éstas se convirtieron en la base de nuestra alimentación” (Muelas, 2002, p. 3), esto es prevalece una justificación que da sentido al hacer cotidiano, a la par que singulariza el escenario que se habita por la figura del referido ente mítico, como por la importancia de los pueblos al manipular las plantas y semillas destinadas a la subsistencia del colectivo.

Por su parte las contribuciones de Dagua, Aranda y Vasco, en torno al ciclo de cultivos de la comunidad misak, invita a reconocer no sólo discursos que explican los atributos de los dueños del lugar, y de las plantas silvestres o bien inducidas por la agricultura, también es factible identificar clasificaciones locales que condensan los conocimientos campesinos, donde el manejo de las estaciones anuales que alternan la presencia lluvias con tiempos secos, conforma un calendario general, acorde a la orografía y por ende en la altitud que influye en las características del territorio o nupirau y por tanto en la práctica agrícola, de modo que en las zonas altas son las del páramo, llamado korrak yu, hay una zona que se diferencia pero, no se cultiva es el nupirrapu, y se encuentra en la laguna de Piendamú, y está el kausro reconocida como la zona intermedia, tierra de papa y ulluco, alta y fría. La parte baja es el kurak yu, considerada “tierra de maíz y trigo” (1998, p. 112).

De modo que los saberes tradicionales heredados en torno a la siembra fungen un rol fundamental, pues, “los lugares, épocas y direcciones en que pega el viento, la naturaleza del suelo, su pendiente e irrigación, su ubicación con respecto al sol y otros muchos factores, se tienen en cuenta al tomar decisiones para el trabajo agrícola de un sitio particular” (Dagua, Aranda y Vasco, 1998. p. 115). Asimismo, la presencia de otros seres de la naturaleza como las heladas o las fases de la luna, tiene su importancia y determinan el momento oportuno en el que se debe sembrar o realizar la tarea.

El profesor Hugo Portela (2003), señala el significado y la importancia que tiene el agua y el territorio, para las comunidades andinas del suroeste de Colombia, tanto en la comprensión como en la explicación del mundo resultado de una relación y conocimiento íntimo con la naturaleza, que da cuenta también de vínculos de respeto para con el medio ambiente. En el suroeste colombiano se encuentra la estrella fluvial, que distribuye el líquido vital por diversos lugares del territorio, y en zonas aledañas habitan comunidades paeces, guambianas, coconucos y yanaconas, para dichos pueblos: “El agua es vida, da vida, es madre creadora, es líquido primordial, es genésico, está en todas partes y en muchas formas, tiene sus guardianes, “sus dueños”, quiere ser de todos, no se puede mezquinar, se puede sembrar y, sino se cuida, se puede secar, quedando las comunidades sólo en el recuerdo de la historia” (Portela, 2003, p. 73).

La aproximación a la realidad sociocultural de las comunidades indígenas del sur de Colombia afirma Hugo Portela (2003), permiten entender la existencia de un pensamiento andino, que se sustenta en dos aspectos fundamentales: el control y manejo de pisos ecológicos (verticalidad y microverticalidad) y la concepción del proceso salud-enfermedad. El ordenamiento vertical, trasciende el plano agrícola, puesto que se establece un vínculo con la concepción mítica, también se desarrollan ceremonias, prácticas rituales, de igual manera los lugares sagrados se sitúan en las partes altas y preferiblemente en los sitios donde hay presencia de agua. Cabe referir que, en la cosmovisión de los pueblos andinos del Cauca, todo tiene vida.

El cerro tiene vida, el volcán ruge, la tierra es brava o es mansa, el arco iris camina, el agua es arisca, es fuente de vida. No existe elemento estático o muerto; al contrario, todo tiene vida, tanto como los mismos seres humanos. El sustrato espacial de las comunidades indígenas y todo lo contenido en él, ha sido vivificado mediante un proceso de semantización (territorialidad). Para ellas no existe mundo inanimado (Portela, 2003, p. 83).

Asimismo, en la comunidad indígena Nasa de Caldon, departamento del Cauca, Colombia, se teje una relación intrínseca entre la cosmovisión y el territorio, donde se tiene muy presente la importancia de la existencia equilibrada, que funciona como eje integrador de las formas de vida de la colectividad. Este principio, se manifiesta como señala Víctor Molina (2015), en las relaciones de respeto y cuidado de los seres vivos que habitan, es decir se encuentra una conexión con el Buen Vivir, a saber, principio filosófico característico de las culturas indígenas americanas, que hacen frente a la lógica productivista que se impone a nivel mundial. El territorio es para los nasa, “el corazón sobre el cual se teje el pensamiento y la

vida [...] desde la esencia de su pensamiento representa la Gran Casa, lugar donde tienen vida los espíritus, las plantas, los animales y las personas (Resolución asamblea permanente, territorio ancestral Nasa de Caldon, junio 2 de 2002)” (2015, p. 149).

A partir de lo esbozado se puede inferir la relación dialógica y profunda, que establecen las comunidades indígenas andinas del sur de Colombia, desde su cosmovisión en torno al territorio y la agricultura. El territorio no se concibe simplemente como un espacio geográfico, es por el contrario un ser vivo, que permite la existencia de todo cuanto existe, en él se desenvuelve el pensamiento, y merece ser protegido de toda intervención que genere desequilibrio. Él es quien provee los recursos, los alimentos, así como la vida; por ello se debe cuidar. En la visión andina, todo cuanto en él existe tiene vida, a saber, los cultivos, las montañas, las piedras, los páramos, etc.

En este sentido, en el territorio nada está separado, todo está en relación profunda, de allí la importancia de una *praxis*, basada en un *ethos*, es decir una conducta respetuosa de la especie humana para con la naturaleza, lo cual se reconoce como un principio guía de la vida, pues: “El territorio es fundamental para el Buen vivir de los pueblos puesto que lo que se trata es de “impulsar una vida en armonía de los individuos viviendo en comunidad como parte de la misma Naturaleza” (Acosta, 2013, p. 60).

Atributos socioculturales de las huertas en Colombia

Los estudios realizados en torno a la agrobiodiversidad en Colombia son amplios y vigentes, se han llevado a cabo principalmente desde áreas disciplinares como: las ciencias naturales, la ingeniería agrícola, la agroecología, el desarrollo rural y la antropología, desde sus respectivos discursos refieren la importancia de reconocer los distintos sistemas de producción que han desarrollado las comunidades indígenas y campesinas, a saber, resaltando los huertos caseros, fincas tradicionales, fincas plantaciones cacaotales mixtos con frutales y maderables, charrales, huertos mixtos y pasturas (Montenegro, Lagos y Vélez, 2017, pp. 51-52).

El presente apartado, tiene como propósito realizar un ejercicio de sistematización a un lugar muy particular que es conocido como huerta, debido a una serie de atributos ya que se le reconoce “altamente diversificado, tradicional y frecuentemente en las unidades

productivas, principalmente por la producción constante de alimentos, que aseguran a las familias un abastecimiento regular y una dieta variada [...]” (Montenegro, Lagos y Vélez, 2017, p.57). Interesa resaltar de manera específica, dos expresiones que guardan especial interés para esta investigación, a saber: por un lado, la cosmovisión, y por otro, la diversidad de prácticas agrícolas; sin embargo, ello no impide el reconocimiento de matices relativos a la economía campesina, las combinaciones de cultivos, los conocimientos locales, la soberanía alimentaria, saberes medicinales ancestrales o prácticas curativas.

La revisión de las investigaciones realizadas, permiten reconocer cómo las huertas son ejemplos concretos de un cúmulo de prácticas agrícolas, acorde a los nichos ecológicos, de modo que habrá tantos tipos de cultivos, formas lógicas, dinámicas organizativas, usos del territorio, a partir de las condiciones geográficas: selváticas, aridez, llanura, serranía, cayos e islotes, por ello, interesa presentar los hallazgos resaltando las seis regiones bioculturales de Colombia, donde se asientan los pueblos hablantes de lengua materna, los afrodescendientes y los campesinos.

Es importante precisar, que dicho espacio ha sido nombrado y apropiado para el caso colombiano, de formas diferentes en cada región, por ejemplo, en el sur es llamada como huerta; los indígenas nasa la denominan *thul* y el pueblo misak, *yatúl*; en la Amazonía algunas comunidades indígenas la comprenden como *chagra*; en el Pacífico le denominan: *azoteas o huertos*; en la Orinoquia *hatos o fincas*; en tanto que es comprendida en la región Insular como *patios caseros o parcelas y walks*; y en el Caribe *roza (apain o yüja)*.

Pese a la diversidad, hay elementos en común, pues, estos nichos permiten resaltar la multifuncionalidad, ya que combinan aspectos relativos a la dimensión ecológica, económica y sociocultural, como lo han señalado Zuluaga y Ramírez (2015, p.10), son los espacios en los cuales se obtiene alimento, condimento, madera, a la par que son los territorios donde se expresa el conocimiento campesino que por medio de sus técnicas y procedimientos se conservan o se adaptan variedades de plantas. A partir de los dos aspectos antes referidos: podemos resaltar la pertinencia de estudiar etnográficamente a las huertas, ya que, hay expresiones de interacción con el ambiente, así como el conjunto de pensamientos reflexivos de orden simbólico. Cabe precisar, que la revisión se centra en los escenarios indígenas y campesinos, pero ello no implica desconocer las iniciativas y proyectos de huertos urbanos

que se vienen desarrollando en las últimas décadas en las ciudades. A continuación, se presentan algunos estudios y experiencias.

Regiones bioculturales de Colombia



Fuente: <https://www.colombia.com/colombia-info/informacion-general/geografia/regiones/>.

Las huertas, *thul*, *yatúl*, sur colombiano

Marco Franco Valencia y Liana Valero Carvajal (2011), presentan un análisis participativo agroecológico del huerto casero en el resguardo indígena de yaquivá, situado en Inzá, Cauca, Colombia, llamado por las comunidades nasa como *thul*, el cual se encuentra “cerca de la casa, donde están plantadas diversidad de plantas medicinales y alimenticias. También siembran árboles frutales y maderables, los cuales están sembrados alrededor de la casa” (p.7). Los trabajos al interior de dicho espacio son realizados por los miembros del núcleo familiar, y los alimentos obtenidos o cosechados son empleados para el consumo interno del hogar, de ahí que se le llamen también como *kwesx thul*, es decir “ nuestra huerta, indicando el sentido de pertenecía que tiene para cada hogar” (p. 7).

El *thul* o huerto casero, desde la mirada del pueblo nasa, es también un lugar, donde, a saber:

Toman lugar mitos, rituales y leyendas enfocados a transmitir una serie de saberes ancestrales que han caracterizado y marcado la historia de esta comunidad. Cada una de las narraciones extraordinarias que giran alrededor de su origen permite dilucidar lo que representa para

sus habitantes la huerta casera, como un lugar en el cual se da origen a la vida por medio de la siembra de semillas y cosecha de alimentos para el sostenimiento de cada familia. Desde lo local, y a partir del impulso de los Tules, "esos tejidos de la tierra con plantas de alimento, pedacitos de montaña pero ya sembrados para comer", se reconstruye un tejido ambiental y cultural [...] (2011, p. 8).

Para la comunidad nasa, el *thul*, representa la construcción de un tejido ambiental y cultural, expresa su cosmovisión. Se evidencia también, la importancia de reutilizar los residuos de la cocina y se emplean como abono, igualmente, el excremento de los animales como: conejos, vacas, gallinas, patos y cuyes. Por otra parte, resalta igualmente la importancia de escenarios educativos como la escuela desde donde se concientiza sobre el valor y la necesidad de este espacio, en tanto que lugar vital, ya que, ahí se encuentra el alimento y la medicina, a la vez es un reservorio de identidad.

En este sentido, las huertas o tules, configuran un tejido ambiental como cultural, el primer aspecto atañe a la conservación del ecosistema que ello implica, pues, todo se reutiliza (abonos provenientes de los animales, los residuos de la cocina, intercambio de semillas), donde se piensa en la necesidad de un equilibrio entre las especies que habitan la tierra. La huerta es también un lugar en el que coexisten los mitos, las leyendas y los ritos es decir, expresa y configura la cosmovisión del pueblo nasa. Es menester, señalar que los médicos tradicionales es decir los *The Wala*, y los mayores⁷, fungen un rol de guías y orientan las siembras, el qué, cómo y cuándo sembrar.

Se describe así: “en el *thul* se siembra en diversidad, teniendo en cuenta que cuando se arranca una mata, debe quedar otra en reemplazo para que no se pierda. Y la mayoría de los productos se siembran en luna menguante” (2011, p.14). Lo cual pone de manifiesto una conciencia en torno a la importancia del cuidado de la tierra, y la preservación, de ahí que, si una planta se arranca, pues se debe reemplazar por otra, a fin de mantener un equilibrio sustentable, porque la tierra siente, y es considerada como un fin en sí mismo, no un medio o instrumento, asimismo, la luna es considerada por las comunidades originarias y campesinas, como un astro orientador en la *praxis* agrícola.

Por su parte, el pueblo indígena misak, también ha tenido un proceso de reivindicación en la historia de la educación, donde las prácticas educativas se dan en

⁷ La expresión mayor o mayora, es empleada para referir a aquellas personas que por su larga existencia de vida y experiencia son poseedoras de saberes.

espacios como la familia, la comunidad y el territorio⁸. La huerta o *yatúl*,⁹ es un lugar donde los aprendizajes de las plantas vinculados con los cuidados en el plano espiritual tienen un rol fundamental, ya que configuran saberes para el cuidado de la vida, la naturaleza y el territorio.

Los mayores hablan de que sus antepasados les enseñaron a cultivar variedad de productos de clima frío y cálido, en suelos de ladera y de montaña y en suelos de topografía ondulada, desarrollando la agricultura asociada entre maíz, fríjol, uvilla, ají, papa, ulluco, haba, oca, mauja, arracacha, arveja, col, cebolla, ajo, trigo y linaza. En los últimos años se han vinculado a la producción piscícola con trucha arco iris y alevinos (Tunubalá y Muelas, 2008, p. 36. Citado por Ortiz Bernal en 2018, p. 32).

Asimismo, la agricultura es concebida como una práctica ancestral que se conecta con el proyecto del Buen vivir y la defensa del territorio, sustentado en mantener un equilibrio entre la naturaleza y el ser humano.



Huertas o *yatules*, resguardo indígena de Guambía, Silvia, Cauca.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, diciembre, 2021.

⁸ “Lo propio es algo que nace con uno, y la educación propia está en el Na Cuk, (Familia como padres, madres hermanos) el Nak Chak, (Fogón, con los tíos, abuelos) Nuna Chak (la comunidad) y en esos tres espacios, en el enrollar y desenrollar esta esa educación propia. Ahora la educación occidental la hemos apropiado, en ese caso tenemos que empezar a diferenciar tres conceptos, lo propio, lo apropiado y empezar a problematizarlos para buscar la integralidad de los contextos, acá los estudiantes que son egresados de este colegio tienen esa fortaleza de informarse de lo propio, lo ajeno y cosas apropiadas” (Carlos Tumiña (2016), citado en tesis de Luis Alejandro Ortiz Bernal (2018), p. 50).

⁹ Es importante señalar que las comunidades indígenas estudiantiles Misak y Nasa, comparten espacios como la Tulpa, en la Universidad del Valle, Cali, Colombia, el *thul*, es un lugar donde se hacen mingas de pensamiento, prácticas y encuentros culturales, asimismo, se lleva a cabo el trueque de alimentos y semillas.

Las rozas (apain o yüja), región Caribe

En esta región se encuentra la comunidad wayúu, uno de los pueblos indígenas mayoritarios de habla materna en Colombia, que habita especialmente en la Guajira. Este departamento está dividido en tres grandes territorios, “la alta, que es árido y de costa; el de la media, que es semiárido y alcanza a llegar hasta la serranía del Perijá, y el territorio de la baja, que alcanza a ser un poco más selvático que es parte de la serranía del Perijá y Montes de Oca” (Ramírez, 2005, p. 40, citado en Uriana, 2007, pp. 93-94). Los pobladores situados en las zonas áridas cultivan en medio del desierto sobre ello resaltan Cano, Van der Hammen y Arbeláez (2010), el hecho de que existan sembradíos en estos lugares, lo cual se interpreta “como señal de un amplio dominio cultural de los pueblos tradicionales sobre las condiciones ambientales, en este caso, del pueblo wayúu sobre la península de la Guajira” (p. 9). Si bien, las huertas son espacios aparentemente naturales, que imponen sus propias lógicas, ritmos (lluvias, sequías, truenos, etc.) también, encontramos el actuar humano, exponente de pensares, formas creativas e ingenio, en medio de las condiciones más adversas, no sólo para asegurar la continuidad de la vida, sino para externar el arraigo y la identidad con la tierra.

La comunidad siembra en las rozas (apain o yüja), es decir en los espacios dedicados a la agricultura. Cabe señalar que la comunidad wayúu, tiene presente diversos factores al momento de elegir la roza, se advierten tres formas básicas: “por sueños, porque se sembró ahí de antiguo y porque se ve que la tierra es buena” (2010, p. 55). En los diversos casos es menester pedir permiso y consejo a los mayores, quienes poseen sabiduría sobre los mensajes de los sueños, saben también las características de las tierras buenas y las historias de los lugares.

La cosmovisión wayúu refiere a dos personajes mitológicos principales, relacionados con la naturaleza y su pensamiento, los cuales constituyen principios opuestos y complementarios, uno de ellos es Juyakai, que significa lluvia y el otro Pulowis, refiere a seres femeninos que habitan en los lugares sagrados o pūlasu, y “son la personificación de la sequía que emana del suelo, y están asociadas con las estaciones secas¹⁰ (Jemaia y Jouktale’u) de

¹⁰ El calendario wayúu, orienta los quehaceres agrícolas, como bien refiere Bedoya (2021), “se corresponde con todo un universo cosmológico, es consecuencia de una observación astronómica y climática minuciosa, así como de factores ecológicos como la floración y fructificación de ciertas especies o la presencia de ciertos animales” (p. 53). Conexo al calendario, se reconocen una serie de bioindicadores naturales para interpretar el clima y realizar pronósticos, a fin de conocer si habrán buenas lluvias, lo cual se expresa mediante el canto de

enero hasta marzo y de junio hasta septiembre” (2010, p. 48). Los microclimas tienen una incidencia directa sobre los tipos de rozas tradicionales, especialmente en relación a la disponibilidad de agua, a saber:

Se pueden diferenciar al menos cinco tipos de rozas: rozas de invierno, de verano, de arroyo, de monte o permanentes, de jagüey o laguna [...] La más común de los tipos de roza es la llamada «de invierno», de hecho se encuentra en todas las zonas estudiadas, y su práctica consiste en la activación de la productividad agrícola de la roza solamente en tiempos de lluvia (2010, pp. 53-54).

Las rozas de arroyo, se perciben en lugares aunque con algunas variaciones, y se establecen huertos al interior del cauce de los riachuelos, que se forman a partir de las lluvias. El tercer tipo de roza, se halla exclusivamente en la Makuira, donde el cultivo se da sobre el arroyo de forma permanente, existiendo el riesgo de que en tiempos de fuertes precipitaciones, las altas crecientes arrasen las siembras. Otra forma, corresponde al cultivo constante en la montaña, “sin cercado, y de grandes extensiones, ubicado fuera de los arroyos pero en las que se aprovecha la humedad relativa del ambiente” (Cano, Van der Hammen y Arbeláez, 2010, p. 54). Y están las rozas que utilizan reservorios de agua, por ejemplo, lagunas artificiales, empleadas para impulsar los cultivos en tiempos de sequía o verano. En torno a estas diversas formas de sistemas de cultivo, sobresalen conocimientos concomitantes con el ciclo anual y condiciones físicas, propias del territorio, los cuales orientan las prácticas agrícolas de la comunidad wayúu, realizadas cautelosamente en vínculo con la tradición cultural, donde tanto mujeres como hombres, fungen un rol participativo en el marco de los múltiples trabajos en las rozas.

La chagra, región Amazónica

En la Amazonía colombiana se encuentran diversas comunidades indígenas cuyo censo actual es inexacto, uno de los grupos que se sitúa en esta región son los miraña, quienes se encuentran sobre la margen media del río Caquetá, y conciben el lugar de plantación en vínculo concomitante con la casa comunal llamada también “maloca”, son espacios culturales, que representan lo colosal del territorio ancestral. Carmen Tapia Morales (2009), refiere que la práctica cultura y social, por ejemplo, del cocinar en el pueblo miraña implica:

aves como: el alcaraván, el búho monkoloset y la paloma wawache, asimismo, hay aves que avisan cuando se deben cultivar determinados alimentos.

Además, saber cultivar, cosechar, pescar y recolectar. El saber culinario propio de este grupo indígena se enlaza con la dimensión tangible de su mundo, donde río, selva, chagra y maloca se erigen como espacios culturales y microcosmos que representan el amplio territorio ancestral, todos ellos presentes a la hora de servir la comida ancestral (2009, p. 41).

La práctica culinaria está relacionada con los saberes y el quehacer en la chagra o la huerta, igualmente con la pesca. La chagra es concebida por el pueblo miraña como uno de los espacios simbólicos más importantes, y está en diálogo profundo con el territorio, y las reflexiones en torno a lo que comen. Cabe señalar, que la materia prima de la alimentación se obtiene de diversos lugares, a saber, la selva, los ríos, las quebradas, y las huertas. Estos nichos son usualmente frecuentados por los hombres y las mujeres, que conforman la colectividad, son ellas “quienes diariamente se trasladan a sus plantíos o chagras o simplemente los circundan para realizar otras actividades que tienen que ver con las labores propias en la maloca: lavar los tubérculos recolectados, desangrar y preparar la carne, recolectar los frutos de temporada en el monte, etcétera” (Tapia, 2009, p. 47). Sin embargo, si bien, la selva y el río, posibilitan la provisión a las familias, no llegan a remplazar la diversidad de alimentos cultivados en dicha escala del territorio.

Señala Tapia, que los trabajos al interior de la chagra tales como: labrar, cosechar y preparar los alimentos son tareas homologables a la labor ritual desempeñada por cualquier sabedor de la comunidad. La mujer chagrera, es consciente que plantar la tierra significa no sólo alistar el terreno y las plantas, que van a ser sembradas sabe, “ante todo, que su labor implica conocer las historias de creación de las principales especies vegetales cultivadas en la chagra; historias que se acompañan con cánticos, que hacen mención al ciclo vital de cada especie vegetal concebida como un ser viviente” (2009, p. 49). Pues, las historias y cantos, permiten el crecimiento de tubérculos y frutos, que constituyen este enclave, además se reconoce el beneficio en el rendimiento de los alimentos, una vez que están en la maloca, es decir la vivienda comunal, por ello, si una mujer desea tener buenas cosechas y contar con una buena dispensa de comida, debe ejercitarse en la *praxis* referida a las narrativas y coros.

El profesor François Correa (2017), estudia las chagras del Vaupés, las cuales tienen un promedio de dos hectáreas, el ambiente selvático, le brinda una protección especial frente

a las fuertes corrientes de vientos, asimismo, las huertas tienen reducidos desniveles a fin de evitar la concentración de agua y la afectación a los cultivos. Correa, advierte que las huertas no son permanentes pues, luego de una o dos resiembras, una vez se observa que alimentos como la yuca pierden peso y tamaño, se relaciona con la carencia de nutrientes del suelo, y la comunidad, podríamos decir deja descansar la tierra hasta que se restablezca, lo cual dura años.

Al igual que el pueblo miraña, la mujer funge un rol fundamental en la siembra así como en el cuidado y recolección de los cultivos, el hombre señala Correa (2017), se encarga de la pesca y la caza, además de la obtención de alimentos silvestres, dichas prácticas permiten la subsistencia. Por otra parte, el modelo de apropiación del medio ambiente de los taiwano está vinculado de forma intrínseca con el relato mítico de Yeba y Yawira, que describe el origen de la chagra, donde Yeba se le atribuye el dominio de la selva, encarna la gente del Monte. Yawira, representa el dominio de lo cultivado, es gente del Río. La caracterización de estos opuestos y a su vez complementarios gesta como bien afirma Correa (2017), una relación de intercambio basada en la reciprocidad, lo cual se evidencia por ejemplo en el vínculo profundo entre la gente del Monte y la gente de Río, los cuales se necesitan mutuamente y contribuyen al mantenimiento así como a la reproducción de la vida.

[Fincas y hatos, región Orinoquía](#)

Chaura (2012), refiere que en esta región se identifican considerables extensiones de tierra y sabana, las cuales operan bajo la figura de fincas, donde se cultivan alimentos como: arroz, soya, piña, caucho, palma africana, pino, maíz, plátano, patilla, yuca, cítricos y árboles maderables, entre otros. Los hatos, corresponden a espacios destinados a la cría de ganado bovino, porcino, caprino, equino, avícola y piscícola. Un aspecto cultural importante en esta escala territorial son los cantos de domesticación, señala Pérez, son comunes en el trabajo llanero, y es usual que “estén acompañados o se complementen con diferentes expresiones sonoras como los gritos, silbos, japeos (interjecciones para arrear, llamadas así a partir de una de ellas, ¡japa!) O llamadas (la llamada consiste en repetir una palabra varias veces para que un animal llegue a donde se le requiera)” (2014, p. 45). Estos sonidos tienen como finalidad atraer la atención y generar una comunicación entre el cuidador y los animales, aunque no solamente este recurso es empleado con el ganado bovino, igualmente, se llaman a los cerdos y perros.

Pa echarle la sal también lo llamo (al ganado), esa es otra cosa que tengo yo, yo llego y golpeo el pozuelo y le digo tooooooooooma, tomá, tomá, tomá tooooooooooma, y golpéeese ese pozuelo y eso de los tres días en adelante que usted le eche sal ese ganado donde oyen el grito ahí llegan (Cholagogue. Trinidad, Casanare) (en Pérez, 2014, p. 46).

Estas expresiones y cantos se escuchan en los diferentes espacios a saber, las fincas, los hatos, los caminos, y los corrales, y están cargados de historia y de tradición; configuran el ser llanero. Chaura (2012), señala que la mayor parte de la actividad llanera está sustentada en la explotación agrícola y pecuaria, así como petrolífera.¹¹

La siembra de Palma africana, caucho, pino, piña y algunos cultivos transitorios para ensilaje y compostaje han superado las expectativas del mercado regional logrando superar los porcentajes de producción que datan de años anteriores. La producción pecuaria liderada por la explotación de ganadería bovina, porcícola, avícola y piscícola [...] (2012, p. 79).



Arreo de ganadería por las sabanas del Vichada.
Foto: Andrea Danute Pérez Radziunas.

Por otra parte, en el marco de los Acuerdos de Paz, se han llevado a cabo algunos proyectos productivos, uno de ellos ha estado vinculado con la implementación de huertas caseras, es el caso por ejemplo de las familias de Mapiripán en el Meta, quienes han sido víctimas del conflicto armado, y en sus territorio están sembrando: ahuyama, cilantro, maíz, plátano, pepino, tomate, papaya, cebolla larga, maracuyá, yuca, frijol, pimentón y albahaca.¹² Esta región ha sido afectada por la presencia de diferentes actores armados y colonos quienes han

¹¹ En los llanos de Arauca se encuentra Caño Limón, uno de los principales yacimientos petrolíferos de Colombia, en el pie del monte de Casanare se encuentran los campos de Cusiana (2012, p. 79).

¹² Ver en <https://periodicodelmeta.com/mapiripan-huertas-caseras-emprendimiento-de-victimas-en/>.

despojados y amenazados durante años a las comunidades, si bien han logrado una recuperación de su territorio ancestral, el miedo y las amenazas aún persisten¹³, lo cual ha afectado en diversos estadios de la vida, entre ellos el referido a la alimentación, Meris Maldonado expresa:

Los colonos nos han quemado los pequeños cultivos de yuca y batata. Cuando el hambre desespera nos vamos para el pueblo a buscar qué comer. En esa travesía llevo desde que era chiquita. Ojalá el gobierno saque rápido a esa gente y nos garantice la seguridad. Para una madre es horrible ver a los hijos llorando por comida ¹⁴ (Semana Rural, 2019).

A manera de recapitulación, podemos decir que, en la región Orinoquía, la escala territorial donde se realizan las actividades agrícolas y pecuarias, son llamadas como fincas y hatos, corresponden a grandes extensiones de tierra en las que coexisten algunos sembradíos, aunando se identifican especialmente monocultivos y zonas ganaderas. Las expresiones, cantos que emplean los cuidadores para comunicarse con los animales, tienen un rol fundamental, expresan aspectos históricos y culturales del ser llanero. También, se identifican las fuertes implicaciones del conflicto armado, desplazamientos, frecuentes amenazas, que inciden en las labores agrícolas, la alimentación y la vida de las comunidades que habitan dichos territorios.

[Los patios caseros o parcelas y walks, región Insular](#)

El archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, se encuentra situado en el Caribe suroccidental colombiano, ha sido habitado ancestralmente por el pueblo raizal, es parte del complejo cultural anglo-africano, puritano y de habla creole. Laura Gutiérrez (2019), argumenta que la producción agrícola en dicha región es viable, de igual forma, culturalmente necesaria para garantizar la soberanía alimentaria de las islas, puesto que, está sustentada en el profundo conocimiento de la biodiversidad agrícola local, el manejo sostenible de los suelos y agua, asimismo, se vinculan saberes sobre el autoconsumo y el

¹³ “Para nosotros lo más importante es la tierra, que es nuestra madre y la que nos brinda la vida. Por eso seguimos luchando por ella, cuidándola y protegiéndola. Nuestro pueblo lleva 20 años de varios intentos ante diferentes entidades del Estado, pero jamás perdemos la esperanza”, menciona Luis Carlos, hoy vocero de los indígenas de la zona. Ver en <https://semanarural.com/web/articulo/indigenas-del-vichada-victimas-del-conflicto-armado-recuperan-su-territorio-ancestral/1259>.

¹⁴ Ver en <https://semanarural.com/web/articulo/indigenas-del-vichada-victimas-del-conflicto-armado-recuperan-su-territorio-ancestral/1259>.

abastecimiento de mercados locales. La comunidad distingue dos espacios donde se llevan a cabo las labores agrícolas, y se desenvuelven los quehaceres del campo:

Los sitios de biodiversidad agrícola son los patios caseros o parcelas de las y los agricultores de San Andrés. Los sitios de biodiversidad silvestre –denominados *walks* por el pueblo raizal– son aquellos lugares públicos y privados donde se encuentra cierta abundancia de plantas alimenticias como escuelas, hospitales, iglesias, lotes abandonados o sitios de conservación ambiental (2019, p. 212).

Sin embargo, la isla reporta la pérdida de semillas de frutas como el mango y la sandía nativa, “resistentes a la sequía, lo cual es preocupante sobre todo en escenarios de cambio climático. Así mismo, se ha interrumpido ampliamente el intercambio de semillas y alimentos entre el pueblo raizal y los que habitan a lo largo de la costa y en las demás islas del Caribe” (2019, p. 222). Si bien, hay un esfuerzo por parte de los agricultores y algunas entidades en la conservación de la diversidad agrícola, y son la razón de que dicha tradición aún se preserve pese a las dificultades, señala de forma atinada Gutiérrez (2019) “Esta producción debe ser apoyada y fomentada desde el Estado y los sectores no agrícolas de la isla (como el turismo), por su importancia para la soberanía alimentaria local, y por ser una producción orgánica familiar de alta calidad y relevancia cultural” (p.222).

Se observa en la región Insular dos lugares en los que se desarrolla la práctica agrícola, a saber, los patios caseros o parcelas y *walks*, éste último, corresponde a espacios públicos y privados como: escuelas, iglesias, lotes, etc., donde se hallan plantas alimenticias. Se advierte que la isla, es un caso que refleja la pérdida de seguridad y soberanía alimentaria, pues, ya no se encuentran semillas de árboles frutales resistentes a las sequías, tampoco, el intercambio de alimentos y simientes, lo cual está vinculado al colonialismo interno y al olvido del Estado colombiano.

[Los huertos caseros y azoteas, región Pacífica](#)

La región Pacífica, está constituida por el departamento del Chocó, Valle del Cauca, Cauca y Nariño. También, es el territorio de muchos pueblos afrocolombianos, donde los huertos caseros se componen de diversos cultivos, árboles frutales, plantas medicinales, herbáceas y en ocasiones animales, cuyos cuidados se dan especialmente a través de la participación de los miembros del núcleo familiar, los productos cultivados coadyuvan a satisfacer las necesidades de subsistencia. Al respecto Mosquera, Escobar y Moreno (2011), advierten que los huertos han sido implementados por la mayoría de pobladores de la región

del Alto Atrato chocoano, y la existencia de dichos espacios, data de épocas inmemoriales, corresponden a sistemas agroforestales tradicionales, una de sus características es la complejidad de su estructura y las diversas funciones que en él se encuentran, además de aportar a la alimentación de las unidades domésticas, contribuyen a la medicina tradicional y la realización de ritos mágico-religiosos locales.

Barrios y Sánchez (2018), realizaron una investigación en la zona media del San Juan, Chocó, la cual fue contextualizada desde los fundamentos de la agroecología, reconocen la importancia de los huertos tradicionales en la agrobiodiversidad, conocimiento ancestral, conservación *in situ*, seguridad y soberanía alimentaria, consideran que la preservación de estos nichos, aportaría al mejoramiento y visibilidad de la dieta alimenticia, así como en la salud y la nutrición. De igual modo, se identifican en el departamento del Chocó, las características de los Huertos Caseros Mixtos: disponibilidad de variedad de alimentos todo el año, prácticas tradicionales, mano de obra familiar, biodiversidad, fuente de educación y transmisión de saberes en la oralidad (2018, p.10).

Este reservorio, ha sido la base de la seguridad alimentaria en las comunidades, aunado, ha posibilitado el ingreso de algunos recursos económicos. Se advierte que: “los efectos benéficos de la asociación de las diversas especies, promueve el uso eficiente de nutrientes, mejor utilización de la luz solar y alta diversidad, por lo que requiere de bajos o nulos insumos externos para su funcionamiento” (Méndez et al. 2001, Declerck y Negreros, p. 2000). La variedad de cultivos característicos de los huertos en esta región, lo convierten en una despensa donde se pueden encontrar una amalgama de alimentos, plantas medicinales, leña y frutas, la mayoría de productos que genera este enclave, son empleados para la manutención, pero, también tienen una importancia en la continuidad cultural de los habitantes de la cuenca del Atrato.



Teófila Betancurt (a la derecha) cultivando con otras mujeres de la red Matamba Guasá.

Foto: Angele Etundi.

Se identifican iniciativas para recuperar la práctica ancestral de cultivar en las azoteas, la cual, estaba desapareciendo en la costa Pacífica del Cauca, dicha tradición agrícola, está sustentada en el cultivo de especias y plantas medicinales, expresa Pacheco (2018), que era preservada por pocas abuelas campesinas. Desde hace 23 años, Teófila Betancur, ideó la forma de recuperarla y junto con sus amigas y vecinas, creó la Fundación Chiyangua, que promueve entre aproximadamente 400 familias, la siembra en dichos espacios.

El resultado de esta iniciativa es que en los municipios de Guapí, Timbiquí y López de Micay, la gente ya no usa los cubos de caldo para sazonar las comidas, sino que volvieron a condimentar con albahaca blanca y negra, chiyangua, cilantro cimarrón y orégano cultivado por ellos mismos. La red comercializa las especias y hierbas aromáticas cultivadas en las terrazas –de manera ciento por ciento orgánica– en diversos municipios del occidente del país. Además de recuperar una tradición, la idea terminó siendo una fuente de ingreso para miles de familias (Semana Rural, 2018).

La azotea es donde la comunidad cultiva, corresponde a “huertas elevadas construidas sobre canoas o troncos de palma, generalmente se ubican en áreas expuestas al sol, al viento y a la lluvia, en estos sitios la humedad es poca, el suelo es abonado con tierra de hormiga” (Vásquez, Matapí, Meléndez et al., 2013, p. 49). Este nicho también, es comprendido como la fuente principal de remedios, las plantas que crecen pueden ser frescas o calientes, aunque la mayoría se consideran calientes debido a su fuerte olor. El trabajo realizado es llevado a cabo principalmente por las mujeres, no obstante, hay hombres que participan en él. Los huertos caseros y las azoteas en la región Pacífica, son espacios en los que se hallan

imbricadas la conservación *in situ*, la seguridad alimentaria y el conocimiento ancestral, ello se expresa por ejemplo, en los saberes médicos tradicionales, que tienen las mujeres con relación a las plantas y sus efectos terapéuticos. Igualmente, ha sido un lugar recuperado como es el caso de la costa Pacífica del Cauca, donde además de permitir volver al uso de alimentos locales en la preparación de las comidas, ha posibilitado a las familias un sustento económico, a partir de la siembra de especias y hierbas aromáticas, que son vendidas en diferentes municipios situados en el occidente del país.

En el presente apartado presentamos algunas investigaciones, así como experiencias relacionadas con la escala territorial huerta en vínculo con la práctica agrícola y los pensamientos, creencias e ideas, situados en las regiones bioculturales de Colombia. Se evidencia que en cada zona geográfica este reservorio es referido y significado de formas diferentes, lo cual está relacionado en muchos casos con la lengua materna de las comunidades que habitan dichos territorios, conexo a ello, los alimentos que se cultivan difieren, así como las técnicas empleadas, y los diversos tipos de huertas varían de acuerdo con la orografía y los nichos ecológicos. También, resalta la importancia de la participación de las mujeres tanto en el cultivo, el cosechar y los cuidados de la huerta, claramente con una suerte de matices en cada porción geográfica.

Es importante decir que la relación huerta y trabajo, expresada en el quehacer agrícola están profundamente vinculadas. No basta con entender el trabajo como un ejercicio simplemente técnico, puesto que, hay un componente tanto material como espiritual, es decir, es menester comprenderlo en relación con aspectos simbólicos-cosmovisivos, va más allá de un conjunto de prácticas posibilitadoras para la subsistencia y el bienestar. En este sentido, la huerta es un lugar que permite comprender y aproximarnos a las complejidades de la vida, desde aspectos biológicos, así como culturales, en él, se halla una amalgama de prácticas y pensamientos que se objetivan con especificidades en cada territorio.

Este reservorio, permite analizar transformaciones, persistencias, así como resistencia por ejemplo vía a la conservación de plantas y saberes medicinales, semillas nativas e intercambios, conocimientos astronómicos y cultivos, aunque, no ha estado exento del conflicto armado, pues, algunas comunidades han tenido que abandonar sus siembras por amenazas y despojos por parte de actores armados. Pero, asimismo, es un espacio que expresa una construcción de una mirada de defensa y cuidado hacia la tierra que se teje en diálogo

con un Buen vivir, como es el caso del sur andino colombiano, escenario donde se desarrolla la presente investigación. En esta región se identifican interesantes ejercicios y procesos de concientización desde escenarios como la casa y la escuela sobre la importancia de la huerta, puesto que, se reconoce su rol vital tanto en la alimentación como en la medicina tradicional, y a la vez es un lugar donde se configura la identidad, lo cual da cuenta de prácticas, pensamientos y creencias situadas, es decir de una cosmovisión.

Marco teórico: hacia un modelo simbólico-práctico-territorial de la cosmovisión campesina

A manera de preámbulo: vínculo entre el ropaje simbólico y las prácticas sociales

En este apartado se presentó el modelo de análisis que se propone para llevar a cabo la reflexión etnográfica; posteriormente expongo los conceptos que guían la tesis, a la par que se realizan una serie de señalamientos a manera de contexto con la intención de acotar y aclarar de manera muy concreta.

El modelo que se propone se denomina simbólico-práctico territorial; es importante expresar qué se entiende por cada elemento, y cómo se conectan mutuamente, en primer lugar es pertinente referir que coincido con Miguel Bartolomé quien señala enfáticamente que lo simbólico, no se entiende “como abstracciones ideales, sino como aspectos cruciales conformadores de la *praxis* de toda cultura” (1996, p. 143), esto implica que no se entiende como un halo desapegado de la vida coloquial, no se le caracteriza como referente curioso que resalta la especificidad de alteridad en el marco de su estilo y condición de vida, tampoco se pretende concentrarlo solamente en el contexto de las creencias. Lo simbólico es holístico, ya lo señala Abilio Vergara que “es a la vez físico -sensorialmente captable- y puente hacia lo inasible digamos -ideológico-” (2007, p. 132), es decir apela por resaltar la confluencia de aquello que es factible de observarse, como los objetos materiales, pero a la vez implica a referirlo en el conjunto de expresiones que no son tan accesibles a simple vista.

A ello se suma la reflexión de autores como Gilberto Giménez, para quien la dimensión simbólica se encuentra en “todas las prácticas sociales, incluidas sus matrices subjetivas (“habitus”) y sus productos materializados en forma de instituciones o artefactos” (1996, p. 13), es decir, lo simbólico arropa, engloba y complejiza la dinámica social, por ello

se considera una opción viable para atender la dinámica colectiva, particularmente porque lo simbólico interpela el concepto de cultura.

Sin duda las expresiones culturales son amplias y diversas, recurro a Gilberto Giménez, quien propone tres ámbitos posibles para abordar, uno tiene que ver con el potencial comunicativo, susceptible de evidenciarse en “la lengua, el hábitat, la alimentación, el vestido, etc.”; otra dimensión de análisis se encuentra en el bagaje de los conocimientos, ya que la cultura es transmisora de “modos de conocimiento como las creencias, la intuición, la contemplación, el conocimiento práctico del sentido común”; y el tercer campo posible es aquel que resalta “como visión del mundo (donde se incluyen las religiones, las filosofías, las ideologías y, en general, toda reflexión sobre "totalidades" que implican un sistema de valores y, por lo mismo, dan sentido a la acción y permiten interpretar el mundo)” (Giménez, 1996, p. 13).

Las consideraciones antes expuestas son de gran utilidad ya que contribuye a establecer el amplio contexto de comprensión para la mirada antropológica, con especial atención en abundantes contenidos socialmente significativos, compartidos, aprendidos, en diálogo y acorde a los contextos. Justo en relación con la última referencia, aquí se propone que *la cosmovisión es pertinente analizarse como una expresión cultural, a fin de contextualizarle desde una dimensión simbólica, a partir de la cual es factible resaltar el binomio prácticas con significados compartidos*. De modo que se opta por abordar en esta investigación a la cosmovisión, no desde el marco de la religión, como regularmente lo discuten los grandes autores; aquí se acentúa a partir de una dimensión cultural, a fin de resaltar que el matiz simbólico de la cultura permitirá aproximarse a *la cosmovisión como aquella expresión estratégica grupal que modula, integra, otorga sentido social a las prácticas cotidianas en el marco de complejas reflexiones situadas en un tiempo y un espacio*, como el quehacer campesino que se ejemplifica en el intercambio de semillas y en su consecuente cultivo, esto *permitirá representar a la cosmovisión como proceso inherente a la vida social en diálogo con contextos locales insertos en los procesos de globalización*.

A fin de resaltar la reflexión de aquellos actores sociales que aprenden y heredan referentes de sentido, los cuales no sólo se repiten, sino que negocian, diversifican y reinterpretan, especialmente al contextualizar a las prácticas agrícolas que son objeto de presión por los modelos económicos imperantes, por las condiciones y calidad de vida de los

actores sociales quienes no sólo participan en los calendarios festivos, sino que se enfrentan a los avatares propios de la dura y compleja vida campesina, cuya constante es sobrellevar sus capitales culturales con la vida global. En ello *la reflexión y el posicionamiento de una cosmovisión contextualizada en los códigos culturales de la comunidad de Figueroa, será de amplia utilidad para aproximarse a la cosmovisión que se propone nombrarle campesina.*

Conviene llevar a cabo una pequeña acotación, por cultura se entiende a la “dimensión simbólico-expresiva de todas las prácticas sociales, incluidas sus matrices subjetivas (habitus) y sus productos materializados en forma de instituciones o artefactos. En términos más descriptivos diríamos que la cultura es el conjunto de signos, símbolos, representaciones, modelos, actitudes, valores, etcétera, inherentes a la vida social” (Giménez, 1999, p. 32).

Se han expuesto algunos atributos de lo simbólico y como éste interpela al concepto de cultura, el cual es base para contextualizar a la cosmovisión. En ello figura un binomio complementario el de las prácticas y el pensamiento y viceversa, por lo que en la propuesta analítica de la presente investigación se apela por ese complejo diálogo, por lo que ahora interesa expresar qué se entenderá por práctica.

Con base en la introducción que realiza Luce Giard al texto de Michel de Certeau (1996), resalta al sujeto quien participa de manera activa en la configuración de los contextos culturales, a tal ejercicio se le reconoce como práctica social, lo puede ser: el caminar, el cocinar, y para el caso de interés: el intercambiar semillas, así como cultivar maíz y frijol; acciones importantes que reflejan “esquemas de operaciones”, donde es factible reconocer “maneras de hacer”, esto refiere, a que hay estilos, es decir formas, expresiones, modos, maneras de hablar, o de sembrar, aludiendo a la pluralidad y creatividad, diríamos la invención, en su repetición reproducción y a la vez innovación (De Certeau, 1996, p. 36).

Las prácticas, se sustentan en acciones, conductas, “maneras” dice De Certau, hay un ejemplo que expresa el autor en torno al equilibrista: “Caminar sobre la cuerda floja es mantener en todo momento un equilibrio al recrearlo a cada paso gracias a nuevas intervenciones; es conservar una relación que jamás es adquirida y que una incesante invención renueva al dar la impresión de ‘conservarla’. El arte de hacer queda así admirablemente definido, más aún cuando en efecto el practicante mismo forma parte del equilibrio que modifica sin comprometerlo...” (1996, pp. 83-84).

Los anteriores señalamientos invitan a pensar en la importancia de los actos ya que representan la vida social, la cual no es mecánica ni reiterativa, sino que da paso a resaltar las posibles “combinatorias operativas”, por ejemplo, los pensamientos con las acciones, y ambos en los sitios y temporalidades donde ocurren lo que implica pensar en cómo lo “cotidiano se inventa con mil maneras...” (1996, p. XLII); por ejemplo, el campesino incorpora cultivos de tinte comercial, diversifica actividades productivas, sobrelleva el peso y estigma de su condición, se las ingenia para mantener activas las huertas pese a lo mala remuneración de la producción.

De modo que las prácticas individuales y colectivas resaltan un hacer, el cual retomé como formas aprendidas y compartidas, que son evidencias de la producción, reproducción y transformación del acontecer diario; que para los fines de la investigación serán parte de las evidencias para aproximarse a la cosmovisión, la cual es factible de reconocer no sólo en el pensar, sino también en la ejecución.

De modo que las cosmovisiones sustentan “maneras de hacer”, especialmente en los actos cotidianos y están insertas en complejos procesos de significación, lo cual permite establecer un puente con lo simbólico; por ello las prácticas cotidianas, son una forma operativa, contribuyen a estudiar la reproducción del pensamiento reflexivo y su puesta en marcha en referentes objetivables que nos evidencian la vida material, a la par que la simbólica, en el marco del intercambiar y el cultivar semillas de maíz y frijol.

Coincido ampliamente con lo expuesto por Michel de Certeau, ya que ayudó a resaltar las “operaciones de los usuarios”, a partir de ello, fue viable la aproximación al contexto cultural campesino al reflexionar en torno aquellas prácticas en el marco de referentes significativos que son reconocidos como el contenido simbólico de tales actividades. Guarda especial énfasis el rol de los actores sociales en los escenarios y por supuesto cómo en ello es factible resaltar su cosmovisión, algunas investigaciones aluden más al corpus de creencias que a los sujetos. Por lo que fue pertinente establecer un diálogo fructífero, entre los campesinos de Figueroa, quienes de manera participativa en su quehacer coloquial complejizan las prácticas estratégicas en la reproducción de semillas que guardan papel protagónico en la colectividad que enlazan con las representaciones relativas a la tierra, los antepasados, los espíritus, pero también con las presiones para decidir optar por nuevos cultivos más rentables.

En este sentido las “maneras de hacer”, permitieron resaltar el ropaje cosmovisivo de la agricultura que goza de pertinencia comunitaria, y resiste la atomización de lo “moderno”, pero a la vez coexiste con ese ritmo; de modo que el intercambio y el conservar son prácticas estratégicas cotidianas donde participan sujetos sociales específicos, pero que al realizarlas y ubicarse en la comunidad y en las plazas de mercado se reconoce lo colectivo.

Esto es significativo ya que ayudó a entender lo cotidiano de la cosmovisión campesina, un aspecto muy importante para desagregar etnográficamente a fin de resaltar esas “maneras de hacer”, así como pensar “estilos de acción”, muy *ad hoc*, a lo que se persigue en este modelo de análisis. Con base en De Certeau, quien sugiere una reflexión muy concreta de las prácticas, a saber: “las modalidades de la acción, las formalidades de las prácticas y los tipos de operación especificados por las maneras de hacer. Cada proposición teórica es puesta a prueba de inmediato en una práctica concreta... No se trata de elaborar un modelo general para vaciar en este molde el conjunto de las prácticas, sino al contrario “especificar los esquemas de operación” (1996, p. 36).

Pese a la aparente nula sistematicidad del intercambio de semillas, ya que no tiene un tiempo, ni un lugar específico, sino que es espontáneo, hay complejos y profundos códigos para establecer la circularidad de la simiente, algunas veces transita por otra igual, pero en otras, se recurre al regalo, especialmente para el caso de los amigos y familiares; o bien en el caso del cultivo, el hecho de mantener en espacios reducidos los cultivos de maíz y frijol, a la par que los sembradíos destinados ampliamente a la venta, sugiere denotar las complejas reflexiones acompasadas de decisiones campesinas, así como considerar las lógicas, ritmos y estilos de combinación entre las semillas nuevas y las tradicionales, referente básico para problematizar y a la vez atender con cuidado la complejidad de la cosmovisión campesina en la que es factible reconocer los usos y caracterizaciones presentes en el quehacer.

Sin duda la complementariedad entre el intercambio y el cultivo resaltó un pensar simbólico y una práctica en común, se apuesta a ello para explicar la cosmovisión desde el contexto cultural de lo cotidiano, ello remitió pensar en conjunto, lo simbólico y lo práctico, en cómo se fusionan, y se complejizan, contribuyen ampliamente a reconocer de manera operativa este modelo a proponer.

Las prácticas no ocurren deliberadamente, tienen contexto de tiempo y espacio, las maneras de hacer, se adecuan a esas circunstancias, de modo que en la reflexión a realizar en esta tesis, se buscó resaltar dónde ocurren, lo cual se reconoce con la noción de lugar, esto es las maneras de hacer se encuentran referenciadas a sitios, aspecto concreto que favorece dimensionar, caracterizar y reconocer la acción, de modo que las prácticas contextualizadas en un lugar, podrán ser útiles para resaltar lo particular y lo circunstancial.

En el lugar-huerta, se opera el hacer, así como se vincula con los atributos valorados que guarda ese escenario social, de modo que fue factible referir cómo las maneras de hacer contribuyeron a identificar un lugar, y viceversa cómo una dimensión territorial genera lenguajes que se ejecutan y enfatizan las acciones y pensamientos de sus usuarios.

Los pensares y haceres en el contexto del territorio y lugar

El territorio es el resultado de la acción de los sujetos, quienes lo significan mediante las prácticas y las representaciones; al apropiarse del espacio (materia prima), se gesta la territorialidad.¹⁵ Como bien señala Claude Raffestin es “un espacio en el que se ha proyectado trabajo, energía e información y que, en consecuencia, revela relaciones marcadas por el poder” (2011, p. 102). En este sentido, el concepto de territorio es prolífico y útil para entender la dinámica social, afirma Gilberto Giménez “para encuadrar adecuadamente los fenómenos del arraigo, del apego y del sentimiento de pertenencia socio-territorial, así como los de la movilidad, los de las migraciones internacionales y hasta los de la globalización.” (2005, p. 9). Ello permite también, pensar y reflexionar en torno a la dinámica cultural anclada a los espacios sociales que son significados y practicados por las comunidades.

En esta investigación se entenderá por territorio lo expuesto por Gilberto Giménez:

El territorio es el espacio apropiado, ocupado y dominado por un grupo social en vista de asegurar su reproducción y satisfacer sus necesidades vitales, que son a la vez materiales y simbólicas. Esa apropiación, que conlleva siempre alguna forma de poder (porque el espacio es un recurso escaso), puede ser de carácter utilitario y/o simbólico-expresivo. Aunque en ciertos casos ambas dimensiones pueden separarse, generalmente son indisociables y van siempre juntas. Por eso el territorio comporta simultáneamente una dimensión material y una dimensión cultural (Giménez & Héau, 2007, p. 11-12).

¹⁵ Como bien señala Claude Raffestin: “Es esencial comprender que el espacio es anterior al territorio, que éste se generó a partir de aquél y que es el resultado de la acción de un actor sintagmático (aquél que realiza un programa) en algún nivel” (2011, p.102).

El territorio, implica un escenario construido con una fuerte carga, que en palabras de Giménez se trata “siempre de un espacio valorizado sea instrumentalmente (v.g. bajo el aspecto ecológico, económico o geopolítico), sea culturalmente (bajo el ángulo simbólico-expresivo)” (1996, p. 10). Esto resulta pertinente ya que el entorno ambiental para las comunidades campesinas, es ampliamente recorrido y reconocido, funge como un gran elemento de anclaje de vida y de quehacer, lo cual exhorta repensar cómo la cosmovisión se sustenta no sólo en una compleja observancia de la naturaleza, también en los complejos procesos de adaptación de los nichos ecológicos, por ejemplo, para destinarlos a la conformación de los huertos, a partir de la configuración de linderos, el cambiar o influir en las pendientes para facilitar el correr del agua de lluvia, o el intercalar vegetación inducida con la nativa, lo cual sugiere pensar en cómo la naturaleza se configura en un territorio, el cual, deja de ser enclave intacto para denotar lo complejo del trabajo e intervención campesina.

De modo que, al adaptar la naturaleza a espacios destinados al cultivo, como son las huertas, será oportuno incorporar la noción de territorio, así como vincularle con la de cosmovisión, para pensar en la cosmovisión campesina. La cosmovisión, se sustenta de manera muy importante en la observación del ambiente, pero también en las acciones de intervención directa en la naturaleza, al hacerlo se genera territorio, como la huerta; escenario que denota estructuración en cuanto a su forma, a las actividades, así como significados, aluden al manejo de las temporalidades, ya que en ellos es factible observar los procesos de producción, en fin, la cosmovisión es aquel referente que se expresa en el pensamiento reflexivo que da pauta para complejizar las prácticas campesinas las cuales son susceptibles de pensarlas en escalas territoriales y no sólo naturales.

Tomando en consideración las reflexiones que realiza Gilberto Giménez, resalto aquella que refiere al territorio con un matiz funcional, aludiendo a los usos que se asocian e identifican, por ejemplo, los espacios destinados al cultivo, a la recolección, a los cultos, entre otros, a partir de ello sobresalen los atributos tangibles en cuanto a los elementos que se obtienen de esa porción espacial, hay espacios específicos para colocar a los muertos y le denominamos panteón, hay otros como las veredas que son consideradas de uso común, habrá los destinados a la construcción de una vivienda, pero habrá otros para sembrar, denotando mayoritariamente una utilidad asociado a un perfil.

Pero también resaltan las expresiones “de sedimentación simbólico-cultural” las cuales nos hacen pensar, en cómo el intervenir para cultivar, está revestido no sólo de acciones técnicas, cíclicas, que aluden a un mero quehacer; sino cómo el lugar asociado al saber hacer, remite a pensar en la compleja carga de sentidos que acompañan el participar en un territorio, lo cual complejiza la utilidad del territorio, por ejemplo la huerta, de la que no sólo se obtiene beneficio económico, sino también es un espacio de mediación entre el ambiente, la comunidad, el campesino que acompaña los ciclos de la naturaleza sumamente valorados.

De modo que el territorio “es también objeto de operaciones simbólicas y una especie de pantalla sobre la que los actores sociales (individuales o colectivos) proyectan sus concepciones del mundo” (Giménez, 1999, p. 26). Por eso el territorio, es el ejemplo de las prácticas y el pensamiento reflexivo, sin embargo, no se debe obviar que es un sistema multiescalar, esto quiere decir que “puede ser aprehendido en diferentes niveles de la escala geográfica: local, regional, nacional, plurinacional, mundial” (Giménez, 2005, pp.10-11).

Esto, permite entender las prácticas colectivas, así como los ropajes simbólicos de la vida comunitaria; también invita a identificar el vínculo e interacción entre los diversos espacios sociales, ya que en el pensar de Abilio Vergara al territorio puede entenderse como “de *redes de lugares*” (1999, p. 156), para los intereses de esta investigación compete a un referente local, micro, que se identificará en el lugar.

El *lugar*,¹⁶ corresponde a una de las escalas, el cual define Abilio Vergara, como “el espacio que, circunscrito y demarcado, "contiene" determinada singularidad emosignificativa y expresiva, donde específicas prácticas humanas construyen el lazo social, (re)elaboran la memoria a través de la imaginación demarcándolos por el afecto y la significación [...]” (2013, p.35). Definición a la cual me sumo para abordar a las huertas.

Es decir, corresponde a un espacio recortado por el ser humano, mediante límites físicos y/o simbólicos, asimismo, posibilita el desarrollo de horizontes de comprensión. Los lugares, señala Vergara (2013), tienen características definidas tales como: lenguajes específicos (articulado, corporal, sonoro, de los objetos, y lenguaje arquitectónico (pp. 41-

¹⁶ Marc Augé, plantea el debate acerca de la diferencia entre *lugar* y *no lugar*, teniendo presente el criterio de transitoriedad, considera que los no lugares los transitamos de forma esporádica, es decir como pasajeros, sin un sentimiento de arraigo o pertenencia, cita varios ejemplos entre ellos el de los campamentos de refugiados: "campos de tránsito prolongado donde se estacionan los refugiados del planeta " (Augé, 1993: 41).

65), rutinas, ritos, jerarquías, fronteras o delimitaciones, biografías e historias, y la pertenencia a territorios y/o a redes. Estos elementos permiten e inciden en la construcción de identidades, maneras particulares de vivir y aprehender el territorio, cosmovisiones, y en la forma de ser (*ethos*) de los sujetos y las comunidades que habitan en él.

Es menester decir que la constitución de los lugares no es únicamente física, funcional, sino también, tiene un sentido *significativo, simbólico y estético*. Ello quiere decir, *imaginario*, como bien refiere Vergara (2013), se evidencia en la casa, así como en la esquina o la plaza, la iglesia o el salón de baile. Por consiguiente, si bien condicionan nuestro actuar, y están conformados por una materialidad, son también susceptibles de significación al ser habitados, recordados, leídos, etcétera. La experiencia y la valoración del lugar, gesta emociones y representaciones particulares. Estas características específicas de los lugares que se han señalado teniendo presente lo referido por Abilio Vergara, permiten establecer un vínculo con el lugar-huerta como escala del territorio, que da cuenta de una cosmovisión campesina, el cual será abordado etnográficamente.

A partir de lo que se ha enunciado, se reconoce el lugar-huerta, como un *espacio social, donde se expresa el pensar reflexivo y el actuar de la vida campesina*. A saber, se llevan a cabo prácticas específicas como la agricultura y el intercambio de semillas, las cuales están orientadas por pensamientos e ideas, que indican cuándo y dónde sembrar, se identifican igualmente ciertos objetos, herramientas indispensables para el desarrollo de la práctica agrícola, asimismo, sonidos propios de la naturaleza que son referentes de horarios específicos para su realización. Ello, se relaciona de manera intrínseca con algunas características particulares de los lugares, tales como: lenguaje articulado, lenguaje objetual, lenguaje sonoro, rutinas e historias.

A continuación, presentaré una breve definición de las características anteriormente mencionadas, en torno a los lugares, teniendo presente lo señalado por Abilio Vergara (2013), el lenguaje articulado, refiere a los diálogos que permiten las prácticas y los relatos que son remembrados, y proyectan, asimismo, cada lugar tiene formas singulares de comunicación, contienen expresiones que son compartidas y comprendidas, en algunos casos sólo por quienes lo habitan.¹⁷

¹⁷ Advierte Abilio Vergara, “Cuando señalo que un tipo de lenguaje caracteriza al lugar, me refiero también a la nominación exhaustiva (Vergara, 1995) que allí se despliega-impregna (produciendo una toponimia singular),

Por su parte, el lenguaje objetual, atañe a las relaciones significativas y sentidos de los objetos o cosas y la forma en que son nombrados en el lenguaje cotidiano. Igualmente, la sonoridad del ambiente otorga un sentido único, y “es también un lenguaje en el que habla el lugar y le otorga " personalidad” (2013, p. 55). En relación con las rutinas se entienden como un conjunto de acciones que se realizan de forma reiterativa, secuencial y se enmarcan en espacios y horarios específicos. Sobresalen también, las historias, refieren a las narrativas colectivas, comunitarias, las cuales son fundamentales para estudiar el vínculo entre actores y lugares, puesto que, permiten observar las formas estructuradas de relatar el acontecer de las vidas individuales y colectivas, en el marco de tiempo social y simbólico.

Hemos referido al lugar-huerta, como una escala del territorio, el cual, como espacio demarcado, apropiado por los sujetos *campesinos*, está estructurado por prácticas concretas como la agricultura y el intercambio de semillas tradicionales, que se orientan por pensamientos reflexivos e ideas. También, se ha señalado sus características, tales como: lenguajes, objetos, horarios y narrativas, que configuran la vida y dan cuenta de una cosmovisión campesina. Es menester aclarar, que el lugar no está desprovisto de interacciones con otras escalas, pero, por el momento y para fines expositivos del marco teórico, se ha decidido centrarse en la huerta, no obstante, no se desconocen las *redes* como la casa, las plazas de mercado o la región.

Aquí se apuesta por un énfasis más cotidiano, al respecto López Austin ha señalado su pertinencia, no centrado exclusivamente en la dimensión religiosa, también “se constituye por la decantación abstracta de un pensamiento concreto cotidiano, práctico y social que se forma a lo largo de los siglos. El diálogo secular ha producido la cosmovisión” (2001, p. 60). Esto con la intención de posicionar a la práctica agrícola y el intercambio de semillas, como aquellos elementos que contribuyen a entender una cosmovisión campesina a la luz de la influencia de los contextos contemporáneos, por ejemplo, lo expuesto por Ramírez (2015) quien plantea resaltar qué sucede con las configuraciones de sentido asociadas al maíz cuando la agricultura es presionada por la maquila, las plantas avícolas, porcícolas, así como por la migración.

y también a las diferentes formas específicas de comunicación -que en algunos casos llega a conformar un vocabulario propio, un sociolecto, como el argot, la jerga- que sus usuarios utilizan. (2013, p, 45).

A manera de ejemplo de lo que sucede en el Cauca, comparto el testimonio de Esneda Montaña, de la comunidad de Quiroga, en Guapi, es lo que ocurre en localidades afrodescendientes vecinas a Figueroa:

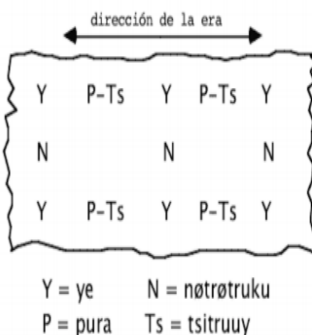
Antes se cultivaba aquí el maíz, el arroz y el plátano; hoy se consigue muy poco. Antes el arroz se regaba desde las pampas de las casas, pero desde que empezó la fumiga aérea –se refiere a las fumigaciones para erradicar los cultivos de uso ilícito– todo se acaba, todo se muere. Por eso la gente ha desistido de seguir cultivando y ahora compramos. Anteriormente nada traíamos de la ciudad que no fuera diferente a lo de aquí. Con el que no tenía hacíamos trueque o intercambios. Si yo tenía plátano y el otro pescado, pues intercambiábamos. Hasta mi niñez eso era lo que se hacía. Me gustaría recuperar todo eso, porque todo eso nos hace falta” (Ministerio de Cultura, 2015, p. 47).

Es sugerente pensar a las huertas como: “laboratorio permanente de domesticación y de adaptación de especies y variedades alimenticias a las condiciones del trópico húmedo” (Ministerio de Cultura, 2015, p. 56), donde figura el maíz¹⁸, por supuesto el frijol, cultivos que, en ciertas porciones del Cauca, se señala que prácticamente “ha desaparecido... Se mencionan variedades conocidas en la región con los nombres de matahambre, frijol bejuco y frijol de monte” (idem). Para el caso particular de la comunidad de Figueroa, se presentan configuraciones cosmovisivas que arrojan al cultivo de frijol y maíz, esto invita a reconocer desde la mirada antropológica las formas culturales en las que se revisten atributos a esas simientes que al manipularse en el proceso de cultivo, es factible reconocer la expresión de la cosmovisión en el rol protagónico en torno a la práctica agrícola, para los sujetos que las resguardan, en el marco de contextos comunales que reciben la influencia de la globalización, a partir de la introducción de semillas con tintes comerciales, mejoradas y con una productividad más atractiva.

Una de las características más distinguible de la práctica agrícola en muchas comunidades originarias, así como campesinas en relación a la agricultura, es el cultivo mixto o asociado, es decir “la siembra simultánea y ordenada de varios cultivos en un mismo lugar-huerta, para obtener el máximo provecho de los recursos y nutrientes del suelo, de las tareas agrícolas y de las propiedades de las diferentes plantas, así como para controlar de un modo

¹⁸ Otros cultivos como: la yuca, cacao, achiote, ají, plátano.

más eficaz las plagas y malezas” (2018, p. 26). Lo cual da cuenta de un pensamiento reflexivo, que ordena e identifica las propiedades de los suelos, y la pertinencia de cultivar una planta con ciertas especificidades junto a otra, porque se ayudaran de forma mutua, tal como sucede por ejemplo con las semillas de frijol y maíz, las cuales se siembran en un mismo lugar y su abono es aprovechado, el maíz suministra el soporte para que el fríjol se enrede, también como sucede con los cultivos de papa, habas, como se expresa en el siguiente gráfico:¹⁹



La papa se siembra en los dos lados y el haba en el centro; después de tapar bien, se siembran el maíz y el frijol juntos, intercalados con las papas de los lados de la era.

Imagen del libro *Sembrar y vivir en nuestra tierra* (1991, p. 27).

En la siembra, los astros fungen un rol fundamental, puesto que, indican la pertinencia del cultivo de tal o cual simiente, y la fase lunar adecuada que incidirá en su crecimiento, de igual manera los fenómenos meteorológicos, a saber, “Solsticios y equinoccios, fases y posiciones de la luna, lluvias y sus características, vientos y sus frecuencias, intensidades y direcciones fueron, y lo son aún, reconocidos y examinados con atención. Especialmente el ciclo del agua, como elemento de vida, tiene una importancia decisiva en todo lo que ocurre (1991, p.6).

A partir de lo anterior, se infiere que, en los Andes, especialmente en el sur de Colombia, la huerta se encuentra situada cerca a la casa, y es ahí donde se cultivan plantas

¹⁹ En la mitad y a intervalos regulares se siembran alverja, papa, haba, oca y mauja. La papa se cosecha primero, la siguen la alverja y el haba. De últimos se recogen el maíz y el fríjol. Además de que estos productos no compiten agudamente por los nutrientes, pues son complementarios desde este punto de vista, los desechos vegetales que se producen al cosechar unos sirven de abono para los otros; también las deshieras y aporques cumplen su función con respecto a los múltiples productos (1991, p. 26).

medicinales, alimenticias, árboles frutales y maderables. El trabajo al interior de esta escala territorial es concebido desde el ámbito material, así como espiritual, y es realizado por los miembros que conforman el núcleo familiar. Los alimentos que son cosechados se emplean para la subsistencia y en muchas ocasiones para la economía local, es decir a pequeña escala.

Al interior de la huerta señala Uriana (2007), se tejen diversas redes sociales entre las cuales se hallan: el intercambio de semillas entre cultivadores, asimismo, son intercambiados productos entre la comunidad, y el trabajo colectivo, también se gestan alianzas entre familiares o amigos, por lo cual es factible de referir que la huerta es un lugar, es decir, un “espacio demarcado y estructurado que espacializa las prácticas y significaciones, que se densifican en la biografía y la historia de los sujetos y grupos en un juego mutuo de condicionamientos” (Vergara, 2015, p. 140). Ello, permite inferir, en palabras de Sánchez y Zires, un nudo significativo que ejemplifica: ritmos, rutinas, prácticas, ciclos (2015, p. 302).

En la huerta, se cultivan plantas terapéuticas, y alimentos diversos, que fungen un rol alimentario como medicinal. El tamaño de la huerta depende del número de los integrantes de la familia, y como se ha mencionado está ubicada cerca a la casa, se siembran diferentes plantas que son utilizadas para el autoconsumo, así como para efectos terapéuticos, ahí también conviven algunos animales como: gallinas, cerdos, vacas, cuyes y conejos, cabe, señalar que el excremento de dichas especies, es empleado para el abono, se evidencian en él las particulares prácticas campesinas y “donde participan actores determinados con jerarquías variables y donde se construyen identidades” como la de campesino, o la vinculada con la semilla tradicional (Sánchez y Zires, 2015, p. 304).

Otro aspecto característico de las huertas, con base en Remedios Uriana (2007), es que hay una importante participación, señala que mujeres como varones desempeñan roles fundamentales, “ya que es la que está al frente del cuidado de la siembra y de las semillas mientras que el hombre está a cargo de la limpieza de la huerta” (p. 153), en este sentido, los lugares, facilitan reconocer y explicar los quehaceres coloquiales que al reiterarse conforman rutinas, que lejos de pasar desapercibidas, expresan códigos, valores y sentidos, elementos que densifican al lugar, a la par que permanecen no son volátiles, generando referentes estructurantes, de lo que es y se espera sea una huerta, ya que una característica es que es “una construcción en el tiempo y que requieren durar para ser” (Sánchez y Zires, 2015, p.

304), de modo que el juego entre cambio y continuidad, requiere pensar en aquellos referentes principales que para los campesinos de Figueroa son los principales modeladores.

Se infiere que en el lugar-huerta, se establecen reglas específicas en relación a su cuidado, por ejemplo, advierten Claudia Cano, María van der Hammen y Camilo Arbeláez (2010), una implicación positiva en torno a la presencia de la mujer embarazada o un niño en la manipulación de las semillas y la siembra, puesto que, se asocia con una buena energía; por el contrario, es prohibida la comparecencia de las mujeres que hayan tenido contacto con restos mortuorios, también, si están con su ciclo de menstruación, ya que se vincula a un olor fuerte, que marchita los cultivos, asimismo, las mujeres que han dado recientemente a luz, se tiene restringido su ingreso, referentes simbólicos inquietantes que vale la pena resaltar para el escenario de la comunidad de Figueroa y que permitirá ahondar en los referentes estructurantes que coloquialmente complejizan al lugar-huerta. De modo que la participación de los usuarios es influyente, lo cual representa lo que Sánchez y Zires (2015), llaman “El juego mutuo de condicionamientos entre los sujetos y los lugares”.

De modo que el ámbito de la escala territorial, favorece establecer especial atención al caracterizar etnográficamente a uno de los lugares del quehacer campesino, y cómo las prácticas vinculantes con el intercambio de semillas y el cultivo, no sólo revisten el lugar, sino que además permiten pensarles como evidencias de la cosmovisión, al tiempo que la huerta influye en la comprensión de la cosmovisión campesina territorializada, para tal intención, se requiere repensar a la huerta, para ello un señalamiento que realiza Abilio Vergara se considera clave: “Es necesario recordar que los *lugares* se constituyen en el *punto de vista* desde donde se habita y significa al *territorio*, y éste llega a estructurarse, por las prácticas de los lugareños, en una red de lugares” (2013, p. 154).

En relación con el punto de vista de los campesinos en torno a la huerta, reviste su múltiple importancia, ya que en ese escenario se encuentra “la diversidad de cultivares nativos, el conocimiento tradicional asociado y la importancia de las redes de intercambio de semillas” (Agredo, 2015, p. 11), justo el intercambio debe entenderse no como acción solitaria, sino en “la existencia de la red de intercambio de semillas de diversos cultivos sembrados en los huertos familiares” (ibídem). El intercambio juega un aporte importante en la conservación de la agrobiodiversidad, pero también de las cargas simbólicas de arraigo, ya que el intercambiar es factible de entenderle como práctica social, donde intervienen

elementos como “la herencia de semillas, los obsequios o intercambios, comercialización en ferias campesinas, cosechas comunitarias, siembra ‘en compañía’, entre otras.” (Agredo, 2015, p. 19).

El quehacer del intercambio cuando se vincula con el lugar, nos permite identificar el peso y la objetivación del pasado en los cultivos, así como en las simientes, aunado a que operativamente es expresión de estrategias campesinas para participar en la conservación de lo que llaman lo criollo; sin embargo etnográficamente invita a pensar en el valor que tiene para la población campesina de Figueroa, cómo el intercambio ejemplifica una red de circulación, retomo de Agredo (2015), estos datos:

Se encontró que el 45.4% de las semillas sembradas por los agricultores se las han regalado; el 42.8% las han heredado de sus padres; un 84.4% las obtuvieron a través de la comunidad o resguardo, y sólo el 11.6% son semillas comerciales. Asimismo, se encontró que el 74% de los agricultores entrevistados conserva sus semillas hace 20 años o más. Lo anterior demuestra que para los agricultores es muy importante el intercambio de semillas con otros miembros de la comunidad y que existe una tradición cultural muy arraigada de herencia de semillas de generación en generación (Agredo, 2015, p. 26).

Este referente sugiere pensar que algo similar pueda ocurrir en Figueroa, de modo que entre la herencia, el préstamo o el regalo, aunque también la adquisición por compra, se refleja al interior de las huertas, de modo que el cultivo de maíz y frijol, más otras simientes locales, expresan cómo se tejen diferentes relaciones sociales entre los miembros de la comunidad; son interacciones mediadas por las semillas, lo cual contribuye a reconocer tratos, acuerdos, negociaciones, intereses o estrategias las cuales expresan vínculos entre los campesinos, a nivel local, pero igualmente más allá de la comunidad, donde las plazas de mercado, aunado a otras localidades conforman: “Las redes de un "sistema "... siempre definidas desde las prácticas, las experiencias, las interpretaciones, los imaginarios y, también, la reglamentación institucional” (Vergara, 2013, pp. 155 - 156), de modo que el territorio, y por ende los lugares como las huertas, se articulan por medio de la circulación de las semillas y su objetivación práctica al sembrar.

Resulta evocador considerar a la huerta como un lugar de observación etnográfica, expresión de la vida en el campo, es la manifestación de las decisiones locales altamente interpeladas por la contemporaneidad, ya lo sugiere Abilio Vergara al señalar que en el lugar “sus habitantes despliegan relaciones sostenidas y construyen, en dicho proceso, el *tejido*

social que se expresa en la comunicación-afectividad intensa que deviene en un amplio conocimiento y compromisos mutuos” (2013, p. 174).

¿Qué es la cosmovisión campesina andina?

Coincido con Samuel Villela, al referir que el concepto de cosmovisión es viable y pertinente ya que favorece “entender la otredad y adentrarnos en la diversidad cultural” (2009, p. 465), implica atender el sentido, argumento, justificación o validez que un grupo social realiza a su devenir y vida, que para el caso de interés se encuentra en la condición campesina y su quehacer en las prácticas de cultivo e intercambio de semillas, a fin de entender los complejos vínculos entre tales pensamientos y acciones.

La antropología mexicana cuenta con una sólida deliberación que han encabezado dos autores centrales, Johanna Broda y López Austin, su enfoque ha sido caracterizado como mesoamericano, es pertinente aclarar que no se pretende realizar un traslado de los conceptos, no sin antes, contextualizarlos a las realidades socioculturales y trayectorias históricas, ya que la investigación se realizará en el sur colombiano, a partir de la noción de campesino.

Sin embargo, se expresa de manera importante por Johanna Broda la posibilidad de establecer reflexiones vinculantes, por ejemplo, resalto lo siguiente: “el tema se refiere a las culturas indígenas de América, el marco más general lo proporciona la antropología como el estudio comparado y sistemático de las culturas y las sociedades humanas desde sus orígenes hasta la actualidad. En la antropología la perspectiva comparativa es fundamental” (2018, p. 5).

Ante esto me sumo al supuesto de que los escenarios comunitarios campesinos, pese a las diferencias y distancias entre las regiones culturales, tienen un *corpus* central, a saber, la vinculación con la naturaleza, referente importante ya que “la cosmovisión surge a partir de la relación que una sociedad establece con su entorno natural basada en la observación de la naturaleza, la cual se entiende como ‘la observación sistemática y repetida a través del tiempo de los fenómenos naturales del medio ambiente que permite hacer predicciones y orientar el comportamiento social de acuerdo a estos conocimientos’” (Broda, 1991, 2012, en 2018, p. 4).

La cosmovisión se define como una visión estructurada en la que los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre (Broda, 1991, p. 462; 2012, p.177).

Para aproximarse a la cosmovisión se plantea el atinado señalamiento de Johanna Broda:

La actitud hacia la naturaleza y su conceptualización [...] nunca se presentan de forma igual en diferentes sociedades; no existe una percepción “pura” desligada de las condiciones e instituciones sociales en las cuales nace (Broda, 1991, p. 462; 2012, p. 108). Esta conceptualización, -o “visión estructurada”- del mundo natural es, precisamente, la cosmovisión. Su estudio plantea explorar las múltiples dimensiones de cómo se percibe culturalmente la naturaleza (2018, p. 4).

El concepto central es la cosmovisión, herramienta analítica que ha sido abordada para explicar el complejo pensamiento reflexivo, y algunos autores lo han relacionado con el cuerpo, los rituales, los animales; en fin, desde esa perspectiva es factible reconocer lo útil, maleable y operativo, motivo por el cual, se busca emplear el concepto asociado a la condición cultural de aquellos actores sociales que guardan no sólo un estatus económico, sino que en el marco de su estilo de vida, reproducen una cultura en torno a la agricultura, por ello se propone hablar de una cosmovisión campesina, para resaltar al grupo, la trayectoria de persistencia, pero a la vez de resistencia ante los contextos contemporáneos.

Al respecto Broda señala la importancia de las “continuidades hasta la actualidad que pueden ser estudiadas en la etnografía. La existencia de ciertas creencias y prácticas hoy en día, 500 años después de la Conquista, implica un proceso histórico de cambios y continuidades y de reinterpretación simbólica continuada” (2019, p. 114).

Esta investigación contextualizó la discusión que se desprende de la cosmovisión desde la perspectiva mesoamericana, sigo a Johanna Broda (1993,1996), quien de manera atinada ha realizado una propuesta teórico-metodológica que coadyuva a explicar el rol que tiene la agricultura en la vida de las sociedades contemporáneas, aunado a que ha realizado un ejercicio comparativo entre el contexto mesoamericano con la región cultural andina. Podría parecer muy aventurado establecer como marco de referencia el contexto “andino”, y aproximarse a él a partir de un concepto como es el de cosmovisión que emerge de una escuela de reflexión que tiene como base el trasfondo mesoamericano.

Sin embargo, se parte de las iniciativas que tanto Johanna Broda y López Austin han abordado junto con Luis Millones, quienes optan por reconocer los amplios y complejos escenarios andinos y mesoamericanos, al respecto los autores proponen resaltar “la enorme

diversidad de las concepciones que existen y han existido en la historia del ser humano” (López-Austin y Millones, 2015, p. 15), así como abordan el “tema de las diferencias y de las interesantes semejanzas y coincidencias entre las dos tradiciones” (López-Austin y Millones, 2015, p. 10). En este trabajo no buscó establecer comparaciones o coincidencias cosmovisivas, al contrario, alude a “explicaciones que puedan ser útiles para apreciar el valor y el sentido de esta formidable manifestación del pensamiento humano” (López-Austin y Millones, 2015, p. 15).

Cualidades de la cosmovisión campesina

A continuación, presento una definición en torno a lo que entiendo por cosmovisión campesina con base en mi trabajo etnográfico y ejercicio de análisis. Es menester decir que la comprendo como un concepto que permite la aproximación a una parcela de la realidad, no tenemos acceso a la «realidad en sí», pues, es incontrovertible la inconmensurable complejidad misma del desenvolvimiento de la vida, aunada, a los límites de la comprensión. Por lo que pretendo reflexionar en lo que versa sobre la agricultura y el intercambio de semillas tradicionales, *praxis* configuradoras de la vida campesina de Figueroa, Cauca. En este sentido, esta herramienta, posibilitó comprender significados, ideas, valores, emociones, creencias, idiosincrasias, sentidos, y prácticas de los campesinos andinos.

La cosmovisión proporcionó un acercamiento a la construcción y explicación de las realidades, aunado, el lugar, que ocupa el sujeto en la sociedad, inmerso en un ejercicio inmanente de orden reflexivo y relacional, cuyo énfasis especial está orientado a la búsqueda por el conocimiento, lo cual, es algo singular, connatural de los colectivos, expresa una exhortación permanente, a entender la existencia. Como bien señala Aristóteles en su obra clásica de la *Metafísica*, “Todos los hombres por naturaleza desean saber” Libro I, 25 a. Es decir, hay en la especie humana un afán imperioso, que nos asalta a conocer. Al tiempo que propicia, la comprensión en torno a la conformación social de la alteridad o diversidad cultural, del *otro*, que es igual y diferente, heredero de una tradición, asimismo, navega en el marco de otras identidades colectivas. En este sentido, es un juego dialéctico constante por comprender lo propio y lo otro.

Para fines reflexivos, y debido a la complejidad misma subyacente del concepto, propongo algunas características que considero fundamentales en el abordaje de la cosmovisión campesina con el objetivo de profundizar en la conceptualización en el marco

del análisis simbólico-práctico-territorial, a saber: 1) eje: *naturaleza-vida*, 2) *condición relacional*, 3) *pensamiento reflexivo* y 4) *vigencia*. Estos elementos constituyen rasgos estructurantes susceptibles de observar tanto en la *praxis*, como el pensamiento, que llevan a cabo los campesinos vía a los trabajos agrícolas y los múltiples intercambios en la vida cotidiana.²⁰ A continuación prosigo a explicar los componentes esenciales anteriormente referidos.

El elemento *naturaleza* es fundamental en el estudio de la cosmovisión campesina, puesto que, permitió comprender cómo los sujetos conciben y se relacionan con su entorno. La cosmovisión de las comunidades campesinas e indígenas surge a partir del vínculo concomitante con sus nichos ecológicos, coincido con Johanna Broda (1991; 2019), quien advierte sobre la importancia que han dado los grupos antes aludidos en el contexto andino y mesoamericano, a la observación aguda y sistemática de la naturaleza, como principio configurador. Son los campesinos, quienes establecen una relación inmanente con sus componentes constitutivos a saber: el cielo, los astros, los animales, la lluvia, la tierra, el clima, etc., donde la observación de dichos elementos es orientadora, permite una aprehensión de lo existente, aunada a la percepción.

Cabe la pregunta ¿por qué el campesino establece un vínculo privilegiado y tan próximo con la naturaleza? Quizá una posible respuesta esté articulada a su hacer, pues, son quienes trabajan con la tierra diariamente, lo cual exige categóricamente comprender las dinámicas ambientales, sus diversas conexiones e implicaciones. La *praxis* agrícola, expresa de manera majestuosa esta compleja conjunción, por ejemplo, quien cultiva la tierra debe saber interpretar los cielos, si es grisáceo se auguran lluvias, el tono rojizo, y los vientos, prometen un día soleado, que incide en el crecimiento de las plantas y la salud de los animales, estos procesos de aprendizaje implican una atención ingeniosa sobre sus diversos lenguajes; gramáticas constitutivas, es algo que se construye paulatinamente a través de la

²⁰ Se entiende por vida cotidiana, lo expresado por Henri Lefebvre, quien advierte que: “lo cotidiano designa el conjunto de actos diarios y sobre todo el hecho de que se encadenan entre sí, formando un todo” (1981, p. 8). En este sentido, lo cotidiano no es reductible a un cúmulo de prácticas o sucesos, por ello, es fundamental observar el contexto en que se desarrollan, así como las relaciones sociales donde toman sentido, puesto que, dichos encadenamientos se realizan en un tiempo y espacio social. La vida cotidiana enmarca múltiples ámbitos, deseos, capacidades, posibilidades, ritmos, tiempos, espacios, igualmente conflictos. Es la vida del ser humano desplegada en una diversidad de simbolismos y escenarios incidentes, que, a su vez, es moldeado, en una adscripción temporal.

experiencia directa con los enclaves, aunado a la memoria oral compartida por los padres, y en los diálogos vecinales, es decir con la otredad.

En este ejercicio de aprendizaje, es vital para los campesinos comprender las partes constitutivas y su vínculo con el todo, por ejemplo, debe saber identificar las fases lunares, puesto que, determinan una buena cosecha, hay ciclos como la luna llena o jecha, la cual, es decisiva en el desarrollo de alimentos específicos, pero, no es la fase lunar indicada para las plantas de jardín, cuya luna apropiada es la nueva o biche, y se reconoce es benefactora en la floración. En este orden de ideas, los haceres, así como ritmos cotidianos, se ven normados por los astros, se reconocen afectaciones particulares, a continuación, comparto el testimonio de doña Norma Vidal, el cual ilustra lo antes referido.

La mayoría de los alimentos se siembran en menguante: el plátano, el banano, la naranja, todo pues, usted llega a sembrar el café en luna nueva y se le dan unos árboles grandes que le toca poner escalera, pero, no le granan nada, vea esos árboles que ve ahí, están grandes, pero, sin fruto [jajaja... risas] parecen que hubieran sido de la luna nueva. Para la siembra tenemos presente la tradición de los antiguos, acá mi mamá siempre nos dijo, que en luna nueva no se puede sembrar alimentos, sólo matas de jardín (Entrevista, 21 de octubre, 2021, Figueroa).

En la vida campesina un aspecto nuclear, descansa en identificar y discernir estos elementos configuradores de la naturaleza, sus características y conexiones, son una suerte de hilos tejidos con otros, puesto que, afectan determinadamente en las siembras, también, en la vida de los seres humanos y los animales no humanos.²¹ El entender las dinámicas e incidencias que encarnan estos componentes, gesta certeza en la ejecución de las prácticas tanto individuales como colectivas, a través de las cuales se intervienen en los nichos, y aseguran la subsistencia de los grupos domésticos, por ejemplo, en escenarios como la huerta, donde de forma habitual, se actúa, moldea, debido a los quehaceres agrícolas, no obstante, es un hacer, que está sustentado en el conocimiento del medio ambiente. Pues, la naturaleza, impone sus ritmos, tiempos, lógicas propias (lluvias, sequías, rayos, etc.) con las que se coexiste, y el campesino, ingenia formas de mediación, a fin de la que los cultivos, así como la vida misma no se vea afectada.

²¹ Por ejemplo, generando enfermedades bronquiales y resfriados en el cuerpo, cuando la cualidad de lo frío se impone, lo cual ocasiona desequilibrio.

Aunque, es importante decir, que si bien la naturaleza, es un elemento fundamental y configurador de la cosmovisión como refiere Broda (2018), pienso que no es reductible a ello, es un asunto de mayor complejidad. Se hace menester que el estudio de la cosmovisión analice la articulación con múltiples estadios y retos en nuestros tiempos, no sólo aspectos vinculados a la naturaleza, si bien, es una esfera medular, no debe limitarse solamente a ello, la vida de muchos seres humanos, transcurre y se enfrenta día a día a diversas complejidades, dilemas, más aún en los contextos latinoamericanos, marcados por conflictos, desigualdades sociales, olvidos estatales, desapariciones forzadas, así como situaciones de injusticia. No podemos desdibujar esas otras realidades arduas, que atraviesan la vida, frente a las cuales se persiste y resiste desde los haceres.

Pero continuando en diálogo con las relaciones y saberes que se tejen con la naturaleza, hay un profundo nexo que establecen los campesinos hacia el cuidado y defensa de la vida, expresada en los enclaves ecosistémicos (montañas, ríos, animales, cuerpos de agua), se reconocen como partes que integran el todo; fungen un rol fundamental de complementariedad e integración. Igualmente, la vida de los seres humanos es cuidada, y los alimentos cultivados en la huerta, contribuyen a su conservación, generando equilibrio-armonía, el cual se entiende como sinónimo de salud, e inciden en la prevención de la enfermedad, brindan fuerza, forjan cuerpos resistentes para las extenuantes jornadas laborales en los enclaves, e influyen en la disposición anímica impresa en las prácticas. Esta serie de reconocimientos denotan una conciencia hacia la protección de la vida, por ello, muchos deciden no usar abonos químicos, herbicidas y plaguicidas, los cuales dañan la tierra, acaban con las plantas silvestres y los pequeños animales que habitan en su espacio.

Lo anterior no se entiende, sin comprender que la tierra, desde la cosmovisión campesina, recibe una serie de atributos y sentidos, pero, a su vez, da cuenta de una forma de configuración del territorio, externada en prácticas concretas, lo cual, se observa en la escala territorial lugar-huerta. Por ejemplo, para la comunidad campesina de Figueroa, la tierra, es dadora y vida, en tanto que, es el elemento base donde se habita, a la vez, es la fuente que brinda alimentos para dar continuidad a la existencia, ella tiene vida y da vida, a decir de la comunidad siente, de ahí que sea fundamental el cariño, respeto y la voluntad, cuando se trabaja en espacios como la huerta, pues, sino nada emana. Se halla un valor simbólico otorgado a la tierra, más allá de su materialidad, para convertirse en espacio apropiado,

resultado del actuar de los sujetos, quienes lo significan mediante sus haceres y representaciones, es decir hacen de dicho escenario territorio, lo cual nos exhorta a reconocer su lucha y defensa, frente a proyectos de parcelaciones, cultivos ilícitos, así como policultivos, pues, el pensar campesino se sabe plural, contestatario y defensor de la vida.

En el pensar y actuar campesino, se tejen profundos saberes con la naturaleza, su comprensión permite la atribución de sentidos y significados, lo cual es orientador, da seguridad a las prácticas que ejecutan los colectivos en su entorno. Los aprendizajes se configuran en un ejercicio cotidiano vinculado con el medio ambiente donde comparten conocimientos, que contribuyen en la realización de los trabajos diarios, también, permiten mediar frente a los imponderables del frío y el calor, por eso decimos que está en juego la vida, la comprensión rigurosa de la naturaleza, determina un actuar certero; una buena cosecha, ello garantiza la subsistencia de los grupos, en este orden de ideas, hallamos un vínculo intrínseco entre la naturaleza-vida, donde la aprehensión sobre la compleja intersección de sus elementos e implicaciones, es garante del sostenimiento de la existencia, lo cual se objetiva en la agricultura, pues, sin comida no hay vida, dependemos de quienes trabajan cotidianamente la tierra; los y las campesinos/as.

Las experiencias sobre la defensa y cuidado de la vida están enmarcadas en lo que considero un *ejercicio relacional*, donde cada una de las partes constitutivas del universo, tiene una función, y genera cierta armonía. Este complejo tejido de interrelaciones es lo que se propone como cualidad relacional, pues, no se halla “el campesino” “la huerta” “la guadua” “la semilla” “la luna”, como elementos existentes por sí mismos, autosuficientes e independientes, sino que existen en un (*kósmos*), interactuando todo el tiempo, mediante una diversidad de prácticas donde se articulan los campesinos, animales, plantas, semillas, o enclaves ambientales. En este sentido, lo relacional se entiende como la conjunción de estas diversas expresiones de vida, donde todo coexiste, y cada parte incide en el todo.

Por ejemplo, imaginemos una escena, el campesino que corta la guadua, planta familiar del bambú, característica de los bosques andinos, ésta es empleada en la construcción de viviendas, también, en la realización de escaleras o sillas. Para hacer la extracción del vegetal, se debe llevar a cabo lo que se conoce como preliminar, es decir, ir a la huerta, seleccionarlas y marcarlas un día antes. La práctica, es orientada por el astro lunar, se deja pasar el tercer día de luna llena hasta el séptimo, y el corte se realiza antes de las 6:00 de la

mañana, se debe ir acompañado, a fin de generar apoyo de trabajo, además, es una labor que exige cuidado y fuerza. Si la planta se corta en otro tiempo, se advierte le cae gorgojo o polilla, pues, éste persigue los azúcares de la guadua.

Estos referentes, son transmitidos por parte de los padres, madres a hijos e hijas, al detenerse en esta *praxis* desde una perspectiva relacional, resaltan muchos elementos, la vivienda, la silla o la escalera, serán hechas a partir de la guadua, gracias a los conocimientos aprendidos de manera ancestral. La planta se encuentra en la huerta, que es contenedora de una colosal red de interrelaciones, a saber, es el lugar, frecuentado asiduamente por los miembros de las unidades domésticas en virtud de las labores agrícolas, donde hay siembras que merecen un trato especial, y se reconoce la incidencia de las fases lunares, lo cual supone tiempos específicos, como sucede con la guadua.

La huerta, y sus diversas expresiones de flora, son refugios de vida, ahí habitan: insectos, microorganismos, pájaros, serpientes, zorros silvestres, comadreas, venados, entre otros. Incluso, a decir de los locales, en el lugar-huerta, frecuentan lo que se conocen como espíritus o entidades territoriales: el duende, el guando y la llorona, especialmente en la noche. Toda esta densa red de tejidos y materialidad ejemplifica el matiz relacional, donde cada uno de los componentes tiene un rol en el mundo, e interactúa con otros elementos.

En la cosmovisión andina, el ser humano y el entorno ambiental se hallan en una profunda coexistencia. Se establecen interesantes relaciones éticas de respeto por la vida de los animales; todas las vidas importan. Lo cual, se ilustra bien, por ejemplo, con la circulación de las semillas, que además de ser sustento vital para los seres humanos, es compartida por los campesinos con las aves, junto a otros alimentos cultivados, hay una reflexión sobre el significado y cuidado de la vida, no sólo humana, sino de las otras especies con las que se convive. Ello, igualmente, se refleja en la estructuración de los nichos, como la huerta, escenario donde se conservan plantas, guadales y árboles locales, albergues de una diversidad faunística, esto exhorta a identificar decisiones, lógicas, así como maneras de preservar en los enclaves, de modo que la cosmovisión como pensamiento reflexivo moldea los lugares.

Este cuidado por las diferentes expresiones de vida se entiende porque en muchos pueblos de diversas culturas han mantenido las prácticas de comunidad y relacionalidad vigentes con el trasegar del tiempo, siendo formas de resistir a los modelos neoliberales y capitalistas de organización. La *praxis* colectiva, se sustenta en complejos “entramados

comunitarios”, que son definidos por Raquel Gutiérrez (2012), como: “la multiplicidad de mundos de la vida humana que pueblan y generan el mundo bajo pautas diversas de respeto, colaboración, dignidad, cariño y reciprocidad, no plenamente sujetos a las lógicas de la acumulación del capital, aunque agredidos y muchas veces agobiados por ellas” (p.35). Lo cual, nos conduce a pensar en la existencia de incalculables formas colectivas en que se manifiesta, y se lleva a cabo el hacer, el trabajo fructífero en virtud del resguardo y reproducción de la vida de los seres humanos en diálogo con los nichos ecosistémicos, denota modos donde se construyen una suerte de redes complejas mediante las cuales se despliega la energía humana y sus valores, enmarcadas en designios distintos; no hegemónicos.

Estos entramados comunitarios, difieren en sus tiempos de origen, unos son más antiguos otros más contemporáneos, se encuentran externados en múltiples formas, y diseminados en ámbitos rurales o urbanos (por ejemplo: la huerta, los caminos, la casa, la comunidad, las plazas de mercado o galerías) expresan lógicas divergentes a las dominantes del capitalismo, pero, no exentas a sus embestidas, las cuales penetran, desprecian y niegan, tales entramados. En gran parte, las luchas colectivas pretenden reorganizar la sociedad, a partir de lo que es concebido como propio-común, y una de sus características, es la perduración de las relaciones recíprocas o de ayuda mutua, asimismo, sobresalen formas de organización locales, que le dan sentido a la existencia, detrás de todos estos haceres y pensares, subyace una manera distinta de comprender la vida.

La *praxis* del intercambio da cuenta de estos complejos tejidos comunales, orientados por la *philia* y valores milenarios, donde se comparte con la otredad aquello que no tiene, y se procura dar siempre lo mejor, está práctica fortalece los vínculos vecinales; contribuye a la continuidad de la vida comunitaria. El dar, es uno de los rasgos medulares de la cosmovisión campesina, donde el compartir atraviesa la vida, y se explaya en la cotidianidad, se comparte tiempo, trabajo, igualmente, alimentos que han sido cultivados y han brotado de la tierra, es una suerte de filosofía de vida. También, es una forma de hacerle frente al capitalismo, al configurar formas de vida divergentes, donde se establecen economías alternas guiadas por la ayuda recíproca entre los seres humanos, de igual modo con las otras especies animales, lo que está en juego no es solamente la reproducción de la vida humana, sino, las diferentes expresiones de vida, porque todo coexiste. Así pues, el ejercicio relacional, permite entender el tejido social, el cual no sólo está en el pensamiento, y los

ecosistemas, sino en la *praxis* colectiva, aunque muchas veces, como refería Manuel Rozental (2012), tenemos dificultades no sólo para identificar dichos entramados, sino igualmente para reconocernos en ellos.²²

En el marco de los profundos vínculos que establecen los campesinos con la naturaleza-vida, y el ejercicio relacional, el cual atraviesa la cotidianidad, encontramos también, una de las características fundamentales de la cosmovisión campesina, corresponde al *pensamiento reflexivo*, fundante de complejas conjunciones sistémicas. Es el campesino quien trabaja con la tierra, y conoce de manera privilegiada las dinámicas de la naturaleza, esto le permite brindar soluciones a circunstancias específicas, experimenta en sus enclaves, pero, a la vez, se sitúa en ámbitos económicos, políticos, ambientales, ello le posibilita dimensionar, y crear tácticas para hacer frente a lo imperante, y conservar, proponer a través de lo que sabe hacer como lo es el cultivar e intercambiar, otras maneras de concebir la existencia.

La *praxis* agrícola se sustenta en un cúmulo de saberes, que han sido resultado de la transmisión generacional vía a las narrativas, la memoria, y en el ejercicio mismo del hacer. Conexo, hallamos el desarrollo continuo de experimentos realizados en enclaves como el lugar-huerta, donde se tienen presentes elementos configuradores del nicho ecológico. El ingenio campesino, tiene como referente la tradición heredada por los mayores, pero, de igual modo, crea e innova. La huerta, es una suerte de laboratorio, es una manera de aprehender en torno a la naturaleza, expresa una combinación fascinante donde se fusionan pensamientos y prácticas. Los resultados obtenidos en dichos experimentos son compartidos con los miembros de la comunidad, vía las conversaciones familiares y vecinales, como forma de aprendizaje colectivo, lo cual contribuye al tejido social, así como a la continuidad de la vida comunitaria.

Hemos referido que el campesino es un conocedor especial de la naturaleza, pero, su cosmovisión no sólo le otorga simbolización, sino que va más allá; trasciende. Los enclaves

²² Refiere Raquel Gutiérrez (2012), de forma pertinente lo expresado por Rozental en un ejercicio de diálogo epistolar, se nos dificulta “establecer un nosotros-ellos desde allí, desde los entramados, porque lo corporativo entra y funciona y nos incorpora dentro de ellos; así como también, en contraste, nosotros permeamos los ámbitos corporativos más duros cuando recreamos nuevos entramados comunitarios y aun siendo cajeros bancarios o vendedoras de supermercados con horarios de maquila, allí adentro, tejemos esos entramados y nos vamos infiltrando con risas, historias, tiempos, pequeñas protestas y rupturas, que son grietas con potencial enorme para burlar el cerco de la acumulación” (p. 38).

ambientales no son únicamente objeto de interpretación, se transforman, se lidian y se conviven, lo cual se objetiva en haceres y pensamientos específicos en el tiempo-espacio. Si lo avizoramos en el caso de la huerta, escenario de índole natural, el cual es moldeado por el actuar campesino, quien abre cabida a los cultivos comerciales, pues, son los que permiten el ingreso económico y mantenimiento de los grupos domésticos, pero, a su vez coexiste con siembras locales, que tienen un valor simbólico y material, profundo. Ello, nos permite, comprender lógicas de subsistencia, pero, asimismo, son notables los ejercicios reflexivos, donde se toman decisiones, se justifica y se estructura, éstos son elementos y herramientas, importantes para seguir haciendo lo que saben.

Por último, es importante expresar la vigencia de la *praxis* agrícola, podríamos preguntarnos ¿por qué pese a las lógicas avasallantes de la globalización los campesinos siguen cultivando la tierra? Podrían haber optado por otros haceres, o relajar su trabajo, pero, no, muchos continúan en los campos sembrando. Hay pensamientos reflexivos-relacionales, en el campesinado sobre su condición y arraigo, lo cual va más allá de un estadio económico, ya que, es generador de diversas dinámicas, que inciden no sólo en el entorno rural sino también en la ciudad. Ello se expresa en la protección de las simientes tradicionales, la calidad de alimentos producidos, la preservación ambiental, la fertilidad de la tierra, entre otros aspectos. Todo este conjunto de prácticas denotan en el fondo un cuidado hacia la vida, esta cosmovisión se enfrenta al pensamiento económico dominante, que defiende la agricultura empresarial o agroindustrial como la única capaz de responder a las exigencias postuladas de un mundo globalizado, al respecto advierte Friedmann y McNair (2008), que las cadenas transnacionales de suministro agroalimentario socavan los mercados locales y los agro ecosistemas, frente a ello los campesinos, han creados tácticas para adaptarse o encontrar conexiones alternativas con relación a los clientes.

No se puede ignorar que muchos campesinos trabajan en condiciones de precariedad y diversos riesgos, aunado a situaciones vinculadas a cambios climáticos, dificultad para trasladar los alimentos hacia los lugares donde serán comercializados, variaciones de mercado, vicisitudes de las economías locales, así como olvidos históricos estatales. Estos hechos se ven mitigados por el tejido comunitario y las relaciones de ayuda recíproca que han caracterizado a los sociedades campesinas e indígenas desde el acontecer de los tiempos, donde la mano de obra familiar, vecinal, las redes de solidaridad y apoyo mutuo, el

intercambio, empleo de saberes ancestrales, la diversificación de cultivos, son prácticas de resistencia que se inscriben en la vida cotidiana, y contribuyen decisivamente a la continuidad de la vida en los territorios.

Igualmente, en las sociedades campesinas, es recurrente que sus integrantes, se emplean en labores no agrícolas. Por ejemplo, en el territorio andino de Figueroa, muchos habitantes, trabajan en el lugar-huerta, y de igual modo, participan en actividades económicas de la ciudad, lo cual les permite obtener ingresos monetarios para el sostenimiento familiar, asimismo, posibilita comprar el alimento de los animales, abonos y continuar cultivando la tierra. Acertadamente, Frank Ellis (2000), refiere a la diversificación de tácticas de vida frente a las vicisitudes de los factores externos, expresado en su eficacia en la producción agrícola, su capacidad de invención, la eliminación de barreras y limitaciones, así como el interés por el medio ambiente. Esta diversidad, obedece a contextos y motivaciones que varía entre los sujetos y las familias en escenarios específicos.

Las prácticas anteriormente referidas contribuyen, asimismo, a la continuidad de los refugios ecosistémicos, teniendo presente que fungen un rol determinante en la provisión de alimentos sanos sin afectar la base de los recursos naturales, al respecto asevera Luz Elena Santacoloma (2015), “en estos sistemas productivos se asumen posiciones emancipadoras frente a modelos económicos dominantes, se generan alternativas ante relaciones sociales de producción injusta y ante sistemas de comercialización hegemónicos” (p. 39). Un rasgo distintivo de la cosmovisión campesina es la agroecología, objetivada en su pensar y actuar, susceptible de observar en las formas de trabajo, organización, modificación de los nichos y la conservación de los recursos ambientales, pero, no es una *praxis* que se sabe solitaria, sino en comunidad, reflejada en los lugares coloquiales, de producción, circulación, y en general en el transcurrir de la vida.

Por lo anteriormente expuesto se propone que la cosmovisión campesina está configurada por pensamientos reflexivos los cuales sustentan un actuar, uno de sus ejes medulares es el reconocimiento de la relacionalidad, externada en diversos ámbitos y niveles, por ejemplo, en la naturaleza-vida, donde cada parte constitutiva se halla en concomitancia con el todo; no fragmenta, ello exhorta a su cuidado, y a vivir un disfrute vinculado a la tierra. Asimismo, construye un profundo tejido comunitario desde escenarios cotidianos específicos con la otredad, y a partir de estas trincheras propone, crea, cultivado

e intercambiando. En este sentido, no sólo contribuye a la continuidad de la vida de los seres humanos, vía a la alimentación; valiosísima labor, aunado, desempeña acciones fundamentales en la conservación de la biodiversidad, así como en la construcción de las redes comunitarias, desde ahí se enfrenta a los embates de la globalización, los modelos neoliberales, al tiempo que atiende otros estadios, a fin de incidir y crear nuevos horizontes de posibilidad.

¿Quiénes son los campesinos? ¿Cuáles son sus atributos socioculturales?

Una posible respuesta a dichas preguntas la tiene Johanna Broda, ya que resalta que las sociedades pretéritas y contemporáneas guardan un profundo y complejo papel vinculante con la naturaleza, es por medio de tal interacción que es factible identificar, lo que se denomina cultura campesina. Al campesino se le suele asociar con sistemas de producción en tanto referentes que explican, y de alguna manera determinan la subsistencia ante esa perspectiva es la economía y el marxismo, quienes enuncian atributos asociados a los cultivos a pequeña escala destinados principalmente a la subsistencia, la cría de ganado, el acceso a la tierra, la participación de la mano de obra familiar, predominando una lógica no vinculante con la noción de empresa, o su rol en el abastecimiento de productos a los centros urbanos, todo esto fue sistematizado por connotados investigadores como Alexander Chayanov (1975) y Eric Wolf (1971), por su puesto sobresale el acervo cultural, su énfasis como grupo social, para fines operativos me centraré en éstos elementos.

Partimos del supuesto que cuando se ocupa la noción campesino, no es para presentarle desde un énfasis individual, sino que engloba a una sociedad, la campesina, donde resaltan las interacciones, organizaciones sociales que se entretajan, tanto entre sus integrantes y los escenarios regionales, pero también con la naturaleza, de hecho se les presenta como aquellos sectores que han logrado su persistencia a partir de las habilidades que tienen y han heredado de las generaciones anteriores al manipular el escenario natural (Toledo, 2008; Boege, 2008).

De modo que en esta tesis se entendió al campesino como “*Sujeto campesino* [que] es una categoría social que incluye a todas las personas, sin distinción de edad, sexo y género” (Guiza, et al, 2020, p. 47), también comparto el siguiente señalamiento que los engloba como aquel conjunto de actores sociales que conjugan:

Racionalidad local, las estrategias de vida o medios de supervivencia (*livelihoods*) configurados con base en el conocimiento de los ecosistemas y la cultura constituyen un recurso fundamental para la reproducción de la unidad familiar y sus sistemas de producción. Una amplia gama de estrategias le permite al campesino tal reproducción; empero, el uso de mano de obra familiar, el conocimiento que tiene sobre el medio y la integración de múltiples actividades para asegurar el ingreso constituyen pilares fundamentales de las estrategias de vida de sociedades campesinas (Mora, 2008, p. 126).

Es importante referir que el concepto representa para el caso colombiano, una exigencia por parte de grupos campesinos organizados, quienes en los últimos cinco años han presionado para contar con representatividad en las estadísticas oficiales, esto debido a que “el Estado y la sociedad colombiana han encasillado al campesinado en clasificaciones que no reflejan las particularidades ni la identidad de este sujeto” (Guiza, et al, 2020, p. 21), utilizando denominaciones como pobres rurales, pequeños productores, población o clase oprimida, en las que predomina la dimensión económica; pero la presión es para que se tomen “en cuenta otros componentes, tales como el cultural, organizativo y territorial, así como su autorreconocimiento como sujeto campesino” (Guiza, et al, 2020, p. 22), aspectos que son de interés para presentar las realidades cualitativas de este grupo social.

A partir de los pronunciamientos de las organizaciones campesinas colombianas sobresale el autorreconocimiento como “sujeto intercultural, que se identifica como tal, involucrado vitalmente en el trabajo directo con la tierra y la naturaleza; inmerso en formas de organización social basadas en el trabajo familiar y comunitario no remunerado y/o en la venta de su fuerza de trabajo” (Acosta Navarro *et al*, 2018, en Guiza, et al, 2020, p. 47). Al respecto me sumo a tal reflexión colectiva, ya que es conveniente resaltar dos “dimensiones de la vida campesina” de interés para este proyecto:

Territorial-Ambiental. Construcción territorial a partir de “domesticar la naturaleza en valles y montañas”. Aprovechamiento de la naturaleza y sistemas productores-protectores. Mitos, leyendas y personajes contruidos para la protección del territorio. Aprovechamiento primario de la oferta ambiental como fuente de alimento, salud, agua, suelo, energía, techo.

Identidad, cultura, tradicionalidad y construcción de saber y conocimiento. Diversidad de expresiones culturales: comida típica y cocina tradicional, fiestas relacionadas con los periodos de cosechas, fiestas patronales, música, danzas y vestuarios típicos, medicina tradicional campesina, preservación de la memoria por medio de la oralidad. (Guiza, et al, 2020, p. 48).

En ese sentido se buscó singularizar no sólo a la cosmovisión, sino a quienes la operan, aprenden, saben, o experimentan el vínculo con el ambiente, me refiero a los/as

campesinos/as, por ello aquí se propone denominar cosmovisión campesina, que es factible de entender de manera preliminar como la construcción colectiva que da cuenta de distintos tipo de relaciones que se establecen con el territorio, ello implica contextualizarle en “las condiciones materiales de existencia, la vida social, económica y política de estas sociedades, y lo que nos interesa en este caso, su entorno natural” (Broda, 2018, p. 7).

Entiendo por cosmovisión a “la visión estructurada en la cual los antiguos mesoamericanos combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían, y sobre el cosmos en que situaban la vida del hombre” (2001, p. 166). Para los fines de este trabajo, se adapta la apreciación, coincido en la visión estructurada, ya que resulta un modelo para las prácticas sociales, como el cultivar o intercambiar semillas, no tengo duda de que la observación, uso, además de apropiación al ambiente, juega un papel trascendental, especialmente para los campesinos quienes descifran, asignan y entienden los avatares de su entorno, resaltando el ropaje simbólico.

Con base en la definición de la autora austriaca, se puede señalar que la cosmovisión en esta tesis se le entenderá no sólo como visión estructurada, sino además como un pensamiento reflexivo que las y los campesinos sustentan a partir del vínculo con el ambiente, pero también en relación con su experiencia en la contemporaneidad, especialmente en el marco de las presiones que la globalización ejerce sobre la vida en escenarios rurales.

Es una compleja decisión dejar de cultivar para el autoconsumo, abandonar el campo y participar de otros capitales como los oficios, el sobrellevar la presión de las plazas de mercado, espacios que no siempre garantizan la circulación y distribución de los productos, especialmente con precios poco justos; en esos contextos las y los campesinos toman decisiones resultado de un complejo ejercicio reflexivo, que sin duda se sustenta en la experiencia, conocimiento, habilidad y decisión de mantener una condición campesina. Por ello las huertas, están configuradas con cultivos comerciales que son imperantes en lo monetario, pero a la vez condensan la presencia de las semillas originarias, coexisten.

Por ello, la simiente mejorada del café, está también influida por los tiempos nocturnos, donde los espíritus realizan acciones concretas y se deben mantener constantemente precauciones; invita a pensar cómo las semillas, en el marco de la huerta, guardan especial cuidado, el cual se extiende a las mejoradas, ya que al ubicarse en el espacio de cultivo, la huerta, impone tiempos, ritmos, lógicas que las engloban; de modo que las

maneras de hacer y los lugares, son un buen referente para aproximarse a los significados que forman parte de la cosmovisión campesina. En ese sentido, los datos a profundizar a partir del trabajo de campo permitirán ahondar en esta noción de pensamiento reflexivo, pero para ello hace falta resaltar al poseedor, administrador, actor de las prácticas y de los capitales simbólicos, es decir, las y los campesinos.

A partir de las dimensiones socioculturales a considerar en la sociedad campesina, es sustancial vincular las huertas, puesto que, son uno de los lugares de la cosmovisión, que es importante investigar, es un territorio donde se expresan experiencias situadas, las cuales no se entienden en la casa, o en otros puntos de la comunidad, se infiere, que habrá múltiples cosmovisiones, tantas como espacios sociales donde se lleve a cabo la presencia y apropiación de los campesinos, aspecto que habría que atender y aplicar. Aquí se pretende presentar el enfoque territorial en la cosmovisión ya que, ésta también tiene intensidad y extensión acorde a la escala espacial de la que se trate, considerando las posibilidades investigativas para comprender y explicar, por un lado, las formas, modos de vivir y habitar de los campesinos en Figueroa y particularmente en torno al lugar- huerta.

En el hacer campesino, hay una conciencia sobre su condición, donde dicho sector se autodenomina, así como campesino(as), en el fondo subyace la idea, de hablar de lo que somos, lo cual implica un ejercicio reflexivo. Aunque, dicha noción sigue articulada a un uso que ha llevado al significado de “gente sin educación”, “los no letrados”, “pobres”, entre otras connotaciones.²³ Y ha sido un sector que reconoce ha estado olvidado históricamente por la política estatal. No obstante, su empleo ha tenido de igual modo otras designaciones, siguiendo lo referido por Jairo Tocancipá (2005), el concepto campesino, en el departamento del Cauca y del norte del país, continúa teniendo primacía y pertinencia en procesos de identidad, e importancia social y política en nuestros tiempos. Encontramos que su

²³ Al respecto Jairo Tocancipá (2005), presenta una breve síntesis de algunas genealogías por parte de la academia que ha tenido el término campesino: “Williams (1976-1983, p. 232) indica que el uso del término campesinado en países del tercer mundo todavía “lleva un sentido asociado a un grupo social y económico distinto. A lo campesino le han sido dadas, en algunos contextos, connotaciones tanto descriptivas como revolucionarias heroicas”. Esta última caracterización seguramente se deriva de la importancia de lo(s) campesino(s) en muchas revoluciones del siglo veinte, como en el caso de México, China, Bolivia y Cuba (cfr. Wolf, 1987b). Esta importancia revolucionaria fue asignada inicialmente por Marx, quien consideró a las sociedades campesinas una fuerza revolucionaria, cuando actuaban revolucionariamente, o como una retrógrada, si eran pasivas o anuentes [...]” (p.13).

representación se expresa mediante las narrativas, sus maneras de trabajo, la adscripción, los vínculos con la naturaleza, y en la forma de concebir la vida.

Esta autodefinición o conciencia de sí, en torno a lo campesino, se sabe y práctica en colectivo, en este sector, son patentes los procesos de organización, pues, identifican la importancia en la construcción del tejido social, lo cual es susceptible de avizorar, por ejemplo, en la minga, donde el trabajo en juntanza permite el cuidado del territorio; la casa común que es habitada y transitada diariamente por la comunidad. En estos encuentros sobresalen colosales formas de intercambio, pues, se comparten alimentos cultivados, se puede contribuir con dinero, igualmente, con fuerza de trabajo; todo suma, cada gesto es significativo. En este sentido, estos procesos movilizan la capacidad de acción y reflexión del sujeto en colectivo, y su énfasis relacional.

La vocación campesina por trabajar con la tierra, y la utilización de los diversos recursos naturales de los nichos, característicos de Colombia, debido a su majestuosa biodiversidad, especialmente para producir alimentos, permanece pese al impacto de la globalización, los Tratados de Libre de Comercio (TLC), donde desde la *praxis* cotidiana se hace frente a los precios que imponen las grandes cadenas comerciales y los estándares de calidad. Los y las campesinos/as, están inmersos en contextos globales, pero, perduran sus prácticas, valores ancestrales, que imprimen en sus auténticas formas de pensar y hacer. Hallamos una *vigencia*, la cual ha estado guiada por reflexiones y decisiones, rasgo distintivo de una cosmovisión que no divide lo económico, político, ambiental, cultural, pues, todo está coexistiendo y se reconoce como atraviesa la vida de los sujetos, a su vez, los entramados comunitarios desbordan lo que se les impone como destino, esto la hace compleja y densa, porque debe aprender a leer e interpretar dichas intersecciones, a fin de poder incidir, actuar, igualmente, negociar en distintos niveles y condiciones.

Uno de los ejes del quehacer y actuar campesino, por supuesto descansa en la actividad del cultivar, que ha dado sustento a la comprensión de la conformación de lugares, sin embargo, cabe la posibilidad de resaltar al intercambio, como es el compartir semillas de maíz y frijol en el contexto contemporáneo, que es susceptible de evidenciar en Figueroa, Cauca, a saber, estas simientes han sido un alimento ancestral y básico en América. Los Andes y Mesoamérica, fueron sociedades agrícolas, donde el maíz fue base elemental de la alimentación humana y símbolo de identidad cultural, como bien refiere José Echeverría y

Cristina Muñoz (1988), “La preponderancia del maíz en relación con otros productos naturales de planta cultígena, se debe en gran parte a su posibilidad de cultivo en diferentes pisos climáticos, por ser fácil de preservar, almacenar, transportar, y en especial por sus propiedades alimenticias” (p. 105).

El maíz como producto que se sembraba de forma intensiva, y se reconocía su fácil adaptación, traslado, así como sus propiedades nutritivas, las cuales coadyuvaban al desarrollo de los trabajos. Asimismo, el frijol ha sido un alimento característico de ambas macroáreas, se identifica la elaboración en múltiples platillos y su función en la dieta cotidiana, aunado los campesinos reconocen los nutrientes que le brinda al maíz, y su contribución mutua en el proceso de desarrollo, por lo que se ofrecen breves reflexiones relativas al papel del intercambio en el *ethos* campesino.

Dinámica campesina: cultivo e intercambio

En la antropología se reconoce la existencia de dos grandes tradiciones del siglo XX, que han reflexionado sobre las formas de intercambio en sociedades no occidentales, a saber, el campo conocido como antropología económica, durante las décadas de 1950 y 1960, hizo énfasis en las relaciones sociales como articulación para la circulación de bienes en el contexto de los Estados arcaicos. Actualmente, el concepto empleado en múltiples investigaciones es *reciprocidad*, se identifica la importancia en torno a los aportes teóricos de Karl Polanyi (1976, 2001), Anne Chapman (1957), y John Murra (1975,1978), aunque bien, el concepto de intercambio fue abordado de manera incipiente en el mundo griego por Aristóteles en su obra clásica la *Política*. Otra corriente al interior de la antropología advierte Catharine Good (2007), trata el fenómeno de la circulación de bienes y trabajo, por medio de relaciones sociales y no del mercado capitalista, aquí se reconocen las contribuciones realizadas por dos pensadores clásicos: Marcel Mauss y Bronislaw Malinowski, cuyas obras han incidido en especialistas de otras latitudes en Oceanía, el sur y sureste asiático, y África, donde se hace énfasis al tema de la reciprocidad en tanto que, instituciones amplias o sistemas de intercambio totales en las culturas estudiadas, asimismo, se investiga la incidencia de los conceptos de personas y objetos, exteriorizados en el marco de la reciprocidad.

La obra que coordinó Karl Polanyi, *Comercio y mercado en los imperios antiguos* (1976), es considerada como un referente clásico en los estudios sobre sociedades complejas

y sus formas de economía. Se pregunta el autor si ¿existen otras formas de instituciones sociales para la actividad económica? ¿Cómo funcionaba la economía en sociedades complejas arcaicas? concluye, que el mercado libre moderno no es universal, tal como lo afirmaban los economistas clásicos, pues existen múltiples instituciones culturales con características muy auténticas para organizar la economía, entre ellas identifica en los distintos casos empíricos²⁴ estudiados expresiones de reciprocidad, redistribución e intercambio²⁵, lo cual demostraba intrincadas relaciones e instituciones articuladas a profundos valores culturales y sociales propios de la colectividad. Conexo Polanyi (1976), reconoce la importancia y vigencia de los aportes teóricos realizados por Aristóteles en torno al concepto de economía, asevera que sus contribuciones han sido poco reconocidas en la actualidad; pese a su legado en los pensadores posteriores.

El Estagirita concebía al hombre como un animal político (*zoon politikón*), (*Política* I, 1253 a 2-8), es decir, es un ser que vive en la (*polis*), ciudad, y es poseedor de palabra (*logos*), que le permite guiar su actuar e identificar lo justo y lo injusto. Asimismo, “presentaba al hombre como naturalmente autosuficiente, como los animales. La economía humana no tenía, pues, sus orígenes en el carácter ilimitado de los deseos y necesidades del hombre, o como se expresa actualmente, en el fenómeno de la escasez” (1976, pp. 112-113).

En la teoría aristotélica se identifican tres conceptos fundamentales vinculados al fenómeno de la economía: la comunidad, la autosuficiencia y la justicia. También, la (*philia*), que en el mundo griego sirve para indicar la amistad, funge un rol determinante en la constitución de la comunidad, así como el *oikos*, la *polis* y otros escenarios constituyentes de la vida griega, siguiendo a Karl Polanyi “la *philia* se expresa en una conducta de reciprocidad (*antipeponthos*), es decir, en disposición para dividir y compartir las cargas sociales” (1976,

²⁴ En *Comercio y mercado en los imperios antiguos* (1976), encontramos algunas características en lo que refiere a la reciprocidad, redistribución e intercambio, por ejemplo: “La reciprocidad supone movimientos entre puntos correlativos de agrupaciones simétricas; la redistribución consiste en movimientos de apropiación en dirección a un centro primero y, posteriormente, desde este centro hacia fuera otra vez, por intercambio entendemos movimientos recíprocos como los que realizan los “sujetos” en un sistema de mercado” (p.296).

²⁵ Estos tres conceptos, también los hallamos en su obra anterior *The great transformation* (2001), especialmente en el capítulo 4, se advierte que estas formas de integración no derivan del compendio de actos individuales, sino que condicionan la existencia de instituciones específicas para su desempeño. Aunque, los sistemas económicos son susceptibles de ser clasificados en relación con la forma predominante de integración, por ejemplo, la manera en que el trabajo, la tierra están instaurados en la sociedad para producir las condiciones materiales de la vida.

p.126). La dinámica en que se intercambian los bienes depende de la amistad, que se exterioriza en la voluntad y afecto entre los miembros de la comunidad, y será una virtud necesaria para el cultivo de la felicidad, puesto que, como señala Aristóteles “nadie, poseyendo todas las cosas, preferiría vivir solo, ya que el hombre es un ser social y dispuesto por la naturaleza a vivir con otros [...] Por tanto, el hombre feliz necesita amigos” (*Ética Nicomaquea* IX, 1169b 15- 20). Es decir, el ser humano como animal político construye comunidad, puesto que, por naturaleza es gregario, no puede vivir en soledad; necesita de la otredad. Es importante decir, que en la contemporaneidad se suscitan debates sobre la nueva relación que el Occidente moderno comenzó a establecer entre la vida y la política, en concomitancia de los profundos cambios históricos.²⁶

El intercambio según Aristóteles, tiene su origen en la primera comunidad es decir, la casa (*oikos*), cuyo crecimiento en el número de sus integrantes obligaba a tomar los bienes de los otros para complementar las ausencias “pues los unos tenían en común todas las cosas, pero los otros, al estar separados, tenían muchas pero diferentes, de las cuales es necesario que hagan cambios según sus necesidades” (*Política* I,1257a 6), la reciprocidad se obtenía a través de los trueques, este ejercicio configuraba una cohesión entre los miembros, lo cual era fundamental para evitar su disolución, y complementar la autosuficiencia natural, en griego *autárkeia* (*autarquía*)²⁷ de la *polis*, de este modo se garantizaba la vida buena, es decir aquella que se basta a sí misma. Cabe decir, que la *praxis* del intercambio se realizaba a una determinada tasa proporcional, obteniendo a cambio de lo entregado otros bienes indispensables, dentro de los límites del buen funcionamiento de la ciudad, a saber, actuar económico distinto a la desmesura y el enriquecimiento ilimitado.

En diálogo con lo anterior Polanyi (2001), reconoce los aportes de las investigaciones históricas, filosóficas y antropológicas, las cuales identifican que la economía del ser humano por regla general está inmersa en relaciones sociales, y en la necesidad de vínculos recíprocos, así como afectos, como ya desde la antigüedad aparece en Aristóteles. Al respecto

²⁶ Ver por ejemplo lo referido por Michel Foucault en su obra *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (1978) “Lo que se podría llamar “umbral de modernidad biológica” de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas. Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente” (p. 173).

²⁷ Señala Aristóteles en la *Política*, que la *autarquía* es la *polis*, aquella poseedora de todo lo necesario para el mantenimiento de la vida “[...] Autosuficiente significa tener de todo y no carecer de nada” (VII 5 1326 b 27).

Catharine Good (2007), señala que sus primeras indagaciones con un grupo nahua de Guerrero, México en 1977, la condujeron a descubrir lo que Polanyi había propuesto, es decir la imposibilidad de separar la economía como esfera de las relaciones sociales, la vida ritual, la concepción del medio ambiente y la cosmología.

La antropóloga, refiere a las constantes celebraciones, donde se requiere de una cooperación muy cercana entre los grupos domésticos. Infiere, que la reciprocidad gesta la organización social peculiar y, asimismo, la organización social fortalece la reciprocidad al permitir la participación colectiva en las fiestas y los diferentes rituales. Las relaciones de apoyo mutuo expresadas en la mano de obra femenina y masculina, fuerza animal, así como ayuda de bienes en las diversas esferas de la vida, preparación de comidas e insumos para las fiestas.

La manera en que un grupo doméstico logra obtener el trabajo y los bienes necesarios para la realización de una fiesta en los nahuas se da en relación con la ayuda que ha brindado a los otros, lo cual ocasiona una devolución de los préstamos. Es decir, se reconoce una suerte de deuda que en algún momento de la vida será paga, si se asume la obligación de ayuda hacia los otros. Igualmente, advierte Good que, en los grupos originarios de México, es muy peculiar la participación de los seres no humanos en los intercambios recíprocos: “los santos, los muertos, las plantas cultivadas y especialmente el maíz, la tierra misma, los aires, los puntos del paisaje como los cerros y las cuevas, reciben ofrendas y propician el bienestar que necesitan los humanos (2007, p. 87).

En este sentido, se infiere que las relaciones de intercambio y reciprocidad para los nahuas, trasciende lo económico y lo social, la reproducción cultural se da en concomitancia con las fiestas y otras actividades rituales, lo cual permite su continuidad histórica. Ello, nos exhorta a pensar, en prácticas económicas distintas a las del capitalismo moderno, y a reconocer aquellas fundamentadas en valores alternos y saberes ancestrales, que se resisten a desaparecer en nuestros días. Aunado, se hace necesario reflexionar en la imbricación profunda de la economía en la sociedad y sus diversos vínculos e implicaciones con los múltiples estadios constitutivos.

Esta relación compleja de interdependencia del ser humano con la economía, el medio ambiente y otras esferas de la vida, es identificada por Yuribia Velázquez (2013), quien reconoce entre los nahuas contemporáneos de México, la reciprocidad expresada en “ayuda”

(quipalehuiya), como forma de economía básica divergente al sistema económico capitalista, esta “ayuda” entregada como bienes o servicios, es reciprocada a través de redes sociales, expresando el modelo de interdependencia que articula la población con su entorno social y ambiental. Encuentra, que en esta práctica se integran los ciclos de la naturaleza y los recursos que proveen los enclaves, asimismo, los vínculos sociales, “facilitan la producción, la circulación y el consumo de diversos productos locales entre las comunidades que se encuentran en diferentes ámbitos ecológicos” (p.198). En este sentido, la “ayuda” se sustenta en la base de un modelo económico que involucra a los sujetos de forma inmanente con su núcleo social y natural, a través de un sistema de reciprocidad, que incluye el intercambio de bienes y trabajo, denotando afectos, así como una conciencia de coexistencia con los diversos elementos que configuran el entorno.

CAPÍTULO 2. MIXTURA ENTRE AGRICULTURA Y CONTEMPORANEIDAD EN EL CORREGIMIENTO DE FIGUEROA, DEPARTAMENTO DEL CAUCA

[...] hay una gran población de productores campesinos que afrontan situaciones de pobreza y marginamiento, como resultado del desamparo Estatal, expresado en el bajo acceso a mercados, escasa asistencia técnica, altos costos de transacción y acceso reducido a salud y educación. A lo anterior se suman los fenómenos climáticos y la volatilidad de los precios de los productos agropecuarios, lo cual dificulta el logro de mínimos márgenes de ganancia y de acumulación de recursos, tanto para subsistencia como para reinvertir en ciclos productivos sucesivos. Sin embargo, los campesinos desarrollan diferentes estrategias para afrontar situaciones difíciles como la producción agroecológica, el intercambio de bienes agrícolas (como semillas), realización de jornadas de trabajo colectivas y la construcción de redes de solidaridad para apoyos mutuos.

(Santacoloma, 2015, p. 48).

Las siguientes cuartillas están organizadas en dos grandes apartados, en el primero se realiza una sistematización y caracterización de los atributos de la macro región Andina, la cual conceptualmente se entiende como una área sociocultural-biodiversa con una profunda densidad histórica y presencia especial de población indígena, donde se hallan una amalgama de procesos sociales, posicionamientos políticos, así como prácticas de resistencia. Esta gran región cultural transfronteriza permitió reconocer trayectorias históricas y rasgos socioculturales que sustentan lo andino.²⁸ Geográficamente se encuentra constituida por siete países y orografías complejas, a saber, altiplanos, valles, volcanes, cañones y crestas, su nombre está vinculado con la cordillera de los Andes²⁹ considerada la cadena montañosa más larga del mundo, así como uno de los lugares más biodiversos del planeta.

Coincido con Ernesto Licona, Lillian Torres & Laura Urizar (2016), en la siguiente aseveración: “Necesariamente las escalas territoriales remiten a prácticas que edifican complejos sociales como cultivar, recolectar, cazar, consumir, adorar, divertirse, etc., que suponen una concepción del territorio y una posición dentro del sistema territorial [...]” (p. 61). Es decir, cada una de las escalas remiten a prácticas, o experiencias espaciales que están

²⁸ En otras latitudes también se reconocen reflexiones donde se identifican paralelismos y características históricas, sociales, económicas, culturales, políticas entre otras, que permiten, por ejemplo, referir a lo mesoamericano, aunado al vínculo con el territorio, las prácticas y los pensamientos.

²⁹ Posee una extensión de 8.900 kilómetros de longitud, atraviesa, siete países, se reconocen geografías y condiciones ambientales colosales.

vinculas profundamente con la visión de mundo, y la representación del territorio de quienes lo habitan en un tiempo-espacio determinado.

Con base en el contexto regional, se procedió a reconocer lo que Gilberto Giménez sugiere como la articulación al interior de un territorio, al denominar los mosaicos de microregiones “se trataría de los pequeños mundos municipales o de minisociedades pueblerinas llamadas también localidades, terruños, tierrucas, tierra natal, parroquias o patrias chicas” (1994, p.166), por lo que el segundo apartado se enfocó en Figueroa, Cauca, lugar donde se desarrolló la investigación. En consecuencia se realizó una aproximación a la vida en la comunidad, se identificaron los sectores y lugares que conforman el corregimiento, su valor simbólico y funcional. También, se describió la organización social, y la importancia de la minga, en tanto que trabajo comunitario, donde participan activamente las unidades domésticas en el cuidado y limpieza de los múltiples espacios que constituyen el territorio, denotando valores ancestrales y visiones de mundo, lo cual conduce a pensar lo andino no sólo como una porción geográfica.

A partir del trabajo etnográfico se presentó una caracterización de las agriculturas comerciales y de autoconsumo en Figueroa. El café corresponde al cultivo principal que sustenta la economía campesina, denotando la reconfiguración de los lugares, la vestimenta e indumentaria de los recolectores, así como los ritmos arduos de trabajo. También, dentro de estas agriculturas, se halla el limón y la naranja, cuyas siembras son realizadas teniendo presente la fase de luna nueva. Es importante decir, que si bien resalta el cultivo del café como comercial, en lo que refiere a los cultivos de autoconsumo, se encuentra una diversidad de alimentos ancestrales y plantas medicinales que constituyen la agricultura local; fungen un rol fundamental en la alimentación y la salud de las familias.

La macro región Andina

Es importante comenzar a delinear a la macroárea denominada como Andina, cuya extensión corresponde a 8.900 kilómetros de longitud, atraviesa, siete países: Chile, Argentina, Perú, Ecuador, Venezuela, Bolivia y Colombia. Está constituida por colosales altiplanos, valles, volcanes, cañones y crestas, ello hace que sea uno de los lugares más diversos del planeta; hereda su nombre de la cordillera de los Andes³⁰ suramericanos, ésta es la cadena montañosa

³⁰ El origen de la palabra Andes es bastante polémico, algunos historiadores afirman que proviene del término quechua anti, que significa “cresta elevada”, otros aseveran que deriva de la voz aimara anta, “color cobrizo”.

más larga del mundo, y la segunda más alta después del Himalaya (Díaz y Silva, 2013, p.2), las enunciaciones anteriores ofrecen un panorama de las condiciones ambientales de este territorio.

Es un escenario que ha despertado el interés de distintas áreas del conocimiento, y ha sido objeto de una multiplicidad de estudios que “han subrayado con mucha fuerza la unidad y la homogeneidad de la región. Las razones son obvias: la particular densidad histórica de la región, el peso de una de las geografías más difíciles del planeta, las características de la población indígena, todavía una de las más significativas en el conjunto nacional” (Bonilla, 2008, p. 103).

Alude Giménez que la región desde el punto de vista sociocultural, no geográfico, económico o político administrativo: “se concibe como un espacio geosimbólico cargado de afectividad y de significados. En su expresión más fuerte se convierte... en un espacio de comunión conjunto de signos y valores” (Giménez, 1999, p. 42). Acorde al interés en esta tesis interesó resaltar el complejo contexto como una región sociocultural, al destacar aquellos elementos constitutivos de ese entramado siguiendo a Gilberto Giménez, quien sugiere pensarle desde:

un pasado vivido en común por una colectividad asentada en una porción de territorio. La región cultural es ‘la expresión espacial, en un momento dado, de un proceso histórico’ (Bonfil, 1973:171)”. Durante varias generaciones los pobladores de una determinada área territorial experimentaron las mismas vicisitudes históricas, afrontaron los mismos desafíos, tuvieron los mismos líderes y se guiaron por modelos de valores semejantes; de aquí el surgimiento de un estilo de vida peculiar, a veces, de una voluntad de vivir colectiva que confiere su identidad a la colectividad considerada (1994, p. 165).

En párrafos anteriores se ha referido la presencia de distintos Estados-nación que conforman ese gran territorio, sin embargo, las fronteras político-administrativas no irrumpen una noción de pertenencia e interés compartido, ejemplo de ello es y ha sido la puesta en marcha de iniciativas comunes, por ejemplo: La Comunidad Andina de Naciones, “una institución creada por los países de la región Andina suramericana en 1969 para forjar una integración política y económica más consolidada entre las seis naciones firmantes: Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela inicialmente. De estas seis naciones quedan en la

Lo cierto es que Andes fue utilizada por primera vez en la obra *Comentarios reales de los incas*, del escritor peruano Garcilaso de la Vega en 1609. Sin embargo, en 1572 el cronista Pedro Sarmiento de Gamboa, empleó la expresión “cordillera de los andenes’ para hacer referencia al paisaje creado por diversas terrazas de uso agrícola en las montañas de Perú. Véase en Díaz, J y Silva, L. (2013).

actualidad sólo cuatro, representadas por Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú (Rincón, 2009, p. 45).

Acciones de ese tipo continúan, lo cual sugirió pensar la vigencia de un escenario que entreteje intereses en común, por ejemplo: el Plan de Acción Regional del Qhapaq Ñan, Camino Principal Andino, que buscó impulsar acciones para aquilatar, además de promover “el patrimonio natural y el territorio, el desarrollo de las comunidades y el turismo sostenible”, en ello participaron: Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia, Argentina y Chile, para “definir, ejecutar y supervisar acciones conducentes a mejorar la calidad de vida de las poblaciones andinas, así como a conservar y promocionar el capital social, cultural y natural asociado, tomando el Qhapaq Ñan como eje articulador e integrador” (Secretaría General de la Comunidad Andina, 2007 p. 15).

Por lo que resaltó Jorge Rincón, que lo andino no sólo representa una ubicación geográfica, sino que se conforma de iniciativas y propuestas que expresan la “construcción de la andinidad” (2009, pp. 39- 40), donde por supuesto figuran “varios movimientos políticos, muchas reflexiones teóricas y además unas condiciones socioeconómicas particulares que nos permiten entender una forma de relacionamiento y unas expectativas con respecto a su forma de existencia” (2009, p. 39).

Ello recuerda los atinados señalamientos de Gilberto Giménez, quien resalta que la vigencia de una región, desde parámetros culturales, no descansa en lo homogéneo, “sino la articulación de diferencias (micro-)culturales frecuentemente complementarias, aunque internamente jerarquizadas (Lomnitz, 1987), dentro de una unidad expresada por cierto estilo de vida y por ciertas formas simbólicas -sociolectos, canciones, fiestas, hábitos alimentarios, etcétera- difundidas por toda el área regional y consideradas como emblemas de la región.”(1994, p. 166).

De modo que pese a las especificidades de los distintos países que conforman el territorio andino, así como el reconocimiento de sus respectivas microregiones, es importante resaltar ese bagaje en común, en ello el papel de las comunidades ha sido preponderante, al respecto Lanata (2005, p. 13) refiere que es oportuno recordar que lo andino:

También puede ser una categoría reapropiada por las poblaciones campesinas culturalmente indígenas, y convertirse en una “categoría de protesta ‘o incluso en el signo de una nueva identidad cultural y política, producto de la reelaboración de las culturas indígenas frente a la modernidad y de su necesaria adaptación a los escenarios políticos que configuran la nación y el mundo globalizado. En esta redefinición de las culturas indígenas, y en la pugna por el

reconocimiento de su existencia en un país multicultural, ‘lo andino ‘se puede convertir, pues, en consigna para la movilización política (en Rincón, 2009, p. 42).

Es la porción andina de Colombia la que guarda una intensa actividad entre las sociedades originarias que buscan apelar por el reconocimiento a sus derechos políticos, basan sus discursos y reflexiones en el marco del sentido de pertenencia y orgullo por sus códigos culturales al resaltar una noción emotiva hacia lo local, que se manifiesta en parámetros organizativos, en condiciones socioeconómicas similares figurando la agricultura como la actividad preponderante.

Los Andes colombianos

Representan una de las seis regiones naturales³¹ de Colombia; el territorio andino colombiano se organiza en tres zonas: la Cordillera Oriental, la Cordillera Central y la Cordillera Occidental (Narváz y León, 2001, p.122), estas porciones siguiendo a Gilberto Giménez, son útiles para pensar en “las ‘diferencias culturales’ dentro de una misma región... Podemos afirmar, a modo de hipótesis, que toda región articula una diversidad de micro-regiones ... Se trataría de los ‘pequeños mundos municipales’ o de minisociedades pueblerinas llamadas también localidades, terruños, tierrucas, tierra natal, parroquias o ‘patrias chicas”(1994, p. 166).

Lo andino colombiano guarda una serie de especificidades en el marco del conjunto de relaciones sociales, códigos socialmente compartidos que sustentan entre otros aspectos una noción de grupo; cabe precisar que la comunidad de Figueroa, se encuentra en la Cordillera Occidental, aunque tiene estrechos vínculos con su contraparte Central, conformando amplios escenarios que albergan una mega biodiversidad de ecosistemas constituido por cadenas montañosas, base orográfica común de diversas culturas indígenas³²,

³¹ Son las siguientes: Amazonia, Caribe, Insular, Orinoquía y Pacífica.

³² Entre los grupos precolombinos se reconocen los siguientes: Calima (500 a. C. al 1000 d. C.), San Agustín (200 a. C. al 800 d. C.), Quimbaya (300 al 900 d. C.), Tolima (600 al 1100 d. C.), Muisca (600 al 1600 d. C.), Nariño (800 al 1400 d. C.), Tierradento (800 al 1000 d. C.), y Cauca (700 al 1600 d. C.). Actualmente, habitan en la cordillera Central algunas comunidades como es el caso de los misak o guambianos, los nasa o paeces o los yanakunas. (Véase en: Pre-Columbian Gold 1997, citado por Molnár, Gábor, 2014, p. 19). Entre las comunidades contemporáneas figuran: los misak o guambianos, los nasa o paeces y los yanakunas, que junto a otros grupos étnicos, como los pastos, se encuentran distribuidos en distintas comunidades, por ejemplo: “Mayasquer, Chiles, Panán y Cumbal. Otros resguardos y cabildos son: Carlosama, Aldana, Ipiales, San Juan, Potosí, Males, Yaramal, Puerrés, Funes, Iles, Imués, Calcan, Túquerres, Guaitarilla, Yascual, Guachaves, Mallama, Colimba, Muellamués, Guachucal y Sapuyes” (Mamián, 1996, p. 80 citado por Rocha, 2010, p. 155).

así como especies de flora y fauna³³, pero también este territorio expresa “aspectos socio-históricos, los cuales explican las relaciones multi-étnicas en tiempos precolombinos, la expansión del Imperio de los Incas desde el norte de Chile hasta el sur del Departamento de Nariño (Colombia)” (Rodríguez, 1992, p. 12).

Con base en el reconocimiento preliminar relativo a los antecedentes históricos, Palacios y Safford (2012, p. 32), infieren que en la zona andina colombiana gran parte de los patrones de asentamientos precolombinos se conservan, aunque también se sumó la migración de las poblaciones que habitaron en las costas y valles hacia “las zonas de montaña; sin embargo la presencia española influyó en la disminución de la población debido a la fiebre amarilla y la malaria”. Aunado a la resistencia por parte de aquellos grupos asentados en los altiplanos de las cordilleras, ya que presentaban condiciones climáticas más favorables y eran más seguras debido a las constantes disputas por el control territorial vinculado a los procesos de colonización.

Actualmente en la porción andina colombiana algunas agrupaciones indígenas encabezan movimientos “de reapropiación, recreación y fortalecimiento de sus identidades... estrechamente vinculadas con la recuperación de la autonomía sobre sus territorios” (Rocha, 2010, p. 158), lo que sugiere referir el intenso actuar reflexivo y propositivo de la población originaria, sin embargo, no es factible obviar que este enclave territorial también expresa una mixtura “cultural y demográfica, que ha dado paso a una población mestiza, su base es indudablemente indígena, en especial en las zonas rurales” (Salazar, 2010, p.4), como el contexto de Figueroa, comunidad rodeada de asentamientos étnicos, con los que guarda vínculos, cercanías, pero también disparidades, al anteponer su condición campesina mestiza que será abordada líneas abajo.

Retornando a la porción de los andes colombianos, otra de sus expresiones que han tatuado la interacción social, es el conflicto armado interno de más de medio siglo. Aun así, como bien señala Nidia Gonzáles (2011), en su historia reciente se han desarrollado procesos

³³ “Varios estudios sobre la biogeografía andina coinciden en afirmar que la diversidad de la cordillera se debe fundamentalmente a la combinación de eventos geológicos —levantamiento de montañas, erupciones volcánicas, formación del istmo de Centroamérica— que impactaron la estructura de las comunidades de plantas y animales, con procesos ecológicos a nivel regional y local, y los cambios climáticos ocurridos en el transcurso de los últimos 5 millones de años” (Díaz y Silva, 2013, p. 10).

comunitarios que dan cuenta de un avance hacia la materialización de una democracia participativa, y una cultura constructora de paz.

González, identifica y analiza dos casos en el contexto colombiano que pueden ser considerados como modelos del ejercicio democrático participativo sustentados por la Constitución colombiana de 1991: el movimiento indígena Nasa del norte rural del Cauca y el movimiento ciudadano de la Asamblea Constituyente de Mogote. Se reconocen en estos procesos organizativos locales, una participación política amplia, frente al sistema político tradicional y su sólida maquinaria anquilosada, caracterizada por prácticas “como el clientelismo y la corrupción, conjugados. Éstos con ciertos esquemas culturales de exclusión característicos de las sociedades latinoamericanas” (2011, p. 52).

Desde el punto de vista de las condiciones de coexistencia y dinámica de vida en los Andes colombianos, cabe señalar, que, pese a la larga trayectoria y experiencias en la ejecución de elecciones periódicas características de la democracia colombiana, se identifican una serie de problemas persistentes, refiere Ana Bejarano “amenazas de nuevo tipo que ponen en cuestión la transparencia, libertad y justicia de las mismas” (2010, p.102). En la actualidad es factible señalar que el régimen político no puede ser considerado democrático, sobresalen complejas y añejas contradicciones lejos de atender, así como resolver la abismal distancia entre pobres y ricos.

A saber, muchos de los territorios ancestrales del país, son escenarios de guerra, señala Joanne Rappaport (2007), diversas organizaciones populares han sido etiquetadas por parte de gobierno como subversivas, y el espacio de acción de dichos procesos se ha reducido. Las cifras de lideresas y líderes sociales asesinados en el país son altas, se confirman más de 900 asesinatos desde el 2016 hasta nuestros días.³⁴ Como bien asevera Fernando Mayorga, persiste en la región Andina rezagos históricos de pobreza, desigualdad y exclusión que atentan contra el ejercicio de ciudadanía y cuestionan la calidad del funcionamiento de las instituciones democráticas.

En contraste los Andes colombianos resguardan una intensa actividad entre las sociedades originarias que buscan apelar por el reconocimiento a sus derechos políticos, basan sus discursos y reflexiones en el marco del sentido de pertenencia y orgullo por sus

³⁴ Ver en <https://www.dw.com/es/m%C3%A1s-de-900-l%C3%ADderes-sociales-asesinados-en-colombia-desde-2016/a-57257906>.

códigos culturales al resaltar una noción emotiva hacia lo local, que se manifiesta en parámetros organizativos, en condiciones socioeconómicas similares figurando la agricultura como la actividad preponderante.

En la región de interés, hay una práctica cultural común entre las comunidades indígenas y campesinas andinas, es la minga o *mink'a*, palabra proveniente del quechua, se refiere al trabajo colectivo, comunitario, donde participan las mujeres, los hombres, las niñas, los niños, y los ancianos, guiados por valores como la empatía, el respeto y la resistencia. La minga, es también expresión de lucha, y manifiesta su inconformidad frente a las políticas estatales que vulneran los derechos de las comunidades como de la naturaleza y sus territorios. Frente a esta incompreensión por parte de los sectores dirigentes de la sociedad, las comunidades alzan sus voces.

[...] es rechazar de manera contundente, enfática el modelo de desarrollo, el modelo neoliberal capitalista que destruye, que mata y que nos niega derechos. También rechazamos los tratados de libre comercio con Estados Unidos, con Canadá, con la Unión Europea, y el tratado de libre comercio con China porque son tratados inconsultos, son tratados que nos niegan los derechos, nos convierten prácticamente en maquilas, se nos lleva...la fuerza laboral, nos esclavizan, se llevan todos los recursos naturales y acá nos matan y persiguen cuando les ganamos derechos... (Narración de Rafael Coicué, Minga de Resistencia Indígena, A. M. R. I: 5).

Hasta aquí se han reseñado algunos puntos que invitan a pensar en la complejidad de los Andes colombianos denotando la importante presencia indígena y campesina, pero también hay aportes como los de Héctor Rodríguez, quien apela por identificar factores comunes de “estructuras similares de significantes simbólicos en los mitos, leyendas, rituales (agrarios, funerarios, de curación, etc.), religión y costumbres que identifican culturalmente a la zona” (1992, p. 12).

Señalamiento que no desea expresar una homogeneidad, sino “como un conjunto compuesto por sub-conjuntos culturales atravesados por redes de relaciones de significantes simbólicos, con los cuales estos pueblos se comunican y expresan su vivencia espiritual en relación con las situaciones múltiples que determinan su existencia con la sociedad, con la naturaleza y consigo mismos”(Rodríguez, 1992, p. 12), por lo que la referencia a la cosmovisión juega un rol significativo que puede contribuir a pensar lo andino colombiano.

A manera de balance, es menester decir que se hallan múltiples elementos ambientales y de orden simbólico que están conectados en la gran macroárea andina aquella que trasciende los límites de los estados nación; se identifica una riqueza de fauna y flora

extraordinaria, configurada por cadenas montañosas y complejos orográficos, asimismo, una alta presencia de comunidades indígenas y campesinas, las cuales desarrollan procesos comunitarios de resistencia, donde se fortalecen saberes ancestrales, cuidados y derechos para con el territorio y las diferentes expresiones de vida.

Referimos también, al significado profundo del tejido social, sobresaliente en la minga, que se concibe como un ejercicio de trabajo colectivo solidario, donde participan activamente los miembros de la comunidad, es una expresión latente de múltiples valores propios. Resulta pertinente recordar la reflexión de Gilberto Giménez (1994), quien enfatizó en la región sociocultural y su inmersión en vicisitudes, contrastes y contradicciones compartidas en el trasegar histórico conformada igualmente por líderes, valores, formas de vida que configuran una identidad colectiva y un colosal ropaje simbólico tejido en el tiempo. Ello exhorta a pensar en el contexto colombiano, el cual ha sido un escenario antiquísimo, lastrado de conflicto armado, narcotráfico, pobreza y desigualdad, pese a ello, se avizora un continuo actuar reflexivo y propositivo, que propende pensar otros mundos posibles, más plurales y tolerantes; se procede a presentar al Departamento del Cauca que, adscrito a la dinámica andina colombiana, es la porción de interacción e intercambio donde es factible ubicar al corregimiento de Figueroa.

Departamento del Cauca

El departamento del Cauca está situado al suroccidente de Colombia, entre las regiones Andina y Pacífica, representa una de las más grandes riquezas en biodiversidad del país, tanto en aspectos fitogeográficos como ecológicos, climáticos y de vegetación (Sanabria et al., 2005). Se reconoce una gran diversidad de recursos naturales, a saber “más de un millón de hectáreas de bosques, 150 kilómetros de costa sobre el Pacífico, tres regiones naturales, prácticamente todos los pisos térmicos, tres valles y cinco grandes cuencas hidrográficas” (2007, p. 4). Igualmente, cuenta con toda una variedad de climas, que va desde cálido en la zona de costa, hasta regiones con temperaturas menores ubicadas en los Andes.

También, se aprecia en el paisaje agreste una complejidad geomorfológica, puesto que, se halla constituida por varias cadenas montañosas con diferentes orígenes geológicos, esta colosal acuarela ecosistémica “ha resultado en la evolución de un gran número de especies endémicas [...] esta complejidad genera una alta composición de especies entre las subregiones” (2004, p.1830). Las faunas andinas dan cuenta de una diversidad local, ello ha

posibilitado la evolución de un número significativo de nichos endémicos. Por ejemplo, el Cauca, junto a Nariño y Antioquia, son los departamentos con una alta presencia de aves, cabe resaltar que Colombia es el país con mayor cantidad de especies de aves en el mundo, más de 1.900 en total “es un territorio propicio para albergar una gran cantidad de ecosistemas y formas de vida diferentes” (Prensa Instituto Humboldt, 2021).

El Cauca, está constituido por una importante presencia indígena, campesina y afrodescendiente. Los municipios del occidente son mayoritariamente indígenas, mientras que los del norte albergan la mayor parte de la población afrodescendiente. Asimismo, culturalmente, está conformado por ocho grupos étnicos³⁵ reconocidos oficialmente: Paez, Totoró, Guambiano, Yanacona, Kokonucos, Eperara Siapidara, Inga y Pubenense, entre otros, los cuales están establecidos en 26 de los 39 municipios del Cauca.³⁶ Es preciso decir, que muchos de estos pueblos indígenas y campesinos han tenido que abandonar sus territorios debido al desplazamiento forzado causado por el conflicto armado³⁷.

La gran diversidad ambiental de esta región paradójicamente también ha generado conflictos especialmente se identifica el concerniente a la tierra. Los diferentes problemas que surgen en relación con la tierra están ligados a la concepción de esta, para algunos sectores de la población, ésta constituye un recurso explotable que representa intereses económicos, para los grupos étnicos la tierra está asociado al territorio y en su cosmovisión es sinónimo de dadora es decir de madre. José Gamarra, reconoce algunos aspectos vinculados a esta problemática: “concentración de la propiedad, concepción del uso según identidad étnica, conflicto debido al modo de explotación y la presión debido a la pobreza” (2007, p.5). Conexo a ello, algunos maestros del Cauca refieren a la vulnerabilidad social en que se encuentra la población estudiantil, especialmente determinada por los altos niveles de pobreza y exclusión, muchos asisten a clases sin alimentarse bien “además, tienen que compartir la tarea de sostener el hogar o de responsabilizarse del cuidado de los hermanos

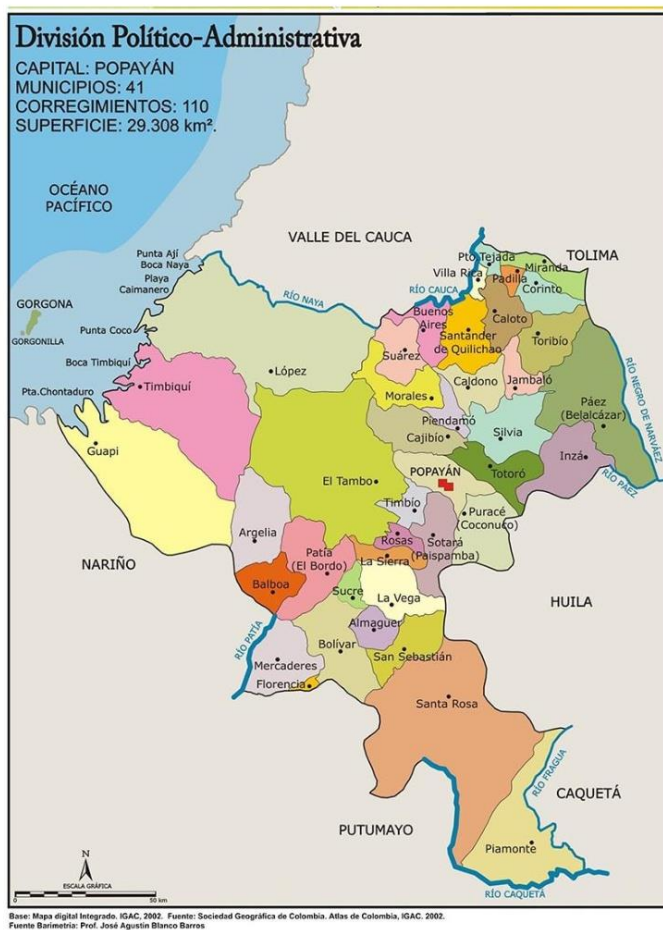
³⁵ Según registros oficiales el departamento del Cauca concentra el mayor porcentaje de población indígena del país, 190.069 personas (cerca del 20% del total departamental). Ver en <https://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/ubicacion-geografica/>.

³⁶ Ver en <https://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/ubicacion-geografica/>.

³⁷ El conflicto armado en Colombia ha sido generado principalmente por la lucha de actores ilegales que desean tener el control territorial, a fin de satisfacer intereses económicos y políticos, ello ha ocasionado el despojo de la población y sus consecuencias son devastadoras no sólo en el ámbito sociodemográfico sino también, como bien señala Luque (2016), en los espacios agrarios, urbanos o en espacios naturales y protegidos.

menores” (2014, p. 228). Se identifica la incidencia directa de esta compleja problemática en la vida social, el aprendizaje y la deserción escolar en muchos casos.

El territorio del Cauca



Fuente:

Instituto Geográfico Agustín Codazzi IGAC - Diccionario Geográfico Gobernación del Departamento del Cauca
 Departamento Administrativo Nacional de Estadística: www.dane.gov.co –
 Proyecciones de población
 Mapa: Mapa modificado a partir del Mapa División Política del Cauca publicado por La Sociedad Geográfica de Colombia – Academia de Ciencias Geográficas

La pobreza se reconoce como un problema transversal en todo el Cauca, cuyos datos siempre están subvalorados por los datos oficiales, señala Andrés Mauricio Gómez, Claudia Liceth Fajardo y Juliana Isabel Sarmiento (2016), “lo que distorsiona la política social y económica para ayudar a menguar el problema en este departamento [...] la pobreza en el Cauca está subvalorada frente a las cifras oficiales registradas por el DANE. Mientras para este organismo la incidencia de la pobreza en este período es del 62,0 %, esta investigación la estimó en 70,55 %”(p.119). La profesora Olga Sanabria (2011), reconoce también el riesgo de “la pérdida del conocimiento y prácticas tradicionales de recursos vegetales por la introducción a los bosques de cultivos de uso ilícito, agrocombustibles y megaproyectos mineros e hidroenergéticos, que transforman las relaciones sostenibles con el ambiente” (p. 92).

Paralelamente, a lo anterior las comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes del Cauca, señalan la importancia del cuidado y uso de los recursos ambientales que constituyen el territorio, los estudios realizados por la bióloga Sanabria (2011), denotan la importancia de la conservación en biodiversidad vinculada a la relación no antagónica entre naturaleza/cultura, que se observan en las prácticas de uso y manejo de los recursos naturales; están en profunda relación con la cosmovisión en torno al ambiente, y la vida misma.

Se identifica un aprovechamiento de los recursos vegetales por parte de los grupos étnicos del Cauca, la referida autora, estudia los pensamientos y las prácticas de cuatro comunidades indígenas originarias: misak, eperãra siapidaarã, nasa, y comunidades negras del Pacífico. Es susceptible de avizorar en estas comunidades, normas de control local sustentadas en prácticas tradicionales que generan protocolos de protección y control ambiental, tanto interno como externo de los recursos vegetales en los territorios ancestrales.

También hay reportes de los procesos de conservación de semillas nativas y criollas en el territorio, por ejemplo, en el resguardo indígena de Puracé, localizado en la zona alta andina, el cabildo cuenta con la organización custodios de semillas “son personas con conocimientos tradicionales, que se dedican de tiempo parcial o completo a conservar, cuidar, cosechar y compartir las semillas nativas y criollas” (Chacón y García, 2016 citado en Montaña et al., 2021, p. 2). En los custodios se tiene presente al momento de sembrar, el clima, los astros especialmente la luna y el sol, el manejo de plagas y enfermedades. El

conocimiento que se teje sobre la diversidad de semillas sus usos y maneras de siembra expresan complejas cosmovisiones.

Por otro lado, es importante referir que el Cauca es una de las regiones donde se expresan los efectos negativos en el agro colombiano, debido a la firma del TLC (Tratado de libre Comercio), ello se evidencia en la importación de productos de consumo básico como: la papa, el maíz, el trigo, el arroz, y la sandía, que se venden a precios muy bajos, afectando la economía campesina, quienes no pueden hacer frente a tal competencia, motivo por el cual los jóvenes han migrado a ciudades del país como Cali³⁸ donde hay una presencia significativa de empresas multinacionales³⁹, asimismo, en el Valle del Cauca, por ejemplo, se encuentran empresas extranjeras, algunas de éstas productoras de azúcar y etanol, las cuales generan aproximadamente unos 188000 empleos directos e indirectos (ASOCAÑA 2017).

Es importante referir que el principal centro comercial, urbano que concentra los servicios y es polo de atracción en el departamento del Cauca, se encuentra en la ciudad de Popayán, por lo que a continuación se presentan, a grandes rasgos, algunos atributos, ya que su vocación mercantil representa para la comunidad de Figueroa, un referente importante para vender, comprar e intercambiar con otros productores provenientes del megadiverso escenario del Cauca.

La ciudad de Popayán es conocida como “Ciudad blanca”, haciendo alusión a la arquitectura del centro histórico, vinculado a estrategias turísticas y comerciales; otro calificativo que atañe es la de “Ciudad del conocimiento”, resaltando a la Universidad del Cauca; aquí se opta por resaltar su matiz comercial, como se expresa más adelante. La urbe es un escenario importante en la historia de Colombia, Marta Herrera (2006), advierte sobre la presencia de grupos originarios que dominaban lo que hoy es la capital del departamento

³⁸ En la ciudad de Cali, se confirma la existencia significativa de empresas desde la década de los 40 del siglo XX, tal como señala Orejuela, J., Mayor, C., & Vesga, J. J, “la década por excelencia del impulso industrial y de la presencia masiva de empresas multinacionales” (2007, p. 90), luego se confirma su aumento hasta la década de los 70’s, donde se considera que entre el 40% y 50% de la industria estaba controlada por capital extranjero, donde “compañías norteamericanas como Colgate-Palmolive, Gillette, Goodyear, Quaker Oats, estaban asentadas en Cali y el Valle del Cauca, y además, la gran mayoría de los altos dirigentes de estas compañías eran norteamericanos” (2001, p. 203).

³⁹ El perfil corporativo propio de la globalización, exige el cumplimiento de un conjunto diverso de variables como el desarrollo empresarial, la modernización agropecuaria, así como una infraestructura física, que bien señala Bejarano “las transnacionales valorizan cada vez más al momento de tomar decisiones de inversión o de articulación contractual” (2004, p. 284), en este sentido, se hace difícil la inserción de organizaciones locales, y pequeños comerciantes, quienes quedan al margen del proceso, por no cumplir con estos requerimientos.

del Cauca, perfila un escenario multicultural constituido por una gran diversidad de elementos imbricados, pero que, a partir de la llegada de los europeos y su imposición en los territorios de comunidades originarias, éstas habían establecido complejos mecanismos para delimitar el espacio ocupado como advierte Osborn (1988, pp. 23-42). Los registros oficiales señalan que Popayán fue “fundada” por Sebastián de Belalcázar en diciembre de 1536, pero sobre los territorios que pertenecían a los pobladores originarios, con ello deliberadamente se desdibujan los asentamientos prehispánicos dando paso al proceso de sometimiento hacia las comunidades indígenas que habitaban antes del contacto con los colonizadores.

Los procesos de posesión de dichas tierras ocurre con la llegada de los administradores como Francisco Pizarro, que siendo teniente del gobernador y en nombre de los reyes de Castilla y Aragón, el 13 de enero de 1537, hace oficial la fundación, sobreviene con ello el período colonial, donde se consolida el centro de la ciudad como sede de la élites coloniales, por el contrario, los grupos subalternos se situaban en barrios populares, haciéndose manifiesto una fuerte división social, Martha Hernández y Diógenes Patiño, señalan que las cuadras cercanas a la plaza central “contenían las propiedades de los gobernantes españoles, personas que se desempeñaban como administradores, militares o clérigos; más alejados de estos círculos sociales y espacios culturales se hallaba la clase de comerciantes y los grupos menos favorecidos ocupaban zonas periféricas y desarrollaban actividades en varios oficios (artesanos, arrieros, agricultores, joyeros, etc.)” (2021, p. 11).

Las comunidades empobrecidas estaban ubicadas en el sur y occidente de la ciudad, la estructura de sus viviendas era de ladrillo, bahareque, techos de zinc y paja, vivían de la actividad agrícola desarrollada en las huertas; sobresale la presencia de esclavos que fungían un rol importante en la economía comercial, al permanecer al “servicio de las casonas de la urbe, haciendas y minas. La llegada de esclavos se dinamiza en la región debido a la caída demográfica de la población indígena, por las enfermedades y la explotación sin límites de las encomiendas de españoles” (2021, p. 11).

Dando un salto temporal, en Popayán se reconoce la importancia sobre la participación de los sectores populares en el proceso de independencia, al dar paso a uno de los movimientos conocidos como el “motín de los Caicedo”, el cual sería la base para que otros sectores de la sociedad manifestara una conciencia política, al respecto Valencia (2010), identifica el rol de los indígenas y afrodescendientes, en este sentido resalta “la participación

de estos actores sociales, en los movimientos sociales, contribuyó para que estos asumieran un protagonismo político y vieran la protesta como un mecanismo para rechazar la dominación de las élites y de las autoridades coloniales” (p. 88).

Es menester señalar que estudios etnohistóricos y la documentación colonial reconocen el papel fundamental ocupado por el comercio, el cual se remontaba a un período anterior a la invasión europea, al respecto Martha Herrera, afirma sobre el rol característico que presentó la actividad comercial en la provincia de Popayán “tuvieron también sus raíces y bases estructurales en el ordenamiento económico y social prehispánico, que se vio reforzado en el período colonial” (2009, p. 203). En este proceso se reconoce la creación de lugares para el comercio, encontramos el Parque Caldas creado en 1537, inicialmente fue utilizado como una plaza de mercado, a su alrededor se construyeron las casas de los fundadores y las dependencias de los poderes religioso y de Estado.

El Parque Caldas actualmente, corresponde a la plaza principal de Popayán, situada en el centro de la ciudad, en este lugar se encuentran edificios principales y representativos como la gobernación, el Banco de Bogotá, la Catedral Basílica de Nuestra Señora de la Asunción de Popayán, junto al Palacio Arzobispal, La Torre del Reloj que data de 1673, la Alcaldía de Popayán, y otras sedes bancarias. La mayoría de estos edificios conservan la arquitectura de estilo colonial pintados de color blanco, también se encuentran diversas iglesias construidas entre los siglos XVII y XVIII.

Por ello, Popayán ha sido llamada como la “Ciudad Blanca”, apelativo articulado a su centro histórico colonial, el cual se vio afectado por el terremoto de 1983, especialmente la zona centro de la ciudad, este fenómeno natural, dio paso a una reconfiguración socioterritorial en el período posterremoto, es decir, en medio del caos, la reconstrucción, la organización para levantar la ciudad, se registró una masiva migración, y se crearon nuevos asentamientos, inicialmente 24, cinco años después serían 44, la dinámica de crecimiento de la ciudad partió de la fase inicial originada por el sismo, con el trasegar del tiempo se incorporaron formalmente como barrios urbanos en la ciudad, aunque fueron estigmatizados como aquellas personas oportunistas que se aprovechaban del momento coyuntural para obtener terrenos, este tipo de enunciaciones eran referidas muchas veces por autoridades o quienes representaban las élites de poder (Tocancipá, 2014).

En las últimas décadas Popayán ha mantenido un sistema abierto a la recepción de habitantes de diversos lugares del departamento y el país, que con el transcurrir del tiempo ha gestado arraigo e identidad con la ciudad, lo cual se vincula a la permanencia y resistencia de valores ancestrales de los pueblos originarios como el intercambio y la solidaridad, que aún persiste, y se teje en muchos escenarios de la vida cotidiana, contribuyendo al fortalecimiento territorial. Igualmente, el crecimiento urbano de la ciudad se ha nutrido con el tránsito constante y activo de las comunidades misak, nasa, yanakona, campesinos, afrodescendientes y mestizos, en diferentes lugares, entre ellos las plazas de mercado, donde comercializan los alimentos que producen en sus tierras y los diversos pisos térmicos, asimismo, comparten sus saberes socioculturales, cosmovisiones expresadas, por ejemplo, en recetas culinarias, platillos, saberes medicinales y demás, contribuyendo de diversas formas a la vida social de la urbe.

Figuroa: un enclave campesino

Después de la pausa al presentar a la ciudad de Popayán, se procede a introducir al corregimiento⁴⁰ de Figuroa⁴¹ ubicado al occidente del municipio de Popayán, adscrito al Departamento del Cauca; Figuroa cuenta con una población aproximada de 1850 habitantes,⁴² y está conformado por 4 sectores⁴³: Aguacatal, Pueblo Nuevo, Sector Centro, y el Sector Bajo. Las porciones del territorio antes referidas como sectores están constituidas por lugares específicos vinculados intrínsecamente. Cabe anotar, no hay una marcación formal que anuncie el inicio entre un sector y otro, los locales señalan su respectiva distinción a partir de la ubicación de arbustos, plantas, viviendas y espacios significativos. A continuación, procedo explicar cómo es Figuroa desde el punto de vista de su distribución

⁴⁰ El término corregimiento alude a un tipo de división del área rural de los diferentes municipios del país. Dicha porción territorial, engloba un conjunto de veredas y puede contener caseríos. Vereda, es un término empleado para definir una forma de subdivisión territorial de los diferentes municipios del país, principalmente es una ubicación rural, comúnmente posee entre 50 y 1200 habitantes. Es importante decir, que por la cantidad poblacional Figuroa corresponde a un corregimiento, aunque la comunidad alude a menudo al concepto anteriormente usado de vereda.

⁴¹ El nombre del corregimiento según los mayores se debe a que en el año 1816, se originó la batalla de la Cuchilla en el municipio del Tambo, y vivía ahí el terrateniente español de nombre José María Figuroa, apodado como “patacón”, quien contrataba indígenas del lugar para trabajar sus tierras, y frecuentemente lo llamaban por su apellido. Las primeras familias que llegaron fueron los Calibio, Tobar, Truque, Vidal y Sánchez, bajo la condición de terrazgueros, es decir era una forma de préstamo de la tierra, y ésta debía ser trabajada.

⁴² Información brindada por los miembros de la Junta de Acción Comunal de Figuroa.

⁴³ El sector corresponde a una subdivisión antigua en el territorio, donde se reconocen límites internos de orden simbólico y operativo.

y reconocimiento en el marco de la configuración socioterritorial por medio de los sectores, a fin de que el lector cuente con una noción de cómo es el lugar.

Sector: *El Aguacatal*, comunica con la vereda las Chozas, Santana y Popayán. Su nombre se debe a la presencia abundante de árboles tradicionales de aguacate. Es la zona con menor población de la vereda, cuenta con un vivero donde la comunidad compra abonos, flores y plantas para decorar las casas, otras para sembrar en la huerta y luego regalar o intercambiar con los vecinos, variedades que no se tienen, lo cual incide profundamente en el fortalecimiento de las relaciones vecinales.

También, sobresale como referencia una casa particular, que funge como molienda de caña azúcar, de la cual se extrae su jugo y luego se fermenta para preparar el guarapo. Quienes trabajan en esta labor guardan discreción y cautela, puesto que, es considerada por las autoridades estatales como una bebida ilegal carente de estándares de calidad en su proceso de producción. Pero, para la comunidad representa un importante valor ancestral, es vendida al interior del territorio y veredas aledañas, su consumo es usual los fines de semana en espacios sociales como: cantinas, fiestas familiares, festivales y encuentros comunales. Narran los habitantes del lugar, que anteriormente su uso era frecuente durante las mingas en las huertas vecinales; fungía una suerte de suplemento al desgaste físico de las jornadas, la caña se molía en la casa donde se llevaba a cabo el trabajo colectivo y la cantidad a preparar dependía del número total de mingueros.



Mujer moliendo caña para la preparación de guarapo.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, noviembre, 2021.



Fogón donde se cocina el guarapo.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, noviembre, 2021.

Se reconoce igualmente, una cantina llamada “La Tirana” es un lugar pequeño construido con ladrillos y tablas de madera, cuyos intersticios permiten observar su interior, el techo es de zinc y está sostenido por guaduas⁴⁴, usualmente se abre el día sábado desde las primeras horas de la mañana, las mujeres venden papas aborrajadas⁴⁵, guisadas y empanadas tradicionales de pipián, cuyo alimento base es el maní, es un espacio donde los miembros de los diferentes sectores asisten los fines de semana a escuchar música y a bailar géneros musicales como tecnocumbia, característico de las zonas andinas, salsa y música popular, asimismo, se venden bebidas que son compartidas entre los participantes.

También, algunos habitantes del sector venden leche, la cual es transportada en bicicleta por los diferentes sectores y llevada en tarros plásticos, asimismo, se comercializa localmente el queso, cuyos avisos son puestos en las ventanas y puertas de las casas. Se halla, igualmente, un local grande donde se vende: madera, tablas, ladrillo y arena. Algunos campesinos suelen ofrecer la madera que sale de los árboles de café cuando han sido cortados, porque su edad productiva ha terminado, entonces ubican en montones los troncos a un costado de la casa; usualmente es comprada por las mujeres que trabajan con el maíz, y quienes cocinan en fogones de leña.

⁴⁴ La guadua son un género de plantas de la subfamilia del bambú, es considerada una de las más representativas de los bosques andinos.

⁴⁵ La papa aborrajada, es una comida típica colombiana, las papas son cubiertas con una mezcla de harina de trigo, huevos, comino, color y sal, luego son sumergidas en aceite durante unos minutos, y servidas con ají o salsa rosada y roja.

El sector: Pueblo Nuevo, fue el primer sector habitado y antiguamente le decían “Pueblo de Lata”, debido a que muchas de las viviendas estaban construidas en bahareque y zinc. En este sector se encuentra el río Hondo, donde años atrás las familias iban a disfrutar sus aguas los fines de semana, llevaban alimentos que eran cocinados a la orilla de su cauce, actualmente es poco frecuentado debido a la espesura del monte y presencia de serpientes.

Recientemente, algunos miembros de la comunidad han retomado la extracción artesanal de arena en el río Hondo, como forma de trabajo para sustentar sus necesidades. Esta práctica se realizaba hace diez años atrás, pero, debido a que el material que sacaban salía revuelto con tierra, su venta se hacía difícil y optaron por no continuar en la labor. Muy cerca al río, afirma la comunidad la aparición de la Virgen del Carmen, aseveran las mujeres, que una tarde mientras iban a dejar el almuerzo a sus esposos, quienes trabajaban sacando arena en el río, vieron su rostro dibujado en una de las rocas, actualmente, en este lugar se realizan peregrinaciones durante la semana y se llevan elementos como: flores, velas, agua, biblias, escapularios y objetos a bendecir. El sacerdote de la iglesia en ocasiones realiza en dicho lugar el ritual católico de la eucaristía, y cuando se lleva a cabo durante la mañana, los locales preparan masitas de harina o pan con café, alimentos que son compartidos entre los participantes. Este acontecimiento reviste al sector de un halo sagrado con un férreo papel en la memoria e identidad de la población de Figueroa.



Aparición de la Virgen del Carmen, cerca al río Hondo.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, octubre, 2021.

Por su parte el sector *Centro*, es el lugar donde se encuentran la mayoría de los espacios comunitarios (la iglesia, la escuela, el polideportivo y el salón comunal). En la entrada se halla un letrero de tamaño mediano pintado de color azul y blanco, construido con hierro que

anuncia la llegada “Bienvenidos, vereda Figueroa”, está sostenido en un barranco por dos palos de madera y alambre, acompañado de algunas llantas coloridas que hacen de materas, donde hay sembradas plantas y flores. Muy cerca se halla una cruz prominente de cemento, pintada de color amarillo, fue hecha en 1980, por la comunidad para ahuyentar espíritus como: la llorona, el duende y el guando, puesto que, ahí se reconocía su presencia en las noches y en la madrugada, cuando los locales salían a esperar las chivas, a saber, grandes transportes pintados de múltiples colores vivos y figuras, con sillas de madera y cornetas, que los transportaba a la ciudad de Popayán, cuando iban a vender los alimentos cultivados en las huertas.

Asimismo, se reconocen espacios de gran valor simbólico y funcional, como la iglesia católica, lugar donde asiste la comunidad⁴⁶ el domingo en la mañana al ritual de misa, también se halla el polideportivo, el cual es referido como punto de encuentro y escenario de actividades deportivas los fines de semana. Al lado, está la escuela donde cursan niñas y niños, los grados iniciales de primaria. Igualmente, se encuentra un puesto de salud, el cual no funciona por carencia de recursos estatales, se encuentra en un estado de abandono, la comunidad recuerda que hasta el 2007, prestaba un buen servicio el cual beneficiaba al territorio. A pocos metros, se sitúa el salón comunal, donde se llevan a cabo reuniones organizativas, cursos, capacitaciones, bingos y en ocasiones festivos, a fin de recaudar fondos económicos y donaciones para la comunidad.

Se halla también, un pequeño control de busetas construido con tablas de madera pintadas de color rojo, el cual presta el servicio de transporte a través de la ruta llamada “Sotracauca 8” que permite el tránsito diario de los locales hacia la ciudad de Popayán, al lado se encuentra la tienda principal de la vereda, donde se venden granos, productos de aseo, dulces, gas domiciliario, recargas a celulares y planes de datos. En los otros sectores igualmente, hay algunas tiendas pequeñas que ofrecen especialmente elementos de aseo y cereales. Conexo, hay un billar donde los fines de semana acuden familiares, amigos y habitantes de zonas aledañas a escuchar música, jugar y beber licor, lo cual genera múltiples interacciones sociales entre conocidos y desconocidos, quienes asisten con el ánimo de compartir y hacer una pausa a las labores del campo. Cada mes, se realiza en el espacio

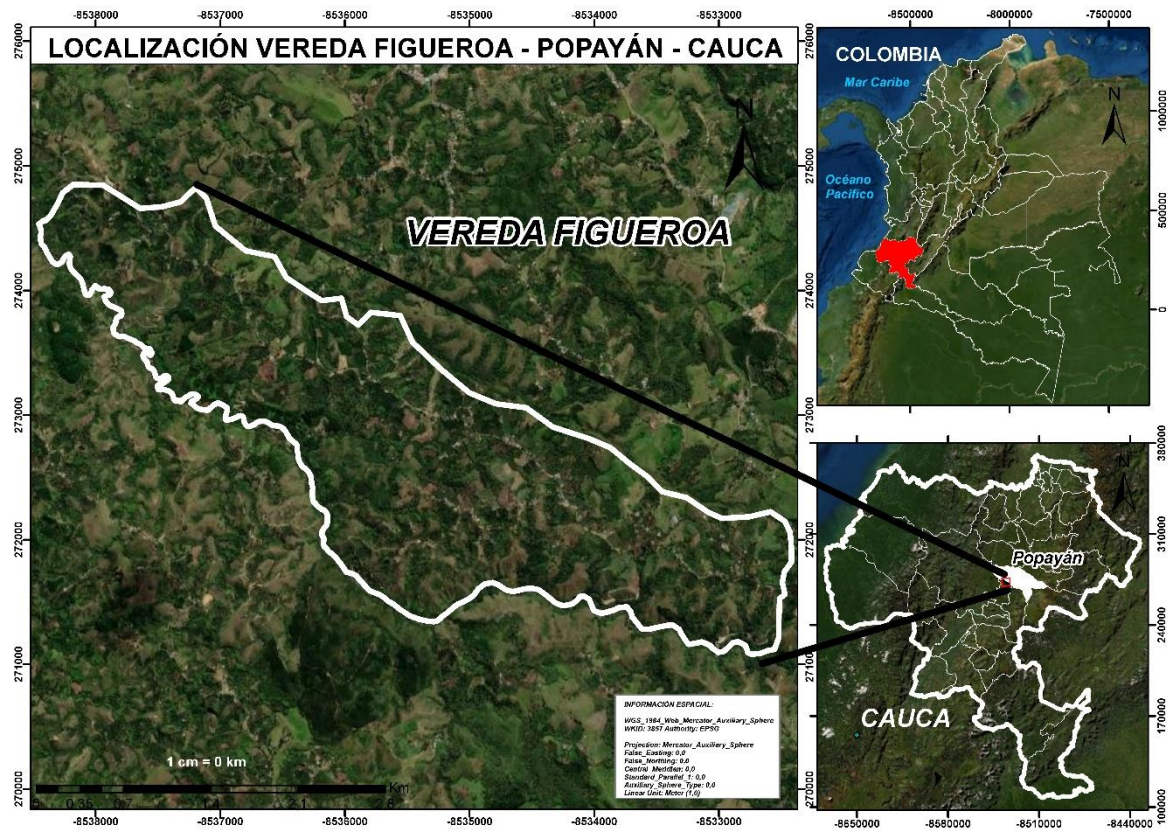
⁴⁶ La mayor parte de los miembros de la comunidad profesa la religión católica, aunque, también se reconoce que algunos locales asisten a cultos cristianos.

conocido como “La Copetona” peleas de gallos, lugar que frecuentan miembros de diferentes sectores y veredas, mayoritariamente hombres adultos, aunque, algunos mayores y jóvenes aluden a esta práctica como cruel e innecesaria con los animales y deciden no asistir.

Por último, encontramos el sector *Bajo*, el cual comunica con las siguientes localidades: Figueroa – El Charco para desembocar en la vía Popayán – El Tambo; también conecta a Figueroa – Santana, las Chozas y Cajete, el ingreso por estas veredas permite llegar al municipio de Popayán.

Sobre el camino hay una ladrillera artesanal construida con un techo de zinc y palos de madera, donde trabajan mujeres y hombres de la comunidad, durante toda la semana en la elaboración de ladrillo, algunos locales compran en este lugar dicho recurso para la construcción de sus viviendas. El material base es tierra amarilla que se extrae de la montaña, este producto es vendido en diferentes lugares de Popayán y zonas rurales. Hay también, una tienda pequeña donde se comercializan productos básicos de aseo personal, granos y licor. Al final, se halla un mirador llamado por los locales como “care perro” el nombre alude a su aspecto agreste y escarpado, el cual es visitado los fines de semana, aquí es susceptible observar una serie de bellas y prominentes montañas cubiertas de verde, y las aguas que bajan de la quebrada las Chozas. Asimismo, sobresalen en las tardes fuertes corrientes de viento.

Cada uno de los lugares antes referidos se encuentran relacionados de múltiples maneras y representan para la comunidad un valor simbólico y funcional importante que contribuye al arraigo en el territorio y fortalece las relaciones vecinales, resalta el intercambio que se desenvuelve en el regalo de flores, plantas de jardín y semillas, igualmente, la venta de bebidas tradicionales como el guarapo que es realizado de forma artesanal, y consumido entre amigos y familiares en las fiestas y festivales comunales, la realización tradicional de ladrillo, con el cual se han construido muchas viviendas en la comunidad, asimismo, la venta de alimentos que contribuye a la economía local.



Elaboración propia, programa *ArcGIS 11*.

A partir del panorama expuesto, es pertinente señalar que las distintas porciones del territorio antes referidas como sectores están constituidas por lugares específicos los cuales encuentran vinculados intrínsecamente. Se reconocen espacios de gran valor simbólico y funcional en la zona centro donde se halla: la escuela, la iglesia, el cementerio, el polideportivo, el bailadero-billar, el salón comunal, algunas tiendas y un pequeño despacho de busetas, que posibilita la movilidad hacia el centro de la ciudad. Aquí, también frecuenta un medio de transporte conocido como piaggio, que lleva desde las primeras horas de la mañana, los alimentos cultivados por los campesinos a las diferentes galerías y destinos de Popayán, ciudad con la que se mantiene especial contacto e intercambio para conseguir bienes y servicios.

Organización social y convivencia vecinal

En la comunidad las relaciones vecinales e interacciones se expresan en los saludos y pequeñas conversas que se dan en los caminos o trochas⁴⁷, algunas expresiones usuales son: ¡buen día, qué hay! ¡buen día, veci! y ¿qué hay de bueno? Es importante referir que los

⁴⁷ Trocha, se utiliza para referir a un camino corto y rápido en las zonas rurales.

códigos de interacción están mediados por el tiempo libre, valores y los ritmos de trabajo propios de la vida campesina que a continuación se entrelazan en el marco de la organización social.

La organización social en Figueroa está constituida a través de la Junta de Acción Comunal, conformada por una presidenta/e, que es elegido mediante un proceso de votación, donde participan todos los miembros mayores de edad de la comunidad, su elección tiene un período de dos años. También, un secretario cuya función es realizar los informes y actas en las reuniones comunales, asimismo, debe cuidar los libros donde se encuentran inscritos los afiliados a la Acción Comunal. Por su parte, el fiscal es el designado de analizar e inspeccionar el direccionamiento y uso de los recursos económicos, y el tesorero de guardar los dineros. Cada uno de éstos cuenta con un suplente quien brinda apoyo en los diferentes procesos requeridos, los miembros que hacen parte de la junta y sus integrantes presentan un trabajo voluntario, exento de remuneraciones económicas en la labor.⁴⁸

La Acción Comunal está integrada por múltiples comités: obras, deporte, salud y educación. El comité de obras es el encargado de reportar los daños y arreglos, que requiere el camino o las trochas, también, debe realizar informes a fin de ser socializados en las reuniones de la comunidad. El comité deportivo, organiza las actividades recreativas y torneos en la vereda, igualmente convoca a la minga para la limpieza del polideportivo. El comité de salud vela por el buen servicio de salubridad y promueve la asistencia a las brigadas médicas.

Asimismo, el comité de la iglesia tiene varias funciones entre ellas, convocar a la limpieza de este espacio y el cementerio, gestiona recursos económicos para pintar las fachadas de dichos lugares, regularmente se hace con cal y agua, asimismo, realiza llamados para arreglar los techos cuando se ven afectados por las fuertes lluvias. En lo que atañe a las fiestas patronales estas son organizadas colectivamente, se realiza una misa en la iglesia en su conmoración y se decora el altar con flores donadas por la comunidad, los locales reconocen como santos patronos del territorio: El Santo Ecce Homo, el Señor de los

⁴⁸ La asamblea general comunitaria y el trabajo comunal o *tequio*, representan en muchas comunidades de México, una labor voluntaria en favor del territorio, muchos autores lo articulan en el marco de la comunalidad, también como bien refiere Mesri Hashemi-Dilmaghani Parastoo Anita y Gonzalez Guerrero Maribel (2014), plantea los elementos fundamentales con los que se puede entender la forma de vida de las comunidades indígenas.

Milagros, la Virgen de las Lajas, La Virgen de la Inmaculada Concepción, La Virgen de Fátima, La Virgen del Carmen y el Niño Jesús. El comité de la escuela es el encargado de congregarse a los padres de familia a la limpieza del monte que crece a los alrededores del espacio educativo y de acuerdo con las herramientas llevadas se asignan funciones, también se tapan las goteras o pequeñas filtraciones de agua en los techos que pueden deteriorar dicha estructura.

Cada comité cuenta con un representante y grupos de trabajo, quienes se encargan de atender las necesidades y solicitudes, igualmente de convocar a la minga cuando se requiere. Se reconoce una participación de la comunidad en las reuniones, aunque, son los afiliados quienes toman las decisiones, es decir miembros nativos del territorio mayores de edad, inscritos en el libro de afiliación, uno de los requerimientos para quienes quieran participar y no son oriundos, es que deben haber vivido mínimamente dos años en el territorio y ser reconocidos por un buen comportamiento, además de servicio a la colectividad.

Por otra parte, la comunidad reconoce en la iglesia un lugar representativo, de gran valor religioso y cultural, su fachada está cubierta por un color blanco hueso y naranja oscuro, la parte superior de la puerta es decorada con flores blancas durante las fiestas especiales de navidad, a pocos centímetros hay un vitral que lleva grabada una imagen de la Virgen María y el Amo Jesús, más arriba se encuentra una estampa del Santo Ecce Homo seguido de dos campanas de bronce; una anuncia cuando va a iniciar el ritual religioso, y otra cuando ha fallecido alguien de la comunidad, también acompaña una cruz que mira hacia el cielo. Afuera se halla una cruz construida con cemento, pintada de blanco cuya altura resalta, y donde las inclemencias de las fuertes lluvias han dejado su huella. En su interior reposan diversos vitrales coloridos y pequeñas esculturas de vírgenes y santos, en el altar principal se encuentra el Señor de los Milagros rodeado de flores coloridas.

El ritual religioso que se conoce como eucaristía es realizado cada domingo en las primeras horas del día, donde asisten tradicionalmente de forma masiva casi todos los miembros de los grupos domésticos. Hay misas especiales que suelen identificarse como rogativas y misas colectivas vinculadas a la Virgen María, Virgen del Carmen, Santo Ecce Homo, San Isidro Labrador y Santa Bárbara, cuya intención es la petición de lluvias, la protección de las siembras frente al granizo y las tormentas, por lo que se reconocen las peticiones de ayuda a los santos, quienes interceden entre la naturaleza y los humanos durante

los tiempos adversos, que afectan las huertas, cosechas, y el devenir de la vida, son acciones colectivas representativas en la comunidad de Figueroa.

Cuando llegan los tiempos de sequía, actualmente se hacen peticiones colectivas de lluvia, la comunidad realiza una procesión con la imagen del Santo Ecce Homo, también llamado como el Amo, considerado el patrono del Cauca, comparto lo referido por don Marcos Mompotes.

Hace unos años tuvimos una fuerte sequía, entonces entre todos nos fuimos a traer el Amo, nuestro patrono, fuimos a la vereda de Puelenje, la imagen era pesada, tenía como treinta arrobas, unos pocos querían traerlo en un camión, pero la gente no quería, todos queríamos llevarlo cargado al puro hombro hasta Figueroa, y alumbrarlo. Ese día nos llovió mucho, eso cayó un palo de agua, ¡ay creo que el Amo nos escuchó rápido! eso llegó gente de muchas veredas, es que todos necesitábamos el agua (Entrevista, 30 de octubre, 2021, Figueroa).

Cabe anotar, que el Santo Ecce Homo es un símbolo religioso importante de los sectores populares y obreros de la sociedad payanesa⁴⁹, en el territorio de Figueroa, es a quien se le solicita colectivamente la lluvia a través de peregrinaciones, oraciones, y realización de misas en la iglesia de la comunidad, lo cual expresa una solicitud a los santos para que intercedan ante la naturaleza en favor de la comunidad. Se identifica la necesidad de las lluvias, pues son indispensable en las siembras, y en la vida misma.

Retornando al reconocimiento de la configuración territorial comunitaria, a pocos metros de la iglesia se encuentra el cementerio, donde se observan lápidas cuyos nombres inscritos y epitafios, se han borrado por completo con el transcurrir del tiempo, contrastan algunas tumbas acompañadas de flores, fotos, mensajes grabados en el mármol, y otros a mano con tiza o pintura sobre el cemento. Los integrantes del comité de la iglesia fungen un rol determinante en los cuidados de este espacio y del cementerio, ahí son enterrados sólo miembros de la comunidad.⁵⁰ Los locales reconocen el 1 de noviembre, como el día de las ánimas, fecha que tiene un significado emotivo y religioso importante, puesto que, se recuerda la partida de los seres queridos, usualmente el padre de la iglesia realiza la misa en

⁴⁹ Al respecto el historiador Orián Jiménez Meneses (2014), señala que su culto y veneración en Popayán hunde sus raíces en el siglo XVII, y está estrechamente vinculado, “al mundo de la existencia del liberto Juan Antonio de Velasco, y a los devotos y cofrades que aglutinó alrededor de tal devoción en la ciudad de Popayán en la década de 1670, cuando alcanzó su libertad” (p.15).

⁵⁰ En casos excepcionales es susceptible de considerarse el sepelio de parientes con algún grado de parentesco con miembros del territorio, que no hayan vivido en Figueroa, pero dicha decisión dependerá del comité.

el cementerio, dedicada a los muertos, y las familias llevan flores a sus familiares y amigos, también arreglan las tumbas.

Igualmente, el polideportivo es considerado un espacio con gran valor simbólico y emotivo, su piso es de concreto y en uno de los laterales se ubica una pequeña gradería. Es el lugar donde se llevan a cabo encuentros, diálogos, y prácticas deportivas, los jóvenes juegan fútbol y básquet, se recuerda con añoranza que antes de la pandemia del Covid-19, se desarrollaban campeonatos veredales y había una participación de la colectividad. Al lado, se halla la escuela, cuya estructura es de ladrillo y cemento, tiene un portón grande que sobresale pintado de color azul claro, es el lugar donde se cursan los grados de preescolar y primaria, los profesores que acompañan el proceso de aprendizaje de las niñas y los niños provienen de municipios del Cauca.

Estructura parental

En la comunidad de Figueroa la mayoría de los pobladores son originarios, los nuevos habitantes son pocos, algunos provienen de municipios del Cauca, como: Bolívar, Argelia, Almaguer y los Anayas. Las familias campesinas se caracterizan por ser numerosas, tener acceso medianamente a la tierra y por los quehaceres constantes en la huerta, lo cual implica múltiples funciones entre ellas la preparación de la tierra, abonar, cuidar, sembrar y cosechar. En el trabajo desarrollado en el lugar-huerta participan los diferentes integrantes de la unidad doméstica y se distribuyen compromisos de acuerdo con las edades, no se exime el género, las mujeres labran la tierra, también son las encargadas de elaborar la comida en el espacio que se reconoce como cocina, recolectan, guardan y rajan la leña seca para prender los fogones.

Muchas mujeres trabajan en la limpieza de huertas y en tiempos de cosecha, referido por los locales como jornales, igualmente, venden en las galerías alimentos que cultivan, realizan arepas, envueltos, carantantas y otros derivados del maíz. Los fines de semana hacen platillos como sancocho de gallina o tamales, los cuales son comprados entre vecinos, otras, viajan a la ciudad de Popayán a trabajar en oficios domésticos, ello les permite un ingreso económico para ayudar a sus familias. Las madres dejan a sus hijos al cuidado de sus abuelas, quienes apoyan el proceso de crianza.

Se reconoce la figura activa de niñas y niños, quienes aprenden desde una edad temprana los trabajos que se desarrollan al interior de la huerta; ayudan especialmente en la

siembra y la recolección, así como en quehaceres del hogar, este ejercicio no se concibe como una actividad molesta, al contrario, es parte integral de la vida, es una forma de habitar, y estar presente en el mundo. Aunque, también se avizoran retos, señalan los padres que algunos menores se entretienen en el uso de dispositivos tecnológicos y en ocasiones se muestran indispuestos hacia las tareas del campo. Se identifica igualmente, la importancia del trabajo que realizan los hombres, quienes abonan la tierra, venden alimentos, siembran, cuidan los cultivos y los animales de crianza, algunos de éstos sirven para la alimentación de los grupos domésticos y otros son vendidos entre los miembros de la comunidad, el dinero obtenido permite el sustento económico y permanencia de los grupos.

Hay un respeto profundo por los y las abuelos/as a quienes es común que los hijos independientemente de la edad, les pidan la bendición; se expresa como gesto de protección y afecto. Igualmente, se reconoce en los mayores la sabiduría en torno a las plantas medicinales, remedios caseros para la prevención y la cura de las enfermedades que aquejan el cuerpo y el alma, diversos tipos de siembras, así como en la interpretación de sueños. La mayoría de las plantas empleadas son obtenidas del lugar- huerta, asimismo, en este espacio se producen diversos alimentos los cuales son consumidos por las familias, y otros como el café, el plátano y cítricos son llevados a las plazas de mercado o galerías de Popayán, también son intercambiados o vendidos entre los vecinos de la comunidad.

Uno sabe por ejemplo que don Eleuterio tiene el platanito y a él le compra o le cambia, las yucas, los limones, el cilantro, los aguacates, la piña, la leche que dan los animalitos, también, los cuyes, una gallinita, el maíz, y así entre todos nos ayudamos (Entrevista, Otoniel Oliveros Acosta, septiembre 8, 2021, Figueroa).

Es usual el intercambio y la compra de alimentos entre los vecinos de la comunidad, sobresale la ayuda mutua, valores ancestrales como la solidaridad y la reciprocidad, lo cual fortalece los lazos afectivos y el arraigo en el territorio. Por otra parte, es habitual ver desde el camino a los y las campesinos/as trabajando en sus huertas con sus respectivas herramientas e indumentarias, quienes emiten desde la montaña un saludo acompañado de una sonrisa, a los conocidos y desconocidos. En las tardes es recurrente el olor fresco a jazmín de monte, hierba, aire húmedo que emana de la tierra y a leña que se quema en los fogones. Asimismo, es frecuente la presencia de una diversidad de aves, cuyo colorido plumaje sobresale en las huertas, algunos locales les ponen plátano maduro como forma de alimento y reconocen sus cantos con gran facilidad, sus cantares desde el amanecer siempre envuelven el ambiente,

durante las noches es usual escuchar chicharras, grillos y sapos, quienes conforman una suerte de sinfonía. También, es usual el gruñido de los perritos, que en ocasiones ladran o aúllan, y a decir la comunidad es porque ven cosas o espíritus. En la tarde, cuando cae la lluvia, la neblina parece salir en forma de humo blanco desde las montañas y árboles, cubriendo paulatinamente el paisaje.

Actualmente, en la comunidad la mayoría de niñas y niños, asisten a sus clases escolares llevadas a cabo virtualmente por la pandemia del Covid -19, el centro educativo se encuentra en la vereda, aunque una vez culminan los grados de la primaria, las posibilidades de ingreso al bachillerato se reducen por falta de recursos económicos para transportarse hasta su nuevo lugar de estudio que se encuentra lejos de casa. Muchos de los niños se dedican a ayudar a sus padres en el campo y cuando cumplen la mayoría de edad, migran a ciudades capitales como: Cali, Bogotá y Medellín en búsqueda de oportunidades laborales. Los jóvenes y los mayores refieren a la escasez de tierra para trabajar en labores agrícolas, también a las exiguas posibilidades de incorporarse laboralmente en la ciudad de Popayán, ya que hay pocas empresas, entonces optan por irse de sus territorios.

Vida cotidiana en Figueroa

Se devuelve mayoritariamente en prácticas campesinas, habitualmente las familias inician el día a las seis de la mañana, algunos orientan su despertar con el mugido de las vacas y el cantar de los gorriones, cucaracheros, azulejos, somas, canarios, entre otras aves. Prenden el radio a fin poder informarse de las noticias del departamento, se escuchan medios de comunicación locales, luego se empieza con la preparación del desayuno cuya bebida es café, se usan fogones de leña o estufas de gas, ello depende de los recursos económicos de las unidades domésticas, aunque muchos optan por el uso de fogones. Quienes tienen animales como: gallinas, cuyes, vacas o cerdos, se dirigen a alimentarlos. Una vez consumidos los alimentos, los locales se alistan para ir a la huerta, emplean ropas especiales como pantalones largos, camisas que cubren sus brazos o mangas adicionales, y sombrero, siempre se lleva un machete porque a decir de la comunidad: campesino que se respete anda con este objeto; es concebido como una herramienta indispensable para cortar los frutos, los palos y la hierba, pero también para obtener alimentos que se encuentran en el camino, igualmente a fin de evitar el ataque de serpientes que a veces andan en medio del monte.

Es usual en las mañanas escuchar a los vendedores que se transportan en bicicleta o motos, anunciando la venta de pan de maíz, mazamorra, arepas, tomates, cebollas y pescados crudos, los fines de semana algunos ofrecen helados de crema. También, se escucha frecuentemente el sobrevuelo de helicópteros militares cuando se presentan fuertes combates entre los diferentes actores armados, en lugares cercanos a Figueroa, entonces la comunidad refiere “ya van para el Tambo, Argelia, el Plateado, el Mango, la cosa está muy difícil por allá, hay muchos desplazados de sus tierras”. A las nueve de la mañana los campesinos salen de la huerta a tomar “las medias nueve”, que corresponde a una taza de café con pan o yuca, se hace una pequeña pausa y luego se regresa nuevamente a fin de continuar las actividades. Desde las once y media se almuerza, asiduamente las mujeres se encargan de preparar los alimentos y de las actividades en la huerta. Algunos hombres mayores, evitan ser observados en la cocina, ingresan sólo hasta la puerta a entregar los recipientes en que se ha servido la comida, asocian este espacio como especialmente femenino.

En la práctica del almuerzo, se ven los noticieros nacionales, y entre las familias se dialoga sobre lo acontecido. Un medio de comunicación muy recurrente en la comunidad es el WhatsApp, a través de los grupos, se hacen alertas de seguridad, también se anuncian cursos formativos, actividades culturales y benéficas, rifas, bingos, la venta de platillos y demás. Actualmente, los locales se muestran preocupados por la llegada de recientes proyectos de parcelaciones ilegales llamados como procesos de loteo, puesto que, están contaminando las fuentes de agua y talando árboles, señalan que anteriormente eran tierras fértiles donde se trabajaba la agricultura, y algunos líderes sociales de la comunidad han sido amenazados.

En la tarde se ingresa de nuevo a la huerta a realizar siembras, o a continuar con la limpieza de arvenses. Algunos se encargan de ir alimentar a los animales y llenar sus bebederos con agua fresca, también de asear los corrales, cuyo excremento se extrae y es usado como abono. Es susceptible observar algunas mujeres pilando el café para el consumo familiar, en este ejercicio se emplea un platón o una batea de madera, algunas están cocidas con alambres, que denotan su uso en el trasegar del tiempo, los granos son arrojados en este recipiente, y se seleccionan los más pequeños, llamados guayabas, y los más grandes son vendidos.

Es menester decir, que Figueroa, es una comunidad cuya agricultura comercial principal es el café, y en tiempos de cosecha, escenarios como la casa y los diferentes lugares como: cocina, cuartos, sala y patio se reconfiguran, se avizoran muchos costales de café, herramientas, bolsas y ropa, sobre ello nos detendremos cuando hablemos sobre los tipos de agricultura y las dinámicas, Asimismo, en esta época muchos se despiertan más temprano e inician múltiples labores antes de las cinco de la mañana, a fin de que el día rinda.

Es habitual observar en la tarde, ropa tendida sobre las cuerdas que atraviesan los patios, sujetadas en palos de madera, botas que se asolean con el propósito de secar la humedad causada por las fuertes lluvias y trabajos en la huerta, también se encuentran los campesinos trabajando la agricultura o sacando el café recolectado en colectas o costales a fin de secarlo. Igualmente, se avizoran en el camino a los locales en bicicleta que regresan de labrar la tierra en huertas alledañas, portan en su espalda un maletín donde guardan los alimentos que son consumidos durante la jornada y acompañados siempre de un machete. Asimismo, unos pocos se transportan en moto.

Durante la noche, en algunas unidades domésticas se consumen plantas aromáticas que se hallan en la huerta como: hierba buena, albahaca, cidrón y menta, se cocinan y se toman como bebida terapéutica. Debido a la actual pandemia del Covid-19, se consume mucha agua de panela caliente con limoncillo y limón, puesto que, el cuerpo necesita calor y alimentos ácidos, se considera que cuando la cualidad de lo frío se impone se enferman los cuerpos.⁵¹ El tapa bocas es un elemento no utilizado al interior de la comunidad, pues se concibe que la alimentación sana brindada por los alimentos cultivados es suficiente y vital, asimismo, resaltan la calidad de aire puro que brinda este enclave, lo cual incide en la salud y el bienestar, una frase recurrente por estos tiempos de pandemia entre los locales es: “acá morimos de viejos, pero no de Covid”.

El color verde de las huertas sobresale en los caminos, contrastan helechos rojos, violetas y árboles llamados lecheros con sus hojas color vino tinto, cuando va terminando la tarde, el paisaje se llena de neblina que brota de las montañas y la temperatura aumenta,

⁵¹ La visión de lo frío y lo caliente aparece en los tratados médicos griegos hipocráticos, sustentados en múltiples planteamientos filosóficos presocráticos sobre la *physis*, al respecto señala Alfredo López Austin: “Todas estas teorías fueron recibidas y aumentadas por los médicos musulimes, entre los que destacaron los persas Rhazés y Avicena en los siglos IX a XI. El Islam llevó a Europa una doctrina sistematizada que sobrepasó la Edad Media y ha dejado vestigios en las creencias populares” (1993, p. 24).

aunque la comunidad identifica dos tiempos: lluvia y calor o verano, las lluvias torrenciales son frecuentes, ello debido a la proximidad geográfica de la vereda al páramo de Puracé, páramo de Munchique y el páramo de Sotará. En las noches los caminos y las trochas son solitarios, las familias suelen acostarse temprano. Los fines de semana algunos campesinos asisten al billar, es un espacio que algunos consideran una suerte de escape a los arduos ritmos del campo.

El domingo, ningún campesino trabaja en la huerta, ya que se considera el día de descanso, en las mañanas las familias van a la plaza de mercado a comprar los alimentos para la semana, en este lugar surgen reencuentros, breves saludos y conversas entre vecinos. Otros salen a vender sus cosechas, acción que se asocian con días buenos, también a los días pesados, debido a los malos pagos y rebajas en precios que piden algunos compradores. Es recurrente que las familias asistan en la tarde a visitar a sus seres queridos fallecidos; llevan flores y decoran sus tumbas, como símbolo de afecto y memoria. Asimismo, es un día donde se visita a los vivos, se comparten alimentos cultivados en la huerta, se regalan semillas, plantas y flores, igualmente, se realiza un almuerzo colectivo donde todos participan.

En las casas de las unidades domésticas es usual encontrar en las salas y habitaciones imágenes, afiches y en ocasiones pequeños altares de vírgenes y santos adornados con flores, velas y escapularios, también cruces en los corredores de las viviendas y patios, para ahuyentar espíritus como el duende, la llorona y las malas energías. Por otra parte, en ocasiones algunos tocan en sus viviendas instrumentos como: tamboras, flautas, maracas y charrascas, asimismo, ensayan días previos al inicio de la novena de navidad, y durante las noches se reúnen y conforman la chirimía⁵². Una vez inicia la novena, la chirimía con sus ritmos andinos acompaña el ritual, el cual se lleva a cabo en la iglesia de la comunidad, donde asisten las familias. Igualmente, el grupo musical acompaña los recorridos que se hacen los fines de semana por todos los sectores con la imagen del Niño Dios, donde los locales realizan donaciones económicas simbólicas para la compra de regalos de niñas y niños del territorio.

En esta época también es frecuente el regalo e intercambio entre vecinos de platillos navideños autóctonos como dulce de majar blanco, natilla, buñuelos, desamargados a base

⁵² La chirimía es una expresión musical importante en el Cauca, la cual acompaña múltiples momentos de la vida cotidiana, a saber, fiestas, bautizos, matrimonios, fiestas patronales, entre otros. Ver en https://www.radionacional.co/cultura/tradiciones/ruta-de-la-chirimia-caucana-reconocimiento-cultural?fbclid=IwAR0vTajzr9aVTIYnQPIdNUwDw0M83N4E6T0GTMrGo_PPWtbo-ZnGn2Vm2UM.

de frutas como limón y brevas, rosquillas, hojaldras y tamales. Es menester decir, que la práctica del intercambio es recurrente, está imbricada en la vida cotidiana, por ejemplo, se cambian alimentos que se cultivan en la huerta, también flores de jardín, diversas semillas entre ellas el maíz y frijol, remedios medicinales, recetas, igualmente se comparten experimentos que hacen los locales en sus nichos, teniendo presente ciertas fases de la luna especialmente la menguante y combinaciones de cultivos, que se detalla en el siguiente capítulo.

Las viviendas

Decía Gastón Bachelard (2012), “es nuestro rincón del mundo. Es —se ha dicho con frecuencia— nuestro primer universo. Es realmente un cosmos” (p. 24),⁵³ las viviendas representan el espacio de mediación entre el “yo” y la “otredad”, dialéctica entre la interioridad y la exterioridad, donde se inscriben las reminiscencias, la *praxis*, los pensamientos y los sueños; aquí tienen un matiz de protección y profundidad especial, que dista al mundo exterior, es una suerte de contenedor del “yo”. En Figueroa, es concebida como un escenario vinculado a la memoria ancestral, es ahí donde vivieron las abuelas y los abuelos, se guardan y preparan los alimentos, se descansa, se celebra y evoca la vida, conexo, se comparte de múltiples formas.

En términos arquitectónicos está constituida por espacios como: la sala, 3 o 4 habitaciones, baño, cocina, patio, y algunas cuentan con un lugar específico para almacenar productos o herramientas de trabajo. Los materiales en que están fabricadas varían, aunque la mayoría se encuentran construidas con ladrillo y cemento, otras en tablas de madera, y unas pocas viviendas, aún conservan el estilo colonial, reflejado en sus paredes y pisos, corresponden a grandes casonas antiguas. Es usual encontrar en las habitaciones y sala de las viviendas objetos, a saber, baúles, televisor, radio, sombreros, fotos familiares que exaltan el recuerdo de los vivos y los fenecidos, imágenes, cruces o pequeños altares de santos decorados con flores, velas, así como pequeñas estampas que contienen oraciones escritas, lo cual expresa un sentido y significado religioso.

⁵³ Prosigue Gastón Bachelard (2012), resaltando el valor simbólico y emotivo de la casa, a saber “si nos preguntaran cuál es el beneficio más precioso de la casa, diríamos: la casa alberga el ensueño, la casa protege al soñador, la casa nos permite soñar en paz. No son únicamente los pensamientos y las experiencias los que sancionan los valores humanos. Al ensueño le pertenecen valores que marcan al hombre en su profundidad” (p. 25).



Santos en las habitaciones.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, septiembre, 2021.



Altar religioso, sala de la vivienda.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, enero, 2022.

Las viviendas son los sitios donde habitan los grupos domésticos, algunas cuentan con un lugar que se reconoce como caseta, ahí los campesinos, guardan las herramientas de trabajo: palas, palines, machetes, carretas y a veces guadañas. Ciertas casas están construidas con los recursos que ofrece el ambiente: guaduas, barro y diferentes tipos de maderas, otras se hallan en ladrillo y cemento. Asimismo, la comunidad realiza cercos con alambre acompañados de pequeños palos de madera para delimitar y distinguir una casa de otra, potreros y corrales donde permanecen los animales domésticos: como: vacas, cerdos, caballos, cuyes y gallinas.

Estas delimitaciones no tienen los mismos materiales aislantes, depende de la posibilidad, gusto o carencia de recursos económicos. Usualmente cuando se transita por los caminos o trochas se pueden observar las prácticas que se tejen en la huerta, también algunas familias afuera de su casa conversando con los vecinos, los animales comiendo la hierba fresca en el camino y las mujeres que salen con sus canastos trenzados de fique en la cabeza. Como bien señala Abilio Vergara (2013), ello “remite a un continuo o ruptura entre lo íntimo, lo privado y lo semipúblico, con barreras de diverso tipo que aíslan cada actor, actividad y fragmento del espacio” (p. 92).

La casa sirve a su vez de contenedor fundamentalmente en la temporada de cosecha de café, ya que los espacios como la sala y las habitaciones, se reconfiguran, pues, se emplean para guardar costales con dicho producto y herramientas como: cocos o baldes, sombreros, gorras, camisas, pantalones, botas, mangas largas para cubrir los brazos del sol, plásticos o impermeables, los cuales son utilizados en tiempos de lluvia, a fin proteger el cuerpo de las arduas precipitaciones. Los espacios se reconfiguran, es usual encontrar muchos costales con café seco en los cuartos y la sala; los objetos enunciados antes tienen un valor simbólico y funcional importante en las actividades diarias. Los miembros, reconocen sus elementos, e imprimen un cuidado y sentir especial hacia ellos, que llaman *celo*.

En la casa, también se conservan abonos, semillas y leña seca para el fogón. De acuerdo con Igor Kopytoff (1991), los objetos tienen una biografía, contienen historias diversas, significados, singularizaciones experimentadas, valoraciones, identidad dentro de una esfera cultural determinada. Asimismo, evocan la memoria, los sentidos, recrean escenarios y horizontes de comprensión.

El patio, es un lugar próximo a la casa, donde se limpia y seca el café con los rayos del sol y los vientos, algunos campesinos tienden telas o plásticos en la tierra o piso de cemento y sobre estos se ponen los alimentos. Este lugar, configura una suerte de *redo* o puente entre la huerta y la casa, marcando así itinerarios y tiempos, en época de cosecha. Es importante señalar que, en el territorio, el arraigo comunitario campesino es sumamente evocador, la presencia de la organización colectiva que busca el beneficio común es importante a través de la minga, la cual se manifiesta en acciones concretas, por ejemplo, el cuidado del territorio en términos ambientales o sociales, así como de preservación y limpieza de los espacios. También, se expresa en la cooperación de dinero para algún referente de beneficio grupal como la casa, la escuela o la iglesia, ello invita a dimensionar la dinámica sociocultural de las comunidades campesinas.

Los matices entre las agriculturas comerciales y las de autoconsumo en Figueroa

Hemos referido que el lugar donde se desenvuelve la práctica agrícola en la región Andina colombiana es conocido como huerta, en Figueroa los campesinos siembran en este enclave especialmente alimentos a pequeña escala destinados al autoconsumo, y otros de orden comercial a fin de obtener un ingreso económico para las necesidades básicas familiares. También, en este nicho encontramos flores, diversidad de aves cuyo canto permea los quehaceres diarios, mariposas, y animales domésticos como: gallinas, cuyes y conejos, cuyo excremento es utilizado como abono. Asimismo, se hallan algunos animales silvestres que transitan fortuitamente como: zorros, serpientes, ardillas, zarigüeyas, comadreas andinas, armadillos, guaguas, guatines y venados. A saber, la distinción entre una huerta y otra, es realizada mediante cercos de madera y alambre, lo cual es susceptible de observar desde los caminos. Es menester advertir, que las huertas en determinados momentos son usadas por los locales como trochas, es decir como un camino corto que permite llegar rápido, por ejemplo, a otra vivienda.

El espacio destinado a la producción agrícola depende de la cantidad de tierra de cada unidad doméstica, lo cual incide en las configuraciones y tipos de huertas, algunas son pequeñas y otras más grandes; las siembras en su interior varían. A saber, en promedio la extensión de tierra de un núcleo familiar corresponde a tres hectáreas, las cuales son trabajadas por sus integrantes, y es susceptible de observa una diversidad extraordinaria de cultivos, se hallan: leguminosas, cereales, hortalizas, árboles frutales, tubérculos y plantas

medicinales, cabe referir, que estos cultivos están pensados para la alimentación diaria de las unidades domésticas, durante todo el año, claramente, dependiendo del tiempo de maduración y cosecha de cada uno.

De igual modo, hallamos que estos cultivos coexisten con siembras de café, producto que es vendido en las plazas de mercado, y permite un ingreso monetario para suplir las necesidades familiares. En este sentido, encontramos una mixtura entre lo local y lo comercial, es decir aquellos cultivos que permiten la subsistencia cada día y donde a su vez se conservan semillas tradicionales, pero igualmente, otros cultivos que posibilitan un ingreso económico y coadyuvan a solventar otros gastos, lo cual denota estrategias y formas creativas propias de los campesinos. Por otra parte, es importante decir, que también se encuentran huertas muy pequeñas, pues no todos los campesinos poseen la misma cantidad de tierra, y en muchos casos es contrastante. Comparto lo narrado por don Plinio Zúñiga.

Esta huerta tiene 10 metros de frente y 15 de fondo, mire tengo no más un cuadrito de tierra, y ahí siembro: romero, ruda, orozuz, tomillo, albahaca, pringamosa, manzanilla, ortiga, hierba buena, sábila, tomate de árbol, lulo, maíz, frijol, plátano, mango, guanábana, cebolla, mandarina, maracua, guayabilla, arracacha, papaya, descáncer, jengibre, granadilla, pique estrella, el toronjil y el cidrón son buenos para los nervios. Mi esposa utiliza mucho el romero como sahumero. También, sembré sandía le dicen patilla, no sé si de porque ella es de tierra caliente, pero ahí está, aun cuando sea pa' verla.

Yo jodo con matas con animales, pero yo no me dejé morir por nada, yo hago cambuchitos y en cada uno tengo una cosa y otra, ahí tengo cuyes y un conejo, como no tengo mucho espacio los tengo ahí apretaditos, esa amarilla ya está para parir, tengo como unas seis gallinitas, mire allá atrás tengo un jardín, orquídeas y cactus (Entrevista, 6 de diciembre, 2021, Figueroa).

Lo anterior, permite acercarnos y comprender la diversidad, conservación, creatividad, y resistencia que hallamos en esta escala territorial, vía al pensamiento y las prácticas cotidianas de la vida campesina. Los *cambuchitos* a los que refiere don Plinio, corresponden a cuartos improvisados con latas, cartones, maderas, alambres y plásticos, los cuales son empleados como refugio durante el día y la noche para los animales domésticos; usualmente se encuentran cerca de las casas, con el propósito de ser protegidos de otros animales. En ocasiones, algunos locales sacan durante el día a las gallinas de sus corrales, a fin de que coman la hierba fresca que crece en la huerta y reciban los rayos del sol, aunque deben estar muy observantes de los perros y zorros quienes suelen comérselas.

En los tipos de huertas pequeñas se identifica la siembra de una gran mixtura de plantas, aunque casi una por cada variedad y ubicadas a pocos centímetros de distancia, por ejemplo, en el caso de don Plinio, debido a la exigua extensión de tierra, hallamos un árbol de mango, una planta de ortiga, algunas plantas de maíz. Igualmente, se identifica la importancia de las plantas medicinales y sus efectos terapéuticos. Recuerdo, que amablemente mientras conversábamos me regaló algunas plantas, las cuales sembré en la huerta de mi tío, a saber, el compartir es un rasgo característico de la convivencia en el territorio. También, en estos enclaves hay algunos apiarios, es decir colmenas donde habitan las abejas, pues, los campesinos en su lógica de conservación reconocen su rol en la polinización y el acontecer de la vida. Comparto lo expresado por don Fredy Perafán.

Se ha venido restableciendo la causa porque las abejas se están acabando, estamos concientizando, hay gente que las quema. Debemos tener conciencia, si usted se va tomar un vaso de café, a comer una naranja, un maduro o un aguacate, ellas son las que polinizan, ellas son las que hacen el trabajo. Mire que ellas son: inteligentes, ordenadas, limpias, aportan mucho al medio ambiente y a la agricultura (18 de enero, 2022, Figueroa).



Apiarios en la huerta.
Fotografía de Marlyn P. Maca. S, enero, 2022.

Aunado al proceso de conservación, se identifica el trabajo pedagógico que realizan algunos locales con sus vecinos en relación al cuidado y protección de las abejas y su importancia en la agricultura y la vida. Cabe decir, que las colmenas son ubicadas en las orillas de las huertas, y lugares de montaña, a fin de ser protegidas cuidando que no vayan a picar a quienes transitan. Las abejas son alimentadas con dulce de panela mezclado con plantas aromáticas como: romero, limoncillo y citronela. Asimismo, “les gusta la flor de la pacunga, el botón de

oro, el botoncillo, la cual es considerada por mucho como hierba o maleza que se debe cortar” (Jairo Velazco Lucuara, 15 de enero, 2022).

Por otra parte, observé, que algunos campesinos siembran flores al interior de la huerta con las cuales adornan la sala y los altares de vírgenes y santos, situados en sus viviendas, otros pocos las cultivan para vender en la plaza de mercado. En Figueroa, encontramos también huertas grandes, cuya extensión promedio corresponde entre ocho y diez hectáreas, aunque son pocas. Narra la comunidad, que treinta años atrás, ese era el promedio de tierra que tenían los mayores, la cual era destinada a la *praxis* agrícola, pero, las familias han ido creciendo, afirman: “Cuando se le da a los hijos, ya cada cual siembra en su pedazo; la tierra va quedando poquita”.

Las huertas grandes se caracterizan por contar con mayor cantidad de hectáreas para el desarrollo de cultivos, aunque como hemos referido en la comunidad son exiguas. Es importante decir, que estos nichos expresan diferencias socioeconómicas con respecto a las huertas pequeñas, pues se reconoce una mayor fuente de ingresos económicos debido al volumen de producción de alimentos comerciales, también se hallan diferentes máquinas modernas. En estos nichos sobresale, el cultivo de diversas variedades de café y aguacate hass, cuyas semillas son modificadas, es usual la contratación de trabajadores, algunos externos y otros de la comunidad, quienes se encargan de las siembras, cuidados y cosechas.

Asimismo, se emplean abonos químicos que son comprados en las tiendas agrícolas, de igual modo, se llevan a cabo controles biológicos de plagas y enfermedades. Es menester decir que, aunque el café se inscribe como un cultivo comercial, configura en el territorio una interesante diversidad de prácticas, atuendos, tiempos, arraigo y profundos saberes. Durante el trabajo de campo, avizoré que, en este tipo de huertas extensas, aunque predominan cultivos específicos, aún conservan pequeñas siembras de semillas nativas de maíz y frijol, también árboles frutales, pues se reconoce su importancia en la dieta alimentaria y la realización de platillos tradicionales, además refieren que eran siembras realizadas por los mayores desde tiempos milenarios. Cabe precisar, que para fines expositivos el siguiente capítulo se centrará en la huerta como escala territorial y la visión de mundo, por ahora se han abordado algunas características y tipos de huerta. A continuación, se prosigue con las agriculturas comerciales y de autoconsumo en Figueroa.

En lo que atañe a las agriculturas comerciales figura el café como producto principal, el cual es combinado por la mayoría de los locales junto con otros cultivos, y otros pocos destinan hectáreas completas a este único producto. Es importante decir, que la economía colombiana ha estado sustentada sobre el cultivo del café durante casi dos siglos, al respecto el antropólogo Jairo Tocancipá, refiere “este producto agrícola introducido en las Américas en el siglo XVIII, se ha constituido desde el comienzo como el principal medio de subsistencia para millones de productores del grano” (2006, p. 68).

La comunidad señala que el café ha sido un cultivo ancestral, se recuerda la semilla de café arábigo, cuya altura de los árboles era prominente, daba buenas cosechas y sus granos eran resistentes a las inclemencias de los tiempos y plagas. Señala Palacios que “todavía en la década de 1960 la principal especie cultivada en Colombia era el café arábigo común (*Coffea arabica typica*), llamado nacional o pajarito; también se habían introducido otras variedades del arábigo como el borbón (*Coffea arabica L. var Bourbon*) y el maragogipe (*Coffea arabica L. var Maragogipe*). Posteriormente el caturra, un mutante que proviene de este último, ganó preponderancia en los paisajes de la caficultura colombiana” (2009, p. 37). En los años setenta, afirman los locales, el Comité de Cafeteros introduciría nuevas semillas modificadas, que perduran hasta la actualidad junto con las nuevas variedades: Caturra, Castillo Tambo, Castillo sur,⁵⁴ variedad Colombia, F6, F8, Tabit y Cenicafé 1, estas simientes requieren de cuidados frecuentes, abonos químicos y de una fumigación constante en caso de ser afectadas por plagas o enfermedades, sino no levanta cosecha.

La siembra de café se lleva a cabo en los meses de septiembre a diciembre, aunque en este rango de tiempo se identifica noviembre como el mes más propicio; época de lluvia, es el momento en que la tierra está húmeda, y es apta. Muchos campesinos emplean la fase de luna nueva para la siembra, puesto que, identifican su incidencia en la floración y crecimiento del árbol. Cabe anotar, que en las cafeteras más tecnificadas no se asocia la repercusión del astro en la siembra, pero, si en los cortes de guadua y cultivos de autoconsumo como la yuca, cuya siembra adecuada se vincula a la luna menguante.

La cosecha de café inicia desde febrero, aunque incipientemente, y es llamada como descuñe o pepeo, dado que algunos frutos se adelantan en su proceso de maduración. La

⁵⁴ En el departamento del Cauca, refiere la comunidad se han introducido siete variedades de café Castillo, aunque en la vereda se encuentran sólo dos de éstas, que se han adaptado de forma adecuada por las condiciones climáticas, suelos y altura.

bueno o grueso, como refiere la comunidad, es en el mes de abril, mayo y junio, en los siguientes meses se sigue cosechando, pero poco; luego hay una pequeña travesía⁵⁵, es decir aumenta la recolección en los meses de octubre, noviembre y diciembre. Durante julio y agosto, se realiza la limpieza de los cafetales, y se abona o se lleva a cabo la fertilización de la tierra, muchos campesinos emplean fertilizantes como Triple 15-15-15 y Yara 25-4-24.

Aunque, en las cafeteras más tecnificadas los agricultores, advierten sobre la utilización de abonos específicos de un costo mayor, y usos según las edades del café, que inicia desde el levante o crecimiento hasta la producción. También, refieren a la necesidad de controles biológicos de plagas y enfermedades. Si bien, el cultivo del café es el producto comercial característico del territorio, se observan contrastes en un sentido cosmovisivo por ejemplo de aquellos campesinos que siembran guiados por las fases de luna, y otros agricultores basados en saberes técnicos. Igualmente, se avizoran retos diarios en el marco de la globalización, por ejemplo, con la introducción de nuevas semillas, sustancias y el uso de abonos de mayor y menor costo. A continuación, comparto la reflexión de don Daniel Hernández Tobar.

Nosotros los campesinos nos enfrentamos diariamente a las multinacionales, hoy en día sale tal enfermedad o plaga, y vea ellos ya le tienen el remedio para eso, dicen compré y ensáyelo, ellos crean muchos fungicidas, plaguicidas, y ellos viven de nosotros los productores, también, modifican las semillas, y le vende todo el paquete de químicos para que las siembre, sino no se le da a uno (Entrevista, 08 de noviembre, 2021, Figueroa).

También, los campesinos advierten el alto costo de los abonos, el ingreso de alimentos debido a los tratados de libre comercio (TLC), y el olvido del Estado colombiano. Cito a don Fidel Sanchez Tovar, quien narró.

El Estado está subiendo los precios a todo, yo no sé el próximo año como vamos a abonar, si es que ya no se puede, va toca trabajar sólo para el autoconsumo, ya no se puede vender, la ciudad va a empezar a sufrir porque sopa de billetes no van hacer. El gobierno meta y meta, comida de afuera acá, y los pobres de aquí que medio producen algo, ahogados porque no pueden competir con los precios de afuera (Entrevista, 18 de enero, 2022, Figueroa).

Los locales advierten la fuerte presión que viven diariamente debido a la introducción de productos extranjeros, cuyos precios bajos son incompatibles, asimismo, el alto costo de los abonos, a saber, no hay actualmente en el país una regulación de éstos, y cada día su precio varía enormemente. Se reconoce, igualmente la implicación que tiene la modificación e

⁵⁵ Expresión usada por los campesinos para referir a una cosecha pequeña.

introducción de nuevas semillas, las cuales están vinculadas a diferentes tipos de abonos procesados, productos para el control de plagas y enfermedades, los cuales son vendidos en las casas agrícolas, ello responde a las estrategias comerciales que usan las empresas multinacionales.

Algunos campesinos se resisten a abonar sus cafetales con este tipo de sustancias, señalan sus implicaciones en la salud y la tierra, así como en términos de costos económicos, y prefieren hacerlo con gallinaza, lombricomposta, ceniza o estiércol de ganado, ello depende del tipo de semilla, y la manera en que se haya inicialmente abonado, refieren los locales, que los árboles se acostumbran al alimento que se les ha dado, por lo que un cambio brusco puede afectar la cosecha. Una vez cultivado el café, la primera cosecha se obtiene en un tiempo aproximado de dos años, esta se caracteriza por ser pequeña, y a los tres años se obtiene una cosecha mayor.

Durante el tiempo de cosecha la dinámica de trabajo es ardua, los recolectores llegan a las cafeteras pequeñas desde las seis y media de la mañana, permaneciendo en ellas hasta las cinco de la tarde, aunque el tiempo varía, en las huertas que destinan hectáreas considerables de café, los trabajadores inician su jornada desde la cinco y media de la mañana, la hora de salida cambia, algunos salen después de las tres de la tarde, y otros se quedan hasta casi llegando la noche.

Cada finca paga a los jornaleros con base a lo que recolecten, el peso es por kilo, que es medido en una balanza sencilla, cada kilo tiene una equivalencia entre cuatrocientos y seiscientos pesos colombianos, en promedio un trabajador recolecta entre 70 y 80 kilos, aunque algunos pueden llegar hasta 180 kilos por día, y se les llama cosecheros bomba, nombre atribuido a sus habilidades. Los recolectores provienen de veredas aledañas y de la ciudad, también participan algunos miembros del territorio, gran parte son de origen campesino y son contractados para esta época, apenas finaliza la cosecha algunos viajan a otras zonas geográficas del territorio a recolectar café en las respectivas unidades productivas o se ocupan en otros trabajos.

El horario depende de cada uno, entre uno más madrugue más le rinde, la gente le echa mucho cacumen a eso. En tiempos de cosecha se trabaja al kilo y a como se esté pagando. Trabajan parejo hombres y mujeres, acá ellas son muy trabajadoras, en tiempos de cosecha, las mujeres se meten con toda y no quieren que uno las considere, muchas no salen, y almuerzan dentro de los cafetales y si llueve no salen, se ponen capa y siguen cogiendo, hay mujeres que se sacan en un día 90 mil pesos, otras mujeres se sacan 500 mil en una semana, se ponen una meta y lo logran (Entrevista, Julio Pame, octubre 18, 2021, Figueroa).

En tiempos de cosecha de café, es usual observar en las mañanas mujeres y hombres, quienes se visten de manera especial para ir a los cafetales, cubren sus manos con camisetas de manga larga o envuelven algunas telas en sus brazos a fin de protegerse de los fuertes rayos del sol, también son frecuentes las camisas con cuello largo para resguardarse de los mosquitos quienes son atraídos por el sudor de los cuerpos, igualmente se utilizan pantalones largos y botas. Pese a que son tiempos de verano, la lluvia llega en el momento imprevisto, por ello, muchos jornaleros llevan capas, plásticos y a veces sombrillas para cubrirse. A continuación, comparto el comentario de don Daniel Hernández Tobar.

Los cosecheros viejos traen sus amarros, es un pantalón de plástico con una mulera es como un caucho que va hasta abajo con un gorro que cubre la cabeza, los modernos traen plásticos de motos, uno acá cuando no traen, les presta los plásticos que vienen para el abono o bolsas, algunos traen también un campeón, es una correa que se ajusta a la cintura, y se amarra al coco donde se recoge el café, cosechero que se respete viene en botas (Entrevista, noviembre 8, 2021, Figueroa).

Los recolectores y campesinos reconocen ampliamente la vestimenta e indumentaria de los cosechadores con vasta trayectoria en el oficio. También, en las conversas con algunos caficultores, referían a la habilidad y conciencia de las mujeres en el ejercicio de recolección, ya que no cogen el fruto verde y son cuidadosas con los árboles. Por otra parte, algunos suelen portar un radio para escuchar música y hacer el ambiente ameno. Cabe resaltar, que en este ejercicio, también se gestan conversas y se establecen vínculos de amistad con otros cosecheros.

En lo que atañe a la alimentación, muchos llevan fiambre o comida para alimentarse durante la jornada, en algunas casas le dan al recolector café con pan, una masita de harina o yuca frita. Una vez termina el tiempo de trabajo se pesa el café que ha sido cosechado y se paga al trabajador, algunos prefieren que les paguen cuando terminan la semana, a fin de generar un ahorro. Los recolectores refieren siempre a los lugares donde encuentran precios justos, buena alimentación, mejor trato, amabilidad, aunque su estancia es pasajera. En relación al tránsito laboral de mano de obra en el Cauca, advierte Parada, P. J. (2017).

Los recolectores caucanos, es decir, los procedentes de departamentos del sur del país son también agricultores en labranzas del café o de otros cultivos. Son parte de la oferta del mercado laboral cafetero de la temporada de cosecha, son apreciados por los patrones de corte por su rendimiento en la recolección y por su docilidad o disciplina en la hacienda o en el pueblo. Su familia es, al parecer, una estructura consolidada, que se desarrolla en el marco de comunidades étnicas (p. 200).

Una vez recolectado el café, se desarrolla su respectivo proceso de selección y secado el cual es dispendioso, luego es vendido, el medio más frecuente al que acuden los locales, corresponde a comerciantes particulares quienes abren desde las primeras horas de la mañana, ofrecen un buen precio y realizan el respectivo pago de forma inmediata, otros acuden a las cooperativas de caficultores, algunas de éstas exigen taza o calidad del café, y se basan en aspectos como: variedad, cuidado, humedad, tamaño, color de la almendra, entre otros. Por otra parte, el café además de ser el producto que sustenta la económica campesina en la comunidad, es considerado una bebida tradicional de gran importancia, la cual es consumida al desayuno, al almuerzo, entre día y en las comidas, asimismo, es el acompañante preferido de los diálogos cuando llegan las visitas en la tarde, y en muchos lugares es el primer trago con el que se inicia el día; es concebido como el néctar de la energía vital, que reconforta el estado anímico y le proporciona energía al cuerpo, permite el desarrollo de los diferentes trabajos en la huerta.

Es importante decir que además del café, se reconocen otros productos que son cultivados en la huerta y comercializados a saber, algunos cítricos como limones y naranjas, los cuales son sembrados en época de lluvia, teniendo presente la fase de luna nueva, pues se vincula su afectación positiva en los árboles que florecen. La cosecha de la naranja es en los meses de junio y julio, con relación al limón, sus árboles dan frutos durante todo el año, y son recolectados por los miembros de las unidades domésticas. Actualmente, se están empezando a realizar cultivos de aguacate hass en cinco fincas de la vereda, las cuales han dedicado porciones considerables de tierra a dicho producto, cuyos árboles son sembrados a una distancia de seis metros e intercalados en ocasiones con algunas plantas de café. El proceso de siembra se lleva a cabo en tiempo de lluvia a fin de aprovechar la humedad de la tierra, y sus primeros frutos son recolectados dos años después, la cosecha principal es llamada por los locales como la buena, es en septiembre, octubre y noviembre. Durante los siguientes meses sus frutos siguen brotando de forma permanente aunque en menos cantidad.

En el ejercicio de preparación de la tierra y siembra se emplean hombres, pero para la recolección, selección y empaque del fruto, muchos optan por contratar mujeres, pues afirman son más cuidadosas. Para sacar el aguacate de la huerta se utilizan cocos⁵⁶ y se les

⁵⁶ La expresión cocos, en este contexto hace referencia a recipientes plásticos.

pone un soporte en la parte inferior, a fin de que no dañe su textura, luego son guardados en cajas plásticas también referidas como guacales. El pago diario aproximado es de cincuenta mil pesos a los hombres, y treinta mil pesos a las mujeres. Este cultivo se reconoce en pocas fincas, pues exige tener lotes de tierra disponibles, lo cual carecen muchos campesinos, asimismo, refieren que su tenencia es costosa por el valor de los plaguicidas y abonos que se emplean en sus fases como 1030 y 252425 Yara, códigos asignados a los abonos.

Cabe anotar, que la mayoría de los campesinos combina diversas siembras en una misma porción de tierra, estos alimentos una vez cosechados son vendidos en las plazas de mercado de Popayán, aunque también, se realizan compras vecinales, algunos saben que sus vecinos tienen ciertos productos, entonces van y compran directamente a su vivienda. Actualmente, los locales, se muestran preocupados por las plagas que están afectando y acabando con las plataneras, pues, además de ser un alimento comercializado, forma parte de la dieta milenaria de la comunidad, se emplea para hacer platillos como: sancocho de gallina, sopas, tostadas y coladas. Comparto la reflexión de doña María Oliva Pame de Mompotés.

El plátano está desapareciendo porque le está cayendo maleza, acá muchas personas tuvimos plataneritas buenas, elegantes, yo tuve plátano, guineos, bananos...no se aprovechó la venta porque hubo mucha abundancia, pero vaya vea ahora, uno va sembrar y le cae la plaga, ya no se da como antes, hasta le poníamos plátano maduro a los pájaros, así como vamos yo creo que nos va tocar comprar el plátano, y tanto que lo sembrábamos acá, eso es muy triste (Entrevista, octubre 20, 2021, Figueroa).

La comunidad señala que la plaga conocida como el picudo rayado está afectando los cultivos de plátano, es un alimento que además se comparte con las aves, es común verlas, y escuchar sus cantos en las huertas, apenas despunta el amanecer. Por otra parte, en este nicho, principalmente son cultivados alimentos para el autoconsumo a saber, lechuga, zanahoria, cebolla, cilantro, perejil, maíz, frijol, piña, banano, pepino, papaya, remolacha, pitahaya, cidra, aguacate, granadilla, guayaba, yuca, guama, chirimoya, habichuela, acelgas, espinaca, achiote, cebolla, zapallo, arveja, plantas medicinales como: menta, cidrón, tomillo, albahaca blanca y morada, hierba buena, ruda y limoncillo. Estas siembras son abonadas con residuos orgánicos que salen de los alimentos consumidos en casa, siempre se observa en la cocina un pequeño balde donde se recolectan dichos residuos, que luego son arrojados a las plantas, también se usa como abono el excremento de las gallinas, cuyes, y boñiga cuando se tiene

ganado, asimismo, quienes tienen fogones de leña recolectan la ceniza y la riegan en la huerta.

A continuación, comparto lo que expresado por don Eleuterio Mompotes:

Uno acá en el campo no sufre como la gente de la ciudad, tampoco se enferma, si uno quiere tomar jugo de naranja baja a la huerta, y coge, también hay limones, piñas, acá se da toditico lo que siembre, usted va hacer un sancocho y ahí está el plátano, la yuca, la cebolla, el cilantro, la mazorca, uno sólo compra en la tienda lo poco que falta, si usted cultiva, así mismo cosecha, la tierra no se queda con nada (Entrevista, octubre 26, 2021, Figueroa).



Huerta, cultivos de autoconsumo.

Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, octubre, 2021.



Cultivos de plátano y café.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, diciembre 2020.

Los cultivos de autoconsumo son fundamentales puesto que, permiten la alimentación en el territorio, garantizan la salud, ya que, en la siembra de estos productos, refieren los locales, no se utilizan químicos, pues la gran mayoría de las semillas son nativas y se reconoce la fertilidad de la tierra, son simientes que a decir de la comunidad, siembran desde tiempos en que los abuelos labraban la tierra, guiados por los saberes ancestrales.

Es importante destacar la contribución de la *praxis* agrícola campesina a la conservación de productos que constituyen la dieta alimenticia y el acervo cultural comunitario, advierte Luz Elena Santacoloma (2015) “además de la importancia de la inserción de las fincas en matrices ambientales, donde, al estar rodeadas por bosques primarios y secundarios permiten que se establezcan mosaicos que conservan mayor diversidad silvestre que los mismos sistemas de reserva” (p. 43). Este nicho también es el espacio donde habitan aves y una diversidad de organismos, permite una regulación de los climas, así como la conservación de la biodiversidad de alimentos. Igualmente, es un lugar que esculpe los pensamientos y las prácticas, donde es susceptible avizorar el despliegue de la cosmovisión, no exenta a los fenómenos de globalización.

Los campesinos ante la globalización

Los estudios antropológicos referidos a sociedades campesinas en el contexto colombiano, desde los años de 1970, señala Jairo Tocancipá, estuvieron relacionados a temas que abordaban “la economía campesina en el contexto capitalista, la educación rural, las relaciones con el Estado y las transformaciones sociales en la estructura campesina” (2016, p.591). Estos vínculos aparecen en los trabajos realizados por Arocha y Friedemann (1984) en *Un Siglo de Investigación Social en Colombia*, Michael Taussig (1980), con *The Devil and the fetishism in Southamerica*, Anthony Henman (1978), presentó *Mamma Coca* y Gudeman y Rivera (1990) con *Conversations in Colombia*, Actualmente esta temática permanece vigente, y se ha expresado con un creciente ímpetu por parte de los movimientos sociales agrarios o campesinos, quienes con su voz y hacer han superado fronteras para convertirse en un asunto de nivel transnacional y global.

Es menester decir, que desde el acontecer histórico de los pueblos la presencia de economías campesinas ha gestado dinámicas no solamente en el estadio económico, sino también en el ámbito cultural, político y social, las cuales están en constantes dialéctica con enclaves rurales y contextos urbanos, debido a las múltiples funciones que tienen estos sistemas productivos, por ejemplo: cuidado de los recursos naturales, reproducción de las cosmovisiones, producción y calidad de alimentos, soberanía alimentaria, entre otros.

No obstante, el enfoque del pensamiento económico hegemónico defiende la agricultura empresarial o agroindustrial, como única forma de responder a las necesidades de calidad y volumen en el marco un contexto globalizado. Al respecto Friedmann y McNair (2008), aseveran que en la globalización del sistema agroalimentario, los agricultores de todo el mundo están sujetos a transformaciones masivas de la ecología y condiciones sociales, asimismo, las cadenas de suministros transnacionales socavan los mercados locales y los agro ecosistemas, por lo cual, los campesinos han tenido que adaptarse, así como apelar a la creatividad en muchos casos o encontrar otras formas de conexión alternativa para vender sus productos, se reconocen experimentos que están surgiendo en los intersticios del sistema dominante, diría Armando Bartra (2019), “el campesino siempre debe estar en lucha para existir”.⁵⁷

⁵⁷ Ver entrevista en https://www.cronica.com.mx/notas-el_campesino_siempre_debe_estar_en_lucha_para_existir_dice_armando_bartra-1126713-2019.html.

En diálogo con lo antes referido conviene introducir el caso de Figueroa, contexto colombiano, donde la presencia de la globalización ha incidido en la pérdida de semillas nativas, debido a la inserción de nuevas simientes que se vinculan a un menor tiempo de crecimiento, mejor cosecha, resistencia a nuevas plagas y enfermedades, La llegada de estas simientes se asocia en gran medida a proyectos y organizaciones financiadas por el Estado.

Muchos campesinos se ven presionados a modificar las huertas cuando se inscriben por ejemplo a proyectos cafeteros que ofrecen asesorías y algunas ayudas así como préstamos económicos para inversión en este cultivo, no obstante, una de las condiciones es que se debe tener tierra y dedicar porciones grandes a la siembra de este único producto, y muchos locales no cuenta con las extensión de tierras exigidas, asimismo, señalan que estos programas imponen normas como la reconfiguración de los enclaves, pero su ayuda es nula, también coacciona la posibilidad de otros cultivos de autoconsumo, que son fundamentales para alimentación y el sostenimiento de la vida de la comunidad. Me parece esclarecedora y pertinente la sistematización que hace Palacios (2009), donde avizora los contrastes técnicos entre las formas de caficultura tradicional y caficultura moderna.

Refiere Palacios (2009), que desde los años sesenta se llevó a cabo una transformación a través de diferentes programas de desarrollo y diversificación con el objetivo de: “mejorar las técnicas de cultivo y variedades botánicas en las comarcas en donde la fertilidad y demás condiciones ecológicas son más apropiadas” (p.499). Se reconoce en estos años los primeros pasos de transición hacia la caficultura intensiva que califica la siembra tradicional con un inadecuado uso de los suelos relacionado a los cultivos intercalados, baja utilización de fertilizantes, desconocimiento de pesticidas, baja productividad, etc. Aunque bien, frente a estos sistemas productivos la comunidad de Figueroa ha asumido posiciones críticas, donde se reconoce la importancia de la diversificación de cultivos y el mantenimiento de semillas tradicionales que se resisten a desaparecer.

La comunidad también reconoce el estándar de calidad, como requisito de las grandes cadenas de mercado a los productos, donde incorporan un equipo técnico que se encarga del monitoreo de los múltiples procesos productivos, lo cual hace imperioso el ingreso a los campesinos, quienes, según las normas de mercado, no cumplen con las exigencias establecidas. En este sentido, los mercados y sus nuevas estrategias generan un impacto en

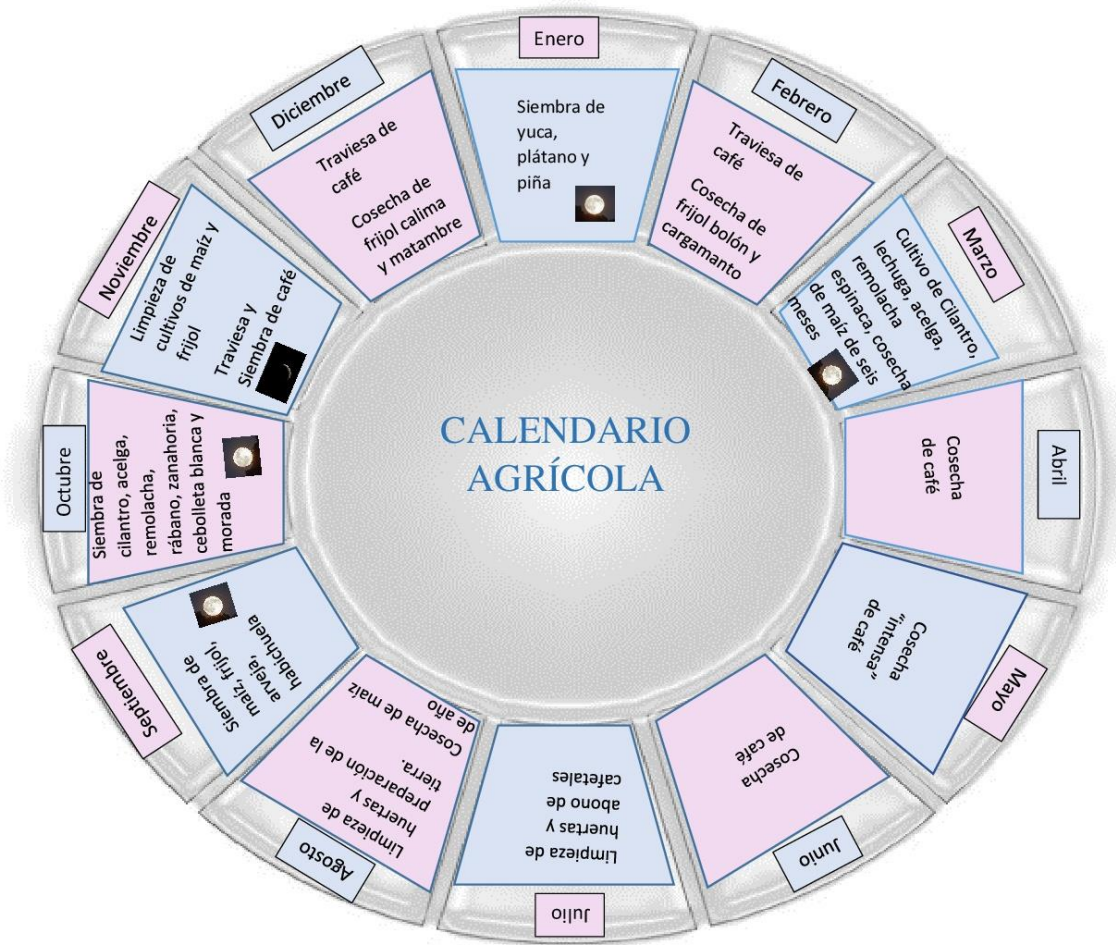
los pequeños productores para ingresar a las redes comerciales. Es menester señalar, que frente a las diferentes limitaciones, así como dinámicas que impone la globalización y los nuevos mercados sobresale el papel fundamental del tejido social y las estrategias desarrolladas por los campesinos, por ejemplo con el apoyo constante entre vecinos y amigos de comprar alimentos que cada uno produce en la huerta, expresando así una ayuda recíproca, y la creación de circuitos cortos descentralizados que contribuyen a la economía alterna, además de labrar la tierra, muchos campesinos en Figueroa trabajan en fincas aledañas, pintando casas, oficios varios, cerrajería, arreglo de motos y en actividades de construcción por fuera del territorio, lo cual permite la obtención de ingresos monetarios, ello obedece a las dinámicas propias de las nuevas ruralidades y configuraciones del campo.

Hemos resaltado las maneras en que la comunidad de Figueroa ha hecho frente a la globalización, pero podemos preguntarnos ¿cómo en el contexto actual aún perdura la economía campesina, pese al desamparo Estatal que se manifiesta en el exiguo acceso a mercados y sus diversas restricciones? ¿Por qué el aumento de la agricultura moderna y tecnificada no ha acabado con las formas de producción tradicional? Estas preguntas pueden ser reflexionadas siguiendo algunos de los elementos expuestos por Alexander Chayanov (1975), quien señala que los sistemas de producción campesina tiene un sistema propio cuya racionalidad y actividad, es contraria a los sistemas capitalistas, aunque la *praxis* campesina combine factores de producción característicos de la empresa clásica como: tierra, trabajo y capital, su hacer está orientado con una lógica diferente cuya finalidad no es el lucro; acumulación de capital sino el equilibrio entre producción y consumo a fin de garantizar la subsistencia y bienestar de las familias.

Chayanov también, resalta la unidad económica familiar no asalariada o unidad económica de trabajo donde “no ocupa obreros pagados, sino que utiliza solamente el trabajo de sus propios miembros” (1975, p. 15). En este sentido, el núcleo familiar campesino se configura como una unidad de producción y de autoconsumo, donde su propósito es el aseguramiento de las necesidades fundamentales de los miembros. Se reconoce el rol determinante en las prácticas de intercambio, reciprocidad y regalo, la minga, y el tejido social que se construye en las relaciones vecinales; dan cuenta de visiones de mundo, las cuales denotan pensamiento y valores milenarios que permiten la continuidad, persistencia,

a la par que resistencia, por lo que en próximas cuartillas se enuncia el papel de la huerta desde los ropajes prácticos y simbólicos que se llevan a cabo en el lugar.

Calendario agrícola, Figueroa, Cauca.



CALENDARIO AGRÍCOLA

Fuente: elaboración propia a partir del trabajo de campo.

- Luna llena  Localmente referida como luna jecha.
- Luna nueva  Coloquialmente llamada, luna biche.
- Travesía: pequeña cosecha de café, también referida como pepeos.

CAPÍTULO 3. LA COSMOVISIÓN CAMPESINA EN EL LUGAR HUERTA: LA SIEMBRA Y CUIDADOS A LAS SEMILLAS DE MAÍZ Y FRIJOL

A mi papá eso le dio coraje, porque toda la cosecha de cebada estaba asoleándose en el solar. Y el aguacero llegó de repente, en grandes olas de agua, sin darnos tiempo ni siquiera a esconder aunque fuera un manojo; lo único que pudimos hacer, todos los de mi casa, fue estarnos arrimados debajo del tejabán, viendo cómo el agua fría que caía del cielo quemaba aquella cebada amarilla tan recién cortada (Juan Rulfo, 1953, p. 31).

Este capítulo tuvo como objetivo reforzar etnográficamente el modelo de análisis simbólico-práctico-territorial, propuesto en la presente investigación, a partir de las prácticas y los pensamientos reflexivos vinculados a la siembra de las semillas de maíz y frijol en el lugar-huerta, que al cultivarse e intercambiarse, configuran la cosmovisión campesina andina en Figueroa, Cauca. En este sentido, el escrito está conformado por dos extensos apartados, en el primero, con base en el trabajo etnográfico se identificaron las expresiones de la naturaleza en la agricultura, a saber, la tierra, el agua, los animales, los vientos, los astros, la presencia de los espíritus, y los lenguajes.

El lugar-huerta se conceptualizó como una escala del territorio, comprendido como un espacio social apropiado, afirma Giménez & Héau (2007), que comporta simultáneamente una dimensión material y una dimensión cultural. A su vez, está constituido por un sistema multiescalar o niveles de “organización socioespacial”. Las escalas territoriales estuvieron vinculadas a prácticas específicas y percepciones, “su realidad para el individuo, cambia según la importancia relativa de la experiencia directa o de la representación social y de la imaginación en el conocimiento y manejo” (Monnet, 1999, p. 68).

El lugar, corresponde a una de estas escalas, Abilio Vergara, lo define como “el espacio que, circunscrito y demarcado "contiene" determinada singularidad emosignificativa y expresiva; donde específicas prácticas humanas construyen el lazo social, (re)elaboran la memoria a través de la imaginación demarcándolos por el afecto y la significación [...]” (2013, p.35). Definición que estuvo presente en el abordaje de las huertas. Reconocí al lugar-huerta, como un espacio social, donde se expresó el pensar y el actuar de la vida campesina, orientado por el ejercicio fundamental de la observación aguda y sistemática que establecen los campesinos con su entorno natural y geográfico, siguiendo a Johanna Broda (2018), esta interacción aunada a la naturaleza estructura la cosmovisión. En este nicho es susceptible de

hallar una amalgama de saberes y prácticas, que constituyen un mosaico de lo cotidiano, y dan cuenta de complejos entramados simbólicos, así como de tensiones y retos en el marco de la globalización.

En el segundo apartado, se registró y analizó el proceso de selección, cultivo, cuidado y cosecha de las semillas de maíz y frijol, asimismo, se reconoció el vínculo intrínseco de la cosmovisión campesina con el lugar-huerta, a fin de resaltar los significados y la objetivación de las prácticas enmarcadas en la agricultura. Siguiendo a Michel de Certeau (2000), consideré que la *praxis* agrícola, corresponde a un conjunto de operaciones o "maneras de hacer", sustentada en una lógica y una formalidad "una manera de pensar investida de una manera de actuar; un arte de combinar indisociable de un arte de utilizar" (p. XLV). Donde se ponen en juego tácticas que se circunscriben en el tiempo y el espacio, a saber, los campesinos constantemente son hábiles observantes del crecimiento de sus cultivos, las lluvias, los cielos, los astros, los buenos tiempos, los precios en las plazas de mercado, los TLC, las enfermedades que afectan las siembras y sus posibles curas, es decir realizan una serie de análisis a un conjunto heterogéneo de elementos que se expresa en la decisión, el actuar y la forma de aprovechar la ocasión; el momento oportuno (*kairós*).

La práctica agrícola y el intercambio de semillas permitieron comprender el vínculo complejo e interacción, que establecen los campesinos andinos con su entorno natural; en aquello que se sabe hacer, hallando ritmos, tiempos, lugares, lógicas, significados, normas, redes, etcétera. No se reduce a un hacer mecánico, que sólo responde a una utilidad material. Las prácticas se fundamentan en un ejercicio reflexivo y se objetivan en la huerta. Lo anterior, exhortó entender el lugar-huerta como un escenario social donde resaltaron un conjunto de referentes simbólicos construidos en el trasegar histórico sobre la naturaleza y la relación de ésta con los seres humanos y el *kósmos*, configura una manera de apropiación, por ello consideramos que la cosmovisión se territorializa y guía la *praxis* de los sujetos. Este vínculo dialéctico entre los pensamientos, las prácticas y el lugar, posibilitaron una aproximación a los campesinos en la contemporaneidad y sus complejidades.

Las expresiones de la naturaleza en la agricultura

La tierra y el agua

En el estudio de la cosmovisión campesina el elemento naturaleza es fundamental, puesto que, permite entender cómo los sujetos conciben su entorno natural, las variaciones, las resistencias, de igual modo posibilita comprender la vida, vía a los pensamientos y los comportamientos. Es importante decir, que para fines reflexivos se realizó la selección de algunos elementos, únicamente con el propósito de profundizar en su riqueza etnográfica, haciendo énfasis que guardan una profunda relación, me refiero a la tierra y el agua, recibiendo por parte de los campesinos una serie de atributos, características y sentidos hacia el entorno, pero a su vez dan cuenta de una forma de configuración y apropiación del territorio, objetivable en prácticas específicas o maneras de hacer, la cual es susceptible de observar en la escala territorial lugar-huerta.

La tierra desde la mirada cosmovisiva de los/as campesinos/as en Figueroa, es objeto de una serie de atributos, entre los que destacan: ser eje, a saber, dadora y vida. Los locales, consideran a la tierra como dadora, es decir posibilita las diferentes formas de vida, pues es el sustrato base donde habitan los animales no humanos y los humanos; provee un lugar en el macro universo, así como la alimentación. Ella tiene vida y da vida, a decir de los locales siente, por eso es tan importante la disposición anímica cuando se trabaja en la huerta, aunado a la buena voluntad, sino nada surge.

La tierra es concebida como coadyuvadora de vida en virtud de los alimentos que emana, y permite a los seres vivos la conservación de la salud, así como la prevención de la enfermedad, pues, como bien refiere la comunidad “la salud entra por la boca”. A su alrededor se estructuran un conjunto de saberes, que son esenciales en el desarrollo de las plantas y la obtención de buenas cosechas, lo cual implica aprender a identificar los tipos de tierra, en este proceso el ejercicio de la observación es orientador, por ejemplo a partir de sus colores y humedad, se reconocen las tierras buenas, usualmente el color negro y su textura granular se asocia a buenos nutrientes, capacidad de retención de agua, se hallan pequeños microorganismos y es sinónimo de fertilidad, todo lo que se siembra en ella se da, son coloquialmente llamadas como tierras con apetito⁵⁸.

⁵⁸ La expresión *apetito*, se entiende en la comunidad como buena disposición para llevar a cabo algo.

En los diferentes sectores de la comunidad, este es el tipo de tierra que prevalece, y se articula con su vocación agrícola. El color amarillo y rojo, es vinculado a las tierras infértiles, donde la vida no surge. Para que los alimentos emanen es necesario encalar, agregar abonos orgánicos y en ocasiones químicos. En el sector del Bajo Figueroa, se identifica una pequeña parte que contiene este tipo de tierra, la cual es utilizada en la realización de ladrillo artesanal, a continuación, comparto lo narrado por don Eleuterio Mompotes:

En la tierra negra, si usted siembra una mata se le da, esa es la mejor que hay; ella no es exigente. Si usted siembra en la amarilla no se le da nada, tiene que encalarla para quitarle la acidez y mejorarla, también echarle abono orgánico, incluso a veces químico. La tierra roja es muy melosa, la utilizan junto a la amarilla para hacer los ladrillos y las tejas de los techos (Entrevista, 21 de febrero, 2021, Figueroa).



Tierra negra.
Fotografía de Laurentino Maca, febrero, 2022.

Durante mi caminar en la comunidad, observé que después de caer la lluvia, el color negro de la tierra toma un tono más profundo, también las pequeñas plantas, la hierba menuda y las hojas de los árboles, es como si todo reverdeciera; tomará nueva fuerza. Asimismo, su olor se hace más intenso y húmedo, tiene un aroma especial. Cabe decir que, una manera de cuidar la tierra es evitando el uso de sustancias químicas. En la *praxis* agrícola los abonos usualmente empleados por la comunidad se obtienen de los residuos restantes de alimentos consumidos en las viviendas, los cuales son recolectados en un pequeño balde plástico que se encuentran al interior de la cocina, también se usa ceniza de los fogones, la hierba seca descompuesta, el estiércol de las vacas, y la gallinaza.

En este sentido, se avizora un aprovechamiento y uso de los recursos propios de los nichos ambientales, los cuales contribuyen a la conservación de la tierra y las siembras. Es menester decir, que dentro de los sistemas de producción campesina hay una correlación con la producción agroecológica como afirma Luz Elena Santocoloma (2015), se halla una baja dependencia de insumos externos en actividades de “(labranza, siembra, cultivo, riego, deshierbe, abonamiento, control de arvenses), una gran diversificación dentro de la producción agropecuaria, con multiplicidad de productos y uso de los diferentes estratos del suelo” (p. 48).



Siembra de remolacha.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, diciembre, 2021.

También, los locales advierten que la tierra se cansa, cuando su uso ha sido excesivo, los cultivos se reiteran en un mismo espacio, entonces no se debe sembrar, es necesario hacer una pausa, en ocasiones durante años hasta que la tierra tenga fuerza, ya luego podrán brotar nuevamente sus frutos. A fin de evitar su cansancio o desgaste, algunos optan por hacer rotación de siembras, es decir se cultiva durante una temporada frijol y maíz, luego, café, después yuca, con el objetivo de aprovechar los nutrientes que van arrojando durante su proceso de crecimiento, también referidos coloquialmente como alimento para la tierra. Comparto lo expresado por doña Gloria Graciela Calibio Vargas.

Cuando el frijol está pintoneando⁵⁹, por una calle de la huerta le meto el maíz, y lo dejo sólo, luego arrancó el frijol y va naciendo el otro, y así voy rotando la tierra, cuando sale el maíz, le meto el café. Me gusta rotarlos porque el frijol da alimento a la tierra como un potasio, y le hace provecho a las semillas que luego se siembran. Mire que uno va aflojando la tierra, mientras uno está en el remeneo del maíz y el frijol, y cuando viene la siembra del

⁵⁹ Pintonear se entiende como sinónimo de madurar.

café, ya le toca la tierra flojita, y no se demora mucho, el coge todos los ácidos del frijol y el maíz, eso le hace provecho. La tierra se cansa, cuando uno resiembró lo mismo en un lote, repica, repica ahí, por eso me gusta dejarla descansar y rotar los cultivos (Entrevista, 3 de diciembre, 2021, Figueroa).

Los campesinos con su vasto conocimiento sobre la tierra identifican las propiedades y nutrientes de alimentos específicos, así como sus contribuciones a otras siembras, de igual modo los límites en la *praxis*, pues en ocasiones la tierra se cansa. Asimismo, al interior de la huerta se reconocen micro lugares, es el caso de las *calles*, también referidas como *pasillos*, corresponden a pequeños espacios entre una planta y otra, que facilitan la realización de la limpieza y cosecha de los alimentos. Los abonos químicos son llamados localmente por la comunidad como veneno o químico, y generan dependencia a la tierra, se advierte, es algo que requieren únicamente las semillas vendidas en las casas agrarias, por ejemplo, las simientes de café y aguacate no tradicionales, asociadas a la agricultura comercial, aunque se reconoce que en muchos casos son innecesarios, porque todo aquello sembrado en la tierra se da, comparto la reflexión de Luis Gerardo Mompotes.

Los químicos son como cuando uno tiene una adicción a algo, asimismo es la tierra, si usted le da abono ella produce y produce, pero entre más días, quiere más y más, entonces lo que uno saca en producción tiene que devolvérselo en abonos. Las tierras son como el cuerpo humano, si usted les echa químico, es como si les diera una droga de por vida, que siempre van a depender, y nunca va haber curaciones. Es cierto, que el abono orgánico no produce lo mismo pero, mire que así la tierra se va preservando y uno no gasta tanto dinero, y come sano (Entrevista, 1 de diciembre 2021, Figueroa).

Se hace una analogía entre el cuerpo humano y la tierra, los dos poseen vitalidad, asimismo, son susceptibles de enfermar, pero también los cuidados y las buenas prácticas generan salud; es decir equilibrio. En las sociedades contemporáneas asiduamente se producen múltiples sustancias, muchas gestan dependencias y sus propósitos son lucrativos, es el caso de los abonos químicos, señala la comunidad que, si le agregan a la tierra fertilizantes, funguicidas, plaguicidas y demás productos de manera constante, ella se acostumbra, aunque esa no sea su naturaleza.

En este sentido, se reconoce la importancia de preservar la tierra, así como la implicación en la reducción de costos. De igual modo, se identifica el valor de la buena voluntad para trabajar en la huerta, y la disposición anímica, pues son factores incidentes en los cultivos, la tierra siente, en caso de atención no correcta no se levanta la cosecha. Asimismo, algunos campesinos, advierten un cuidado especial con sus siembras, pues hay

personas que tienen “mala mano” y “ojo fuerte”, lo cual se vincula a una energía negativa, que afecta secando los árboles y los frutos. Durante mi trabajo de campo, observé un custodio peculiar por parte de muchos locales con sus huertas, quienes pueden estar muy ocupados, y si un vecino o un extraño necesitan un alimento de este nicho, prefieren hacer una pausa en los quehaceres, y ser ellos o algún miembro del núcleo doméstico, quien coseche sus frutos, a fin de proteger sus cultivos.

Aunque, gran parte de la tierra en Figueroa, es destinada a la agricultura, también hay lugares donde no se cultiva, puesto que, denotan otros reconocimientos y usos donde la incidencia de la población ha cambiado el semblante original al desmontar, erigir, limpiar, caminar o prohibir, por ejemplo, los espacios naturales destinados al tránsito, así como aquellos que tienen la función de albergar actividades deportivas, donde los jóvenes, se encuentran los fines de semana a jugar fútbol o básquet. De igual modo, se encuentra el cementerio, ahí son enterrados los difuntos del territorio, es un escenario que es objeto de observancia, cuidado y respeto.

Estos lugares no agrícolas, dan cuenta de la apropiación y significación de la tierra, encontramos enclaves donde se desenvuelven prácticas específicas, claramente reguladas por los elementos que constituyen el ambiente. Si, bien la tierra es dadora de vida, y aparentemente la *praxis* humana puede moldear el espacio a su antojo, en un sentido de plena libertad; hay límites, la incidencia es orientada por las mismas condiciones y características de dicho elemento, conexas, también a los astros, el clima, el agua, el tiempo, los espíritus, los vientos, a saber, componentes fundamentales con los que se debe mediar en la cotidianidad.

La tierra, en tanto que dadora y contenedora de vida, es generadora de arraigo, memorias, así como de sentires, por ello, se le resguarda, lo cual se expresa en la vida cotidiana, en lugares como la huerta, igualmente en las actividades de juntanza, vía al ejercicio de la minga, es decir, el trabajo colectivo donde participan activamente las unidades domésticas a fin de cuidar y conservar el territorio. En este sentido, sobresalen los múltiples reconocimientos y usos de la tierra, se encuentran construcciones prácticas, operativas, así como simbólicas; no se reducen a un ámbito cosmovisivo ritual, sino también cotidiano y de defensa.

Por otra parte, el agua es un elemento fundamental, igualmente vinculado con la vida, la tierra, y las diferentes fases de los cultivos, su carácter es dual, su exceso puede afectar, ya que genera humedad y pudre las plantas, pero su ausencia genera sequías. A continuación, a partir de los datos etnográficos nos centraremos en el agua de lluvia y del río Hondo, resaltaremos sus atributos simbólicos y las prácticas que enmarca en relación con el cielo, la tierra, las nubes y los truenos. En la comunidad, son frecuentes las lluvias algunas se caracterizan por ser frías, y tener una duración mínima de una hora por lo que las evalúan como pasajeras, pues impiden por un tiempo corto los trabajos agrícolas. Luego de la precipitación pluvial se identifican acciones que no se deben realizar en el lugar- huerta, por ejemplo, cosechar naranjas y limones, porque advierten los campesinos, son árboles que se sienten, si se cogen sus frutos, se enferman y secan.

En muchas ocasiones, las lluvias se prolongan durante una semana, entonces llueve desde el amanecer, al medio día pueden parar y prontamente hay precipitaciones hasta las cuatro de la tarde, y después en la madrugada, se caracterizan por no ser tan fuertes, aunque constantes, se reconoce su cualidad fría, y en ocasiones cálida. También, se identifica la presencia de lluvias torrenciales, pueden durar más de ocho horas continuas, aunadas a fuertes tormentas, lo cual impide quehaceres al interior de la huerta, pues no se puede salir a trabajar, aunque, si es tiempo de cosecha de café, y los frutos están maduros o jechos, los campesinos ingresan a laborar a los cafetales, cubren sus cuerpos con capas, plásticos y botas, a fin de protegerse de las aguas, y evitar resfriados, en ocasiones hacen pequeñas pausas, y escampan bajo los árboles. Sin embargo, si hay tormentas se debe parar, pues se considera que la actividad humana puede provocar los rayos, el actuar se entiende como un desafío inadecuado a la naturaleza.

Durante trabajo de campo observé, un fuerte desasosiego por parte de los locales, quienes expresaban muy preocupados, que sus cultivos se iban a perder, debido a la cantidad excesiva de humedad, una expresión usual era: “esas lluvias no dejan hacer nada, toca quedarnos acá, de balde”. Cuando inician las lluvias es usual, que baje la temperatura y se torne muy frío el ambiente, y se cubra de neblina. A fin de dar calor al cuerpo, se recurre a la preparación y el consumo de una taza de café con pan o algún alimento que se tenga. Asimismo, se desconectan los electrodomésticos, pues las fuertes tormentas pueden dañarlos.

Cada uno de los miembros de las unidades domésticas, generalmente va a sus habitaciones, con el propósito de protegerse. Los rayos que caen cerca de los árboles, suelen afectarlos, queman sus hojas y en ocasiones son derribados, y bloquean las sendas. Igualmente, se evitan desplazamientos al interior del territorio, puesto que, los caminos se inundan, y en múltiples ocasiones hay afectaciones en los contadores de energía eléctrica, lo cual hace el tránsito arduo. Cuando estábamos en la huerta trabajando, y los locales, ávidos con sus saberes, predecían atinadamente las lluvias, conforme observaban el cielo nublado, ciertos tonos grisáceos y sonidos de los vientos, truenos, y aves, advertían que tocaba salir rápido, entonces recogíamos las herramientas, corríamos a guardar la ropa tendida en las cuerdas del patio, los coletos de café, y las botas, si había leña afuera, también se debía recoger para que no se humedeciera.

Los campesinos, reconocen en los meses de abril y mayo, la llegada de fuertes lluvias, aunque no causan daños, ello se asocia a que son tiempos donde algunas simientes cultivadas meses previos como la yuca y el plátano, entre otros alimentos de pan coger, están a punto de ser cosechados y logran soportar las lluvias sin verse afectados, pues a decir de los locales están jechos⁶⁰. En esta época la mayoría, trabaja en la recolección de café en sus huertas, y otras aledañas, aunque si los frutos del café están maduros, y las lluvias son torrenciales hacen caer los granos antes de su cosecha.

Las lluvias de los meses de septiembre, octubre y noviembre son de mayor cuidado, puesto que, ya se ha sembrado maíz, frijol, habichuela, así como otras legumbres, cuando caen en la noche se pueden afectar los cultivos, y podrir las hojas, debido a las altas temperaturas y su cualidad fría. Las lluvias durante el día no se asocian con afectaciones negativas, pues los rayos del sol contribuyen a que se evapore rápido el agua. Aunque, se hacen premoniciones de tiempos lluviosos y calurosos o de verano, por ejemplo, mediante las cabañuelas es decir, se tiene presente el clima de los doce primeros días del año, cada día representa un mes, después del día trece, viene lo que la comunidad llama las cabañuelas pequeñas, donde un día simboliza dos meses, pese a las aproximaciones se reconocen los cambios meteorológicos, esto fue lo narrado por don Luis Genaro Maca.

Decíamos siempre desde los tiempos de mi mamá, que el verano era en junio, julio y agosto, este año sólo hubo dos semanas de agosto y una de septiembre, ya no sabemos bien, el

⁶⁰ *Jecho*, es una expresión coloquial usada para referir que un fruto está maduro, y es susceptible de ser cosechado.

tiempo se está cambiando, no sé qué será, pero ya no es lo mismo, más antes uno decía para que voy a sembrar si hay tres meses de calor, recuerdo que hasta la quebradita de acá bajo se secaba, ahora ya no se sabe (Entrevista, 26 de octubre 2021, Figueroa).

En medio de todas las reconfiguraciones de los tiempos y contrastes que se rememoran, los campesinos a partir de un agudo ejercicio de observación y escucha, advierten que el cielo avisa cuando va a caer granizo a través del sonido que emiten las nubes, el color gris del firmamento, y las fuertes corrientes de viento asociadas a los páramos de Puracé y Sotará, aseveran que en ocasiones también se observa un buen tiempo, por ejemplo, el sol se torna resplandeciente, y de repente unas “trombas de aguas”. Cabe decir, que el agua es concebida por las comunidades indígenas y campesinas, desde un estadio simbólico y funcional en su accionar cotidiano; no solamente corresponde a una sustancia material, sino que se tejen una amalgama de significados, así como narrativas, al respecto señala Trujillo, C, Lomas, R, Naranjo, M & Basantes, A (2019), “El agua es un elemento integrador, sobre el cual se han tejido una serie de significados a través de los procesos históricos, en los que su presencia se ve configurada, según la percepción, el ideal y el palpitar del diario convivir” (p. 22).

Asimismo, se identifica en los vientos fuertes su afectación en las plantas, los cuales son característicos durante el mes de noviembre, a saber, tumban las ramas de los árboles, cultivos incipientes y plataneras. A partir de la observación ingeniosa y la escucha de su entorno geográfico, los locales comprenden que se avecina el granizo, a fin de desviarlo hacen una figura en cruz con dos machetes, también se utilizan tijeras, tenedores o cuchillos o cualquier objeto que permita la simulación de una cruz, estos elementos son ubicados hacia el lugar donde se avizora la lluvia, especialmente en dirección a las zonas de páramo; nichos fundamentales en la producción de agua. A continuación, comparto lo narrado por doña Oliva Pame de Mompotes.

Nosotros acá aprendimos de mamá, ella miraba siempre los páramos de Purecé y Sotará, que están aquí cerquita, decía: si uno le ve el morro blanquecito, ay tenemos que estar en obra de gracia, para que no vaya a caer eso *pa'cá*, y entonces a veces decía, porque vea como están de blancos, llenitos de nieve, eso luego se vuelve granizo, ay toca correr a sacar ceniza! (Entrevista, 14 de noviembre, 2021, Figueroa).

Se reconoce el legado cosmovisivo de los padres a sus hijos, quienes a partir de la ubicación y la observación meticulosa de geosímbolos, es decir siguiendo a Gilberto Giménez (1996), corresponde a un lugar o accidente geográfico, que evoca a los pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que conforta su identidad y son “bienes ambientales y culturales”, en

este caso los páramos advierten la llegada del granizo, así como las posibles maneras de detenerlo. Quienes participan en el ritual siempre se persignan o a decir de los locales, se echan la bendición, y hacen oraciones donde se solicita a dios con fe o al santo que se le tenga mayor devoción, frenar el granizo, ya que afecta drásticamente las siembras, muchos refieren su fe al Santo Ecce Homo, comparto lo expresado por doña Graciela Calibio Vargas.

Yo le hago mucha oración al Santo Ecce Homo, hago la plegaria a no más comienza, que eso zumba como un carro, yo llegó sacó la estampita del Amo, le hago tres oraciones y tres credos, hago la oración y un credo; lo intercalo. Le pongo las velas a la Virgen santísima y le pido también, a la que se apareció acá, siempre le digo que nos proteja de vendavales, granizadas, tormentas y de temblores. También, me hago un sahumero le pongo pino, que cojo de allá abajo, le echo café molido, llevo y escarbo brasa y sale por la hornilla, suelta una humarada y se va, también traigo agüita de allá de la Virgen y la riego, y se va el vendaval, llueve pero, suave (Entrevista, 03 de diciembre, 2021, Figueroa).

Sobresale en esta práctica ritual la oración a los santos, aunado al uso de velas e imágenes, así como la utilización de múltiples elementos que constituyen los nichos ambientales, a saber, el pino, el café, la madera y el agua; permiten la realización del sahumero. De igual modo, se suele lanzar sal, hacia los cuatro puntos cardinales, a fin de formar una cruz, se reconoce la sal como una sustancia milenaria que ha estado presente siempre en las cocinas, aunque algunos evitan usarla en esta práctica, pues se piensa que puede traer una energía negativa y malos sucesos a las unidades domésticas, quienes tienen fogones de leña usan la ceniza, y hacen una cruz en la tierra. La cruz es asociada por la comunidad como protectora de los malos espíritus, pero también de las inclemencias en tiempos de lluvias. Cito a doña Ana Ilía Valencia quien me narró que:

Cuando el cielo brama y brama, uno hace tres crucecitas a la vista, nosotros acá las hacemos ahí en la tierra, y ella se va yendo, entonces eso ayuda a que caiga agua y no granizo. Luchito mi esposo, saca la ceniza de la hornilla y también tira manojos al aire, así se moje, se tira a lo alto, hacia donde uno escucha el agua. Ese granizo enferma y acaba las matas, las pone feas, hace muchos daños, florecita que vea o grano lo tumba (Entrevista, 10 de diciembre, 2021, Figueroa).

Es usual que quienes tengan fogones de leña empleen la ceniza, algunos locales refieren a la realización de tres cruces dibujadas en la tierra, lo cual está relacionado con la tradición católica y el vínculo entre el padre, el hijo y el espíritu santo. Igualmente, en tiempos de tempestad, se prenden veladoras que han sido bendecidas en la iglesia, se procura el uso de aquellas llevadas a misas en el marco de las fechas católicas especiales en el territorio como:

el día de la Virgen del Carmen, Virgen de Fátima, Virgen de las Mercedes, Virgen de Nuestra Señora de las Lajas, Santo Ecce Homo, el Señor de los Milagros, San José, el Sagrado Corazón, San Isidro Labrador y Santa Bárbara, las velas son ubicadas especialmente en los corredores de las viviendas o en la sala donde se encuentran las imágenes de los santos, comparto el testimonio de don Álvaro Pío Sánchez Salazar.

Cuando escuchábamos los truenos se prendían velas benditas para ahuyentarlos, el padre las había bendecido, y las poníamos dentro de la casa, al lado de la imagen de la Virgen María y de Santa Bárbara Bendita. Mi papá le tenía mucha fe a ella, pues es la abogada de los truenos, cada santo tiene su cargo, veíamos un relámpago y nos persignábamos decimos: “Santa Bárbara Bendita”. Para el granizo, las lluvias, las siembras y sequías, le pedimos a San Isidro Labrador, él es patrono de los agricultores, uno le pide a él, que detenga si viene la granizada, eso acaba con las siembras, cae como piedra, y todito queda hecho nada en el suelo, sólo pedazos, uno pone velas, se alumbra y reza, esas eran las costumbres antiguas (Entrevista, 05 de diciembre, 2021, Figueroa).

Se reconocen los cargos y las funciones que tienen los santos en la vida terrenal, cuando hay fuertes lluvias y tempestades, se hacen rogativas conjuntas a fin de evitar repercusiones en los cultivos de la huerta. Al respecto Alfredo López Austin (2017), realiza una caracterización de los santos cristianos y señala que: “Principalmente a partir de la vida del santo, de su vía a la santidad o de la forma de su martirio o muerte, el santo es reputado como un ser, con la condición, las capacidades, la disposición o la empatía en determinados ámbitos. Su poder aumenta en ciertas circunstancias o frente a ciertas problemáticas de sus fieles” (p.55). También, la comunidad utiliza el agua que ha sido bendecida por el párroco en la iglesia, o la que se recoge cerca al río, donde la comunidad afirma sobre la aparición de la Virgen del Carmen.

El agua anteriormente referida, es regada hacia donde se observan los rayos, o tonos grisáceos del cielo. Se advierte que los rayos poseen calor, secan y enferman los árboles, suelen caer con mayor frecuencia en lugares donde hay metales o guacas es decir, espacios que eran utilizados por los antiguos indígenas para guardar sus pertenencias. En algunas huertas de la vereda, los campesinos reconocen formaciones geográficas especiales como hundimientos simétricos, también señalan hallazgos de objetos realizados en barro, los cuales relacionan con la presencia de grupos originarios que habitaron en el pasado, aunque hasta el momento no se tiene información, únicamente indicios, a partir de ciertos elementos encontrados, pero no hay estudios hasta el momento. Los locales, con el propósito de eludir

los truenos, queman palma de cera, llamada coloquialmente como ramo bendito, o se hace un sahumerio a partir de plantas como: salvia, romero, ruda, laurel y eucalipto, las cuales son incineradas teniendo presente la ubicación de las nubes de agua, algunos suelen sacar la imagen de la Virgen afuera de sus viviendas, comparto el testimonio de don Alirio Pame Camacho.

Mi mamá nos dejó la creencia, de que cuando va a llover y hay tempestad sacamos la santísima Virgen para que nos proteja, acá las tormentas afectan mucho, también prendemos velas de la Virgen. Mire que yo me encontré esta Virgen un día que estaba sacando abono de gallinaza en Cajibío⁶¹, ella es de plomo, ya tiene sus abriles⁶²; la hicimos bendecir. También, la pongo cuando quiere caer granizo, ella a veces nos hace el milagrito, y lo manda para otro lado (Entrevista, 24 de octubre, 2021 Figueroa).

A partir de los diálogos y experiencias compartidas por la comunidad, se evidencia que en algunos casos se combinan los rituales para alejar la tempestad y el granizo; no se hace una distinción entre unos y otros, siempre se insiste en las peticiones con fe. Estas expresiones de la cosmovisión como bien asevera Johanna Broda (2018), surgen a partir del vínculo especial que una sociedad establece con su entorno, y se fundamentan en la observación aguda y sistemática en el trasegar del tiempo, estos saberes permiten realizar pronósticos, y ejecutar prácticas concretas. Aunque, además del ejercicio de la observación, también, hallamos la importancia de la escucha en la predicción de las lluvias y la interpretación de los climas.

Como referimos en el capítulo anterior, la región Andina se caracteriza por ser un territorio biodiverso, y sus formaciones orográficas correspondientes a volcanes, cadenas montañosa y páramos, inciden en las condiciones meteorológicas, desde la perspectiva cosmovisiva gestan las lluvias, tormentas, sequías y vientos, a saber, fenómenos vitales ante los cuales el campesino a través de sus saberes realiza predicciones sobre el clima, así como diversos rituales, a fin de lograr el desarrollo de los ciclos agrícolas en la huerta y el bienestar comunitario. Es importante decir, que estos paradigmas meteorológicos son también un rasgo característico de Mesoamérica, como bien advierte Broda (2018), “en este sentido la cosmovisión mesoamericana (y también aquella de los Andes) contenía toda una teoría acerca de la meteorología, la generación de los vientos y de los fenómenos atmosféricos, acerca de los procesos hidrológicos y el papel determinante de los cerros y de la geografía en la generación del clima” (pp. 8-9).

⁶¹ Municipio colombiano situado en el departamento del Cauca.

⁶² La expresión “ya tiene sus abriles”, se usa para referir a algo antiguo.

En el marco de los múltiples saberes sobre la naturaleza y el clima, narran algunos miembros de la comunidad que anteriormente los mayores, quemaban para ahuyentar la tempestad, el cacho o la pezuña de la vaca, referida también como cascós, los cuales eran ubicados hacia donde se observaban las nubes y formaciones de agua, el humo que brotaba evitaba los rayos, asimismo, reconocían que alejaba al duende de las casas, y tenía efectos terapéuticos en quienes roncaban durante las noches. Los locales, afirman que era una costumbre legada por los viejos, y ellos seguían la tradición de sus padres, ahora los jóvenes lo han olvidado, advierten que anteriormente era usual encontrar en las galerías de Popayán, restos de vaca en la basura, éstos eran recogidos, y llevados a casa para los rituales de lluvias; ahora ya no se ven.

En Figueroa, los/as campesinos/as advierten la importancia de las lluvias y su incidencia en la tierra, y las siembras que se hallan en el lugar-huerta, los rituales en torno al agua, son realizados especialmente por los mayores, y algunos hacen una distinción entre las peticiones frente a la tempestad, donde se asocia más el uso de elementos como: velas, quema de sahumero y ramo bendito, oraciones a la virgen y santos a los que se tenga más devoción. En relación con el granizo, se llevan a cabo prácticas donde se realiza la simulación de la cruz con objetos como: machetes, cuchillos, tenedores, o lo que se tenga en el momento, también se dibuja con ceniza, o se utiliza la sal, lo importante refiere la comunidad es tener fe, es menester decir, que algunos mezclan ambos rituales, y no hacen una distinción precisa.

Sobre los animales

La relación hacia los animales no ha sido siempre la más justa y sobre ello es menester reflexionar, como bien señala Astrid Ulloa “están presentes en las narrativas, en los cantos y rituales; es decir, en numerosas manifestaciones orales, escritas, musicales, plásticas, gráficas y estéticas que producen diferentes culturas” (2002, p. 9). A partir de los datos de campo, con el fin de acotar la reflexión, resaltó el vínculo de los animales con los climas y las premoniciones, conexo el estadio simbólico y las prácticas que configuran el territorio. Desde la perspectiva de la comunidad de Figueroa, constituyen espacios, ritmos, asimismo orientan la vida cotidiana, encontramos animales compañeros como el perro, quien suelen permanecer durante horas en la huerta, junto a su cuidador, mientras realiza el ejercicio de siembra y limpieza o cosecha.

Durante trabajo de campo, observé que cuando los locales se ponían sus botas, alistaban machetes y palas, para ir a trabajar, los perros, animales de compañía, movían su cola; entendían los códigos, lo interpretaba como un gesto de alegría. Los campesinos, señalan que, avisan cuando llegan las visitas, de igual modo son protectores, pues alertan por ejemplo, si hay serpientes a través de sus ladridos⁶³, asimismo si se hallan espíritus; aúllan. También, se reconocen otros animales como: cuyes, gallinas, ovejas, conejos, y vacas, los cuales se encuentran en espacios determinados, generalmente cerca de las viviendas al interior de corrales, es decir pequeñas casitas fabricadas en madera, que realiza de forma artesanal la comunidad con el propósito de protegerlos frente a otros animales. Igualmente, fungen un rol importante en la alimentación diaria a saber, los huevos de las gallinas son dados a los infantes, pues se reconocen sus propiedades nutricionales, y algunas veces también, son vendidos, asimismo, la leche de vaca, la cual se comercializaba localmente en el territorio. La carne de los animales antes referidos, es empleada por las unidades domésticas para realizar platillos tradicionales.

A continuación, se destacan dos ejes centrales a saber, la relación de los animales con los climas y las premoniciones. Es importante decir, que la comunidad a través de su profunda habilidad de escucha y observación, aunado a sus saberes legados, asocian la presencia de aves, gusanos, hormigas y mariposas con el clima, a decir de los locales, son quienes avisan. Por ejemplo, la llegada de aves como golondrinas y el perico ligero, llamado localmente Juan por su canto, y la aparición del gusano santamaría en las plantas y cerca de las viviendas, anuncian tiempos de verano. Se advierte igualmente, que debido a las fuertes corrientes de viento muchas aves sienten temor, y migran. La época de lluvia, se asocia con la aparición de la hormiga arriera en las huertas y casas, también se relaciona a la presencia de aves como: la golondrina collareja, el gavilán, el chico, los pellares, las tijeretas, y los fuertes silbidos del pájaro silbador. Asimismo, se vincula al nacimiento de mariposas pequeñas. Comparto lo expresado por don Fidel Sánchez Tovar.

El perico ligero es bien lindo, también por acá la gente le dice el Juan, y canta: Juan, Juan, Juan... por ahí a las seis de la tarde, y dice mi papá va a cambiar el tiempo, va hacer verano. Aunque, este tiempo como está tan desbarajustado ya no se sabe, antes uno decía junio, julio y agosto es tiempo de vientos y veranos, ahora ya es difícil. También, cuando escuchamos el gavilán, ese es uno de los que chilla a medio día, y uno dice va a llover, está

⁶³ También, referidos coloquialmente como latidos.

llamando agua. Las golondrinas collarejas anuncian invierno, hay un dicho que dice: “una sola golondrina no llama invierno”, ellas andan bajitas y uno dice va a llover (Entrevista, 4 de diciembre, 2021, Figueroa).

Estas aves, en su mayoría corresponden a un tipo de fauna endémica, algunas son recurrente verlas, y otras diríamos, es una suerte. Los campesinos, con su profunda habilidad de escucha identifican y reproducen fácilmente su canto, asimismo reconocen la ubicación de las aves, algunas son llamadas de acuerdo con el sonido emitido y su presencia se vincula a cambios, así como a tiempos específicos. Recuerdo, que, en alguna de las noches en Figueroa, eran algo así como las 9:00 pm, y se escuchaba el sonido de un ave, claramente no identificaba cuál era, mi tío con su agudeza me dijo: “ese que está cantando allá, es el buen peón. Le gusta mucho la luna menguante, cuando está la montaña bien alumbradita, y hay buen tiempo”.

Abrió la puerta, y salimos de la vivienda, a fin de escuchar con mayor claridad su canto, y advirtió que estaba ubicado en los árboles de naranja, al lado izquierdo de la huerta. Este conjunto de saberes configurados en este caso con las aves, quienes son una suerte de mensajeras en torno a la predicción del clima, orientan la toma de decisiones y norman prácticas, por ejemplo en tiempos de lluvia se considera no adecuado salir a trabajar a la huerta, debido a que el cuerpo se enfría, y ello puede ocasionar enfermedades, también la energía de los cuerpos atrae los rayos. De igual modo, si el café se ha dejado secando en el patio de la casa, y las aves auguran que va a llover, entonces se debe salir rápidamente para guardarlo, a fin de que no se humedezca.

Es menester decir, que el reconocimiento y vínculo de ciertos animales con los tiempos de lluvia o invierno, es un saber inmanente que se comparte con algunas comunidades indígenas del Cauca, el antropólogo Vasco (1991), refiere a los cantos de las ranas y sus pausas como indicadores, si sucede que: “se callan un momento y, luego, cantan todas de nuevo, las lluvias tardarán todavía dos o tres días en caer, anegando la tierra sedienta. Si, en cambio, chilla una rana y se calla, chilla otra y se calla, y luego gritan todas juntas, con un inmenso estruendo de chillidos que, de repente, se interrumpe con brusquedad, el invierno está encima y el aguacero no se hará esperar” (p. 20). Por otra parte, los locales aseveran que la presencia de algunos animales en la huerta, anuncian la partida de seres queridos y miembros de la comunidad. Comparto la narración de don Narciso Escobar en relación al ave, llamada localmente como tres pies y la mariposa negra.

Cuando canta el tres pies, es porque se va a morir alguien, él es copetón y rayadito o cuando canta el morrocoy en las noches. También, la mariposa negra cuando se entra a la casa segurito que hay muerto, bien es alguien de la familia o de la comunidad, uno la va a sacar y ella no se sale, se amaña ahí (Entrevista, 27 de octubre, 2021, Figueroa).

Las prácticas agrícolas al interior de la huerta pueden verse importunadas, cuando los miembros de las unidades domésticas en sus quehaceres cotidianos, escuchan los cantos de las aves antes referidas, hallan mariposas o cucarachas negras o sienten su presencia, entonces emiten oraciones a dios, y algunos santos, especialmente al Santo Ecce-Homo o a la Virgen del Carmen, con el propósito de proteger a sus seres queridos de la muerte, o sucesos repentinos.

Algunos campesinos, señalan que cuando escuchan el canto de dichas aves, también llamadas como las de mal agüero, le lanzan piedras a fin de ahuyentarlas, y refieren que: “si uno le tiene fe y cree, le sale”. Por otra parte, la presencia en las huertas de pequeños pájaros, color café oscuro, llamados coloquialmente como las ánimas, durante el mes de noviembre, simboliza para los mayores, la llegada de las ánimas purificadas de todo lo hecho en su vida pasada, y ya dios les ha dado un permiso para visitar a sus familiares y amigos.

Los animales que se presentan en los sueños, también fungen un rol revelador, por ejemplo afirman los campesinos, no es de buen augurio soñar con aves, mariposas y gatos negros, de igual modo, gusanos, serpientes, cerdos, tigres o animales ensangrentados, ello se relaciona con enfermedades o problemas. Se recomienda, una vez la persona despierta, orar a dios y solicitar que interceda a su favor, algunos suelen narrar la experiencia a la primera persona que encuentran en el transcurso del día, se advierte que el contar lo soñado; evita malos sucesos.

En otras zonas aledañas del Cauca, igualmente resalta la relación que establece la comunidad con los sueños y los animales como mensajeros, es el caso de la comunidad indígena nasa, desde su cosmovisión los sueños siempre revelan algo que va a suceder o está sucediendo señala Jorge Panchoaga y Yaid Bolaños (2021), “eran anuncios de que, si no se trataba adecuadamente, todo esto podía conllevar a la muerte. También aparecían otros seres como pajaritos o aves, que según las creencias y la tradición oral del pueblo nasa son los

mensajeros de la vida. Ellos iban a través de los sueños indicando qué hacer, qué tomar e incluso qué comer”.⁶⁴

También es importante mencionar que algunos locales salen a pescar en la noche teniendo presente las fases de la luna; guiados por el calendario lunar Bristol, es una pequeña cartilla de color naranja, donde cada año se hacen recomendaciones sobre los tiempos adecuados para la siembra, el corte de cabello y la pesca, en esta última práctica se identifica la luna nueva como la apropiada. Reconocen la incidencia del astro en las aguas, el comportamiento de los animales y buenos tiempos, cogen: sardina, sabaleta, pez negro y corroncho, afirman que son peces regalados por el río, los cuales son consumidos por las unidades domésticas.

Los regalos que hacen los nichos ambientales a los humanos, y las relaciones de ayuda recíproca, es un aspecto cultural que se comparte con Mesoamérica, por ejemplo, la comunidad nahua reconoce los dueños del monte, río, agua, rayos, cerros etc., como dadores de sus productos, y con quienes se establecen reglas de reciprocidad particulares. Al respecto la profesora Yuribia Velázquez, advierte: “La relación que los nahuas establecen con estas fuerzas es de reciprocidad, entendida como “ayuda”. Los no humanos aportan su esfuerzo para que los humanos tengan alimentos; de hecho, el maíz deja que lo coman para que los humanos se alimenten, y el agua permite que la beban, para que no mueran de sed” (2013, p. 198).

De otro lado, la comunidad también rememora los lugares que eran visitados en tiempos pasados, como el río que atraviesa la vereda.

Antes íbamos a bañar a río Hondo, también trabaja la gente de acá ahí, se vendía la arena que se sacaba del río, había buen material y se vendía todito, luego nadie más lo compró porque era más tierra que arena lo que se sacaba. El camino que conducía al río se dañó, y está lleno de monte, todo se acabó. Algunas personas a veces bajan a pescar, dicen que hay buen pez, aunque toca ir con cuidado porque hay muchas culebras, uno para allá no va sólo (Entrevista, Eleuterio Mompotes, 12 septiembre, 2021, Figueroa).

En el río nos bañábamos, tragábamos agua, ahora el caño se ha reducido, las vegas se perdieron antes se sembraban: plátano, zapallo, mejicano, arracacha, de la caña brava salía el chulquín⁶⁵, ahora hay muchas casas y el río está contaminado, ehh qué era lo que no se

⁶⁴ Ver en <https://vistaprojects.com/ipx-khucx-las-desarmonias-con-el-mundo-y-las-enfermedades-en-la-perspectiva-nasa/>.

⁶⁵ Plato típico del Cauca, a base de la caña brava.

daba ahí. Antes, íbamos llevábamos gallinas, plátanos, radiolas, y tirábamos playa (Entrevista, Otoniel Oliveros Acosta, 14 de septiembre 2021, Figueroa).

Actualmente, el río es poco frecuentado debido al difícil acceso que hay para llegar a su cauce, lo envuelve un monte agreste, y grandes formaciones rocosas, también la comunidad refiere la presencia de serpientes. Recientemente, fui con mi padre y mi tío quienes son oriundos, se observa un incipiente camino que se está construyendo, el cual permitirá el ingreso a los trabajadores y a la volqueta transportadora de arena que extraen los locales de forma artesanal, y permitirá el sustento económico de algunas unidades domésticas. Cuando caminábamos ellos rememoraban los sembradíos que había en su niñez, referían a que se daba muy buen café arábigo, papas, chulquín, verduras ¡de todo se cogía! Luego debido al constante crecimiento de sus aguas, que arrasaba con los cultivos, nadie volvió a sembrar.

Los espíritus

La tradición oral ha sido fundamental en la transmisión de conocimientos y experiencias culturales entre las diversas generaciones hallamos los mitos y las leyendas junto a otras expresiones narrativas, las cuales han constituido siempre el patrimonio de los grupos humanos en el acontecer histórico, como bien asevera Eugenia Villa (1993), “La necesidad de una expresión existencial en el hombre -a través del mito y la leyenda- lleva a que éstos se constituyan en una explicación del mundo, del cosmos, de la vida, de los códigos sociales y morales; a la vez, constituyen instrumentos efectivos de control social en los grupos humanos” (p.XHI).

En el presente apartado, se concentran tres narrativas vinculadas con los espíritus, llamados así localmente por la comunidad de Figueroa, a saber, el guando, el duende y la viuda; su incidencia en la vida cotidiana y el lugar-huerta. Aunque, para fines analíticos, entenderemos los espíritus como entidades territoriales, que moran, vigilan e inhiben el uso y control de los territorios, en ese sentido, la población tiene que aprender a conocer y respetar su presencia.

En la comunidad, los trabajos en la huerta se realizan durante el día, la noche se asocia con la presencia de espíritus, quienes inciden en la cotidianidad, pero advierten los locales,

no afectan negativamente las siembras⁶⁶, aunque suelen esconder los objetos empleados en la labor agrícola, algunos de éstos aparecen meses después enterrados en la tierra, y otros no se encuentran nunca, lo cual genera en los labriegos molestia e impotencia.

El guando, es descrito como un carruaje fúnebre conformado por cuatro hombres, quienes llevan un ataúd con velas y rezan en coro oraciones a los difuntos, su historia se vincula a un sujeto avaro, que no le gustaba ayudar a sus vecinos, cuando le pedían su colaboración para enterrar y cargar a los difuntos, y al fallecer su pueblo lo ayudó, pero, cuando llevaban su cuerpo a sepultar cayó al río, y desde ahí su alma mora en el entorno. Afirman los campesinos, que se lleva a quienes encuentra en horas de la noche transitando por el camino, y luego los arroja enfermos en algún paraje, algunos refieren su paso por las huertas.

Los mayores, aseveran, que ya casi no se observa este espíritu en el territorio, pues, su presencia era recurrente en tiempos pasados, cuando los caminos y trochas eran escarpados, había pocas viviendas, y se carecía de energía eléctrica, tampoco se hallaban cruces para ahuyentarlo. Actualmente, es usual encontrar cruces realizadas en madera, de diversos tamaños, asimismo, imágenes de santos, especialmente la Virgen María y el Santo Ecce-Homo, afuera de las viviendas y en los caminos, a fin de alejar los espíritus.



Santos de protección en los caminos.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, enero, 2022.

⁶⁶ Recuerdo que el profesor Alfredo López Austin en el seminario: la construcción de una visión del mundo. Pensamiento mesoamericano, dictado en el primer semestre del 2021, de forma sugerente me preguntó: si los espíritus tenían alguna incidencia negativa que afectará los cultivos. En ese momento era algo que no había considerado, y ello me exhortó a reflexionar.

Una narrativa frecuente en Figueroa, corresponde al duende, se reconoce como un espíritu que recorre las montañas, huertas, ríos y en ocasiones los alrededores de las viviendas, es menester decir, que muchas comunidades indígenas y campesinas han conservado una visión holística en torno al agua, y asocian la figura del duende como cuidador de lugares concretos, afirman Eloy Martos y Aitana Martos (2015), “son su *numen* o espíritu guardián que preserva sus “tesoros” y los defienden de los posibles excesos de los intrusos” (p. 127). Asimismo, los locales vinculan su llanto con el de un gato, y a veces se presenta como un ave de color negro o un niño pequeño, que porta un sombrero grande y camina con sus pies al revés.

Su presencia se acentúa cuando hay niñas y niños en las casas, durante mi trabajo de campo, noté que los padres evitan el llanto de los infantes durante la noche, pues consideran ello atrae al duende. También, su aparición es proclive cuando le llama la atención ciertos nombres, refieren los locales, por ejemplo, Luz Ángela, y cuando hay entierros, es decir objetos u oro que las comunidades indígenas guardaban, pues, son quienes custodian celosamente estos lugares. Refieren los campesinos, que le gusta esconder las herramientas de trabajo, empleadas en la huerta, y muchas veces las cosechas de café aparecen trepadas en las copas de los árboles, en este sentido, le atribuyen el carácter de maldadoso y protector.

En otros territorios colombianos, igualmente se asocia al duende un carácter similar advierten Becerra y Becerra, (2021), a partir de la recopilación de leyendas narradas por la comunidad del municipio de Susacón, Boyacá, que los oriundos, le asignan un temperamento cruel y odiado, puesto que, se lleva a los indefensos, asimismo, “en algunas comunidades, su intención está conectada (en tono ejemplarizante) con la demora en el ingreso a lo religioso: el rapto del niño-no-bautizado (Terrón, 2007, p. 162). En ambos casos se rompe la vida feliz de espacio ameno y tiempo cíclico del microuniverso del idilio” (p. 147). De otro lado, es usual que donde halla caballos les haga trenzas en su crin, acompañadas de prominentes nudos, asimismo, galopea en ellos. También, se reconocen las reconfiguraciones físicas en algunas huertas de la comunidad. Comparto lo expresado por don Álvaro Pío Sánchez Salazar.

Acá abajo está la cueva del duende, y uno va y ve el trillo donde él entra y sale, los pies de él son al revés, ahí hay agua y se la pasa como un vigilante. El sube aquí al árbol a cantar en la noche, a las cinco de la mañana se regresa de nuevo a su cueva, a él le gustan mucho los niños, les da cuanta cosa encuentra en la huerta. Recuerdo que nosotros teníamos un

caballo pequeñito, y ese duende se le montaba y todas las noches lo hacía correr, al otro día uno iba a cogerlo para ir a traer agua con mi hermana, y estaba sudadito, y le hacía unos trochales⁶⁷ bien feos en la crin (Entrevista, 25 de octubre, 2021, Figueroa).

Los campesinos, identifican el lugar donde mora el duende, y lo vinculan a sus huellas, aunado a sus pies peculiares, advierten que cuida el agua, es una suerte de celador. Hay horarios y lugares específicos asociados a su presencia. Por otra parte, se afirma que su aparición causa en algunos cuerpos enfermedades como: taquicardia, dolor de cabeza, vómito, escalofrío, y emboba a los niños; les da pepas y frutos de la huerta.

A fin de ahuyentarlo, algunos refieren que se debe colocar ají en el espacio donde frecuente, también una guitarra con las cuerdas destempladas, asimismo, recomiendan hacer un disparo con una escopeta y echarle sal para poderla disparar, sino no dispara y se traba. Muchos aconsejan visitar los médicos tradicionales, quienes, mediante el conocimiento de las plantas y sus efectos terapéuticos, ayudan con sus recetas a la sanación de los males que aquejan el cuerpo y el alma, aunado, alejan los espíritus.

También, se reconoce la presencia de un espíritu referido como la viuda, la comunidad lo asocia con una mujer de contextura delgada y cabello largo, que suele aparecer en los caminos durante la noche, especialmente a los hombres tomadores o mujeriegos, referidos localmente como los enamorados, quienes previamente a encontrarla, observan un perro de color negro que se atraviesa; luego son llamados por dicha mujer, señalan que porta un vestido largo y oscuro, su rostro no se ve, los enreda en las plantas de las huertas y trochas. Al día siguiente, los hombres despiertan, y sienten dolor de cabeza, así como escalofrío, en ocasiones aparecen sin sus prendas y hallan rasguños en su cuerpo.

Cabe decir, que la mayoría de estas historias fueron narradas por los mayores, quienes son reconocidos por la comunidad como los sabedores locales, al respecto Joanne Rappaport (2005), afirma “Quienes cuentan estas historias son los intelectuales locales, gente que goza de acceso a variadas formas de documentación histórica, oral y escrita, hábiles para interpretar las evidencias y buenos para tejer historias. Muchos narradores, especialmente los más viejos, son conocidos por sus vecinos como historiadores” (p.22).

⁶⁷ La expresión *trochales*, se entiende como nudos difíciles de desamarrar.

Un ritual religioso importante para pedir protección y ahuyentar los espíritus referidos como malos, corresponde a la fiesta de la Santa Cruz, el 3 de mayo⁶⁸, consiste en un encuentro comunal realizado usualmente a las siete de la noche, en el sector centro de la vereda, lugar donde se halla la cruz representativa del territorio, la cual es decorada con flores que las unidades domésticas han cultivado en sus huertas, a saber, azucenas, gladiolos, rosas, orquídeas, geranios, girasoles, entre otras, asimismo se prenden velas, se reza el rosario y se hacen peticiones. Durante el mes de mayo muchos llevan cruces a bendecir a la iglesia, pues se identifica como un tiempo sagrado y propicio, luego éstas son ubicadas al interior de las viviendas, los caminos y las huertas.

Estas narrativas sustentadas en la oralidad expresan creencias y prácticas sociales, inherentes de los territorios, conexas configuran ritmos y códigos, los cuales orientan modos de vida, como bien afirma Juan García Miranda (2016), “la palabra hablada y transmitida espacial y temporalmente y que, a pesar de todo, se hace vigente porque pauta y regula la vida individual y colectiva porque se hace tradicional al perdurar” (p. 145). Es de notar, que en las diferentes narrativas se asocian los espíritus y su aparición con efectos consecuentes en la salud de los humanos, también se relaciona su presencia al tiempo de la noche, se reconocen lecciones a quienes tienen comportamientos desmesurados, en este sentido, funge una suerte de lección pedagógica.

Es recurrente la presencia de espíritus en lugares como la huerta, caminos o trochas, la comunidad, identifica la incidencia de estos seres, que podríamos nombrar como propios del tiempo anecúmeno, término empleado en Mesoamérica para aludir al espacio-tiempo vedado a los humanos, donde asevera Alfredo López Austin (2016), habitan los seres en sus tránsitos periódicos o causales. En este orden de ideas, las prácticas agrícolas y la vida campesina misma, coexiste con tiempos desemejantes que limitan y orientan los quehaceres, “el tiempo territorial condensa y ordena complejamente el sistema relacional actoral que define los hechos sociales de la sociedad y/o comunidad” (p. 67).

⁶⁸En México, la cruz también hace parte del resultado de procesos sincréticos, a saber, se reconoce la importancia de la fiesta de la Santa Cruz, al respecto afirma Johanna Broda (2001), “es una fiesta del santoral católico, que fue implantada en México por los españoles” (pp. 194- 195). Dicha fiesta guarda una serie de características interesantes desde la perspectiva del ritual y la cosmovisión, “ se trata de elementos del ritual que denotan la cosmovisión nahua y los ritos tradicionales, derivados de principios estructurales del culto prehispánico, señalando la íntima mezcla que se forjó en la Colonia entre elementos prehispánicos y católicos coloniales” (p.196).

Los astros

Los astros en el trasegar histórico han sido marcadores de tiempo y orientadores del actuar humano, se relaciona su incidencia en la pesca, la agricultura, la caza, el cuerpo, el estado anímico, así como en otras esferas de la vida. A su vez, se vinculan a la dualidad, la luna es asociada con la oscuridad y la noche, por su parte, el sol con la luz y el día, son una suerte de opuestos complementarios,⁶⁹ puesto que, no se concibe la existencia de uno sin el otro, de igual modo, permiten el dinamismo.

Luis Millones y Alfredo López Austin (2008), señalan que la importancia del sol radica no sólo en una necesidad práctica, aseveran que ha sido el marcador de etapas mucho más extensas que un día o un año, por ello “[...] no es extraño, entonces, que el concepto Sol sea también sinónimo de etapa o era: así sucede en Mesoamérica y en los Andes” (p. 160). A continuación, a partir de los datos de campo, nos detendremos en la influencia del sol y la luna en la vida cotidiana de Figueroa, conexo algunos experimentos que realiza la comunidad en el lugar-huerta, teniendo presente las diferentes fases del astro lunar, aunado a los diversos elementos configuradores de este nicho.

Cuando el cielo se torna despejado, y los rayos del sol despuntan en la mañana sobre las montañas, afirman los campesinos: “va hacer buen tiempo, va a calentar sol”, entonces, muchos conforme desayunan, se dirigen a trabajar a la huerta. También, se intenta lavar ropa, cobijas y botas, asimismo, se distribuyen tareas o compromisos entre los miembros de las unidades domésticas con el propósito de aprovechar el día.

En la comunidad, el sol es asociado como mediador de las lluvias, y se le aprecia mucho, puesto que, permite el desarrollo de las semillas en la tierra, y durante todo su proceso de crecimiento, lo cual repercute en una buena cosecha. Asimismo, es fundamental en el secado del café, muchos sacan a los patios de sus viviendas costales o plásticos grandes, donde una vez recolectado y lavado, es tendido el fruto, si los rayos son constantes durante la mañana y la tarde, demorará cuatro días, si no puede durar hasta ocho días su proceso de

⁶⁹ Encontramos también, aspectos duales con sus respectivos matices en las propuestas teóricas de algunos filósofos presocráticos, frente a la pregunta sobre el *arché* o principio constitutivo de todo cuanto existe, por ejemplo, en Anaximandro, los pitagóricos, Empédocles, Anaxágoras y Demócrito. Ver en (2008), Alberto Bernabé Pajares. *Fragments presocráticos: De Tales a Demócrito*. Editorial: Alianza, España.

secado, son épocas donde las familias aclaman el astro, pues incide categóricamente en el cuidado y calidad de los granos, que luego serán vendidos en la ciudad de Popayán.

El sol, también afecta la salud de los animales domésticos, por ejemplo, evita que les dé gripa y otras enfermedades respiratorias, asimismo, ayuda al crecimiento del pasto con el



que se alimentan. De igual modo, algunos oriundos, atribuyen el adelanto de los partos de las vacas, durante la fase de luna nueva, y vinculan su energía fuerte e incidente. En el marco de los diversos atributos y saberes en torno a los astros, la comunidad reconoce, que hay sol de agua y de verano, el de agua se caracteriza porque sus rayos son intensos, a decir de los locales, muy picantes, desde las

primeras horas de la mañana, por su parte, el sol de verano, es suave y resplandeciente, suele gestar un color rojizo en el cielo, muchas veces está acompañado de vientos.



Mujer en el patio de su vivienda, secando el café.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, septiembre, 2018.

La mayoría de las familias campesinas en Figueroa, orientan la siembra a partir de las fases de luna, y se guían con el Almanaque Pintoresco de Bristol, es una pequeña cartilla, la cual es vendida en las plazas de mercado del país o galerías, donde transitan los vendedores en medio de tubérculos, frutas, hierbas, carnes, zapatos, espejos, imágenes de santos y las bolitas de naftalina o alcanfor para cuidar la ropa, y evitar la polilla. Este pequeño libro, es vendido

desde los primeros días de diciembre, y se anuncia: “El Bristol, el Bristol, llévelo a 2000 mil”. Igualmente, es ofrecido en los semáforos de algunas avenidas. En la portada del texto, aparece el rostro de su autor, Charles Bristol, médico estadounidense dedicado a la medicina natural, afirma Andrés Castiblanco que: “inicialmente sus ediciones estaban dirigidas hacia el público centroamericano, más adelante hacia la década de 1890 a 1910 se publicaron datos especializados para Venezuela, Colombia, Perú y Ecuador. Finalmente, cada país empezó a sacar su propia edición” (2010, p. 199).

La portada del texto contiene letras negras, junto algunos datos, y su fondo es color naranja, cuenta con dieciséis páginas, y aborda temas diversos que orientan múltiples prácticas durante el año, a partir de las fases lunares, por ejemplo, aparecen notas sobre la pesca, las mareas, los planetas, los equinoccios y solsticios, cortes de cabello, también horóscopos, frases célebres, y algunos chistes. Se registra cada uno de los meses del año con las respectivas fases de luna, días, temperatura y tiempos en relación con cada ciudad.

En este sentido, el Bristol es un artefacto inserto profundamente en la cultura campesina, me parece acertado lo referido por Castiblanco “[...] convirtiéndose en patrimonio de los sectores populares que encuentran en él no sólo información sino la representación de su vivir cotidiano” (2010, p. 207). En Figueroa, observé que este pequeño libro, funge un rol igual de importante que el azadón y el machete, pues, es una suerte de guía valiosa para el desarrollo de las prácticas cotidianas, es ahí donde se corrobora con precisión aquello que la memoria puede olvidar. Algunos, locales cuando no tienen el libro a la mano, acuden a los saberes familiares y vecinales, a fin de recordar las fechas apropiadas de siembra o de pesca.



Almanaque Pintoresco de Bristol.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, diciembre, 2021.

Los campesinos, reconocen la incidencia directa de la luna en el cultivo y cosecha de alimentos, refieren, que hay lunas provechosas y otras donde todo aquello que se siembre no da frutos. La fase de luna nueva se asocia con una afectación beneficiosa en las plantas de jardín y aquellas que florecen como el limón, el café, la naranja, el aguacate, y también el frijol. La luna menguante, es considerada la fase adecuada para el maíz, el plátano, la piña, la yuca, el banano, y el zapallo, entre otros. A continuación, comparto la reflexión de doña Norma Vidal.

Para la siembra tenemos presente la tradición de los antiguos, acá mi mamá si decía, que en luna nueva se pueden sembrar sólo algunas matas. Nosotros, acá hemos hecho el experimento con la yuca, y esa si no se da, yo le dije a mi hija: “déjame esas yucas de ahí, no me las vas arrancar, que esas son las de la luna nueva”, y eso se fue en pura raíz, y no dio la yuquita, eso sí creció, pero sin nada.

Yo también hice la experiencia con el zapallo, lo sembré un tres de luna nueva, vea eso se dio largote y no grano, en cambio en la menguante se da pequeñita la planta, y unas que otras florecen, con el maíz y el frijol es igual, si uno no lo siembra en la menguante se da en vicio, es decir alto, uno deja pasar ocho días de luna y ahí siembra, cuando ella está bien grande (Entrevista, 21 de octubre, 2021, Figueroa).

Se hace referencia a un saber heredado ancestralmente, y se vinculan las fases de la luna y su implicación directa en la siembra y cosecha, también los experimentos se comparten muchas veces en las conversaciones vecinales y familiares, donde se involucran: las semillas, la tierra, los vientos, el clima, las lluvias y la luna, elementos inmanentes configuradores del nicho ecológico, asimismo, se reconoce la importancia de la observación y la escucha, ello exhorta a pensar la huerta como una suerte de laboratorio constituido por una amalgama de componentes, donde se experimenta y crea constantemente. A veces, los experimentos pueden ser algo aventurado, refieren los locales, pero se hacen como un ejercicio de aprehensión de la naturaleza, y porque la tierra no se queda con nada. Comparto la experiencia de doña Oliva Pame de Mompotes.

Uno a veces, también hace experimentos acá en la tierrita, mire que yo sembré unas matas de yuca, donde mi hijo tiene un sembrado de café, lejos, lejos... ay padre celestial dios, ay si se dio buena la yuca! la vendimos a buen precio, a cincuenta mil una estopa, ay si era para coger. Esa menguante es muy buena luna, eso también le aprovechó mucho al yucal. Aunque, vea hay gente que le dice a uno: “ay pero, usted no va a sembrar en la luna, sino en la tierra”, yo no les peleo, pero a mí me gusta sembrar con luna, así me enseñaron (Entrevista, 17 de noviembre, 2021, Figueroa).

Es importante resaltar el ejercicio de experimentación al que refieren los locales, puesto que, da cuenta de una combinación entre pensamientos y prácticas, las cuales expresan un quehacer creativo, si bien, el sustrato base es la tierra, se identifican también, y se ponen en juego diversos elementos configuradores de los enclaves. Una buena cosecha, advierten los campesinos, depende en gran medida de la fase lunar en la que se ha sembrado, y se reconoce como un saber fundamental en la *praxis* agrícola, un pensamiento reiterado entre los locales es: “si usted siembra con la luna, espere una buena cosecha. Si uno no entiende la luna, y más uno que es agricultor, está llevado, para estos trabajos hay que saber de lunas”.

La comunidad reconoce la luna menguante como la más adecuada para las diversas siembras, entre ellas el maíz, algo contrario, sucede con la luna nueva, muchos refieren que, si se siembra maíz en esta época u otros alimentos, si bien las plantas crecen; los frutos no se dan. Asimismo, se advierte que, durante la fase de luna nueva, no es adecuado cortar guadua, pues se apolilla, se identifican ciertas fases del astro, y horas específicas, pertinentes para realizar el corte, a continuación cito a don Julio Cesar Pame Camacho.

Nosotros dejamos pasar el tercer día de la luna llena hasta el séptimo, y ahí si nos vamos a cortar, pero el corte no se puede hacer a cualquier hora, se debe hacer a más tardar a las 6:00

am, cuando se van a cortar muchas se debe madrugar, uno debe ir acompañado, debe saber dónde se va a pegar el hachazo, y el día antes uno las deja ya marcadas, hace el preliminar. Si uno la corta en otro tiempo, le cae gorgojo, él persigue la savia, los azúcares que tiene la guadua (Entrevista, 19 de diciembre, 2021, Figueroa).

Lo anteriormente expuesto nos exhorta a considerar una de las características de la cosmovisión andina, y es que todo se halla en profunda coexistencia, cada parte que constituye la totalidad tiene vida, como refiere Valladolid “en esta concepción, el sol, la luna, los planetas, las estrellas no son entes sobrenaturales, son nuestros mayores y acompañantes que nos " dicen", nos aconsejan cómo criar a la chacra: plantas, animales, agua, suelo, clima [...]” (1991, p.174). En Figueroa, se reconoce la importancia de los astros en la cotidianidad, pues orientan e inciden en las siembras, las cosechas, los cortes de madera, y la salud.

Se advierte, la implicación del astro lunar en el estado anímico, dolores de cabeza y cólicos en las mujeres durante su ciclo menstrual, lo cual en ocasiones impide el desarrollo de los trabajos en el lugar-huerta. También, los campesinos de forma recurrente, realizan experimentos agrícolas, donde el conocimiento y comportamiento sobre los elementos que configuran el ambiente, son esenciales, asimismo la elección adecuada de la fase lunar es determinante, es usual que se compartan dichas experiencias entre la comunidad, sus atinos y desaciertos, como forma de aprendizaje colectivo.

La huerta: el lugar de cultivo del maíz y frijol

La huerta se reconoce como un lugar demarcado por límites físicos y/o simbólicos, en la escala territorial, donde participan los miembros de las unidades domésticas y se desarrollan prácticas cotidianas, características de la vida campesina, orientadas por pensamientos reflexivos, así como de un agudo ejercicio de observación y escucha del entorno ambiental. Siguiendo a Abilio Vergara (2013), es menester señalar, que la constitución del lugar, “nunca es exclusivamente física y utilitaria, sino también expresiva en el sentido *significativo, simbólico y estético*, es decir, *imaginario*, además de pragmático o *funcional*” (p. 35).

En este orden de ideas, en el marco de esta articulación sistémica consustancial de los lugares, hallamos usos utilitarios y a su vez simbólicos, por ejemplo, la presencia de ciertas entidades territoriales moldean el espacio e indican tiempos de ingreso a la huerta, las aves y demás animales no humanos, avisan a los campesinos, sobre el clima, pero también, posibles sucesos de muerte, y así, esta diversidad de elementos inherentes, dialogan dialécticamente

con los haceres cotidianos, asimismo, esta escala territorial nos posibilita comprender aquello que se puede hacer y lo que no, aunado a la diversidad de pensamientos reflexivos objetivos en la *praxis* agrícola. La huerta, además de ser un enclave que sustenta una diversidad de alimentos, los cuales permiten la continuidad de la vida, y una economía local alterna en el territorio, es susceptible de significación, valores, memorias y afectos, configurados a partir del habitar cotidiano de los sujetos.

Piensa lector, en todo lo que significa la huerta, además de ser el escenario donde se lleva a cabo la práctica agrícola y el trabajo, no se escatima a ello, pues, es un espacio social de aprendizaje colectivo donde se experimenta, se comparten semillas y saberes, hay convivencia e intercambio permanente con la naturaleza y la comunidad, así como la plaza de mercado. También, nos conduce a pensar lo local y lo global, las maneras, formas de hacer en que el campesinado conserva lo propio en medio de la globalización y sus múltiples efectos, por lo cual consideramos la huerta, expresa una forma de resistencia diaria.

Es menester detenerse en algunos elementos en torno a la importancia cultural y alimentaria del maíz y el frijol, en la región Andina, posteriormente, a partir del trabajo etnográfico analizaremos los usos cotidianos de dichos alimentos en Figueroa, por último, las prácticas y los pensamientos que configuran su cultivo, objetivables en el lugar-huerta.

El lector podría preguntarse ¿por qué el frijol y el maíz?, el maíz ha sido un alimento ancestral y básico en América. Los Andes y Mesoamérica, fueron sociedades agrarias, donde el maíz fue base fundamental de la alimentación humana y símbolo de identidad cultural. Los diversos estudios realizados desde disciplinas como: la etnohistoria, la historia, la arqueología, la antropología, y otras áreas, identifican la presencia de este alimento en rituales, fiestas, y la vida cotidiana, denotando profundos sentidos y significados, al respecto señala José Echeverría y Cristina Muñoz (1988), concretamente en “las poblaciones indígenas del Nuevo Mundo, especialmente, Mayas, Aztecas, Chibchas, Quechuas...” (p. 105).

Era un producto que se cultivaba en forma intensiva, y su preponderancia está vinculada a su adaptación en diversos pisos climáticos, facilidad de preservación, transporte, y fundamentalmente, sus propiedades alimenticias, las cuales contribuían al desarrollado de los diversos trabajos. El frijol, también ha sido un alimento característico de los sistemas agrícolas andinos y mesoamericanos, se reconocen platillos que se elaboran con dicho

producto, y hace parte de la dieta cotidiana, asimismo, los campesinos ávidos en sus saberes advierten, que brinda nutrientes como nitrógeno al maíz, el cual a su vez, le sirve de apoyo o soporte en su crecimiento, generando así, una ayuda recíproca.⁷⁰

En el contexto colombiano, existen diversos mitos, prácticas y creencias sobre el maíz, se hace referencia al grano, a las mazorcas, así como, a rituales de petición para la protección y abundancia de las cosechas, ello es susceptible de avizorar en las comunidades indígenas Chibcha, Emberá, Tunebo, Kogui, entre otras. Las cuales, reconocen la importancia del maíz en tanto que, alimento sagrado, elemento ceremonial, integrador social, alimento fundamental en el consumo cotidiano, igualmente en las celebraciones (Arboleda y Rincón, 2018).

El maíz, en las comunidades del Cauca, es un alimento de uso cotidiano en las unidades domésticas, y también guarda un profundo simbolismo en festividades y rituales. Por ejemplo, en el pueblo indígena Misak, las frecuentes mingas, que contribuyen a la organización del trabajo, así como a la unión y armonía en la comunidad, señala Mercedes Tunubalá (2011), que “durante ellas se evidencia la gran importancia del Maíz en la dieta de la comunidad; por lo general, la comida ofrecida en dichas actividades es el Mote, el cual consiste en pelar el Maíz desde el día anterior con ceniza y preparar CHICHA, bebida tradicional de gran gusto” (p. 29).

Aunado, es un alimento cuyo consumo proviene principalmente del territorio, es decir el Ya-Tul, huerta, la cual provee de dicho producto a los hogares para el autoconsumo. Se reconoce, igualmente el uso de diversas plantas y el maíz por parte de los curanderos en prácticas curativas o “limpias”. Asimismo, es usual la realización de platillos tradicionales, al respecto Molano-Tobar NJ, Molano-Tobar (2017), advierten “la sopa de maíz, masitas de choclo (mezcla proveniente de la harina de maíz y agua) y chicha (bebida proveniente de la fermentación del maíz y agua en una olla de barro), todos sentados en bancos alrededor del fogón” (p. 21).

⁷⁰ Señala José Echeverría y Cristina Muñoz (1988), “En relación a las actividades agrícolas desarrolladas en tomo al maíz, sabemos, por ejemplo, que la planta consume mucho nitrógeno, por lo cual requirió de un permanente reabono, sembrarlo combinado con legumbres (fréjol), calabazas y el control periódico de malezas; igualmente, se necesitó de períodos de descanso o/y cultivos cíclicos con el fin de que la tierra se regenerere. Usualmente, las plantas de maíz, fréjol y calabazas forman una unidad simbiótica” (p.56).

El cultivo del maíz y el frijol: preparación y siembra

La *praxis* agrícola en la comunidad de Figueroa, está constituida por un conjunto de pensamientos tradicionales que han legado las mayores y los mayores, desde tiempos inmemorables en torno a la naturaleza, las semillas, las técnicas, el vínculo con la tierra, el trabajo, la organización, la forma de vida, etc. Lo cual es susceptible de observar en el cultivo, cuidado y cosecha del maíz y el frijol, prácticas sustentadas a su vez, en una amalgama de conocimientos sobre la tierra, los espíritus, los vientos, el agua, las plantas, los animales no humanos, la luna, el espacio y el tiempo. A saber, dichos componentes moldean el lugar-huerta, asimismo, son estudiados y aprehendidos por los campesinos pues, se reconoce su complejidad e implicación directa en el quehacer agrícola, así como en la vida misma.

Este ejercicio, está vinculado a una profunda conciencia y emotividad, por eso se resiste en la cotidianidad. Siguiendo a Michel de Certeau (2000), consideramos que corresponde a “maneras de hacer”, articuladas a pensamientos, aunque, aparentemente fragmentarias, zigzagueantes, y para otros carentes de *logos*, relegadas a lo rutinario, aquello que no sabe cómo pensado. Por el contrario, sustentan una lógica, tácticas, formas creativas y contestarías, así como un análisis orientado por la reflexión, se inscriben y recrean con los azares del tiempo, donde se aprovecha el instante, frente a los escenarios de poder, en este sentido, “eliminar lo imprevisto o expulsarlo del cálculo como un accidente ilegítimo y destructor de racionalidad, es impedir la posibilidad de una práctica viva y "mítica" [...] Sería no dejar a sus habitantes más que los pedazos de una programación hecha por el poder del otro y alterada por el acontecimiento” (p. 223).

El maíz y el frijol, son alimentos antiquísimos y de gran valor cultural, así como material para los oriundos, se inscriben en los cultivos de autoconsumo, caracterizados por destinar porciones de tierra donde coexisten con otras siembras por ejemplo, cebolla, espinaca, arracacha⁷¹, remolacha, papas, limones, piñas, árboles frutales, plantas medicinales, entre otros. Se abonan, a partir de desechos orgánicos que emergen en la cocina como la cáscara de papa, plátano, zanahoria y yuca, es decir los residuos sobrantes.

⁷¹ La arracacha, es una planta originaria de los Andes, cuyo tubérculo es alimenticio, y usualmente se emplea en la preparación de sopas.

También, a través de la ceniza recolectada en los fogones, y algunos pocos le agregan abono químico DAP⁷², para su crecimiento, aunque advierten, es mínimo lo agregado. Actualmente, en la comunidad aún se conserva el frijol de vara, dentro de esta especie encontramos el bolón y el cargamanto, también referido coloquialmente como el cultivo de cinco meses, debido a su proceso de siembra y cosecha. La semilla de frijol bolón, se caracteriza por ser muy redonda, tener un color rojo profundo, similar al vino tinto, y en un costado una pequeña pinta blanca.

La simiente de frijol cargamanto, tiene múltiples manchitas disformes de tono blanco, y su forma es alargada. Igualmente, se conserva el frijol de arbolito, con relación a esta especie, se reconoce el frijol calima y matambre. Es localmente, llamado como el cultivo de tres meses, en vínculo con su corto tiempo de producción y cosecha. La simiente de frijol calima, es de color rojo oscuro, su forma es alargada, y tiene diversas manchas disformes en su exterior. Por su parte, la semilla de frijol matambre, es muy pequeña, su color es negro, en diálogo con los locales, referían a algunas recetas culinarias, aunque ya no es tan usual verlo en los enclaves. Es importante decir, que el frijol es un alimento básico en la dieta de la comunidad, es agregado a las sopas, además se realizan guisados. Comparto lo expresado por doña Francy Pacheco Hernández.

La semilla del frijol matambre, se llama así porque mata el hambre [risas], es menudita, doña Oliva, la guardaba como una reliquia, esa semilla para uno de pobre es muy buena, se da en cualquier parte, y no necesita mucho abono, grana hartísimo y el sabor es delicioso. La vainita, es delgada como la habichuela, y el color de la vainita es rojita, cuando está maduro, y cuando está seca las semillitas son bien negritas y moraditas oscuras. Es frijol de arbolito, y eso grana, bota mucha lengua⁷³ pa' todo lado. El frijol matambre, es de tres meses. Con este frijol se hacen guisados con papa, también sirve pa' sancocho y sopas (14 de enero, 2021, Figueroa).

Los campesinos, reconocen una serie atributos propios de cada simiente como: color, forma, tamaño, tiempo de crecimiento, producción, también platillos específicos, elementos que permiten dimensionar la importancia y reconocimiento otorgado a las variedades locales, aspecto que sugiere considerar el rol que hay en torno a su conservación, es decir la decisión de sembrar destinando un espacio de la huerta, aunado en el consumo diario se refuerza su presencia.

⁷² El DAP, es un fertilizante granulado que se aplica en la tierra, contiene una alta concentración de nitrógeno y fósforo.

⁷³ Lengua, es una expresión local que se usa como sinónimo de bejuco.

Señalan, que la variedad de frijol arbolito, llamado así por su similitud a un árbol pequeño, no necesita un soporte o tutor, dado que sus frutos son sostenidos por la misma planta. Por su parte, la especie de frijol vara, si requiere de un apoyo en su proceso de crecimiento, para ello se usan un par de palos de madera, los cuales se extraen de la montaña, y son enterrados en el lugar de cultivo, luego se tiende en sus extremos alambre de forma horizontal de un punto a otro, y cabuya de forma vertical, cuando la planta tiene aproximadamente veinticinco días, empiezan a salir sus bejucos, y a envolverse en estos tendidos de cuerdas.

En el ejercicio etnográfico al asumir la figura epistémica de ayudante, temía mucho al principio hacer los nudos con la cabuya, éstos son realizados en el tallo de la lábil planta, pues, si no quedan bien, las fuertes corrientes de viento y las lluvias, afectan todo el trabajo. Luego, a partir de los consejos y orientaciones, por parte de los oriundos quienes observaron mi hacer, decían que todo iba en marcha, eso ya me daba confianza. Una vez realizado el nudo en la parte inferior de la planta, se enrollan manualmente con mucho cuidado los bejucos en la cuerda, pues son muy frágiles.

La cabuya, se ubica de forma vertical hasta la parte superior donde está el alambre, a fin de que los bejucos, también referidos como lenguas por su forma, se enreden poco a poco con el transcurrir de los días, ahí florecen y posteriormente brotan sus vainas. Observé, que algunos locales, no realizan estos tendidos con cuerdas y alambres, pues consideran más operativo enterrar caña brava o pequeños palos de madera al lado de la semilla, para que crezca la planta y sus frutos.



Tendidos de cuerdas para el cultivo del frijol de vara, junto al maíz.

Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, diciembre, 2021.



Frijol de vara, creciendo junto al maíz.

Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, 14 de enero, 2022.

En medio de las diversas prácticas que se entrelazan en la vida campesina, el preparar la tierra es fundamental e incide en el crecimiento de las plantas y cosechas. No obstante, como en los diversos haceres, afirma la comunidad, es importante siempre la buena voluntad en la acción para que todo surja, pues la tierra, así como las plantas; siente. Lo primero que se hace, es seleccionar el lugar de siembra, así como observar algunas características de la tierra, entre ellas la humedad y el color negro, ello indica buenos nutrientes o apetito como suelen expresar las y los campesinos del lugar, también su textura granular, la presencia de gusanos, lombrices, caracoles y escarabajos, son indicios de biodiversidad que denotan una buena tierra.

Luego, se pica el terreno, práctica llamada coloquialmente como hormiguerear, es decir se mezcla bien la tierra, a fin de aflojarla y cortar las arvenses o malezas, para que las semillas de frijol y maíz, así como otras puedan enraizar bien, en este hacer es frecuente el uso de la pala o el azadón. Esta práctica se realiza en el mes de julio y agosto, su duración depende del tramo de tierra que se vaya a preparar, puede durar un día, si el terreno es pequeño, pero, aproximadamente ocho días, si es más extenso. Posterior a la preparación, algunos deciden abonar al día siguiente, y esperan dos días más para llevar a cabo la siembra,

pues, se advierte existen abonos como la gallinaza, que tienen la cualidad de caliente, entonces deben dejarse reposar.

Previamente a la preparación de la tierra, se ha realizado un ejercicio meticuloso de selección de semillas orientado por la observación aguda. Usualmente, en las siembras se utilizan las semillas guardadas de la cosecha anterior, así como aquellas que han sido intercambiadas. Cabe decir, que conforme se recolecta el frijol, muchos oriundos tienden un costal en el patio de sus viviendas para colocar ahí las vainas, a fin de secar los granos, y se eligen los mejores, igualmente sucede con las mazorcas.

Con relación al frijol, se analiza detalladamente vía a la observación, características como: brillo, color, tamaño, tiempo de custodia⁷⁴ y sus manchitas, aspectos que denotan una buena simiente. A saber, estos atributos cumplen un rol determinante, pues inciden en las cosechas. Frecuentemente, este ejercicio de selección, es realizado al interior de las viviendas, en lugares como la sala, por los campesinos, se procura durante el día, a fin de aprovechar la claridad. Las mejores mazorcas, se guardan secas en un costal o a veces son colgadas en la cocina para conservadas al humo, y las que no, se conservan en frascos en la nevera.

Las semillas de frijol, seleccionadas para futuras siembras son guardadas en recipientes cerrados con ceniza o aceite, a fin de evitar la polilla, pero, este tema será abordado más adelante. Es menester decir, que durante el ejercicio de selección, aunque, es una práctica que implica concentración, tiempo, y una observación atenta, suelen haber algunas conversas, y se evita la participación de los infantes, pues, suelen coger los granos, así como generar distracción.

Cabe anotar, que se evita comprar semillas, porque a decir de los campesinos, ya se conoce la semilla propia, pues es de buen sabor, está aclimatada, se le conoce el tiempo de crecimiento y cosecha, es resistente, y no necesita de abonos químicos, que son ofrecidos por las empresas multinacionales. Lo cual, permite una *praxis* agrícola certera, así como la conservación de la tierra. Sin embargo, si se acaba la simiente se pide a algún miembro de la comunidad, que suele compartir, o se compra en los graneros de la plaza de mercado, la cantidad depende del sembradío que se vaya a realizar, aspectos que serán abordados más adelante. Lo anteriormente expuesto conduce a pensar en la lógica, la creatividad, la

⁷⁴ Tiempo durante el cual se ha guardado la simiente.

resistencia, así como los diversos valores, inmanentes en las maneras de hacer, afirma Michel de Certeau (2000) “Caza furtivamente. Crea sorpresas. Le resulta posible estar allí donde no se le espera. Es astuta” (p. 43).

En la práctica del cultivar los/as campesinos/as, utilizan una indumentaria especial, asiduamente usan una camisa con mangas largas, a fin de proteger sus brazos de los fuertes rayos del sol, pantalones que cubren de forma completa las piernas, igualmente, botas, este tipo de zapatos es recurrente en la comunidad, debido a las fuertes lluvias, asimismo, cuando la hierba es espesa con el objetivo de evitar picaduras de serpientes, las cuales suelen transitar en ocasiones por la huerta, algunos agregan en la punta delantera de sus botas, gotas de una sustancia líquida llamada específico cuyo olor es fuerte y dura todo el día, advierten que no les gusta este aroma, las ahuyenta.

El líquido es comprado en las casas agrarias, una onza tiene un costo aproximado de cinco mil pesos colombianos. De igual modo, el machete, es una herramienta indispensable en los quehaceres, puesto que, permite cortar la hierba y los frutos, pero, también es un objeto de protección, es menester decir, que al interior del enclave se deben tener una serie de cuidados especiales debido a los peligros por la convivencia con la fauna silvestre, suele ocurrir que en casos extremos se les mata, en la medida de lo posible se respeta la vida de las especies con la que coexiste. Comparto lo expresado por doña Gloria Sánchez Tovar.

Uno con el machete va rozando y cortando el monte a las plantas. El machete, también es una protección. Uno se encuentra una piña, por ahí, una rama quebrada, un árbol seco, y va limpiando el camino. Una vez, me encontré una culebra, ese animal casi me muerde. Yo, salí a traerle un pasto a la vaca, y ya subía oscuro el cielo, sentí que algo me jalo⁷⁵, venía con un racimo en una mano, y el guango⁷⁶ en el otro, la culebra estaba enroscada en el pasto, y lo jalo duro. Yo, la maté porque estaba toreada, los perros la habían tropezado, seguro (29 de octubre, 2021, Figueroa).

También, es usual el uso del sombrero de ala ancha, el cual es empleado más por las mayores y los mayores, los jóvenes suelen utilizar gorras, a fin de cubrir el rostro de los rayos solares, o moscos, asimismo, se dispone de herramientas que eran usadas desde el tiempo de los abuelos, por ejemplo, se lleva un coco plástico mediano, llamado así localmente, corresponde a un recipiente hondo donde se echa la gallinaza, usada como abono, el cual es amarrado con

⁷⁵ Jalo o jaloneo, es una expresión local, que se entiende como sinónimo de halar.

⁷⁶ La expresión guango, es sinónimo de atado o fajo.

una cuerda de tela en la cintura, aunado se emplea una vasija mediana cuyo material varía, pueden ser plásticas o de metal, para guardar las semillas seleccionadas, que serán sembradas.

En toda práctica, como la de sembrar es factible reconocer una diversidad de objetos o “cosas”, con los cuales se interactúa cotidianamente, de modo que no sólo los haceres cotidianos dependen de llevar a cabo acciones que pareciera son repetitivas por su repasar cíclico, en cada proceso se monta una especie de escenografía donde se cuidan los detalles, por supuesto esto hace pensar en cómo se constituyen el lugar-huerta, siguiendo a Abilio Vergara (2013), una de las características de los lugares, son los lenguajes, es decir los medios en que los grupos comunican y significan, entre ellos está el lenguaje objetual, denotando la resonancia del recuerdo, los afectos, condiciones sociales, materiales así como la escasez de recursos, podríamos decir, revelando el espectro de la complejidad de la vida.

Por ejemplo, las condiciones en que trabajan los/as campesinos/as, día a día en su huerta, en vínculo con la naturaleza, a rayo de sol con su azadón, básicamente a partir de la fuerza de cada individuo, configurando un proceso férreo de participación directa por medio de su presencia, difiere de las maquinarias tecnificadas empleadas por los grandes agricultores y empresarios.

En Figueroa, la práctica de siembra se desarrolla a partir del uso de herramientas como: la pala, el azadón, el barretón, el palín y en ocasiones un palo de madera que sirve para hacer un pequeño hoyo en la tierra e introducir las semillas. Estos objetos suelen heredarse entre los integrantes de la familia, aunque también son prestados de manera solidaria entre la comunidad. Cuando se descomponen de tanto uso, tienen compostura, entre los mismos campesinos, suelen arreglar los utensilios, o en ocasiones si el daño es muy complejo, se llevan a reparar a algunos locales de las plazas de mercado de Popayán.

Si, se tienen los recursos económicos se compra una herramienta nueva, cuyos costos varían con relación a las marcas, por ejemplo, el machete económico, referido como gavilán colorao, puede valer \$16.000 pesos colombianos, dice la comunidad que es de baja calidad, y no se puede meter en madera dura, puesto que, es muy frágil, por el contrario, el águila corneta, tiene un costo de \$30.000 pesos colombianos, y es considerado de alta calidad y resistente. Cabe decir, que cada una de las herramientas antes referidas tiene una función específica, comparto el testimonio de don Luis Genaro Maca.

El palín y el barretón son para abrir los huecos; hollar. Mire que, el maíz lo siembro con un barretón pequeñito, yo pego el barretón para que pueda quedar en tierra firme, antes sembraba con un chuzo. La pala, es para deshierbar, el azadón hay de tres clases: el de picar, el de deshierbar y el de limpiar potreros. También, la carreta es importante porque ahí cargamos el abono, la tierra, los alimentos y las plantas. Y el garabato es un palo hecho artesanal para hacer eras en la tierra (Entrevista, 20 de diciembre, 2021, Figueroa).



Las botas de trabajo.

Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, diciembre, 2021.



Azadones.

Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, diciembre, 2021.

En la comunidad, actualmente se conserva la semilla de maíz, referida como amarillo se caracteriza por ser mediana, redonda, el tono es variante a veces más intenso y en ocasiones

es suave, se realiza una distinción entre esta variedad, a saber, el maíz de seis meses con el maíz de año, debido a su proceso de crecimiento. La caña del maíz de seis meses es delgada, suele medir aproximadamente un metro con cincuenta centímetros, brota entre una y dos mazorcas, las cuales tienen un tamaño promedio de veinte cinco centímetros, en ocasionales señalan los locales, algunas partes de la tusa⁷⁷, no tienen granos.

La caña del maíz de año suele ser gruesa, suele crecer hasta dos metros, usualmente da una mazorca o dos grandes, de cuarenta centímetros, la tusa, a decir de la comunidad, es toda granada. Ancestralmente, se siembra en el mes de septiembre, los mayores optan por los días 8 y 12, pues, son días a los que se les tiene fe, debido a la fecha calendárica de la Virgen María y la Virgen de las Lajas, también, es el mes donde la tierra está húmeda, ya que las fuertes corrientes de viento características del verano han pasado, y se asocian a los meses de junio, julio y agosto, durante este tiempo se aprovechan las condiciones climáticas para la limpieza de las huertas. Comparto lo expresado por doña Graciela Calibio Vargas.

El 8 de septiembre, es el día de la Virgen María, siembro maíz, y el 12, porque es la fiesta de la Virgen de las Lajas, arrancamos a las siete de la mañana, si hace buen día hasta las seis de noche, todo ese día sembramos maíz con mis hijas, yo llego a mi corte⁷⁸ en la mañana y le pongo una velita a la Virgen y al señor Jesús, y le digo: “hoy me voy a trabajar voy a ir a sembrar estas semillas, las pongo en tus santas manos para que tú hagas la obra sobre este cultivo”.

Mi papá, nos enseñó, mire que él fue muy católico, y decía que: “es por la Virgen María y Dios, que uno come y vive, él me decía, vea mi hija sembramos el ocho porque es el día de la Virgen María”. Para nosotros el maíz es muy importante, tenemos sembrado mucho maicito mire, que acá consumimos el envuelto, la arepa, *pa'* las gallinas, él nos da la fuerza para trabajar, y es de alimento (Entrevista, 08 de diciembre, 2021, Figueroa).

Lo anterior, nos exhorta a pensar como las prácticas cotidianas que entrelazan la agricultura están fuertemente influidas por el peso de la memoria cosmovisiva y la honra a los mayores, encontramos fechas precisas, horarios, trabajo colectivo, oraciones, asimismo, sobresale la labor femenina en la huerta en las diferentes fases que implica el hacer agrícola. Conexo, esta *praxis* es orientada por las condiciones climáticas que se conjugan de tal forma e imponen un referente interiorizado entre los locales.

⁷⁷ Tusa o caspa, es una expresión local, para referir a la mazorca desgranada, en México es referido como olote.

⁷⁸ Corte, se entiende como jornada de trabajo en la huerta.

El cultivo del maíz y la relación con las fechas calendáricas de la Virgen María y la Virgen de las Lajas, es realizado actualmente sólo por algunos mayores del territorio, que aún conservan las tradiciones legadas para que todo lo sembrado en la tierra surja. Muchos campesinos, siembran durante todo el mes de septiembre, también debido a los cambios climáticos que influyen en la presencia como ausencia de lluvia. Se reconocen igualmente, los múltiples usos del maíz, asimismo, se vincula con la fuerza que gesta en los diferentes trabajos desarrollados en la huerta, conexo a sus beneficios nutricionales.

Al respecto Johanna Broda (2015), resalta la perspectiva histórica en el estudio de la cosmovisión y la ritualidad de las sociedades indígenas de las Américas, afirma que, dichos fenómenos se vislumbran como religiosos, y manifestaciones sujetas a cambios complejos en el trasegar del tiempo. Advierte, que si bien, el calendario emana a partir del ejercicio de la observación astronómica, “ hay que insistir en el hecho de que el calendario es vida social, se trata de una medida del tiempo que llega a regir las actividades sociales, económicas, políticas y, ante todo, las actividades religiosas, es decir, el ritual” (p.162).



Maizales en la huerta.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, diciembre, 2021.

En el caso del maíz destinado a siembra pasa por un proceso de selección que inicia con un análisis desde su proceso de crecimiento y maduración, donde se observan las mazorcas que poseen un tamaño mayor, posteriormente se cosechan, se quitan sus hojas, y se extienden en el patio de la vivienda, durante tres días, y se aprovechan los rayos del sol, a fin de secarlas,

luego sigue la *praxis* de elección, la cual es orientada por un conjunto de saberes, cito lo expresado por Jazmín Pame.

Cuando vamos a escoger la semilla de maíz, uno mira que la semilla esté en buen estado, que no esté aporreada por el gorgojo, que no haya tenido mucho tiempo guardada, debe ser una buena. Debe ser grande, bonita, tener buen color, las semillas de la cola no se escogen porque son muy delgadas, esas sirven para las gallinas, cogemos más que todo, las del centro, ahí están los granos gruesos y amarillos (Entrevista, 24 de septiembre, 2021, Figueroa).

Sobresalen una serie de características específicas en la selección de las simientes de maíz, también, la ubicación es fundamental, por ejemplo, muchos campesinos refieren que la mazorca tiene tres partes: la cabeza, el centro y la cola.⁷⁹ Los granos adecuados son aquellos situados en el centro, pues, suelen tener un tamaño mayor, forma plana, incluso algunos locales afirman que, ahí se encuentran los granos hembra, y son guardados para próximas siembras, difieren a los situados en las puntas, es decir, los de la cabeza y la cola, puesto que, son disformes, delgados, pequeños y no dan buena cosecha, y se vinculan con lo masculino, usualmente son empleados en la realización de sopas, arepas y como alimento para las gallinas.

En cada mazorca, es susceptible encontrar diversas variaciones, por ejemplo, se pueden contar múltiples caminos o filas que conforman las semillas, unas tienen catorce sendas, en otras se hallan diez; la cantidad de granos varía, algunas pueden tener treinta y seis en cada hilera, otras treinta, ello depende del tamaño y las proporciones, sus tonos color amarillo son diversos, unos se caracterizan por ser intensos otros más claros. Cuando las simientes están frescas, su textura es suave, y en el ejercicio de desgranar emanan un olor dulce, y de su tallo o tusa, brota una suerte de olor a madera fresca.

Las semillas de maíz, empleadas en la *praxis* de siembra, corresponden a las que se sitúan en el centro de la mazorca, puesto que, se asocia al lugar donde se encuentran los mejores granos, se atribuye un buen tamaño y simetría plana, en lo que atañe a los de la cabeza y los de la cola, como refieren los locales, son empleados en las comidas de la casa, por ejemplo, en la realización de sopas, sancocho, arepas, envueltos etc. También, se usan

⁷⁹ La cabeza, corresponde a la parte más ancha de la mazorca, el centro atañe al intermedio, es justo donde se encuentran los granos más grandes con una mayor uniformidad, y la cola, es la parte final, en que se ubican las semillas más pequeñas.

como alimento para las gallinas. Algunos campesinos, conforme cosechan, hacen el ejercicio riguroso de selección de simientes que guardan para las próximas siembras.

Aunque, refieren que los tiempos orientadores en los cultivos, como lluvias, verano o calor, han ido cambiando, lo cual limita y hace confuso e impone retos en la práctica agrícola, a pesar de ello, continúan cultivando, gestan formas creativas que dan cuenta de un profundo cariño, y una diversidad de afectos, así como de una resistencia diaria. Comparto lo narrado por don Luis Genaro Maca.

Antes, uno sembraba maíz en septiembre porque ya habían pasado los vientos tan duros del verano, que resecan la semilla y tumban las plantas, y uno sabía que la tierra tenía buena humedad, mire ya estamos en octubre y no hemos sembrado acá maíz, porque no hubo verano, no sabíamos bien, si estaba atrasado el tiempo, ya casi sembramos, parece que este año no va haber verano, y el maicito es necesario para la olla, él nos da fuerza cada día, a pesar de todo, debemos seguirlo sembrando (Entrevista, 10 de octubre, 2021, Figueroa).

La luna y su incidencia en la siembra del maíz y el frijol

La práctica agrícola andina comprende un conjunto coherente de saberes sobre los astros, relacionados directamente en el desarrollo de los cultivos, los animales no humanos, la salud, y la vida misma, ello se inscribe dentro de un contexto físico-agroecológico y socio-cultural histórico. Asevera, Julio Valladolid (1991), “Los fundamentos básicos de la Agroastronomía Andina, se desarrollaron hace 4000 años y los conocieron y emplearon todas las culturas andinas, como lo demuestran las evidencias líticas, arquitectónicas, textiles y cerámicas del pasado. En lo esencial aún continúan vigentes y en uso por los campesinos” (p. 203).

En Figueroa, el astro lunar es orientador y guía en la práctica del cultivo, los campesinos reconocen la influencia de sus fases en plantas específicas, por ejemplo, la luna nueva es considerada como la propicia para la siembra del frijol, árboles frutales y plantas de jardín, pues se asocian sus efectos benefactores en la florescencia, es llamada coloquialmente: luna biche, es decir en los referentes locales se concibe como incipiente o frágil. La luna menguante, es referida como la luna jecha, que se vincula con un tamaño grande y fuerza, es adecuada en la siembra de plátano, yuca, piña y maíz.

Los locales, señalan restricciones, por ejemplo, en algunos ciclos lunares, a saber, durante la fase de luna nueva no se debe sembrar el maíz, porque a decir de la comunidad se da en “vicio” o en “caña” es decir, las plantas crecen a una altura prominente, pero, no dan sus frutos o no levanta cosecha, comparto lo expresado por don Marcos Mompotes.

La mejor luna pal' maíz, es la menguante cuando está por ahí de tres días, sino se siembra en esa luna, se da grande la mata y no carga nada. Aboné que día, y no me había dado cuenta que la luna nueva era ya al otro día, tuve que dejarlo ahí, eso no va a cargar nada se da sólo en caña, de subir sube, pero no grana, la luna del maíz, es la menguante. Yo, siempre busco la luna, para el maicito, también para el plátano, la yuca y la piña, la buena es la menguante, la que viene grandota, hasta por ahí pasado los siete días, es bueno para sembrar, de ahí no porque, ya luego ella empieza adelgazar.

Para el frijol, siembro en la luna nueva, toca dejar pasar el seis o siete hasta el ocho, porque si uno siembra los primeros días las plantas se dan muy débiles. En las plantas de florecencia uno deja pasar el cinco hasta el diez, eso sirve mucho, porque todo el tiempo se la pasan florecidas (Entrevista, 13 de octubre, 2021, Figueroa).

En este sentido, lo anterior nos hace pensar que la cosmovisión es aquella expresión por medio de la cual se ofrecen argumentos, ideas, lineamientos, que sustentan un hacer, y configura un enclave; la huerta. A su vez, la escala territorial lugar-huerta, también, es un escenario de conexión con los astros, denotando lo complejo y holístico del pensamiento campesino y la manera como se ha interiorizado en una suerte de “*núcleo duro*”, como bien refiere Alfredo López Austin (2012), pese a las diversas transformaciones globales, aún la noción y el cúmulo de saberes intrincados en torno a la luna es vigente, en la cosmovisión de los campesinos andinos en Figueroa. Si bien, pueden cambiar diversos aspectos agrícolas, por ejemplo, adoptar nuevos cultivos, como el café y las recientes variedades, encontramos que, pese a ello, aún el astro lunar continúa orientando los sembradíos, con relación a esta simiente los mayores optan por la luna biche o nueva, pues le atribuyen sus beneficios en la florecencia.

La comunidad, vincula el tamaño de las fases lunares con los alimentos susceptibles a cosechar, se avizora una incidencia determinante del astro en los frutos, como hemos señalado anteriormente, los campesinos, articulan cualidades específicas como debilidad y fuerza, por ejemplo, algunos señalan que durante las lunas delgadas, referidas así por su forma, no es bueno sembrar porque así mismo brotan los frutos, y se relaciona la luna nueva o biche con la fragilidad o la carencia de vigor en las plantas, aunque en las de florecencia es la conveniente.

Advierten, que está luna es la adecuada para la siembra de frijol, articulan su afectación positiva en la resistencia de las plantas y tamaño de los granos. Sin embargo, cuando se destina una porción de tierra donde se cultivan las semillas de frijol y maíz, en un mismo hoyo, a fin de que se ayuden recíprocamente, se tiene presente la fase de luna

menguante para ambas simientes, ya que se considera que el maíz es más delicado, y el frijol igualmente dará frutos, a decir de la comunidad; granará.

Por otra parte, algunos campesinos realizan pequeños cuadros de forma horizontal en la tierra con la pala, de una medida aproximada de 20 x 20 de ancho, y le agregan como abono boñiga, introducen cuatro semillas de maíz, la profundidad es calculada con los dedos de las manos: índice y medio, luego las simientes son cubiertas con tierra. Otros, realizan hoyos, que corresponden a otra forma de siembra, donde se mueve la tierra y se limpia, se hacen excavaciones de sesenta centímetros con una herramienta llamada palín, se rellena con abono y tierra muy bien mezclada, posteriormente, se introducen las semillas, algunos las siembran juntas, es decir un grano de maíz acompañado de otro de frijol en un mismo espacio, invariablemente tienen presente la fase de luna menguante, quienes realizan esta forma de cultivo señalan el apoyo mutuo de ambas simientes en todo su proceso de crecimiento.

La cantidad de simientes arrojadas varía según cada campesino y su cosmovisión. Aunque, siempre se ponen en la tierra más de dos semillas, pues se identifica la probabilidad de que algunas corren el riesgo de no surgir o pueden salir débiles, entonces para garantizar su surgimiento se opta por cultivar una mayor cantidad. Otros, siembran las semillas en huecos distintos y se intercalan a fin de que la planta pueda crecer adecuadamente junto con sus frutos. Comparto la reflexión de Luz Ángela Mompotes.

Mi papá me enseñó, que la caspa más grande se coge para semilla y se ponen al humo, ese se desgrana y se guardan los granos del centro, los demás son *pa'* la sopa. Cuando uno va a sembrar ara bien la tierra con la pala, hace huequitos y echa tres o cuatro granos de frijol y lo mismo hace con el maíz, y cada hoyo lo abonamos con gallinaza y revolvemos bien la tierra, lo hacemos intercalado uno de maíz y otro de frijol, en el mismo surco, si el frijol es de vara, él se va enredando en el bejuquito del maíz, y se ayudan pues (Entrevista, 13 de octubre, 2021, Figueroa).

Quienes deciden sembrar el frijol y el maíz en surcos diferentes, advierten que lo hacen porque el frijol con sus bejucos aprieta el maíz y lo asfixia, pues, al maíz le gusta tener espacio para abrir sus hojas, que son concebidas por algunos como brazos, igualmente, señalan que la sombra de la planta de maíz impide el desarrollo del frijol, pues éste siempre busca el sol. Es menester decir que, en la preparación de la tierra, la comunidad asevera la importancia en la práctica del abonar, asociada a mezclar bien, tradicionalmente se emplea el excremento de las gallinas, cuyes, boñiga del ganado, más residuos de la cocina, el cual debe quedar combinado de forma homogénea con la tierra. A la gallinaza, los campesinos le tribuyen la

cualidad de caliente, por ello, una vez se prepara la tierra, se deja reposar dos días a fin de que se evapore y enfrié, luego se introducen las semillas, pues, señalan que si se hace de forma inmediata puede transmitir más calor del necesario a las simientes, causándoles resequedad y quema. Comparto lo narrado por doña Oliva Pame.

Yo, miro que el grano este bueno y sano. Uno ya le tiene el tiempo para que nazca, y si no nace, uno va a excavar a ver qué le paso. El grano, se puede podrir porque la gallinaza no se revuelve bien con la tierra, entonces cuando hace sol, la calienta demasiado y cuando llueve se moja, para que una semilla se dé bien bonita, hay que revolver bien la tierra con el abono (Entrevista, 22 de diciembre, 2021, Figueroa).

Algunos locales, siembran el maíz y el frijol, cerca de sus viviendas, debido a su uso frecuente en la alimentación de las unidades domésticas, asimismo a fin de evitar extensos recorridos al interior de la huerta. Otros, deciden cultivar dichas simientes, en espacios de la huerta, donde no hallan árboles, y los rayos del sol tengan mayor incidencia, puesto que, contribuyen decisivamente en su crecimiento y cosecha. También, intercalan muy cerca de estas simientes árboles frutales, plantas medicinales, y aromáticas, las cuales además son empleadas para usos terapéuticos, se identifican sus contribuciones en el sabor y olor, que transmiten a los alimentos, por ello se procura su cercanía, comparto lo expresado por doña Graciela Calibio Vargas.

Siembro cerquita al maíz varios alimentos, como el tomate de árbol, mire que él se cansó de cargar, yo lo corto y el vuelve y grana hijos de nuevo. También, siembro limón, hortensias, a la arveja le pongo chamicitas⁸⁰ y ella se va prendiendo ahí, cilantro, hierba buena, poleo, hinojo perejil, también plantas medicinales, eneldo, ese es bendito, él es caliente, y es bueno sembrarlo como aromático. El aroma de las plantas se extiende a las demás, entonces uno come algo que sabe a perejil, cilantro, hierba buena... todo se esparce, y sabe tan bueno.

Mire, que si uno siembra no tiene que comprar por fuera, ahora mucha gente en otros lugares fumiga, yo digo que uno viviendo en la tierra no tiene necesidad de contaminarse con los fungicidas, eso afecta la salud, y enferma la tierra, uno sembrando tiene todo lo que uno necesita, y así uno va pasando la vida (Entrevista, 03 de diciembre, 2021, Figueroa).

Sobre esta serie de recomendaciones y cuidados minuciosos en la labor agrícola, me parece pertinente recordar la obra clásica griega, *Trabajos y Días* (1978), donde su autor Hesíodo, sitúa en lo más alto el valor del trabajo, propio de la vida campesina, expone el carácter educativo vinculado a la idea de justicia y trabajo. Reflexiona en torno a la recompensa que

⁸⁰ La expresión chamicitas, hace referencia a pequeños palos que sirven de soporte a la planta.

obtiene por parte de la tierra, el hombre que es justo, pues la tierra lo retribuye con el alimento que brota de sus montañas. Igualmente, encontramos una diversidad de consejos sobre los trabajos del campo, y las estaciones adecuadas en la siembra y la cosecha, por ejemplo, “El *undécimo* y el *duodécimo* son ambos buenos para esquilar las ovejas o segar el reconfortante fruto [...], la Pandiónida golondrina de agudo llanto salta a la vista de los hombres en el momento en que comienza, de nuevo la primavera. Anticípate a ella y poda las viñas; pues así es mejor” (565 pp. 152-153). Se advierten desde la antigüedad un cúmulo de elementos que configuran la *praxis* agrícola, a su vez un *ethos*, externado en la conducta social. También, por ejemplo, hallamos acciones concretas enmarcadas en fechas calendáricas exactas, vínculos con la naturaleza, la importancia de los astros, prohibiciones así como valores, lo cual incide en los sembradíos, la salud humana y los animales.

Sobre los cuidados y la cosecha

Cuando las semillas del frijol y el maíz han sido cultivadas por los/as campesinos/as, devienen una serie de cuidados, a fin de que sus frutos puedan surgir y ser cosechados, lo cual implica un conjunto de conocimientos, aprendizajes, reflexiones, formas creativas, combinaciones, operaciones técnicas, así como tácticas transversales a las que refiere acertadamente Michel de Certeau (2000), inscritas en el tiempo oportuno (*kairós*) y el espacio. Igualmente, hallamos valores ancestrales como: la solidaridad, la reciprocidad y el cariño en aquello que se hace. Aunado, a una diversidad de herramientas e indumentarias, constitutivas del lugar-huerta, las cuales posibilitan la realización de los trabajos agrícolas, y configuran un lenguaje objetual, siguiendo a Abilio Vergara (2013), además de las funciones y usos, denotan su emplazamiento socio-cultural.

Uno de los primeros cuidados corresponde a deshierbar el monte⁸¹ que va creciendo alrededor del cultivo del maíz y el frijol, usualmente se arranca manualmente la hierba suave como: pacunga, guasca, diente de león, botoncillo y verdolaga, en ocasiones las manos se recubren a través del uso de guantes. La zarza más ruda, a saber, escoba, pasto *brachiaria*, pasto micay, y pasto jaragua, son cortadas con el machete, el cual debe tener buen filo, pues agiliza el trabajo. Esta práctica se realiza cuidadosamente en cada planta, un mes después de

⁸¹ En los referentes locales, el monte se entiende como sinónimo de hierba o pasto que crece en la tierra.

la siembra, por ejemplo, en octubre, y es fundamental, puesto que, evita la absorción del abono destinado a las simientes por parte de las arvenses.

En el ejercicio etnográfico al asumir la figura epistémica de ayudante, limpie durante dos días, en jornadas de la mañana y la tarde, un espacio situado en la huerta, destinado a la siembra del maíz y el frijol. Es un ejercicio manual y detenido, ya que, cada hoyo donde se encuentran las simientes, debe quedar bien limpio, a fin de garantizar el crecimiento de la planta. Recuerdo, que mientras colaboraba, me desplazé hacia uno de los surcos, puse en dos ocasiones mis pies donde no debía, pues estaban las hormigas, no las había visto, su color negro se confundía en medio del tono oscuro de la tierra, y me picaron, lo cual, también me sucedía de manera recurrente con los pequeños moscos durante el día y la noche, a decir de los locales, ellos desconocen. La presencia de dichos animales es usual al ser un lugar con altas precipitaciones y abundante vegetación.

En la práctica de limpieza manual, participan algunos miembros de las unidades domésticas, dado que son pequeños sembradíos destinados a la alimentación familiar. En este ejercicio se procura proteger las raíces y hojas de la planta para no lastimarlas pues, ello puede afectar su proceso de crecimiento. También, se debe observar que no hallan gusanos, los/as campesinos/as identifican en cada una de las fases de cultivo, la presencia de determinados animales, referidos en ocasiones como plagas, señalan que en las primeras tres semanas de la siembra es recurrente la aparición del gusano negro, llamado localmente como viringo, el cual se come el cogollo tierno de las plantas del maíz y el frijol, usualmente se extrae manualmente a fin de descartar la posibilidad de su existencia, ello implica mover cada hoja, a su vez un contacto detenido y observante, con cada mata, a saber, ejercicio realizando durante horas. Advierten que no hay necesidad de utilizar químicos, pues se podría fumigar con el herbicida matamaleza o *Roundup*, pero es algo que no le conviene a la tierra, ya que la reseca, y hace que pierda sus nutrientes, a decir de los locales, acaba con cualquier forma de vida.

Por otra parte, en lo que atañe al sistema de riego, debido a las frecuentes lluvias no es necesario realizar irrigación, no obstante, en caso de haber sequía, se lleva a cabo el riego manual con objetos como mangueras plásticas o baldes con agua.

Los/as campesinos/as, profundos conocedores de los tiempos y ritmos del crecimiento de las plantas, afirman que cuando el maíz y el frijol, tienen follaje, llega el escarabajo

conocido localmente como cucarrón verde, y se come la hoja y el bejuco; los va cortando. Lo cual advierten, le quita fuerza a la mata, frente a ello, igualmente, se extrae de forma manual el gusano con el objetivo de proteger el sembradío. También, las lluvias recurrentes pueden podrir los cultivos, el bejuco, así como la vaina. Cuando las precipitaciones se tornan arduas, se decide coger los frutos antes de su tiempo de maduración, pues, si no se dañan; no resisten la lluvia. En este sentido, se reconoce la importancia del equilibrio en los climas, todo exceso genera alteraciones en el nicho ambiental, y se pueden afectar los cultivos.

El Cauca con su diversidad de unidades biogeográficas, señala Fernando Ayerbe (et al., 2008), es uno de los departamentos más diversos en especies de aves en Colombia. A saber, es usual observar la presencia de avifauna en las huertas, sus cantos gestan un especial paisaje sonoro, algunos campesinos/as, suelen simular su entonación mientras trabajan en el campo. Asimismo, identifican a la par que distinguen ciertas aves que se comen el maíz y el frijol. Por ejemplo, el azulejo cabeza roja, llamado así coloquialmente, le gusta alimentarse de la flor del frijol, lo cual impide que se dé su fruto, igualmente, se come el maíz. También, otras aves, como: la torcaza, la soma, cuyo plumaje es negro con rojo, el cucarrón llamado lorito verde o murupacha, el pájaro periquillo, el cual le gusta comerse el follaje de las dos plantas.

El pájaro chamón, cuyas plumas son color negro azulado, el mochilero, llamado así porque realiza su nido similar a una mochila colgante, y el carpintero negro de montaña, buscan el maíz cuando está en choclo, es decir cuando empiezan a salir los primeros granos, y también, cuando se seca la mazorca. Muchos campesinos/as, cubren la tusa con una bolsa plástica, a fin de cuidarla de las aves. Otros, suelen situar en sus sembradíos lo que se conoce como espantapájaros. A continuación, presento el comentario de doña Gloria Sánchez Tovar.

Uno coge una costalilla y pone una vara alta, la sube en el árbol, y los vientos la mueven y suena, y eso a ellos los asusta, a las loras les da mucho miedo, al azulejo cabeza roja casi no. También, a veces se usan camisetas viejas de colores llamativos, y si hay un sombrero por ahí, que no se usa se le pone arriba, como en forma de humano, mire que ellos son muy inteligentes (Entrevista, 10 de diciembre, 2021, Figueroa).



Espantapájaros ubicado en el cultivo del frijol y el maíz.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, diciembre, 2021.



Costales protegiendo los sembradíos.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, enero, 2022.

La vida cotidiana de los/as campesinos/as, se desenvuelve en vínculo inmanente con el lugar-huerta, ello posibilita una serie de aprendizajes y saberes reflexivos, objetivados en prácticas concretas. Por ejemplo, la observación atenta y la escucha, es determinante en el ejercicio del reconocimiento de las aves, a las cuales se le atribuyen comportamientos específicos e inteligencia, ello se infiere a partir de la relación diaria que se teje con los animales.

Sobresalen, las formas creativas para generar convivencias alternas y proteger los cultivos del maíz y el frijol.

Avizoré que es recurrente la realización de espantapájaros con el objetivo de cuidar las siembras, consiste en la simulación de una figura humana, donde se usan materiales reciclados como prendas no utilizadas, generalmente de colores vistosos, igualmente, costales o bolsas de color rojo, se evita el uso de pesticidas comercializados por las industrias. Lo cual denota, un conocimiento profundo y respeto por la vida de las especies. De igual modo, una relación no sólo utilitaria sino de coexistencia con los demás elementos silvestres tanto fauna como flora con los que se interactúa en la cotidianidad.

También, es frecuente el uso de plumas de gallina, las cuales una vez, se matan, son guardadas en la cocina, en ocasiones cerca al fogón en un recipiente o bolsa plástica. Luego, se esparcen cuando están brotando las plantas de frijol, afirman los locales, que aleja los gusanos y las aves, pues, el olor que emana es asociado con la muerte y el peligro, entonces los animales huyen de las huertas.⁸² Entre vecinos, es usual que se compartan plumas o ropas usadas cuando se necesitan, lo cual expresa la vigencia del intercambio y la reciprocidad, ello contribuye decisivamente en el fortalecimiento de la comunalidad en el territorio.

Observé, que cuando se hace la solicitud entre los locales, a veces es recreada con un lenguaje tejido de chistes, por ejemplo: “ay mejor te voy a regalar una gallina para el sancocho” “nos comimos todo, y no dejamos ni las plumas”. Y surgen risas en medio de la petición. Al respecto desde la hermenéutica Georg Gadamer (1998), reconoce numerosas expresiones de conducta lingüística comunicativa, entre ellas el chiste como una forma de *antitexto*, “Cuando no tomamos algo en serio y esperamos que se entienda como broma lo damos a entender en el proceso de la comunicación, y la señal puede ser el tono de voz o el gesto que lo acompaña o la situación social, etc.”(p.335), es decir, en el uso del chiste, la situación dialogal es predominante, a su vez involucra una intención por parte de quien lo emite, acompañada de ciertas expresiones y dinámicas, aunado presupone un consenso social

⁸² También en algunos lugares del Cauca, como el resguardo indígena de Guambía, situado en Silvia, Cauca, refiere Dagua, A., Aranda, M., y Vasco, I. (1991), se desarrollan prácticas similares para los cuidados en torno al cultivo de la papa, puesto que se reconocen la presencia de ciertos animales, “Cuando la papa está jechando, hay que defenderla de los animales que vienen a comérsela. Las ardillas y las guaguas, estas últimas muy escasas hoy, hacen mucho daño en los sembrados. Si el sabedor propio sopla la carne de curí por los caminos por donde ellas andan o si uno riega boñiga del mismo animal, se espantan, ya que el curí es un animal muy arisco” (p. 36).

básico. A saber, elementos que han sido nublados por la razón científica. Retomando, las diversas formas de cuidado en torno a los cultivos, a manera de ejemplo, comparto lo expresado por doña Oliva Pame de Mompotes.

Cuando peló⁸³ las gallinas, guardo las plumas, y cuando hago un sembradito de frijol voy y lo asomo, a los cuatro días le echo pluma, cuando él brota es como un garabatico⁸⁴. Antes, ponía dominguejos⁸⁵, pero mire que algunos animales ven que no es gente, y a un ladito se comen las matas y hacen daños, a las plumas eso si les tienen miedo, dirán que ahí está el animal, y que se los puede comer, eso sí que me ha dado resultado, es bendito (Entrevista, 15 de noviembre, 2021, Figueroa).

Sobresale el trabajo de las mujeres en el ejercicio de siembra, cuidados y cosecha, quienes además de contribuir en los múltiples quehaceres domésticos, laboran en este enclave, junto a los demás miembros del núcleo familiar. Igualmente, es susceptible observar una serie de técnicas y operaciones, ejecutadas en el cuidado de los cultivos, cuando algunas de éstas no funcionan se acuden a otras, ello da cuenta de formas creativas, modificación oportuna del nicho ambiental, y uso de recursos reciclados.

Al respecto Michel de Certeau (2000), asevera que en las “maneras de hacer” se ponen en juego tácticas, “son procedimientos que valen por la pertinencia que dan al tiempo: en las circunstancias que el instante preciso de una intervención transforma en situación favorable, en la rapidez de movimientos que cambian la organización del espacio, en las relaciones entre momentos sucesivos de una “jugaretta”[...]” (p.45). Estas tácticas se circunscriben en el tiempo y el espacio, a saber, la *praxis* de los/as campesinos/as andinos, esta intrínsecamente vinculada a la compleja interacción y los pensamientos, que establecen con su entorno natural, en aquello que se sabe hacer hallamos tiempos, cálculos, ritmos, lógicas, lugares, experimentos, connotaciones, denotaciones, normas etc. En este sentido, no se reduce a una práctica mecánica, útil para fines materiales.

En el marco megadiverso de las prácticas, encontramos también que algunos locales, ponen racimos o gajos de maduro⁸⁶ en los laterales del lugar-huerta, y muelen maíz, a fin de que las aves se alimenten, y no afecten las plantas que están creciendo, una expresión común de los campesinos es: “así como nosotros comemos, a ellas también les da hambre, y es

⁸³ Peló, en este contexto hace referencia a matar.

⁸⁴ Garabatico, se entiende como algo pequeño y lábil.

⁸⁵ Expresión empleada como sinónimo de espantapájaros, ropa envuelta en palos, a fin de simular una silueta humana.

⁸⁶ Gajos de maduro, es sinónimo de plátano en su estado de maduración.

sabroso escuchar sus cantos todos los días”. Anteriormente, recuerdan las mayores que se hacían trampas con cajas de madera, acompañadas de un hilo y un chuzo fino, cuando el animal pisaba caía, se usaban para cazar perdices, eran aves que se comían las pequeñas plantas del maíz y el frijol, cuando apenas estaban brotando de la tierra. Luego, el ave se empleaba en la realización de sopas familiares. Actualmente, es una especie que poco se observa en las huertas, algunos campesinos lo relacionan con la caza, y la práctica antigua de la quema del monte, que crecía en las lomas, lugar donde ellas solían hacer sus nidos.

Una vez las plantas de maíz y frijol han madurado, y se denotan los frutos que serán recogidos, los campesinos desarrollan una serie de incidencias en el enclave, a fin de recolectar la cosecha, esta es llevada a cabo por los integrantes de los núcleos domésticos, puesto que, son cultivos pequeños destinados al autoconsumo, usualmente ambas semillas se siembran en el mes de septiembre, como hemos referido anteriormente, teniendo como guía el astro lunar. El frijol de arbolito, llamado también, cultivo de tres meses, al cual pertenece la simiente calima y matambre, se cosecha en el mes de diciembre. Por su parte, la variedad del frijol de vara, es decir la simiente de cargamanto y bolón, su cosecha es en el mes de febrero, coloquialmente es referido como cultivo de cinco meses, por su tiempo de crecimiento y maduración. Con relación al maíz, los tiempos de recolección dependen de la variedad, es decir, si es de seis meses o de año, ancestralmente se siembra en septiembre, pues se vincula a la fecha calendárica religiosa de la Virgen María y la Virgen de las Lajas. Siguiendo a Johanna Broda (2015), la introducción en los Andes y en Mesoamérica de una cantidad de santos y vírgenes, gestó una compleja reelaboración simbólica entre éstos y las deidades prehispánicas, el sincretismo ingresó a las profundidades de las prácticas rituales de las culturas originarias, lo cual se avizora, por ejemplo, en el ciclo agrícola y el calendario, vinculado al maíz; alimento básico en ambas macroáreas.

Sobre los horarios en torno a la cosecha del maíz y el frijol, muchos campesinos/as, conforme desayunan y toman su café, ingresan a la huerta, pues optan por las primeras horas de la mañana, a fin de evitar los fuertes rayos solares también, debido a que, en las tardes es recurrente la lluvia, y a decir de la comunidad no alcanza el día. Durante la recolección, algunos suelen llevar un radio para escuchar música, o se reproducen canciones desde el celular. También, se desarrollan conversas, risas y en ocasiones chistes entre quienes participan, y se hace una pequeña pausa a las nueve de la mañana, donde se consumen

alimentos, usualmente café acompañado de arepas, pan o yucas fritas. Pienso, que la emotividad se conjuga con alegría en esta fase, esto se debe a que se ha culminado un proceso cuyo resultado se concreta en comida.

Observé, que esta dinámica, dista de la siembra, pues, el hacer es más silencioso, pausado, y exige una mayor concentración en la ubicación y cantidad de las semillas, así como abono en cada hoyo. Lo cual conduce a pensar sobre los múltiples elementos que constituyen el hacer campesino, lejos de ser un ejercicio rutinario, mecánico, hallamos, por ejemplo, ritmos, tiempos, lógicas, dinámicas propias en cada fase, emotividades, así como objetos, orientados por decisiones y pensamientos, lo cual denota la complejidad de la *praxis*.

En esta práctica se utiliza una indumentaria similar a la empleada en la siembra como: camisas con mangas largas, pantalones que cubren de forma completa las piernas, botas, sombrero de ala ancha o gorra, machete afilado, asimismo, se lleva un balde plástico, el cual se amarra en la cintura, referido como coco o un costal, donde son guardados los frijoles, y en otros costales se custodian las mazorcas. En una buena cosecha de maíz, señalan los locales, pueden cogerse siete estopadas, es decir un promedio de 150 kilos, esto permite la alimentación de las unidades domésticas por un período de seis meses, claramente dependerá de la cantidad de integrantes, sumado a si se tienen aves como gallinas, con quienes se comparte el alimento.

En una cosecha “mala” de maíz, pueden recolectarse tres estopadas, y contribuye a la alimentación familiar durante un tiempo de dos meses. Con relación al frijol, una buena cosecha puede dar cuatro estopadas que corresponden a 70 kilos, y posibilita la alimentación durante tres meses, y en una cosecha “mala” se pueden coger 25 o 30 kilos. La cantidad de frutos recolectados dependerá del tramo cultivado, así como de las condiciones meteorológicas, a veces las lluvias se tornan muy fuertes, y se pierden los sembradíos, debido al exceso de humedad.

En el ejercicio de cosecha los frutos se levantan con sus hojas, pero una vez se llega a la casa, éstas son retiradas. Los costales son ubicados por los campesinos en la espalda, quienes una vez salen del nicho, se desplazan despacio por la huerta, a veces el caminar es zigzagueante debido al peso de los frutos, especialmente de las mazorcas. Observé, que los recipientes empleados en la recolección tienen un cuidado especial, pues algunos son más confortables frente a otros, y van ajustados al cuerpo. Teniendo presente lo referido por

Abilio Vergara (2013), muchos de estos objetos tienen una connotación más allá de su función práctica, a saber, los oriundos depositan valores, afectos e historias, así como otras relaciones. Por ejemplo, se rememora el machete favorito que le gustaba usar al abuelo, porque tenía buen filo y cortaba la hierba áspera, donde la marca de sus dedos quedó grabada en la cubierta plástica, también la capa impermeable, con la que trabajaba en los tiempos de cosecha, incluso cuando las lluvias se tornaban torrenciales, y así encontramos diversas memorias en las narrativas locales.

Por otra parte, se reconocen una serie de características y atributos, que orientan la práctica de cosecha, con relación al frijol de vara conservado en la vereda, a saber, bolón y cargamanto, se advierte que las hojas de la planta, deben tener un color verde amarillento o amarillo, igualmente, las vainas, aunque en ocasiones tienen pequeños tonos rojos, y buen grosor. También, el tono amarillo de los bejucos es un indicador. En la recolección del frijol arbolito, asimismo, se observa que el color de las vainas sea amarillo, aunado a sus bejucos, se deja secar la planta y se extraen sus granos.

Aunque, la vaina del frijol matambre cuando está en su punto de maduración tiene prominentes tonos rojos. Cabe decir, que las variedades de semillas antes referidas dan una sola cosecha, y conforme queda libre el terreno, muchos campesinos/as, deciden sembrar otros alimentos, hacen rotación de cultivos, y aprovechan los nutrientes dejados por el frijol como el nitrógeno. En diálogo con don Eleuterio Mompotes y don Laurentino Maca, en torno a la pregunta ¿cómo se dan cuenta cuándo el frijol se debe cosechar? expresaron que:

El frijol calima y el cargamanto, cuando ya están para coger, se les pone la vaina bien amarilla, las hojas y la guasca⁸⁷. También, se mira que la vaina sea gruesa, si está delgada es porque está biche. Mire que, a veces hay gente que lleva años en la agricultura y no mira bien, cogen los frutos a destiempo, hay gente que coge los aguacates cuando están grandes y brillosos, ahí están biche, y así no es, él debe cogerse cuando está la cáscara opaca, esto tiene su ciencia. Mire que, así la vaina no este verde, por el tamaño uno sabe, que ya está de comer, o uno raja la cáscara (Entrevista, 9 de noviembre, 2021, Figueroa).

Resaltan características específicas, así como temporalidades que son fundamentales en el reconocimiento de las plantas y sus frutos al momento de ser cosechados. Los locales, identifican la complejidad en la *praxis* agrícola, señalan que incluso quienes llevan muchos años ejerciendo las labores del campo, en ocasiones realizan la cosecha en un tiempo no

⁸⁷ Guasca, es una expresión coloquial, la cual se entiende como sinónimo de bejuco.

adecuado, y ello seca las plantas, lo cual me exhorta a rememorar una expresión referida recurrentemente en nuestros diálogos, a saber “así uno viva toda la vida acá, esto de la agricultura es un misterio”.

Como se ha advertido, son múltiples los elementos que conforman el lugar-huerta, los cuales deben ser reconocidos y aprehendidos, conexo, la presencia de las entidades territoriales, referidas localmente como espíritus, igualmente, se debe lidiar cada día con las inclemencias de los tiempos, pues también el exceso de las temperaturas afecta, puesto que, pueden resecar o podrir las siembras. Con relación al maíz, durante su proceso de recolección, la mayoría suele cosechar las mazorcas tiernas, localmente llamado choclo, y se emplean en la realización de sopas y arepas. En el ejercicio de cosecha del maíz de seis meses y del maíz de año, se observan una serie de características específicas, comparto lo narrado por doña Marina Fernández.

Para mirar que el choclo esté jecho, hay que ver el pelo de la caspa, que esté seco y bien oscuro, que se le caiga fácilmente, y la espiga arriba debe estar bien seca, las hojas de la mata se ponen zarazas⁸⁸, y ahí ya está de coger. También, que la caña esté amarilla, y uno toca que él esté duro, sino todavía le falta tiempo (Entrevista, 17 de enero, 2022, Figueroa).

⁸⁸ Zaraza, expresión empleada para denotar que las hojas de la planta están amarillas, y el fruto maduro o jecho.



Cosecha, maíz de seis meses.
Fotografía de Laurentino Maca, marzo, 2022.

En la recolección del maíz, se registran aspectos específicos que deben tener las mazorcas cuando van a ser cosechadas, donde la observación es fundamental y orienta el hacer. Asimismo, permite la predicción de lluvias, por ejemplo, si se va a cosechar, y el cielo tiene un color grisáceo, se evita ingresar al enclave pues, las precipitaciones pueden generar enfermedades, especialmente resfriados. Cuando hay tormentas se recomienda, que se deben frenar los trabajos, pues, si se prosigue en la labor, se interpreta como un gesto de desobediencia a dios, quien tiene la facultad de enviar rayos, en este sentido el actuar humano puede provocar el desenfreno de la naturaleza.

Es menester decir, con relación a la observación que, también es orientadora de las fases propicias de luna, y su implicación en las siembras, en este orden de ideas siguiendo a Johanna Broda (2018), la cosmovisión surge justo, a partir de este vínculo que los sujetos

establecen con su entorno basado en la observación aguda y sistemática de la naturaleza, lo cual permite realizar predicciones y prácticas concretas, en la escala territorial lugar-huerta, aunque como hemos referido los pensamientos reflexivos y la *praxis*, se inscriben en la vida cotidiana, denotando una forma de resistencia en el marco de la globalización, por ejemplo cultivando tradicionalmente como enseñaron las mayores y los mayores, y preservando las semillas nativas.

Muchos campesinos/as, conforme terminan el ejercicio de cosecha, seleccionan y guardan las simientes para próximas siembras. En el caso de las semillas de frijol, se esparcen con sus vainas sobre un costal y se asolean en el patio de las viviendas, durante todo el día, si aún se observa húmeda en los granos, se sacan nuevamente el siguiente día, a fin de que reciban los rayos solares. Algunos, refieren que las simientes del frijol arbolito, salen todas buenas, es decir de buen tamaño, color, brillo, manchitas, y muchas veces no hay necesidad de seleccionarlas, por el contrario, el frijol de vara, si se selecciona, pues hay unos que salen muy pequeños y delgados. Es menester decir que, cuando se va a emplear el frijol para futuras siembras, la cosecha se realiza en la fase de luna menguante, con el propósito de que dure la simiente, si no refieren los locales, se llena de gorgojo, pero si las semillas no se van a guardar, se cosecha en cualquier fase lunar.

Otros, lo van recolectando conforme se maduran a fin de utilizarlo diariamente, localmente referido como: “*pa*’ la olla diaria, el gasto del día”. Igualmente, se guardan semillas de maíz para las siguientes siembras, donde se tienen presente atributos específicos, como la forma, tamaño, color, ubicación de las simientes, entre otros, y se llevan a cabo una serie de cuidados, pero, sobre ello nos detendremos a analizar más adelante, en el apartado sobre el intercambio de simientes. Los/as campesinos/as, son conscientes en torno a la importancia de conservar las semillas después de cada siembra, cito a don Marcos Mompotes, quien me narró, lo siguiente.

Me gusta dejar la semilla después de cada cosecha, mire que uno ya la conoce y siembra seguro. Si uno la trae de otro lugar, uno no sabe cómo lo cogieron, cómo lo secaron, uno corre un riesgo para volver a sembrar semilla sin conocerla, si está aclimatada o está fumigada. Uno deja la semilla de frijol máximo un mes, yo la guardo en una chuspa⁸⁹, si uno la va dejar más de dos o tres meses, toca guardarla en frascos con aceite o ceniza,

⁸⁹ Expresión local, empleada como sinónimo de bolsa.

porque si no le cae el gorgojo, ese siempre la molesta (Entrevista, 13 de diciembre, 2021, Figueroa).

Sobresale la práctica de conservación de semillas locales, pues se conocen sus ritmos de crecimiento y cosecha, lo cual permite un actuar certero. La simiente tradicional, se reconoce como propia; ha sido un legado ancestral, vinculado a una serie de significados, emotividades, así como afectos, que nos exhorta a entender porque aún pese a los arduos embates de la globalización; permanecen y resisten. Hemos venido reconociendo y analizando, el proceso de cultivo, cuidado, cosecha de las semillas del maíz y el frijol, aunado a la relación intrínseca con una diversidad de prácticas y pensamientos, objetivados en la escala territorial lugar-huerta.

En cada una de estas maneras de hacer, siguiendo a Michel de Certeau (2000), se ponen en juego tácticas que se circunscriben en el tiempo y el espacio. También, encontramos un conjunto de elementos simbólicos que se estructuran en referentes de sentidos, es decir no son acciones mecánicas, pues, están constituidas por un profundo significado, memoria, lógicas, honra, valor, emotividad, que incide o restringe el actuar humano. En lo que converge a la *praxis* del cuidado y cosecha, por ejemplo, el astro lunar, las precipitaciones, los horarios, norman la siembra, pero también algunas cosechas, donde se decide realizar la recolección en la fase de luna menguante con el propósito de que las simientes se conserven para futuras siembras.

Asimismo, en el marco del complejo vínculo e interacción que establecen los/as campesinos/as andinos con su entorno natural, se reconoce el análisis referente a los comportamientos de las aves, y la atribución de grados de inteligencia, lo cual configura formas especiales de convivencia, así como la creación de tácticas, realizadas con el objetivo de proteger las siembras. Lo cual nos sugiere considerar como se establece localmente una relación de coexistencia con la fauna, la flora y demás elementos constitutivos del nicho, a su vez la decisión de incidir de manera regulada; es una forma de configurar el territorio, por ejemplo, se hallan árboles, diversos montes, guaduales, plantas medicinales, así como cultivos de autoconsumo, ello expresa la complejidad del enclave-huerta.

Aunado, encontramos una diversidad de pensamientos que se tejen en la recolección de los frutos, a saber, *praxis* orientada por una serie de atributos y características propias de cada alimento, que se deben tener presente como: tiempo, color, textura, tamaño, brillo, entre

otros. Aunque, pese a los años y la vida de entrega en el ejercicio del cultivar la tierra, señalan los/as campesinos/as que, a veces no se cultiva o cosecha adecuadamente, en este sentido, se reconoce la complejidad en el hacer, y los límites de la razón humana para comprender los intrincados elementos y dinámicas de la naturaleza que constituyen la práctica agrícola, así como la vida misma.

La selección e intercambio de las diferentes variedades de semillas del frijol, también involucra un proceso complejo y detenido de observación, algunos de los atributos antes referidos, igualmente son orientadores en la elección de lo que se considera una buena simiente, por ejemplo, expresa doña Rosalda Vidal “Cuando voy a sembrar miro que la semilla sea gruesa, brillante, que no vaya a estar gorgoja, la que este delgadita no se usa, uno siempre escoge la pepita más bonita y gruesa, si uno no escoge así le sale la mata”.⁹⁰ Se identifican aspectos simbólicos específicos que deben tener las simientes, a fin de ser cultivadas, pues un adecuado proceso de clasificación garantiza en gran medida una buena cosecha, sumado asimismo a factores como: el clima, la luna, la tierra y sus nutrientes.

Es de anotar, que las semillas de frijol varían en sus formas, tamaños, colores y grabados, algunas tienen una suerte de manchitas disformes de tono blanco impresas, y su forma alargada, es el caso del frijol calima, otros como el frijol cargamanto, su contorno es circular con cierta simetría, y su tono es rojo oscuro, muy similar al vino tinto con una pinta blanca en su costado. El frijol matambre, su tono es negro, y su tamaño es pequeño, y delgado. También, las vainas varían en tamaño y cantidad de semillas, por ejemplo, el frijol matambre y calima, suele tener entre cuatro y cinco granos, y el frijol cargamanto y bolón, suele tener entre siete y ocho granos.

Los campesinos, ya por su experticia reconocen las características específicas de cada simiente, si observan que la semilla está manchada, es decir tiene alguna mácula o imperfección, no la guardan, se utiliza para la preparación de comidas. Sobre las maneras de cuidado y conservación, una vez cosechado el frijol, es tendido en el patio de la vivienda sobre costales, durante un día, y si se observa húmeda o llueve, se prolonga el tiempo, con el objetivo de secar la simiente, y garantizar su adecuado proceso de custodia. Luego, es desgranado y seleccionado, en este ejercicio se tienen presente aspectos determinados, por ejemplo, que la semilla sea gruesa, brillante y bonita, ésta es guardada en botellas de vidrio

⁹⁰ Entrevista, 22 de septiembre, 2021, Figueroa.

o plástico con ceniza, la cual se extrae de los fogones, otros le agregan aceite y ajo, finalmente son ubicadas en lugares como la cocina, la despensa de alimentos de las viviendas o el espacio donde se guardan las herramientas de trabajo, se analiza que sea un lugar donde estén protegidas del agua y la humedad, asimismo, se reconoce una duración aproximada de tres meses. Estas formas de cuidado posibilitarán posteriormente, la continuidad de las siembras e intercambio en la comunidad.



Semillas de frijol caraota.
Fotografía de Laurentino Maca, abril, 2022.

CAPÍTULO 4. EL INTERCAMBIO, LAS SEMILLAS CRIOLLAS EN LAS EXPRESIONES DE COSMOVISIÓN CAMPESINA

Mire, que si uno comparte y ama el campo, la tierra y dios nos bendicen, y uno no necesita bendiciones del gobierno.

(Graciela Calibio Vargas, 16 de diciembre, 2021, Figueroa).

El presente capítulo buscó explicar y reflexionar etnográficamente sobre el intercambio de semillas de maíz y frijol en Figueroa, Cauca, a partir de las prácticas y los pensamientos articulados en este hacer, a saber, simientes que al cultivarse e intercambiarse, expresan la cosmovisión campesina andina. El lector, en virtud de las sendas trazadas en las secciones anteriores puede haber intuido y vislumbrado, algunas expresiones de intercambio en la comunidad. En este sentido, el escrito está conformado por dos apartados, en el primero, se sistematizan las diversas formas de intercambio en la unidad de estudio, haciendo especial énfasis en la conservación de las simientes locales, también referidas como tradicionales o criollas.

Se entendió al intercambio como una “manera de hacer” inscrita en el espacio y el tiempo, siguiendo a Michel de Certeau (2000), tiene una lógica y formalidad, hallamos un vínculo concomitante entre las prácticas y los pensamientos, que se expresan, por ejemplo, en la preservación de lo propio, vía al cuidado de las simientes, aunado a los atributos simbólicos que coadyuvan y guían el proceso de selección, igualmente, afectos entre quienes intercambian, relaciones de ayuda recíproca y cooperación estrecha, así como las múltiples operaciones heterogéneas que conforman el tejido de lo cotidiano.

Teniendo presente lo referido por Karl Polanyi (1976), se considera que si bien, el intercambio se inscribe en la esfera de la actividad económica, es una *praxis* que no se reduce a este estadio, su interpretación desborda el dominio exclusivo de la economía, pues, está en relación intrínseca con otras esferas de la vida social. A saber, configura valores locales, resistencias, posicionamientos políticos, saberes ancestrales, concepciones del medio ambiente, así como formas de vida.

En el segundo apartado, se registran y analizan, los ritmos y escalas del intercambio, entre la casa, la huerta y la plaza de mercado, como bien refiere Abilio Vergara (2013), el lugar pertenece a un territorio y articula *redes*, las cuales “apoyan y soportan la construcción simbólica del mundo de cada uno, son subjetivas, cognoscitivas y topográficas, y sirven para

caminar, relacionar, imaginar y valorar” (p.156). El lugar-huerta, y la conjunción con otros lugares, no sólo es de naturaleza económica y política, encontramos valores ancestrales, pensamientos, emociones, memorias, creencias e ideas, que son orientadoras, así como modificadas y recreadas, entre y por quienes transitan e interactúan en la vida cotidiana, configurando experiencias desarrolladas en el contexto colombiano y el departamento del Cauca, referente a las semillas.

Una de las características de la cosmovisión andina, es que cada una de las partes que constituyen el todo, se encuentran en profunda coexistencia y complementariedad en el tiempo y espacio, dista, de una ontología dualista propia del proyecto humano de la modernidad, donde la naturaleza es concebida como un objeto-medio, por el contrario, desde los Andes, la vida se reproduce en múltiples formas e interpela, y hay que cuidarla, esta defensa se expresa en pensamientos y prácticas cotidianas, es decir en visiones de mundo, configuradoras de modos de vida austeros, pero no menos feliz.

Siguiendo a Arturo Escobar (2015), el rol de los campesinos se encuentra en franco vínculo con la vida y la relacionalidad, es decir existe un mundo donde las partes que constituyen el todo, interactúan siempre, es decir, “Todos existimos porque existe todo” (p. 29). En ello, el intercambio no se reduce a la esfera económica, como ya lo advertía Karl Polanyi (1976), teniendo presente lo referido desde la antigüedad por Aristóteles. Pues, encontramos que es una *praxis*, donde se establecen vínculos con estadios sociales, ambientales, culturales y políticos.

Sobresale en Figueroa, la importancia y vigencia de esta práctica, en la continuidad de las relaciones vecinales cuyo gesto se interpreta como una muestra de afecto y buena voluntad entre los participantes. Conexo, resalta una conciencia del cuidado de aquello que se reconoce como propio; se expresa en el resguardo de semillas tradicionales del maíz y el frijol, donde desde la cotidianidad se configuran experiencias, ritmos, pensamientos, valores ancestrales, diálogos, gestos de solidaridad, cooperación, *philia*, y conflictos en el espacio-tiempo. Asimismo, avizoramos continuidades y persistencias cosmovisivas de los enclaves ambientales en el marco de la globalización, por ejemplo de simientes extintas y aquellas que aún se conservan y son intercambiadas en la comunidad, junto a otros cultivos de alimentos ancestrales que todavía resisten en el lugar-huerta.

Iniciativas de recuperación de semillas criollas en el contexto colombiano

La problemática que rodea a las semillas tradicionales o locales expresa particularidades en cada territorio. Asimismo, la interacción entre los diversos actores involucrados en los temas alimentarios y la producción de semillas, a traviesa las fronteras, no sólo geográficas, sino también escenarios legales. Desde la disidencia se reconocen las críticas y propuestas formuladas por parte de los movimientos campesinos y sociales, defensores de la agrobiodiversidad y la soberanía alimentaria local.

Uno de los elementos que sobresale en la controversia, está vinculado al significado de las semillas, y su valor simbólico más allá de su uso y materialidad, desde la perspectiva global neoliberal, señala Marcela Bahamonde (2019), “constituyen un bien privado o privatizable y el conocimiento que reconocen válido y con derechos punibles es el obtenido mediante conservación ex –situ. Aquí se priorizan derechos privados de propiedad y no se reconocen bienes colectivos ni a la naturaleza como un ser provisto de derechos” (pp. 32-33).

Es decir, lo que está en conflicto es la manera divergente de concebir las simientes, por su parte, las comunidades indígenas y campesinas, desde su visión de mundo, comprenden las semillas como bienes comunes, inmanente de los territorios, y por lo tanto no objeto de privatización. Además de resguardar las semillas, se protege el sistema cultural de saberes propios, en este sentido, observamos que no se cambia sólo un producto sino ideas, creencias, prácticas y pensamientos, es decir una cosmovisión. El conflicto en torno a dichas racionalidades, es susceptible de observar a nivel local, nacional, así como global.

En esta discusión sobre las semillas se identifican marcos legislativos específicos en cada territorio, en el contexto colombiano las leyes en torno a las simientes se concentran básicamente alrededor de tres aspectos, como bien refiere Nathalia Hernández y Laura Gutiérrez (2019), “los DPI sobre material vegetal —como los derechos de obtentor y patentes—, las certificaciones de calidad y fitosanidad, y las certificaciones de comercialización” (p. 46).

En Colombia, a partir de la firma del Tratado de Libre de Comercio, el cual entró en vigencia desde el año 2012, se pactó la ampliación de las DPI, es decir el derecho de propiedad intelectual y certificación de semillas. Esta apropiación restringe el uso y acceso de las comunidades a sus simientes, pues, son consideradas como gestoras de plagas,

enfermedades así como de baja calidad en términos productivos. A saber, paradigmas defendidos actualmente de manera formal por los servidores públicos del Estado. Estas concepciones deslegitiman la multiplicidad de saberes y el carácter adaptativo de las simientes locales, aunado a los experimentos recurrentes que realizan los y las campesinos/as en sus huertas o unidades de producción, y pondera las semillas intervenidas en laboratorios mediante técnicas de ingeniería genética.

Es importante señalar, que durante los gobiernos de Álvaro Uribe Vélez y Juan Manuel Santos, se acentúa un cambio radical en el estadio del agro, re direccionando el uso de la tierra, la cual tradicionalmente se orientaba a la producción de alimentos básicos con prioridad en los usos del pueblo colombiano, hacia la producción agropecuaria exportable. Al respecto asevera Diego Cardona (2017) y Tobasoura (2011), que esta nueva política enfocada a la exportación, especialmente durante el gobierno de Uribe⁹¹, tiene una incidencia de forma directa en la soberanía alimentaria, generando un empobrecimiento en los sectores rurales y urbanos, aunado, a desplazamientos masivos, y cordones de pobreza en las grandes ciudades del país, puesto que, es una política que no fomenta los productos que se producen en los campos y configuran la dieta de las comunidades, y el sector campesino se queda sin posibilidades de prosperar en el marco de este nuevo sistema.

A pesar de ello, en Colombia las semillas han sido uno de los principales baluartes de resistencia. Se reconocen conflictos por las semillas locales y criollas en el país, así como múltiples estrategias que han creado y asumido los guardianes de simientes, a fin de garantizar su cuidado y protección. Al respecto Nathalia Hernández y Laura Gutiérrez (2019), analizan el proceso de las semillas nativas en la Red de Semillas Libres de Colombia (RSLC), organización descentralizada de custodiadores de semillas, conformada por diversas comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes, así como ONG, grupos de investigación, entre otros colectivos. Señalan las autoras, que tiene dos objetivos: “1) fortalecer y proteger el uso de semillas nativas y criollas y los conocimientos asociados con

⁹¹ Señala Diego Cardona (2017), “Esta política prioriza, entre otros productos exportables, los cultivos de tardío rendimiento como la palma de aceite, el cacao y el caucho, algunas frutas y hortalizas, lo tradicionales exportables (café, banano, flores) y los biocombustibles. Tobasoura (2011, pág. 654) resalta que al observar los productos priorizados es claro que, salvo los lácteos y la carne, los cultivos de la dieta básica de los colombianos no hacen parte de la política, lo que genera un riesgo de posible desabastecimiento del país, sumado a que, ante un eventual incremento de los precios internacionales, los más pobres enfrentarán la incapacidad para acceder a los alimentos” (p. 29).

ellas; 2) la resistencia civil frente a las leyes de propiedad intelectual y certificación de semillas, y al desarrollo y uso de alimentos y cultivos transgénicos” (p.45). La organización, trabaja en todo el país, aunque su mayor accionar se concentra en los lugares donde se encuentran las redes de guardianes de semillas y los colectivos más consolidados.

El caso de estudio anteriormente referido, es muy interesante y sugerente, puesto que, no solamente ejercen resistencia a las leyes de comercialización y certificación de semillas transgénicas, sino que de igual modo, cultivan y difunden saberes, cosmovisiones sobre las simientes y formas de siembra, que las entidades oficiales, gestoras de las políticas públicas sobre la ruralidad no consideran como legítimos e importantes.

Es menester también, señalar que se reconocen prácticas de intercambio de semillas y plantas, a través de las plataformas como Facebook, Blog Post, páginas, entre otros⁹², donde los solicitantes exponen las simientes que desean cambiar, añadiendo registros audiovisuales, sus características climáticas, así como nombres y especificidades de aquellas que se buscan, conexas, se visibilizan eventos comunales de reciprocidad, lo cual nos exhorta a pensar esta *praxis* más allá de espacios geográficos, pues, encontramos escenarios virtuales propios de la contemporaneidad.

Desde los Andes colombianos, se reconoce a partir del CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca), una agenda programática en el marco del ejercicio de la defensa de la vida y el territorio, uno de los ejes temáticos corresponde al cuidado de las semillas, aunado a la soberanía alimentaria, la cual es concebida como un elemento fundamental y el derecho de los pueblos a definir estrategias de producción, distribución y consumo de los alimentos, en vínculo profundo con su cosmovisión. Actualmente, se desarrollan diversos procesos, entre ellos el *Encuentro regional semillas de identidad autoridad y defensa territorial*, realizado anualmente desde el año 2014, donde se resalta el trabajo de las niñas y los niños, y los maestros comunitarios en las instituciones educativas, se advierte que además de ser un proceso pedagógico, es una forma política de resistir en el tiempo y el espacio, como culturas originarias, dando una continuidad a las huellas de los mayores. Es importante decir que, la semilla es asociada a la vida y su prolongación, a saber, cuando alguien de la comunidad

⁹² Ver en <https://archivo.infojardin.com/tema/intercambio-de-semillas-en-colombia.222885/>.
<https://www.facebook.com/semillanativacolombia/>.

muere, se expresa localmente como “vamos a sembrarlo; murió una semilla” vamos a cultivar más semillas.

También, desde la región Andina caucana, se reconoce el trueque como una práctica que usualmente se relaciona con el intercambio de productos, frecuente de las comunidades indígenas. No obstante, en décadas recientes ha adquirido un valor renovado en diversos contextos socioculturales. El antropólogo Jairo Tocancipá (2008), señala que este ejercicio “también se ha convertido no sólo en una práctica para el intercambio de productos sino también para alcanzar metas institucionales en lo ambiental y lo social, en forma de servicios, etc.” (p. 147).

El autor, reconoce la renovación del trueque como práctica social, política y económica en diversas comunidades indígenas del Cauca, especialmente en el grupo Kokonuco, resalta la creación de la plataforma de lucha, frente a la iniciativa del Tratado de Libre Comercio (TLC) por parte del Estado, lo cual incidió, que en el año 2003, los líderes de la guardia propusieran una renovación de la práctica del trueque colectivo en los territorios como respuesta a las fuertes presiones macropolíticas, esta iniciativa se replicó en pueblos indígenas y campesinos del Cauca y del Huila. Lo cual, nos conduce a pensar el intercambio más allá del dominio exclusivo de la economía, encontramos en el contexto andino caucano, que está *praxis* enmarca también una cosmovisión que se sabe política, crítica, propositiva y divergente, frente a las diversas presiones del Estado y su proyecto globalizador. También, hallamos que, en este escenario recíproco se llevan a cabo actividades culturales, y se desarrollan breves intervenciones sobre temas diversos como la recuperación de tierras, derechos humanos, seguridad alimentaria, resistencia indígena, medicina tradicional, cuidado de semillas, entre otros.

La resistencia en Figueroa ante la pérdida de semillas

Las mayores y los mayores en el territorio manifiestan una memoria inmersa en nostalgia sobre las semillas que ya no están, y resaltan la necesidad de preservar las que aún quedan, a través del intercambio o regalo, pero, ya son pocos quienes recuerdan las prácticas recíprocas a los vivos. La pérdida de muchas simientes ancestrales en la comunidad está asociada al ingreso de nuevas semillas modificadas, refieren los locales, igualmente a proyectos agrícolas financiados por parte del Estado colombiano y corporaciones, quienes sugieren a los campesinos transformar sus huertas, si desean obtener buenos resultados, y apoyos

financieros en la siembra de productos como el café. Por ejemplo, don Juan Darío Maca, recuerda la diversidad alimentaria, reflejada años atrás, comparto su reflexión.

Antes teníamos más alimentos en las huertas, el Comité de Cafeteros llegó acá en los años setenta, hicieron tumbar todo, dijeron sólo siembre café, no le siembre ni plátano, ni maíz, ni frijol, porque eso trae plagas que afectan al café. Ellos, enviaban técnicos a todo el país, contando este mensaje, entonces muchas generaciones aprendieron eso, y el abuelo se lo transmitió a los hijos, y a los nietos (Entrevista, 24 de septiembre, 2021, Figueroa).

Se recuerda con gratitud y añoranza la pluralidad de alimentos que eran cultivados en el lugar-huerta, y como este nicho se ha ido modificando en el trasegar del tiempo, ello debido al ingreso de semillas tecnificadas vinculadas a proyectos estatales; es el caso del café. Por ejemplo, actualmente la Federación Nacional de Cafeteros de Colombia (FNC), entidad promotora del cultivo del café y venta a nivel local e internacional, la cual cuenta con el apoyo del Estado colombiano, se encuentra representada por diferentes comités a nivel departamental, los cuales regulan y condicionan préstamos económicos, subsidios, y capacitación técnica a los campesinos en los territorios.

Aunque, es menester decir que, en la memoria de los oriundos perduran los recuerdos del café arábigo⁹³, cuya semilla era ancestral, cuentan los mayores que los árboles eran altos, llegaban a medir casi dos metros, y se debía subir con escalera para cosechar sus granos gruesos y resistentes a las inclemencias de los tiempos. No necesitaba abono y se daba de forma silvestre, luego con la introducción de nuevas simientes como variedad Caturra y Colombia, en la época de los setenta, se fue extinguiendo.

Lo cual nos exhorta a pensar en la coexistencia, así como conflictos entre el ámbito local y comercial, en este sentido, es necesario decir que la cosmovisión no debe estar descontextuada de factores económicos y políticos. Por otra parte, los campesinos reconocen seis semillas tradicionales de frijol, que no se encuentran en el territorio, y desde la memoria se evocan algunas recetas culinarias que preparaban las abuelas. Algunos, refieren que hasta

⁹³ Al respecto señala Palacios (2009), que hasta la década de 1960, el café arábigo común era la principal especie cultivada en Colombia, el cual “tiene una vida productiva de 30 años en promedio. La producción comercial comienza en el quinto y sexto año; entre los siete y los quince años el cafeto alcanza su plenitud productiva, para declinar paulatinamente” (p. 38). Una década después, afirma la comunidad, el Comité de Cafeteros, introduce nuevas variedades de semillas modificadas, las cuales permanecen en la actualidad, y requieren de abonos químicos, así como de cuidados especiales frente a las plagas o enfermedades. Pese a ello, encontramos una diversidad de alimentos y referentes situados, que aún perduran en el lugar-huerta, dan cuenta del deseo de los campesinos por conservar las semillas, intercambiar y cultivar, a saber, son *praxis* de resistencia, frente a las presiones de externos, que proponen subsidios, capacitación técnica y ayudas.

hace dos años hubo frijol guisante. A continuación, presentó el comentario de don Álvaro Pío Sánchez Salazar.

Antes había semillas de frijol sangre toro, frijol cache y frijol guisante, a éste le poníamos una vara y cargaba, la abuelita lo guisaba con papa colorada. También, tenía unos por allá abajo sembrados, ella los cogía con las vainitas verdes, les quitaba una venita, y lo cocinaba junto con el arroz, ese se comía con cáscara, se cogía vichoncito⁹⁴, los granos eran gruesos y se picaban, era tan sabroso.

Muchas semillas ya no están en el territorio, las tierras están descalcificadas, y llegan cada vez más nuevas variedades... la tierra está trajinada, la tierra se cansa de tanto trabajar (Entrevista, 05 de diciembre, 2021, Figueroa).

Los campesinos, reconocen la pérdida de diversas semillas de frijol, aunado el cansancio de la tierra, que se vincula con los usos frecuentes y la carencia de minerales, actualmente muchos realizan rotación de cultivos en las huertas. También, recuerdan los locales, la semilla del frijol luciano y suasa, su uso era frecuente en la preparación de guisados y sopas. Con relación al maíz se rememora la semilla de maíz capio, coloquialmente llamado como pintado de huerta, cuyas mazorcas eran grandes y sus granos eran de color rosado y violeta.

La conservación y pérdida de las simientes está en una constante dialéctica con la globalización y las nuevas semillas modificadas que llegan prometiendo una producción a un tiempo menor, una mayor cosecha, exenta de plagas y más resistente a los devenires climáticos. Pese a ello, encontramos en nuestros días en la huerta, una diversidad de alimentos, y una voluntad en los campesinos por seguir cultivando la tierra, y un fuerte deseo de conservación de las simientes tradicionales o locales, que se reconocen como propias, son las que dejaron las abuelas y los abuelos.

Los y las campesinos/as, reconocen en las simientes un conjunto de elementos simbólicos inmanentes, aunado, contribuciones fundamentales en la alimentación y el estado anímico-físico, porque a decir de los locales, “la salud entra por la boca”. Pienso, que la ontología de la práctica del intercambio o regalo de semillas, es el cuidado y defensa de la vida, podríamos preguntarnos ¿por qué la defensa de la vida? son las comunidades indígenas y campesinas, quienes han crecido y establecido profundos vínculos con el territorio, el agua, la tierra, los animales etc., por ello, se protege aquella realidad próxima, donde se desenvuelve la vitalidad en sus múltiples manifestaciones.

⁹⁴ La expresión vichoncito, alude al frijol verde; tierno.

Se realizó junto con la comunidad de Figueroa, la recuperación de la semilla de frijol cacha, a saber, los campesinos recuerdan que se cultivó hasta el año 1996, y crecía en medio del monte, asimismo, solía treparse en los árboles, cuyas ramas, le servían como soporte, aunado sus granos se caracterizan por tener un color café claro, forma cuadrada y ancha, su proceso de maduración dura aproximadamente siete meses. También, se llevó a cabo el rescate de la simiente de frijol caraota, los locales rememoran que su última presencia en el territorio fue en el año 2005, sus granos son de color negro y tienen una pequeña mácula blanca en su lateral, el tiempo de cosecha corresponde a tres meses, advierten algunos campesinos, que no se siguió cultivando, pues, se consideraba que las sopas quedaban “negras”, de igual modo cuando los llevaban a la plaza de mercado a comercializar, a los clientes no les gustaban, y preferían los granos de color rojo, pero, su sabor era sabroso, se recuerda el uso en los sancochos y guisados, que preparaban las mayores.

Igualmente, recuperamos las simientes de frijol guandul o garbanzo, cuyos granos son de color blanco opaco, y recubiertos por múltiples pecas disformes de tono rojo oscuro, su forma es redonda y posee un tamaño pequeño, su proceso de maduración es de tres meses. La semilla de frijol caupí, es de color café claro, y su forma es circular, su proceso de crecimiento es de tres meses, y la simiente de frijol sonrisa, tiene un color amarillo mate, y una línea blanca gruesa, que sobresale en su lateral, el tiempo de maduración es de siete meses. Las semillas rescatadas, fueron obtenidas en la ciudad de Popayán, gracias a la Red de Guardianes de Semillas de vida, es un grupo conformado por familias custodias de simientes, que se encuentran en diversos lugares del país especialmente en Nariño, Cauca, Putumayo, Cundinamarca y Antioquia, y venden semillas a un precio simbólico. Conexo, conseguimos semillas de frijol bolón rojo de vara, si bien, esta variedad aún se conserva en la comunidad, advertían los locales, que había pocas, las cuales obtuvimos a través de una mujer campesina vendedora de cereales, en la plaza de mercado del municipio del Tambo, Cauca. Asimismo, en el mes de diciembre estuve en el resguardo indígena Misak de Silvia, Cauca, y la comunidad amablemente me compartió simientes de maíz capio, sus granos se caracterizan por ser redondos y de color amarillo con tonalidades diversas, y su proceso de crecimiento es de un año.

Las semillas recuperadas fueron cultivadas en una huerta del territorio de Figueroa, en un ejercicio de trabajo colectivo con algunos miembros de la comunidad, a modo de

experimento, y con base en su proceso de crecimiento, recientemente hubo cosecha de frijol caraota, caupí, guandul, sonrisa y bolón rojo de vara, refieren los campesinos, que los frutos surgieron, lo cual les permitió compartir las semillas en la vereda entre vecinos, con el propósito de conservarlas, y también, posibilitó la venta de una arroba de frijol bolón rojo, el cual fue vendido en la plaza de mercado del Barrio Bolívar.

Aún, está en proceso de maduración la semilla de frijol cache, afirman los campesinos, que a finales de mayo, ya hay cosecha. También, se encuentra en su tiempo de desarrollo el maíz capio, cuya cosecha será posiblemente en diciembre del presente año. En este sentido, hallamos un conjunto de prácticas susceptibles a observar en el ejercicio del intercambio, a saber, la obtención, siembra, cosecha, regalo o venta, configuran movimientos de integración entre quienes participan, lo cual fortalece las relaciones vecinales y la *philia* con la otredad, asimismo, se gestan dinámicas de complementariedad, frente aquello que se carece. Aunado, avizoramos el vínculo intrínseco y dialéctico, entre las escalas territoriales: el lugar- huerta y la plaza de mercado. Por otra parte, es importante decir que, el ejercicio de recuperación de semillas nos conduce a pensar, en quizá luego contribuir en la conformación de una red de custodios o casa de semillas, junto con la comunidad, teniendo presente la motivación y voluntad expresada por parte de los locales.



Cosecha de frijol bolón rojo de vara y cargamanto.
Fotografía de Laurentino Maca, abril, 2022.



Simientes de frijol sonrisa.
Fotografía de Laurentino Maca, mayo, 2022.

La circulación de las semillas locales en Figueroa

En Figueroa el maíz y el frijol, tienen un significado profundo en el estadio simbólico, así como material, se reconoce su rol determinante en la alimentación, la salud, la vida, y las diversas recetas que preparan las abuelas o mayores. Actualmente, se conservan las simientes de frijol bolón, cargamanto, matambre y calima, con respecto al maíz, aún perdura la semilla de maíz amarillo, referido como de seis meses y de año, nombres vinculados a su tiempo de crecimiento. El intercambio en torno a dichas simientes es realizado a través del regalo entre los oriundos del territorio. Es una práctica que involucra un proceso meticuloso orientado por la observación y los saberes legados, donde se tienen presentes aspectos como: tamaño, forma, brillo, tiempo de custodia, manchas y color, una vez se identifican este cúmulo de atributos simbólicos, se seleccionan las simientes que serán regaladas, y consideradas como aptas para la siembra, así como dadoras de una buena cosecha.

El intercambio como elemento configurador de la cosmovisión campesina, nos permite aproximarnos a la forma de vida y los saberes campesinos, encontramos que la *praxis* de intercambiar simientes en Figueroa, está orientada por una revisión cuidadosa de las semillas, como mencionamos anteriormente se ponderan características y atributos específicos, por ejemplo no se da aquello que sobra, tampoco algo con una estética “fea”, pues, hay una suerte de códigos, así como principios guiadores, aunado el valor, el recuerdo y el vínculo con la vida; consustancial en la simiente, lo cual permea profundamente e incide en que su intercambio sea orientado por otras lógicas distintas, frente a los objetos.

Las semillas tienen un tratamiento privilegiado, donde no se antepone el estadio comercial de ganancia-venta, sino el compartir, lo cual denota un actuar anticapitalista, asimismo, dicha práctica tiene una importancia en la transmisión y reproducción del conocimiento campesino.

El proceso de conservación y cuidado de las semillas del maíz, denota la continuidad de prácticas ancestrales, a fin de evitar que plagas como el gorgojo o polilla, la afecten. Quienes cocinan diariamente con leña, emplean el humo de los fogones, las caspas, como le llama la comunidad, son amarradas en palos de madera con cabuya⁹⁵, y se ubican en lo alto del techo de la cocina. Lo cual afirman, las hace inmune de cualquier enfermedad o plaga, y

⁹⁵La cabuya, corresponde a la fibra de una planta, que se usa para atar o fabricar tejidos artesanales o industriales.

pueden permanecer ahí hasta un año, y a veces durante un período mayor. Otros suelen, poner al sol las mazorcas y luego desgranarlas, posteriormente guardan sus granos secos en frascos de vidrio o plástico con aceite de cocina o ceniza, y luego son tapados, aunque advierten que el tiempo de conservación es de tres a cuatro meses.



Semillas de maíz conservadas al humo del fogón.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, septiembre, 2021.



Custodia del maíz en frascos plásticos.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, septiembre, 2021.

La práctica del intercambio de simientes de frijol y maíz, se realiza entre las personas que viven en la vereda, quienes son referidos como conocidos y amigos, y no con extraños, es decir la ayuda recíproca se lleva cabo con unidades del mismo nivel de organización y complejidad, lo cual implica transacciones horizontales entre iguales. En este sentido, es una *praxis* que expresa un orden afectivo, se inscribe en una suerte de economía que se retoma de generaciones pretéritas, ancestrales siguiendo a Michel de Certeau, hay en esta práctica, “una estética de las “pasadas” (operaciones de artistas) y una ética de la *tenacidad* (mil

maneras de rehusar al orden construido la condición de ley, de sentido o de fatalidad” (2000, pp. 31-32).

En nuestro tiempo gran parte de los intercambios están sustentados con el código de equivalencia estandarizada: la moneda, cada vez es más exiguo observar economías alternas que zigzaguean con el orden de lo establecido, y se resisten a desaparecer. La comunidad de Figueroa, advierte algunas razones sobre esta práctica:

Uno intercambia, regala para seguir sembrando y para que no se acabe la semilla, luego a uno se antoja y el vecino le da, entre todos nos ayudamos, es que uno nunca sabe cuándo se le ofrece. Las semillas, de las casas agrarias vienen fumigadas con preservativos, y ya viene seleccionada, hay que echarle sólo abono químico, sino no se le da, mire que uno guarda semillas de las cosechas que uno siembra, y esas ya están acostumbradas al abono que uno les echa, no tienen necesidad de químico. En otros lugares, las grandes fincas lo utilizan como maíz y no como choclo. Eso es malo para la salud, eso es fumigado, el químico es malo, uno produce más, pero es malo para la tierra y la salud de nosotros. Esos químicos son caros y venenosos (Eleuterio Mompot, 13 de noviembre, 2021, Figueroa).

Sobresale la importancia del intercambio de simientes, se reconoce como una *praxis*, que permite la preservación y la alimentación en el territorio, aunado, si alguien necesita en algún momento de la vida una ayuda, sabe que podrá contar con ella. Los campesinos, advierten que las semillas vendidas en las casas agrarias vienen fumigadas y están acostumbradas a abono químico, por el contrario, las simientes locales, no necesitan estas sustancias, las cuales afectan negativamente la tierra y la salud de los humanos. Las grandes industrias generan diversas estrategias con el objetivo de comercializar las simientes, advierten que son más resistentes a las plagas, las enfermedades, al cambio climático, y generan una mayor producción.

Por su parte, los campesinos, conocedores profundos de la tierra, también, ofrecen como hemos venido subrayando diversos argumentos, a favor de las simientes locales, tradicionales o criollas, cuyos beneficios podríamos sintetizar *grosso modo* en el estadio de la alimentación, la salud y el medio ambiente, pienso que, en el fondo, es una defensa diaria hacia el cuidado de la vida. Identificamos reflexiones y atributos consustanciales de las simientes locales, que permiten comprender su protección, así como valor simbólico-afectivo, más allá de su materialidad.

Phillip Montoya (1999), señala la persistencia de las economías campesinas, pese a la ausencia del Estado, y las múltiples amenazas de los colonizadores del mundo de la vida y su maquinaria, así como los diversos avatares climáticos. Reconoce, el gusto por cultivar

la tierra y resistir, conexo, múltiples valores, relaciones con el territorio y las semillas, a saber, elementos fundamentales que construyen identidad, incluso más compleja y fuerte que la racionalidad capitalista, donde se observa el empoderamiento local de las comunidades para mantener sus formas de vida.

Ritmos del intercambio

En la comunidad de Figueroa, hay intercambios que se desarrollan de manera casual, es decir no denotan un acuerdo previo de día, hora, lugar, y objeto a intercambiar, sino que emergen en el contexto, por ejemplo, observé, son recurrentes las visitas los fines de semana, debido a los ritmos demandantes de trabajo, si se opta por ir entre semana, se realiza en las tardes después de las 5:00 pm, pues, ya los campesinos han salido de los enclaves, y se evita irrumpir las actividades agrícolas. Quienes llegan a la vivienda, suelen llamar con su voz a un integrante de la familia, lo que se conoce localmente como “pegar un grito”, a fin de ser escuchados, además suelen haber perros; animales de compañía, y pueden ser agresivos, puesto que, desconocen. Las personas que llegan usualmente llevan un alimento como: pan, leche, arroz, chocolate, es decir, algo no producido en la huerta, y la otredad no tiene. Asiduamente, se entrega en una bolsa plástica, también, se regalan plantas de jardín, comestibles, medicinales, o semillas, algunas veces se guardan en bolsas y en otras ocasiones se entregan sin ser recubiertas. Previamente a dar los alimentos, el dador tiene presente el número de integrantes del grupo doméstico, a fin de que todos puedan participar y recibir algo del compartir.

La entrega del regalo va a acompañada con un abrazo fraterno, y un mensaje como: “aquí le trajimos” “con mucho cariño, ay nos perdonará, lo poco”, quien recibe el presente, responde con un abrazo, y dice: “ay, no se hubiera molestado, muchas gracias, que dios le pague” “ay qué pena”. Luego, transcurren los diálogos, en lugares como la sala o la cocina; lugar más íntimo en la casa, y se preguntan por los demás miembros de las unidades domésticas y amigos, estado de salud, cambios del clima, variaciones en los cultivos y cosechas, también, se hacen bromas, chistes que ambientan con sonrisas el espacio, así como la convivencia.

Usualmente, un miembro de la familia se dirige a la cocina y prepara una comida a los comensales, que posteriormente es compartida durante la conversa, al final del encuentro, quienes son visitados hacen un pequeña pausa, se desplazan al lugar-huerta, y traen alimentos

cultivados especialmente: plátanos, bananos, limones, naranjas o aguacates, depende también del alimento de temporada, los cuales son entregados con gran afecto en un costal o una bolsa plástica, y no se corresponde necesariamente en proporción o tamaño a lo recibido, es una suerte de compensación recíproca, muestra de cariño que gesta la juntanza; se manifiesta un gusto por compartir con la otredad aquello que se tiene y el otro carece. En este caso, es una *praxis* que se compone de un saludo, *philía*, diálogos, tiempo, así como alimentos que son intercambiados, y se desarrolla en un lugar representativo en términos emotivos como es la casa.

En el trabajo de campo, observé que los intercambios de semillas del frijol y el maíz suceden en ocasiones de manera consensuada y formal, es susceptible identificar fases previas. A saber, se reconoce una persona que ha analizado desde el camino, la huerta o ha visto las mazorcas extendidas en el patio de la casa, o ha escuchado previamente, por ejemplo, que su vecina tiene buenas caspas.⁹⁶ Entonces, se acerca y le solicita a modo de favor le comparta, y pronto se va tejiendo un diálogo el cual fortalece el encuentro y los lazos afectivos (*philía*).

Esto me hace pensar, que el intercambio o “manera de hacer”, como refiere Michel de Certeau (2000), pone en juego un conjunto de tácticas, corresponden a procedimientos donde se recrea el espacio, a partir de ritmos heterogéneos, y el aprovechamiento del tiempo es fundamental, lo cual denota lógicas, así como una profunda creatividad cotidiana. Aunado, es importante resaltar la conciencia, por parte de los campesinos, frente a la importancia de compartir las simientes, puesto que, posibilita la permanencia de las semillas en el territorio y la alimentación. Al respecto, comparto el testimonio de doña Marina Fernández.

Yo tenía una semillita de maíz diente de caballo, esa me la trajo un vecino, y a mí me pareció tan bonita, y se cosechó lo más de bien, ella da sólo dos caspitas, eso si bien buenas, yo dije, ay de esa tengo que dejar semilla. Mi vecina lo vio y me dijo: “ay, se te ha dado buen maíz, ay el día que este seco me das”, y ella estaba encantada con él, yo los coseché y le di. Pero, eso sí, le dije, que la condición era que el día que se me acabe, vos me regalas, esa semilla desde ese tiempo ahí la tiene, a mí se me ha acabado varias veces, y ella siempre me da cuando yo no tengo. Yo, a veces hago maiceritas cerca de la casa para que cuando lleguen los vecinos y digan ay tan bonito ese choclo, uno les dice lleven, lleven. También, acá vienen los amigos y le dicen a uno a veces véndame, pero a mí no me gusta vender sino dar, la idea es que semilla no se acabe y todos podamos comer (Entrevista, 27 de noviembre, 2021, Figueroa).

⁹⁶ Caspa, es una expresión coloquial que se usa como sinónimo de mazorca.

Se reconocen lugares específicos que destinan los locales, para gestar dinámicas de intercambio o regalo, por ejemplo, sembrar ciertos alimentos cerca de la vivienda o en el camino, posibilita una visibilidad de aquello que se tiene y se desea compartir, con el propósito de conservar las simientes en la comunidad. También, los acuerdos o pactos de ayuda mutua entre quienes reciprocán son muy importantes, y permiten observar movimientos continuos de ida y vuelta; configuradores de relaciones igualitarias.

En este sentido, es una idea que se aleja de lo planteado por Godelier cuando refiere que en quien dona se reconoce “una relación de superioridad, ya que el que recibe el don y lo acepta contrae una deuda con aquel que se lo ha donado” (1998, p. 25).⁹⁷ Por el contrario, con base en mi trabajo etnográfico, he analizado que los campesinos de Figueroa, establecen en determinadas situaciones explícitamente una suerte de obligación mutua que vincula a las dos partes, y exalta la igualdad; es una *praxis* donde el solicitar, el recibir y otorgar ayuda, expresa una motivación de actuar en los integrantes, sin implicar una jerarquía, o imposición de uno sobre otro.

Por otra parte, en ocasiones el intercambio de semillas del maíz y el frijol se da de manera espontánea durante encuentros o visitas vecinales, sin una programación previa. Reconocí, dos formas en que son entregadas las simientes de maíz, en caspa como le llaman los locales-mazorca completa- o en grano, es decir se toma un puñado de semillas ya seleccionadas, y se dan, éstas son guardadas algunas veces en una bolsa plástica o en lo que se tenga en ese momento e incluso en los bolsillos de la ropa cuando los granos son pocos, a fin de protegerlos de las posibles lluvias o el sudor del cuerpo. Algo muy similar sucede con las simientes de frijol, las cuales son dadas en vaina o en puño. La persona receptora intercambia usualmente algo, que no corresponde de forma exclusiva a lo que ha recibido, tampoco sucede necesariamente de manera inmediata, al otro día o a los meses compartirá algún alimento cosechado en la huerta o una simiente recomendada que el vecino dador no tiene.

Igualmente, acontece que cuando la semilla dada crezca y broten sus primeros frutos, en forma de gratitud el receptor le regalará mazorcas a quien se la dio. También, es frecuente el intercambio de flores nativas entre vecinos, especialmente: rosas, geranios, anturios,

⁹⁷ Continúa el autor: “sí pues, donar parece instaurar una diferencia y una desigualdad de estatus entre donante y donatario, una desigualdad que en ciertas circunstancias puede transformarse en jerarquía: si ésta ya existía previamente entre ellos, el don viene tanto a expresarla como a legitimarla (1998, p. 25).

orquídeas y hortensias, sobresale la importancia de compartir la variedad que la otredad no tiene, así como la necesidad de asegurar su permanencia en la comunidad. Esto nos conduce a recordar las reflexiones de Marcel Mauss (1979), señala que, el intercambio está compuesto por una triada de elementos: dar, recibir y devolver, los cuales se entienden como acciones en permanente movimiento, y resultan vitales dentro de la sociedad.

A partir de la interacción con las familias de Figueroa entendí que quien da o regala simientes, no espera de forma interesada un retorno del acto, quizá por la concepción propia de la semilla, pues, en la cosmovisión campesina, el dar simientes, es una *praxis*, que posibilita la preservación de los alimentos ancestrales, recetas culinarias, asimismo, contribuye a la alimentación, la salud, en el fondo se está resistiendo y garantizando la vida.

Los ritmos y formas de intercambio antes referidos, denotan relaciones de *philia*, que contribuyen al fortalecimiento comunitario, es una práctica realizada especialmente entre vecinos, con quienes se han establecido vínculos afectivos en el trasegar del tiempo. Hallamos, el diálogo como un elemento fundamental y concomitante, también, lugares con un valor relevante en términos simbólico-afectivo, como es la casa y la huerta. Quienes participan en esta *praxis*, expresan un deseo por compartir, y dar a la otredad aquello que carece, se presenta como una ayuda inserta en el sistema de la reciprocidad, es decir en una forma económica local, aunque no se reduce a ello exclusivamente, hemos analizado anteriormente que se relacionan otros estadios.

Por otra parte, no siempre quien da recibe lo mismo, muchas veces corresponde a algo diferente, y está exento a parámetros de medida, y quien da la simiente, lo hace con el propósito de conservar aquello que se concibe como propio, y piensa que su acción está contribuyendo al sostenimiento y cuidado de la vida. En este orden de ideas, además del intercambio o el regalo de un objeto o cosa, se comparten saberes que se tejen en la oralidad, valores, afectos que fortalecen el arraigo, también, el tejido económico y ambiental local, así como la convivencia vecinal.

Igualmente, se observa la ayuda recíproca entre los miembros de la vereda, algunos piden a los vecinos hierbas para aliñar la comida o para remedios curativos, cidras, plátanos, o algún alimento que no se tenga en la huerta, guaduas, maderas, también minutos a celular para lograr comunicarse con amigos y familiares, asimismo, se comparten entre los vecinos más cercanos platillos de comida propios del territorio, que se preparan los fines de semana

como: tamales, sancocho de gallina, rosquillas, chulquín y cerdo. En este sentido, sobresale el intercambio del tiempo que se expresa en escenarios donde se comparte, por ejemplo: espacios deportivos, religiosos, la miga, las conversas que se tejen en los caminos, igualmente, se avizora, el regalo de alimentos, platillos y algunos materiales



Foto 1- Camino que conduce a río Hondo.



Foto 2- Río Hondo, Figueroa-Cauca.

Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, septiembre, 2021.

El papel de las plazas de mercado en la movilidad de semillas

Los lugares se encuentran insertos en *territorios* y *redes*, refiere Abilio Vergara (2013), que denotan conexiones, recorridos, tiempos, ritmos, itinerarios diversos, relaciones, diálogos, lenguajes, encuentros, prácticas y pensamientos. En la comunidad de Figueroa, la huerta y las plazas de mercado, configuran vínculos profundos, son una suerte de eje central constitutivo de la vida comunitaria. Encontramos en cada escala movimientos de integración y complementariedad, así como dinámicas propias que se entrelazan con otros lugares.

Un intersticio entre la huerta y la casa, lo representa el patio, escenario que también, funge un rol fundamental, ahí los campesinos extienden sobre plásticos los granos, durante cuatro o cinco días, si hay lo que se conoce localmente como buen sol, es decir un calor

intenso y permanente, pero, si llegan las lluvias de forma intermitente, su proceso de secado puede prolongarse por más de una semana, y se intenta aprovechar al máximo el calor, con el propósito de secarlo. Cuando las precipitaciones son frecuentes, a decir de los campesinos “se sufre mucho”, porque mientras se trabaja en el lugar-huerta, conforme suenan los truenos o el cielo se vislumbra grisáceo, se debe salir corriendo del enclave y recoger el café seco del patio, para que no se moje, se evita la humedad, pues, puede podrir los granos. Esta serie de cuidados implica trayectos y ritmos entre la huerta, la casa-patio, los cuales intensifican durante períodos específicos.

A veces, la lluvia suele durar sólo una hora, luego nuevamente despuntan los rayos de sol, entonces se saca de nuevo el café, ello demanda tiempo y paciencia. Asimismo, una vez ha sido cosechado el maíz y el frijol, sus hojas y la hierba, son retiradas en espacios como el patio, y los que serán destinados como semilla, se seleccionan meticulosamente, se secan, y posteriormente son custodiados en la casa, especialmente en lugares como la cocina, la despensa o el lugar asignado para guardar las herramientas de trabajo.

Los alimentos, cultivados por los y las campesinos/as de Figueroa, como hemos referido son empleados en el autoconsumo de los grupos domésticos, pero, también algunos de orden comercial a saber, el café, la naranja, el limón, el aguacate, y en ocasiones, si la cosecha de maíz, frijol, yuca, guayabas u otro alimento, es abundante una parte se vende en las plazas de mercado, conocidas igualmente como galerías, especialmente en la plaza del Barrio Bolívar, considerada la más antigua de la ciudad de Popayán, cuya fecha fundacional data de 1537, actualmente el mercado campesino se lleva a cabo los días jueves, viernes y sábado. Asimismo, muchos oriundos del territorio, asisten a la galería de la Esmeralda, la cual inicio a operar en 1967, los alimentos del campo ingresan durante toda la semana. Señala acertadamente, Claudia Fajardo, Andrés Gómez y Juliana Sarmiento (2018), que, en dichas plazas, “no sólo confluyen vendedores comunes sino también familiares, amigos, campesinos, comunidades indígenas y desplazados del conflicto armado, cuyo objetivo estriba en mejorar sus condiciones de vida (p. 117).

Un día antes de comercializar los productos en la plaza de mercado, muchos de los alimentos son cosechados en el lugar- huerta, y luego guardados en costales. Actualmente, alrededor de cuarenta miembros de la comunidad de Figueroa, asisten algunos días de la semana a vender sus frutos, y unos pocos acuden todos los días. Aunque, señalan que antes

de la pandemia del Covid-19, concurrían más, pero muchos sintieron miedo de contagiarse, y no volvieron asistir, aunado, a las exiguas posibilidades de transporte, y alto costo en los traslados, sobre ello nos detendremos más adelante. En el marco de los ritmos y dinámicas de la vida cotidiana, hallamos que los campesinos, se despiertan y bañan a las 3:30 am, hacen un pequeño desayuno, acompañado con café caliente, a fin de mitigar el frío de la mañana, y a las 4:00 am, pasa un vehículo, similar a un taxi⁹⁸, por cada una de las viviendas, usualmente van tres personas, y cobra la carrera de ida a un valor de veinte mil pesos colombianos, cuyo pago se divide entre los ocupantes, por otra parte, se cobra la carga que llevan los campesino, por ejemplo, el traslado de cada estopa o costal vale dos mil pesos, adicional.

También, hay en el territorio, cinco medios de transportes llamados *piaggio*, aunque presentan su servicio de forma frecuente en la ciudad de Popayán, debido a que hallan una mayor demanda. Este medio, alberga entre diez y quince, personas. Se caracteriza por tener un tamaño mediano, y en la parte de atrás posee una carpa de color negro, que da forma y estructura, asimismo, evita el ingreso del sol y el agua, en su interior tiene dos sillas largas de madera, en el medio se encuentra un espacio disponible para ubicar alimentos y objetos. Cuando hay muchos pasajeros, este lugar es ocupado, y todos los cuerpos se unen. Su cobro es tres mil pesos por persona, más el valor de la carga, cada costal vale tres mil pesos.

Debido al alto costo del transporte, es recurrente que días previos, los campesinos se pongan de acuerdo y avisen al conductor, a ello se le llama coloquialmente hacer un trato, donde se acuerda una hora específica, cantidad de alimentos a llevar, y el costo de traslado. Una vez terminan su trabajo en la plaza, es decir más o menos entre 12:00 y 14:00 pm, los locales realizan un mercado con el dinero obtenido, compran: arroz, aceite, lentejas, pan, azúcar, papas, cebolla larga, galletas, y demás productos no cultivados, que contribuyen a la alimentación del núcleo doméstico. Recurrentemente, abordan un transporte colectivo, el cual llega hasta la comunidad, y su costo es de dos mil doscientos pesos, su precio es más económico, pero, permite un ingreso limitado de productos, por ejemplo, el mercado familiar, o máximo dos arrobas de café seco o una canastilla de limón o aguacate, los cuales deben ser bien ubicados, a fin de no obstruir el tránsito, pero, no es algo usual, entonces cuando ello sucede el vendedor le regala al conductor como gesto de gratitud mil pesos extra, otros

⁹⁸ La comunidad cuenta con dos taxis en la actualidad.

solamente verbalizan las gracias, el tiempo de traslado dura aproximadamente cuarenta y cinco minutos.

Las plazas de mercado, abren una sola puerta desde las seis de la mañana, y van ingresando quienes tienen puestos fijos de venta, y pagan impuestos, algunos pactan con la administración, pagos diarios, semanales o mensuales, el precio varía según el tipo de local, quienes comercializan verduras cancelan un promedio de tres mil pesos colombianos diarios.⁹⁹ Los vendedores que se sitúan afuera de la Esmeralda, no pagan nada, pero son considerados como “vendedores informales” y corren el riesgo de ser perseguidos por las autoridades al ser señalados de estar “invadiendo el espacio público”.

La dinámica entre una plaza de mercado y otra cambia, por ejemplo, en la galería del Barrio Bolívar, quienes venden en el exterior pagan mil ochocientos pesos colombianos a la administración del lugar, y el espacio asignado, es entre un metro y un metro cincuenta, a decir de los locales, “Si uno paga nadie lo molesta, porque uno está pagando y ya tiene su espacio seguro, aunque estamos expuestos al sol y al agua, si llueve toca mojarse, y si hace sol, nos asoleamos, pero vendemos”.

Se identificaron diversas prácticas de reciprocidad entre los vendedores, que se sitúan al interior como al exterior de las plazas, a saber, es recurrente la ayuda mutua, expresada localmente en “echar un ojito”, consiste en cuidar durante un momento el puesto de venta del vecino y atender al consumidor, si se requiere, también, el cambio o préstamo de dinero, las recomendaciones bilaterales, es decir al potencial comprador le indican donde encontrar productos de calidad y buen precio, asimismo, es usual que entre los vendedores ayuden a cargar conjuntamente bultos de alimentos cuando su peso excede, y también, si las precipitaciones son arduas, se permite el ingreso de los campesinos y sus alimentos, en lugares aledaños o sombrillas, a fin de evitar que se mojen.

Los campesinos, emplean diversas tácticas en la venta de los alimentos, donde la voz y la creatividad son herramientas fundamentales para anunciar los productos frescos, algunos ya debido a su trayectoria tienen clientes referidos como fijos, otros no. Al exterior de la plaza, los vendedores antiguos establecen una apropiación del espacio expresada en límites, a saber, entre quienes van todos los días, los que asisten solamente un día a la semana y las

⁹⁹ Señalan los campesinos, que el impuesto asignado varía, por ejemplo, los restaurantes pagan en promedio cinco mil pesos diarios y los graneros diez mil pesos diarios.

personas asistentes por primera vez. No obstante, entre los códigos de respeto y convivencia, se encuentra que los vendedores antiguos, así vayan un único día, se deben respetar, pues “nadie le puede quitar el puesto a nadie”. Abilio Vergara (2013), asevera que: “Los *lugares* están enmarcados y delimitados por límites o *fronteras* constituidas por aisladores físicos y/o simbólicos y, al mismo tiempo, las actividades que en ellos se realizan y los relatos que sobre ellos se despliegan son también constitutivos de dichas fronteras, estableciendo pautas de entrada, permanencia y salida” (p.124).

Estas delimitaciones configuran marcas físicas y simbólicas, donde comienzan y termina las prácticas, así como la relación social del espacio. Los comerciantes antiguos establecen normas y condiciones a los vendedores nuevos, por ejemplo, no se deben vender los mismos productos, pues, se procura sea algo diferente, a fin de no afectar las ventas o generar competencia. En lo que atañe a los precios, no hay un acuerdo formal, cada vendedor es libre de asignar el valor económico de sus alimentos, a saber, cuando llueve, y los productos se mojan, especialmente la naranja y el limón, suelen ofrecerse a un precio más favorable, dado que la humedad acelera la maduración de los frutos.



A las afueras de la plaza de mercado La Esmeralda, Popayán.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, noviembre, 2021.

En las plazas de mercado sobresale la multiplicidad de colores característicos de los alimentos, el olor a frutas frescas como: la maracuyá, la mora, el limón mandarino, la naranja y el lulo, también, el aroma que emana de las cocinas; sus guisados y sopas. Igualmente, se encuentran vendedores de cereales, plantas medicinales, carne, zapatos, herramientas,

espejos y ropa. Los locales asignados para la venta, son pequeños, y se ubican de manera colindante en una suerte de calles estrechas.

Los vendedores, provienen de diversos municipios del Cauca, principalmente de: Cajibío, cuyo clima es templado, y se siembra caña, café, chontaduro, maíz, frijol, yuca, asimismo se fabrica panela. Piendamó, se caracteriza por tener un clima templado y frío, se cultivan flores, frutales especialmente: manzanas, duraznos, moras, fresas, y también café. Morales, posee un clima templado, y se reconocen sembradíos de yuca, caña, tomate, plátano, maíz, piña oro miel, y café. Rosas, tiene un clima caliente, y se cultiva café, plátano y diversos frutales principalmente: naranja y limón. El Tambo, se caracteriza por tener un clima templado y frío, sobresale el cultivo de chontaduro, plátano, café, caña, fique, maíz, frijol, lulo, y yuca. Sotará, posee un clima frío, la principal actividad económica es la ganadería, y la siembra de papa, así como mora y fresas. Totoró, tiene un clima templado, y los campesinos siembran, papa, frijol, maíz, trigo, cebolla, y calabaza. Jambaló, posee un clima frío, y produce café, frijol, papa, y se cría ganado bovino, aves de corral, cuyes y ovejas.

Es menester decir, que a las plazas de mercado de Popayán, arriban los misak, quienes llevan a vender alimentos como: fresas, ullucos, habas, repollo, acelgas, brócoli, zanahoria, ajos, uchucas, cebolla, papas, y pescado trucha. Y compran en este lugar productos que no son cultivados en el territorio o por sus condiciones climatológicas poco se dan a saber, plátano, café, yuca, panela, azúcar y granos. Igualmente, se reconoce la presencia de vendedores en las galerías, provenientes de ciudades aledañas principalmente de Pasto, quienes comercializan: papa, cebolla, durazno, habichuelas, zanahoria, entre otras verduras. El Valle del Cauca, provee a la ciudad de Popayán, principalmente: huevos, aceite, azúcar, arroz y diversos cereales.

Por supuesto, se reconoce la presencia de comunidades campesinas e indígenas provenientes de diversos municipios del Cauca, sólo hemos expuesto algunos casos, y principales productos comercializados, lo cual nos permite entrever la pluralidad de alimentos que son cultivados en las huertas, pisos térmicos y la vigencia de la vocación agrícola. Muchos campesinos, se sitúan a vender sus productos a las afueras de las plazas, quienes tienen puestos fijos ingresan al interior, otros surten dichos lugares.

La mayoría de los alimentos son transportados en chivas, es decir medios de transporte autóctonos del territorio, que son adaptados a las condiciones específicas, y son

funcionales, expresan los locales, “cabén cerdos, gallinas, café, yuca; todito”. Sobresalen con sus tonos coloridos y figuras, algunas tienen nombres específicos como: Andes, Jardín, La Coqueta, La Colegiala, El Consentido, etc., los cuales son asignados por los conductores y dueños, irradian mucha vitalidad, así como alegría.

Estos vehículos van más allá del concepto transportista para convertirse en un referente sociocultural en el contexto campesino del país, afirma María Isabel Zapata (2020), “estos vehículos se rigen por las manifestaciones culturales de los territorios por donde transitan. Las devociones religiosas populares, las intervenciones artísticas, la reinterpretación de los íconos tradicionales en versión campesina van en concordancia con el eclecticismo cultural” (p. 9). En su interior es susceptible observar una composición gráfica diversa, por ejemplo, elementos religiosos, alegóricos y paisajísticos. Encontramos imágenes de santos, vírgenes, equipos de fútbol, así como fotografías familiares, afiches, etc. También, algunos tienen en su carrocería dibujada las geografías de los territorios que transitan, lo cual nos conduce a pensar en un complejo valor en la esfera material y simbólica.



Chivas, transportando a la minga indígena del Cauca.
Fotografía recuperada de <https://www.cric-colombia.org/portal/yo-soy-mingüero-y-no-guerrillero/chivas/>.



Plaza de mercado, El Tambo, Cauca.
Fotografía de Marlyn P. Maca. Sanchez, octubre, 2021.

Algunas mujeres de la comunidad de Figueroa trabajan actualmente en la plaza de mercado del Barrio Bolívar y la Esmeralda en la ciudad de Popayán, igualmente madrugan desde muy temprano, y abordan los transportes antes referidos, y llevan a vender los alimentos cultivados en el lugar-huerta, es usual que al momento de subir los costales al transporte, debido al exceso de peso, el conductor les colabora en el ejercicio de ingreso de la carga al vehículo, así como al momento de bajarla, aunque si la cantidad no es abrumadora, las mujeres suelen subir y bajar las estopas. También, venden arepas, tamales, carantantas, y envueltos, es decir alimentos derivados del maíz, productos cuya preparación cuidadosa se realiza días previos a su venta. Se recuerdan prácticas realizadas antes de la pandemia del Covid-19, donde intercambiaban entre vendedoras alimentos que no se tenían y la otredad sí, asimismo, emerge la conciencia y el gusto en la *praxis*, se reconoce el valor del compartir y la amistad que construye el ejercicio mismo entre quienes participan, observé que se identifica una incidencia en la vida colectiva y la experiencia de vida propia. Cito a doña Luz Ángela Mompotes, quien me narró que:

Antes de la pandemia yo vendía en la plaza de la Trece, ahora estoy en la del Barrio Bolívar, y cambiábamos con una señora, ella me decía: cambiemos, vos me das envueltos y arepas, y yo te doy frutas, ella me daba: mangos, maracuyá, manzanas, cebolletas, habichuelas, hierbas revueltas y espinaca, eran productos que yo no tenía. A mí me gusta cambiar, eso

es muy bueno porque así uno hace amistades y comparte, no todo es plata (Entrevista, 13 de enero, 2022, Figueroa).

Si bien la plaza de mercado es un escenario donde se desarrollan prácticas mediadas por relaciones comerciales y económicas, no se reduce sólo a ello, pues, entre vendedoras se llevan a cabo intercambios de alimentos, y sobresale la *philia* y los afectos; elementos fundamentales en el acaecer de la vida. Por otra parte, hallamos la comercialización de productos con precios accesibles establecidos por los campesinos, incluso con descuentos y ofertas, donde los frutos en mayor estado de maduración tienen un valor más favorable, también es usual la “ñapa” o “pilón” en el contexto mexicano, es decir, un elemento extra igual o distinto, que se añade a la cantidad ya adquirida, ésta se da a quienes compran de manera ocasional o a los clientes fijos, es una cuantía pequeña, pero, simbólica, puesto que, forja un vínculo entre el vendedor y el consumidor, también, es una táctica para conservar relaciones, siguiendo a Michel de Certeau (2000), podríamos decir que corresponden a procedimientos de la creatividad donde se escamotea diariamente en el espacio y el tiempo, intentando siempre aprovechar el momento oportuno, definido por los griegos como *kairós*.

Asimismo, las unidades de medida son diversas encontramos además de la libra, el kilo y la pieza, el manojo, donde se emplean las manos para calcular la cantidad, es recurrente en la venta de hierbas medicinales y aromáticas, asimismo, está el montón o la pila, corresponde a una porción de productos organizados algunas veces en una taza, cuya cantidad varía. Igualmente, se desarrollan algunas prácticas de intercambio al interior y exterior de la plaza, orientadas a través de la oralidad, por ejemplo, se comparten remedios terapéuticos para tal o cual enfermedad, recetas culinarias y consejos, conexas, se identifica el regalo de alimentos que no son vendidos, éstos se comparten con los conocidos y en ocasiones también con quienes transitan casualmente. Comparto lo narrado por doña Filomena Mompotes.

A veces cuando uno va a terminar el día y le sobraron naranjas o plátanos, uno se los da al vecino, a mí por ejemplo, me sobran dos gajitos de plátano y veo que no los voy a vender, yo les digo llévelos usted, y los regalo a algún conocido, o alguien que vea por ahí en ese momento, para que haga sancocho o lo frite, uno así no conozca a las personas les da.

También, acá la gente le dice a uno, mire esto le sirve. El señor de la galería¹⁰⁰ me decía: “usted que tiene artritis y le dan calambres y eso es horrible, eso se le va con el nacedero¹⁰¹”, él decía que se los había quitado con nacedero. Uno echa al agua tres tronquitos en cruz de nacedero, y uno los deja ahí por la tarde y al otro día se toma un vaso de agua y en la tarde

¹⁰⁰ La galería, se entiende localmente como sinónimo de plaza de mercado.

¹⁰¹ El nacedero, es una planta arbórea que suele encontrarse cerca de ríos, fuentes de agua, bosque húmedo y estuarios.

también hasta que se acabe, y eso le quita los calambres, también me dijo, que comprará la coca y marihuana y me lavará con eso las manos, pero eso es calentísimo (Entrevista, 29 de septiembre, 2021, Figueroa).

En este sentido, encontramos que la plaza de mercado es un espacio de intercambio donde no sólo se manifiestan y reproducen relaciones de orden económico, sino también articula aquellas de la esfera sociocultural y política, a saber, las relaciones comunitarias orientadas por la reciprocidad y la *philía*, se trasladan con sus matices a la plaza, lo cual es susceptible de evidenciar en la formas de producción, distribución, cuidado de los puestos, “echar un ojito”, el compartir los remedios terapéuticos, el regalar al vecino o al transeúnte aquello que no se vendió para que preparé algún platillo en su vivienda, son prácticas cotidianas las cuales denotan visiones de mundo, valores ancestrales como la solidaridad y la empatía, así como adaptaciones, reconfiguraciones y vigencias en el tiempo y el espacio, donde se coexisten con el fenómeno de la globalización. Aunado, emergen precios asequibles y unidades de medida, es decir, lógicas económicas que se saben divergentes a las establecidas por las grandes cadenas mercantiles, observamos ayudas recíprocas entre los actores participantes, sustentadas en necesidades y formas de intercambio específicas. En este orden de ideas, siguiendo a Michel de Certeau (2000), consideramos que los y las campesinos/as emplean en su cotidianidad una serie de tácticas y lógicas, operaciones enmarcadas en un juego constante entre el “fuerte” y el “débil”.

Las diversas expresiones de intercambio que configuran a la comunidad de Figueroa

La práctica del intercambio que se lleva a cabo en Figueroa está presente en múltiples niveles de la vida social, sucede mediante el “regalo”, expresión local, que para fines analíticos se interpreta como una forma de intercambio, la cual permea la cosmovisión campesina andina en la vida cotidiana, y fortalece las relaciones parentales, vecinales, vínculos de amistad, esta *praxis* sistematiza un conjunto de relaciones; genera comunidad y complejiza la organización social. En el marco de la globalización encontramos una especial vigencia, que denota una forma de economía local alterna a la hegemónica, y otra forma de entender la realidad.

En el territorio, se intercambian plantas de jardín, animales no humanos, alimentos cultivados en la huerta, jornales de trabajo y semillas locales entre ellas maíz y frijol. Esta *praxis*, se realiza entre los conocidos, es decir, habitantes de la comunidad, con quienes hay

relaciones de amistad (*philía*), sustentada en afectos que se tejen a diario en la convivencia vecinal.

A saber, Aristóteles desde la antigüedad advertía sobre los sentimientos externados en la disposición y voluntad del compartir. Igualmente hallamos intercambios en escenarios como las plazas de mercado, aunque más en el ámbito de la oralidad, por ejemplo, recetas culinarias y remedios medicinales, para la prevención y cura de las enfermedades. Asimismo, se identifica el regalo de alimentos que no son vendidos, éstos se comparten con los conocidos y en ocasiones también con quienes transitan fortuitamente.

La organización social en la comunidad ostenta una compleja y activa forma de vida, observé, que las fiestas familiares, reuniones comunales, la minga, así como la velación y el entierro de los difuntos, requieren de una profunda cooperación entre los grupos domésticos, lo cual configura relaciones de ayuda recíproca con otros núcleos semejantes. Por ejemplo, cuando algún miembro del territorio fallece, usualmente, su cuerpo es velado en la casa familiar, y posteriormente sepultado en el cementerio local.

En esta práctica ritual es susceptible identificar una serie de prestaciones recíprocas, a saber, durante la velación los vecinos van a decorar la casa, instalan cortinas blancas de tela, velas y flores traídas de la huerta o el jardín, otras se compran en la ciudad. También, se realiza el aseo de la vivienda, se llevan sillas, vasos, ollas, leña, pan, café, azúcar, leche, y demás alimentos, a fin de preparar algunas bebidas y platillos sencillos, los cuales son compartidos durante la noche con todos los acompañantes. El asistir a la velación, ayudar, o ir al entierro, es concebido como un gesto profundo de solidaridad, hermandad y gratitud, para con la familia del difunto, es algo que siempre perdura en la memoria colectiva.

Estos vínculos de reciprocidad se manifiestan en otros planos sociales entre los grupos domésticos y la comunidad. Aunque, este aspecto de alguna manera el lector lo avizoró cuando hacíamos referencia en el capítulo 2, a la organización social, expresada en la junta de acción comunal, y comités de educación, cultura, deportes, cuidado de la iglesia y el cementerio, los cuales están conformados por los/as campesinos/as del territorio mayores de edad.

Los compromisos de servicio incluyen trabajar para el beneficio colectivo, no obstante, desde su cosmovisión, todos contribuyen con la comunidad, desde pequeñas acciones como: deshierbar los caminos, aportar para un bien material, visitar un vecino

enfermo, regalar leña o alimentos de la huerta a quien necesite, y demás ejercicios de solidaridad que se tejen en la vida cotidiana. Es menester decir que, en Figueroa, el servicio no regula el acceso a los servicios comunales.

La forma en que un núcleo doméstico logra congregarse el trabajo y los elementos materiales es ayudando a los demás en sus obligaciones cuando se requiere, de este modo puede contar con una suerte de apoyo mutuo, en el momento que necesite. Aunque, en la comunidad no es algo categórico, por ejemplo, si un miembro del territorio no contribuye o brinda ayuda a los demás, a pesar de ello, suelen haber vecinos que le colaboran, a decir de los locales: “dios todo lo ve, y no, nos podemos dejar morir, entre todos nos necesitamos”. No se reconocen sanciones, sin embargo, su imagen es negativa, y se clasifica socialmente como una persona “sin voluntad” alguien que “no le gusta ayudar”. Por otra parte, las diversas maneras de contribución se extrapolan a escenarios festivos, rituales de matrimonio, bautizos, cumpleaños, fiestas parroquiales, así como trabajos colectivos, pues, son espacios donde se fortalecen las relaciones sociales, afectos y los valores culturales de la comunidad.

Estos ejercicios de ayuda recíproca siempre se rememoran, y las familias están inmersas en esta red de compromisos mutuos en el trasegar de la vida. Un proceso muy similar, claramente con sus respectivos matices refiere la antropóloga Catherine Good (2007), en el contexto mesoamericano y los grupos indígenas nahuas, aludiendo también, a la reciprocidad en diversos estadios sociales, entre ellos los rituales agrícolas y fiestas, donde la ayuda hacia otros gesta una suerte de obligaciones mutuas con préstamos y “pagos” durante la vida.

Es importante destacar que, en el marco de los intercambios recíprocos, observé durante mi trabajo de campo una marcada participación de los santos, la tierra, y en ocasiones los muertos, quienes reciben ofrendas, al contribuir en el bienestar de los humanos. Por ejemplo, algunos campesinos antes de salir a vender sus alimentos a las plazas de mercado de Popayán, ponen flores a la cruz situada en el centro de la vereda, oran y le solicitan tener un buen día, expresado localmente como buena venta. También, se reconoce “el regalo” que hacen los santos cuando se realizan solicitudes, aunado, el acto del compartir lo recibido con la otredad, a continuación cito el siguiente testimonio.

Yo le pedí con mucha fe a la Virgen María, que me permitiera recuperar ese lote de ahí, y que si eso se llegaba a dar, yo sacaría una parte del lote para regalarlo a alguien, que en verdad lo necesitará, y se lo di a un vecino que lo necesitaba, él no tenía donde vivir, él ahí

ahora siembra sus maticas y construyó su casa. Mire, que, si yo estoy trabajando allá abajo, ellos son muy agradecidos me llevan desayuno, arroz, carne, huevo, jugo, café, y me dan mis tres golpes¹⁰² (Entrevista, anónimo, diciembre 16, 2021, Figueroa).

Se reconoce que los santos hacen favores a los humanos, quienes, a su vez, dependiendo de la petición se comprometen a retribuir lo dado con otros semejantes, si no, el santo podrá enviar algún castigo, ante el incumplimiento. De igual modo, el 15 mayo, muchos campesinos ofrendan los frutos que brotan de la tierra, a manera de gratitud a San Isidro Labrador,¹⁰³ considerado el patrono de la agricultura y la abundancia, pues, se concibe que ha contribuido todo el año en las siembras, algunos también, dan un aporte económico simbólico de dinero, a partir de lo obtenido en la venta de los alimentos cultivados y le solicitan que provea abundancia, así como buenos tiempos para las próximas cosechas.

Conexo, en otras geografías del territorio colombiano se identifica la importancia e incidencia del santo en la agricultura, al respecto señala Alejandra Vergara (2018), el caso de los campesinos de la serranía de los Yariguíes en Santander, donde una de las costumbres ancestrales es nombrar a San Isidro Labrador en las oraciones, a fin de que la cosecha sea productiva, aunado cuando se recolectan los frutos se dan las gracias, igualmente limosna y la coronación al patrón. En la comunidad de Figueroa, ese día en la mañana se celebra la misa, los locales llevan plantas, semillas y también agua, con el propósito de que sea bendecida, luego se riegan en la huerta, ello augura buenas cosechas.

Una vez finalizado el ritual religioso, el párroco de la iglesia se transporta en una camioneta con algunos miembros del territorio, y pasan por cada vivienda recolectando alimentos, los cuales son regalados a las comunidades más vulnerables, y otros son vendidos con el objetivo de recolectar fondos para el mantenimiento y cuidado del templo. También, emite deseos de bendición a cada una de las huertas de las unidades domésticas. Comparto lo narrado por Nathalia Calibio y doña Graciela Calibio Vargas.

¹⁰² La expresión coloquial “tres golpes”, se entiende en este contexto como: desayuno, almuerzo y comida.

¹⁰³ De igual modo, encontramos que, en muchas comunidades indígenas y campesinas de México, se reconoce a San Isidro Labrador como patrono de la agricultura, María Teresa Jarquín (2021), estudia el culto entre los pueblos otomianos del occidente del Estado de México, y advierte su vigencia en nuestros días “[...] pues hasta hoy no le faltan a san Isidro los festejos en los cuales se le solicita su mediación por el sustento de quienes lo celebran. Desde luego, al margen de este motivo, la fiesta dedicada a San Isidro cumple con otros cometidos, pues favorece la socialización, además del adoctrinamiento en materia de creencias, valores y patrones de conducta. Asimismo, propicia que durante ella los pobladores externen su identidad vinculada con este santo, patrono de los campesinos” (p. 280).

En la cosecha de café dejamos unas dos estopadas de una buena calidad, haya o no haya sacamos dos estopadas y las damos de corazón, no es porque toca; nos nace. También, damos plátano, yuca, naranjas, aguacates, si hay choclo pues, choclo, mejor dicho todo lo que sale de la huerta. El padre dice: “bueno yo me quedé aterrado de que vos seguís dando tú cantidad”. Yo le digo, es que dios no, nos ha dejado morir. Mire que, algunos que no dan, dicen que porque no hubo buena cosecha. Entonces, yo les digo dejen de llorar, no sean malagradecidos, que café si hubo. El padre decía, que este año casi no habían dado café, uno no debe pensar en el momento, sino pensar en las bendiciones y la fe, que es todo el tiempo, y la salud que tenemos pues (Entrevista, 8 de diciembre, 2021, Figueroa).

Lo anterior, conduce a pensar en los diversos elementos articulados a la compleja *praxis* del intercambio, encontramos que el dar no se reconoce como algo obligatorio, pues, emana de la voluntad, y los locales vinculan un sentir arraigado al corazón, aunado, son múltiples los alimentos susceptibles a compartir, y se procuran dar los mejores. También, es interesante, que el regalo o la ofrenda, corresponde a aquellos frutos dados por la tierra, como resultado del esfuerzo y amor, que imprimen los/as campesinos/as en el hacer; no son productos comprados en tal o cual comercio.

En este sentido, hallamos imbricados pensamientos reflexivos, sentires y valores objetivados en dicha práctica, son muy acertadas las reflexiones del filósofo Dilthey (1974), cuando advierte que las ideas del mundo no se reducen a productos del pensamiento, “No surgen de la mera voluntad del conocer. La comprensión de la realidad es un momento importante en su formación, pero sólo uno de ellos. Brotan de la conducta vital, de la experiencia de la vida, de la estructura de nuestra totalidad psíquica” (p. 49). Es decir, la cosmovisión no se limita a un ejercicio epistémico o intelectual, sino que involucra la experiencia vital, diríamos con el medio ambiente, el territorio, y la otredad, lo cual permite una aprehensión de la existencia, que posibilita hacer valoraciones, así como un actuar reflexivo.

Asimismo, observé que la práctica del intercambio es guiada por diversos valores ancestrales entre ellos la gratitud, y se articula implícitamente el acto de dar con dios y la permanencia de la vida. El dar o regalar a la otredad, tiene contribuciones, por ejemplo, se piensa que dios y los santos, otorgan salud y bendiciones a quien comparte. Además, a la naturaleza, concretamente a los árboles, le gusta regalar sus frutos, los oriundos afirman que, si sus alimentos se dejan secar, la planta se siente y no vuelve a dar cosecha, y es considerado por algunos como un pecado, y comportamiento egoísta. Durante mi trabajo de campo, avizoré que algunos campesinos mientras desarrollan las labores agrícolas, y si hay cosecha

de guayabas o han preparado algún platillo, y desean compartir, están muy atentos con el transitar del vecino o se desplazan hasta su vivienda. Comparto lo narrado por don Gentil Ramiro Mariaca y doña Graciela Calibio.

Los alimentos no se pueden dejar perder, eso es un pecado, por eso, a veces las cosechas se acaban. Uno, no debe ser egoísta, y todo lo bueno que uno hace dios lo bendice. A mí me gusta hacer una rellena, un sancocho y le mando al uno y al otro y así, o si alguien pasa le doy su pedazo de rellena, yuca, y café, al que llega a la casa se le dan sus tres golpes, si se está un rato.

La gente, a veces le pregunta a uno, y usted como hace para vivir, porque mis hijas no reciben un sueldo mensual y yo tampoco. Nosotros, acá vivimos de la tierra, y les digo, si yo siembro entonces tengo comida. El café también, lo cogemos con mis hijas, y lo llevé a vender pago servicios, compramos la comida y dejamos para lo que haga falta, mire, pero es que si uno ama el campo. Vea, la gente le dice a uno vea véndame limones que consígame esto y lo otro, y yo soy tenga, tenga lleve, y a los días me traen arroz, papas, azúcar, galletas, pan...cualquier cosita (Entrevista, 19 de diciembre, 2021, Figueroa).

Sobresale la importancia y vigencia de la economía local alterna, reflejada en las redes de apoyo vecinales, que permiten la circulación de los alimentos dados por la tierra, y otros obtenidos en la ciudad, también, aquellos platillos que se comparten cotidianamente, aunado el amor, así como la disposición en el ejercicio del dar y la práctica del cultivar. La mayoría de los miembros en el territorio, dependen de lo que brinda el lugar-huerta, se aprecia profundamente el rol determinante, que tiene este enclave al permitir la continuidad de la vida, vía a los alimentos dados, a decir de los campesinos: “nunca nos falta la papita, todo lo que se siembre con amor, apetito y voluntad; la tierra lo da”.

Por otra parte, el regalo de flores y plantas es también una *praxis* recurrente entre los locales, pues, aseveran que: “a veces a uno se le acaba, y recuerda que compartió con el vecino, y le dice, ay vuélvame a conseguir”. Lo cual se entiende, como una ayuda o petición recíproca, a fin de obtener nuevamente la planta. De igual modo, se identifica el intercambio de animales domésticos como: gallinas, gallos, cuyes y en ocasiones ganado. Las razones de cambio son diversas, algunos aluden que prefieren animales de un tamaño menor o mayor, carecen de dicha especie, o porque encuentran ciertos rasgos especiales o bonitos. Aunado, algunos campesinos, suelen prestar los toros para enrazar las vacas cuando están en celo, previo a ello, se observa que los animales se encuentren bien de salud, a fin de evitar la transmisión de enfermedades de zoonosis.

El ser humano establece asiduamente vínculos con la naturaleza, la cual posibilita la permanencia de la vida en sus diferentes manifestaciones, como bien refiere Karl Polanyi

(1976), es quien provee los medios para satisfacer las necesidades materiales e indispensables de la existencia, en este sentido, los sujetos se ven inmersos en constantes intercambios en la esfera social y ambiental.¹⁰⁴ De otro lado, también, los muertos referidos como ánimas, reciben ofrendas, expresadas en misas que son realizadas por el párroco de la vereda, a quienes los familiares del difunto hacen la solicitud, y se les regalan flores. La comunidad, advierte que coadyuvan haciendo favores, milagros, y protegiendo la vida de los humanos.

Lo cual, me exhorta a pensar que el estadio de las relaciones de intercambio y reciprocidad, en la comunidad de Figueroa, trasciende la esfera económica, es una *praxis* que nos permite comprender formas de organización social, valores culturales ancestrales, relaciones ambientales, economías alternas a las ofrecidas por el capitalismo, así como formas de resistencia, inscritas en el espacio y el tiempo. Good (2007) y Velázquez (2018), refiere que en el contexto mexicano las comunidades indígenas y campesinas, también se encuentra muy marcada la participación de seres no humanos, a fin de propiciar el bienestar que se necesita, lo cual nos conduce a reconocer elementos cosmovisivos en común con el área andina.

Otra práctica importante para resaltar es el intercambio de trabajo, referido localmente como jornal, tiempo de trabajo o “cambiar el día”, aunque sucede de forma ocasional, y se realiza entre familiares con quienes hay un vínculo de consanguinidad. Se lleva a cabo, especialmente en tiempos de cosecha de café, donde el ritmo de los quehaceres es arduo; se labora en la huerta desde las primeras horas del día, regularmente se inicia desde las seis y media de la mañana hasta las cuatro o cinco de la tarde, no obstante, esto varía, pues algunos salen más tarde del nicho. Igualmente, se hace deshierbe y limpieza general, quien recibe el beneficio de la ayuda, comparte siempre bebidas y alimentos, como forma de gratitud, asimismo a fin de paliar el hambre que genera el complejo trabajo. A continuación, transcribo el comentario de doña Rosailda Vidal.

A veces, uno se pone de acuerdo y uno le dice, usted tiene su cogida de café y usted viene y me ayuda, y yo le ayudo también, entonces uno intercambia un día. Pues, que uno no tenga como pagar un jornal, entonces cambiamos el día, yo lo hago así con mi hijo, uno

¹⁰⁴ Karl Polanyi (1976), reflexiona sobre el término *económico*, refiere a su significado real y formal, en el marco de lo real, señala el vínculo del ser humano y el medio ambiente, “El significado real deriva de la dependencia en que se encuentra el hombre con respecto a la naturaleza y a sus semejantes para conseguir el sustento. Se refiere al intercambio con el entorno natural y social, en la medida en que esta actividad es la que proporciona los medios para satisfacer las necesidades materiales” (p. 289).

tiene que colaborarse, también bajo y le llevo comida hasta allá (Entrevista, enero 16, 2021, Figueroa).

El trabajo en la comunidad está intrínsecamente vinculado a las actividades agrícolas, también a la venta de alimentos en las plazas de mercado, los quehaceres necesarios para la manutención del grupo doméstico, igualmente, al cuidado de los espacios comunales y la organización de celebraciones, por ejemplo, colgar y hacer festones, tocar instrumentos musicales, preparar los alimentos, y demás. Se reconoce, que en cada una de estas prácticas hay una fuerza; energía vital, imbricada de buena intención y disposición, la cual, es interpretada por la comunidad.

Las fiestas, los eventos comunales, así como las mingas, representan algunos de los espacios significativos donde todos trabajan juntos, y se sirve a la vereda, con fuerza, intención y recursos. En este orden de ideas, es menester recordar lo referido por John Murra (2004), sobre la concepción preincaica en torno al intercambio y el tiempo, afirma “el concepto básico que regía los intercambios recíprocos de energía dentro de la comunidad era el tiempo [...]” (p. 48), a saber, tiempo expresado en días o años de trabajo adeudado a núcleos sociales específicos. Por su parte, el Estado o el grupo social que se beneficiaba con el esfuerzo, como expresión de reciprocidad brindaba el suministro necesario de comida y chicha, bebida ancestral andina.

El intercambio y la reciprocidad en Figueroa, se expresa en diversas prácticas cotidianas, que denotan profundos valores ancestrales, relaciones económicas, sociales, ambientales, culturales, así como políticas, se identifica el vínculo con los santos, los muertos, referidos como ánimas. Conexo, la tierra la cual es dadora de vida, vía a los alimentos que emana, y permite alimentar a los humanos y no humanos, por ello se le quiere y cuida. Cada unidad doméstica contribuye al bienestar del territorio desde diversas acciones, las cuales permiten la continuidad en el tiempo y el espacio, intentando mantener las tradiciones que dejaron las mayores y los mayores; el cuidado y la defensa de la vida en sus diversas manifestaciones. Siempre, será fundamental un actuar orientado por la buena voluntad, disposición, así como el amor en aquello que se hace.

CONCLUSIONES

Participar, dialogar, reconocer el pensar y actuar campesino fueron dimensiones que favorecen la interpretación, lo anterior ocurrió en el marco de una constante presencia de lluvias en los últimos meses del año 2021, observé y registré las condiciones climáticas que limitaron los trabajos al interior de la huerta, hubo días en que llovía hasta doce horas seguidas, la comunidad señalaba con un dejo de preocupación que ello atrasa los cultivos y el crecimiento de las plantas. Por ejemplo, el café había florecido muy poco, en otros años entre los meses de septiembre y octubre, solían verse una especie de tendidos de pequeñas florecitas blancas, pero para esta temporalidad eran pocas, en tanto las y los campesinos se mostraban ansiosos, porque es el principal cultivo comercial que permite un ingreso económico a las familias.

Ese fue el escenario en el que se llevó a cabo el contacto directo y la propuesta de diálogo que sustentaron la investigación que tuvo como eje central la discusión que se desprende de la cosmovisión desde la perspectiva mesoamericana, seguí a Johanna Broda (1993,1996), quien de manera atinada ha realizado una propuesta teórico-metodológica que coadyuva a explicar el rol fundamental de la agricultura en la vida de las sociedades contemporáneas, aunado a que ha realizado un ejercicio comparativo entre el contexto mesoamericano con la región cultural Andina. Podría parecer muy aventurado establecer como marco de referencia el contexto “andino”, y aproximarse a él a partir de un concepto como es el de cosmovisión que emerge de una escuela de reflexión que tiene como base el trasfondo mesoamericano.

Sin embargo, se partió de las iniciativas que tanto Johanna Broda y López Austin han abordado, junto con Luis Millones quienes optaron por reconocer los amplios y complejos escenarios andinos y mesoamericanos, al respecto los autores propusieron resaltar “la enorme diversidad de las concepciones que existen y han existido en la historia del ser humano” (López-Austin y Millones, 2015, p. 15), así como abordaron el “tema de las diferencias y de las interesantes semejanzas y coincidencias entre las dos tradiciones” (López-Austin y Millones, 2015, p. 10). En este trabajo no se buscó establecer coincidencias cosmovisivas, al contrario, se alude a “explicaciones que puedan ser útiles para apreciar el valor y el sentido

de esta formidable manifestación del pensamiento humano” (López-Austin y Millones, 2015, p. 15).

Se contextualizó al departamento del Cauca, el cual forma parte de la región Andina, y sustenta una importante riqueza en biodiversidad y cultura. Asimismo, está constituido por una alta población de grupos indígenas hablantes de lengua materna, comunidades afrodescendientes y campesinas. Paralelamente, se identificaron múltiples problemas al interior del territorio como: conflicto armado, desplazamiento forzado, pobreza, exclusión social, entre otros. En contraste con ello, las comunidades desarrollan procesos y prácticas en torno al cuidado y la preservación de la naturaleza, es decir la vida misma, que se encuentra en profunda concomitancia con sus cosmovisiones y valores ancestrales. Se observó, por ejemplo, la conservación de las semillas nativas, igualmente se reconoció a la huerta como un lugar donde los y las campesinas llevan a cabo la práctica agrícola e imprimen sus complejos saberes, técnicas y cuidados. Asimismo, las reconfiguraciones que experimentan lugares como la casa y el patio en tiempos de cosecha.

También, se identificó la importancia de la minga, comprendida como un trabajo colectivo donde se tejen múltiples valores. Lo cual exhortó a pensar que lo andino no sólo representa una porción territorial geográfica, sino que se constituye de procesos, pensamientos, condiciones socioeconómicas, prácticas de resistencia que se manifiestan en formas de vida, y posicionamientos políticos.

En el trasegar de la presente investigación se resaltaron las prácticas y los pensamientos, que reproducen los y las campesinos/as, enfatizando especialmente en la agricultura y el intercambio de simientes. El pensar campesino, exhorta al reconocimiento de la relación inmanente con la tierra, el agua, los animales, el cielo, el clima, etc., es decir múltiples elementos constitutivos de la naturaleza. Aunado, al aprendizaje de estos componentes, donde la observación del entorno geográfico y natural como refiere Johanna Broda (2018), es fundamental y permite la reproducción de la cosmovisión. Asimismo, encontramos que la percepción vía a los sentidos es determinante, por ejemplo, en el ejercicio de identificación del canto de las aves y el vínculo con las premoniciones meteorológicas o augurios mortuorios.

En este sentido, en la visión de mundo campesina la tierra es concebida desde una esfera simbólica y material, por ello es objeto de cuidado y defensa, además expresó

conjunciones complejas e imbricadas, para quienes cotidianamente la trabajan desde las prácticas agrícolas. Es decir, la tierra, aparentemente es un espacio natural-geográfico, pero, es modelada, se le atribuyen sentidos y significados, a partir de las acciones de incidencia del campesinado y las relaciones sociales, conexas a procesos de apropiación, los cuales conforman complejos socioculturales, ello configura territorio. Siguiendo a Abilio Vergara (2013; 2017), el territorio corresponde al espacio recortado, por la *praxis* humana inscritas en el tiempo-espacio, y se constituye por una red de lugares, es decir el lugar pertenece y está insertado en el territorio.

El lugar-huerta, comprendido como una escala del territorio, representó un despliegue de múltiples prácticas, pensamientos, lenguajes y la agencia de la resistencia cotidiana que imprimen los actores, es un lugar social, el cual permite pensar y presentar referentes etnográficos de la cosmovisión relacionada con esos nichos, culturalmente modelados por el actuar y el pensar del campesino. No obstante, tiene una serie de atributos que condujeron a reflexionar, pues no simboliza un espacio plenamente físico-natural, tampoco corresponden a una invención plenamente humana, a saber, encontramos que el actuar campesino es normado por tiempos específicos, y los locales, reconocen la presencia de entidades territoriales, referidas coloquialmente como espíritus con las que se coexiste, así como condiciones climáticas específicas, es decir la *praxis* humana de alguna manera es regulada por componentes constitutivos del entorno ambiental. Lo cual, nos exhorta a reconocer una de las características de la cosmovisión campesina, es holística e integradora, no separa lo inventado o creado por el ser humano, como es la agricultura y el intercambio, prácticas que dialogan asiduamente con múltiples factores ambientales y sociales; la vida misma.

Igualmente, el territorio fue comprendido en Figueroa como un espacio de vida comunitaria donde todo se encuentra en concomitancia e interrelación, en este sentido, cabe recordar lo expresado por Arturo Escobar (2015), quien advierte que en Colombia, especialmente las comunidades indígenas, campesinas, afrocolombianas y ecologistas, enfatizan otra *cosmovisión*, la cual se expresa en la resistencia, afirmación en defensa y lucha de la vida, propuestas enmarcadas para hacer frente a la crisis social y ecológica de los territorios. Aunado, una de las características del pensamiento andino, es que cada una de las partes que constituyen el todo, se hallan en profunda coexistencia en el tiempo y espacio, la naturaleza no es concebida como un objeto, desde la perspectiva andina, la vida se manifiesta

de diversas maneras y se debe cuidar. Idea compartida con múltiples comunidades indígenas y campesinas de Latinoamérica, por ejemplo, en el contexto mesoamericano, sucede algo similar, claramente con sus respectivas especificidades y matices socioculturales.

Es menester decir, que la intención no ha sido presentar un ejercicio comparativo entre la macroárea andina y mesoamericana, si bien, en las sendas trazadas hemos subrayado interesantes similitudes, en este momento escapa de nuestras condiciones en el marco del desarrollo y tiempo del presente posgrado, sería evocador en reflexiones futuras. Por otra parte, encontramos que el concepto de cosmovisión es una herramienta importante de análisis, la cual puede contribuir a reconocer el rol y vínculo de la relación sociedad-naturaleza, que dependiendo de las características socio-históricas tomará su énfasis, avizoramos una diversificación en cuanto a su uso y contextualización por ejemplo, en el contexto mesoamericano se acentúa la reflexión en el ámbito ritual, la religión indígena, y el mito.

En el caso andino la cosmovisión es un mecanismo de posicionamiento político y de resistencia, donde especialmente los pueblos originarios, campesinos, afrodescendientes y ambientalistas, la emplean para denotar sus demandas de índole territorial e identitaria, es decir, sobresale su utilidad como un importante capital simbólico, práctico y político, en este escenario pretendí visibilizar una pequeña parte de la realidad de la comunidad de Figueroa, a partir de la agricultura y el intercambio de simientes, a saber, acciones sustentadas en pensares reflexivos, desde donde se defiende y cuida la vida, lo cual expresa posicionamientos políticos frente al desarrollo de la modernidad.

En la cosmovisión campesina de Figueroa, el hacer agrícola y el intercambio de semillas, son prácticas que se complementan debido a su complejidad e inmanencia; denotan la reproducción y defensa de la vida, lo cual se objetiva en el territorio de múltiples maneras. El cultivar la tierra, gesta saberes, arraigo, amor y lucha en aquello que se hace, aunado, permite la continuidad de la existencia, en virtud de los alimentos, y el intercambio de simientes, configura una amalgama de saberes asociados con su cultivo y preservación, lo cual expresa resistencias epistémico-políticas, frente a las semillas mejoradas que ofrecen las multinacionales y la industria biotecnológica, como más productivas y resistentes a todos los embates climáticos, así como enfermedades, los campesinos, deciden conservar lo que es

concebido como vida, y bien común, elementos indisociables, arraigados al territorio y la comunidad.

A su vez, el intercambio posibilita conservar los frutos locales, asimismo, la perduración de la memoria de aquellas recetas que preparaban las mayores o abuelas, en este sentido, dichas prácticas dialogan intrínsecamente en el ámbito simbólico y práctico, esta comunicación entre ambos niveles, es factible de entender en otras esferas de la vida social, a saber, la fiesta, el ritual, la ofrenda, pero, para fines analíticos decidimos caracterizar y acercarnos a la escala territorial lugar-huerta, sin desconocer el vínculo con otros lugares como la casa y la plaza de mercado, donde hallamos redes, ritmos, tiempos, lenguajes, funciones, conductas, límites, pensares, prácticas, itinerarios, movimientos de integración y complementariedad.

En este orden de ideas, es menester recordar los señalamientos realizados por Broda (2018), al entender la cosmovisión como una visión estructurada vinculada a los elementos de la naturaleza, pero, no se restringe sólo a este principio, si bien es fundamental, no es único, a partir de los datos de campo con las características andinas de Figueroa, Cauca fue importante considerar las prácticas que inciden, modulan y configuran los lugares. El lugar-huerta, es un espacio aparentemente natural, pero, también moldeado por los pensamientos y acciones cotidianas de los campesinos, por ello la pertinencia de resaltar las maneras de hacer que corresponden a ejercicios complejos reflexivos dependientes del contexto y el espacio-tiempo.

De modo que, el hacer es especialmente relevante, así como modelador de los lugares y cobra un sentido para quienes lo realizan, la cosmovisión tendrá expresiones, funciones, intensidades, ritmos y lógicas, acorde a los escenarios en que ocurre, como el panteón o cementerio, el parque, la iglesia, la discoteca, la casa, o la huerta. En este sentido, una visión de mundo asociada a los lugares donde figuran las acciones, conductas, lenguajes y relaciones sociales específicas propias de los y las campesinos/as, como el lugar-huerta, con las características del Cauca andino, que se encuentran al lado de las viviendas, permite complejizar la dinámica del lugar-territorio.

Fue pertinente reconocer también el rol de los lugares, ya que, enclaves como el lugar-huerta, denotan una especial incidencia del actuar y pensar campesino, externado a saber, en la intervención, desde el punto de vista agroecológico de los sistemas de cultivo sustentados

en alta biodiversidad, como refiere Luz Elena Santacoloma (2015), constituyen resguardos de desarrollo sostenible; matrices ambientales, donde se presenta baja dependencia de insumos externos en las labores agrícolas, así como el uso de herramientas orientadas a la conservación del medio ambiente.

La huerta, es un espacio epistémico donde los campesinos diariamente experimentan, y la *praxis* produce conocimiento, y a su vez el conocimiento se manifiesta en acción. Aunado, se observó y registró la caracterización de los patrones que perfilan el pluricultivo, muestra de ello: la coexistencia entre el cultivo comercial y de autoconsumo, a saber, sobresale el maíz y el frijol, como: planta, ciclo productivo, alimento, semilla, naturaleza, memoria, herencia, saberes, y vínculo con la vida, motivo por el cual, la importancia de estos productos culturales, resultado de la histórica presencia, y continuidad campesina en el Cauca.

Asimismo, la huerta permitió comprender el rol que ocupa la semilla en la visión de mundo campesina, la cual integra y sistematiza la interacción humana con la naturaleza-la vida, forjando vínculos profundos con la tierra vía a los diversos cuidados que merece al ser introducida en este espacio, a su vez al ser intercambiada o compartida, incide en la configuración de las relaciones sociales, la *philia*, y la reproducción de valores ancestrales. Con ello se pretendió presentar un trasfondo y posibilidad para destacar el vínculo entre cosmovisión campesina como referente para respaldar principios comunitarios basados en nociones de unidad, complementariedad, el reconocimiento a lo propio, por ejemplo en el marco de las semillas locales, pero también en la red de intercambios que se expresan en otros ámbitos de la vida en una sociedad campesina Figueroa.

La cosmovisión asociada al lugar, manifestó la experiencia colectiva de reconocerse como campesinos, condición desde donde hubo posibilidad para pensar los elementos relacionales, vigentes que favorecen pensamientos-acciones sumamente reflexivos dedicados a darle peso a lo divergente frente a los esquemas individuales, posturas economicistas propias de la condición moderna, se interpretó como resistencia andina, el que no se olvide de las relaciones cara a cara en lo cotidiano de Figueroa, así como la generación de red para atender los espacios de interés común, más las acciones por mantener vigente una huerta con semillas locales, por supuesto se acepta y participa de la vorágine de una economía cafetalera, pero se otorga peso a las simientes, que coexisten, ello proporcionó pistas para

pensar la construcción de espacios singulares como los enclaves campesinos desde y por medio de los contenidos del pensamiento y hacer de los labriegos.

La huerta, representó un espacio fijo, y aparentemente estático, sin embargo, aquello que se obtiene, es decir, la heterogénea cosecha, se presenta como un referente en continuo movimiento, por ejemplo, frutales, verduras, el maíz o frijol, y en el caso del café obtenido de la tierra es llevado a la casa, circula por la comunidad por medio del intercambio que los locales le llaman regalo, además parte se destina a la plaza de mercado, y en general a otros escenarios cuando es comercializada o se exporta a mercados nacionales e internacionales en el caso del aromático.

Por ello se pretendió esbozar la multiplicidad de escalas con las que constantemente se enfrenta la condición campesina, que a pesar de que conforman un bastión local, también son sistemas abiertos, al resaltar las relaciones “externas”, con la ciudad, la región, con el sistema económico capitalista. Es decir, detenerse en el contexto de redes, por medio de los ritmos y niveles del intercambio, fue una forma de resaltar cómo la cosmovisión constituye un medio privilegiado para conocer el pensamiento otro en diálogo con los referentes teóricos que contribuyeron a la reflexión de quien escribe, estableciendo el primer ejercicio de escritura etnográfica con intención de presentar polifonía, cuidando especialmente las reflexiones de las y los interlocutores, en conjunto con las enunciaciones que a manera de comprensión e interpretación se presentaron.

Fue una buena oportunidad proponer a la cosmovisión campesina, por supuesto en el marco de la relación sociedad y medio ambiente, sin embargo, esa explicación para el caso de Figueroa, llevó a visibilizar la vida, entendida y explicada por los locales, en el marco de la tierra, el agua, además de la asociación con las semillas locales. Por lo que se expuso el argumento relacional, donde el papel de la escala territorial, favoreció la descripción, análisis de la contemporaneidad y vigencia de los pensamientos en asociación con los haceres campesinos.

Lo cual exhortó a pensar y resaltar, la caracterización de la semilla, no como objeto, sino desde la perspectiva de la comunidad, es decir la vida, que es factible de pensar de manera multisituada, en la huerta, la casa, la comunidad, dependiendo de los usos y destinos, particularmente la *praxis* de la siembra y el intercambio favorecen caracterizar, así como dar seguimiento a su itinerario, por lo que una cosmovisión campesina, si bien descansa en un

entorno local, no debe limitarse su estudio a ámbitos naturales, y desdibujarse la importancia que funge la articulación con las fases de cultivo, la comida, el intercambio, la venta, y la inserción en las dinámicas globales capitalistas de mercado. Esto llevó a presentar y considerar el peso del campesino, como referente no estático, ni atado a la comunidad, al contrario es expresión de proyecto, vínculo y reacomodo constante.

Cobra especial vigencia y significado el rol subyacente de la huerta, escenario que evidencia el arquetipo de la economía global, expresada en cultivos como el café en el contexto de Figueroa, pero, que permitió reconocer espacios donde se identifica la presencia de sembradíos, aparentemente de poco valor, tanto en producción, aunado al exiguo referente monetario, el cual no es representativo, pero pese a ello persisten, lo cual conduce a preguntarse ¿por qué perdura la presencia de cultivos de maíz y frijol, y particularmente de las semillas locales? podríamos pensar que en la cosmovisión campesina, sobresale el eje ancestral en torno a la importancia de la alimentación de los grupos domésticos y el cuidado la vida misma, conexo el deseo de cultivar la tierra, así como al significado, memoria e identidad que evoca la comida, recuerdo que cuando dialogaba con uno de los locales, me expresó: “necesitamos de los otros cultivos de pan coger, porque a la olla no vamos a echarle café”.

Lo anterior hace pensar que la cosmovisión campesina, es selectiva, refleja y enfatiza las presiones del proyecto globalizador neoliberal contemporáneo, pero a la vez se amolda la presencia de una forma de pensar y actuar, objetivado en la huerta, y susceptible de observar en la alimentación, el intercambio, las relaciones sociales, así como formas de vida. De modo que, las huertas-casa-comunidad-plaza mercado, y otros niveles de análisis permiten contextualizar el valor e importancia de un pensar reflexivo y hacer que exprese un conjunto de referentes simbólicos construidos en el acontecer histórico sobre la naturaleza y la relación de ésta con los seres humanos, y el *kósmos*; configura una forma de apropiación, en este sentido decimos que la cosmovisión se territorializa, y guía la *praxis* de los sujetos.

La cual, no pierde vigencia, a pesar de que, a los ojos de la modernidad capitalista, y la economía hegemónica, lo preponderante sea lo tecnológico, competitivo, industrial y hecho en serie. Este trabajo permitió resaltar las tácticas de acción y el pensar de los y las campesinos/as que se manifiestan en el cuidado, así como la defensa de la naturaleza y el territorio, es decir la vida. Por ello, resisten en su vida cotidiana, trabajando con la tierra,

intercambiando, y buscando no olvidar los legados heredados, articulados con el gusto y cariño, en el hacer, habrá que recordar lo señalado por Fals Borda, quien advierte que, en las sociedades campesinas, se halla el trance maravilloso de pensar sintiendo, donde la razón se combina con el sentimiento, es decir, se piensa y se siente con el corazón.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta, A. (2014). El Buen Vivir, más allá del desarrollo. En Delgado, G (coordinador), *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades – (Colección debate y reflexión). UNAM, México.

----- (2013). *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Icaria Editorial, Barcelona.

Agredo, M. (2015). *Aportes de las redes de intercambio de semillas y el conocimiento tradicional a la conservación in situ de cultivos nativos en Cumbal, Nariño, Colombia*. Tesis de maestría en Ciencias-biología. Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/56182/41956734.2015.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

Alesina, L., Berton, M., Mascheroni, P., et al. (2011). Principales técnicas de investigación. En Batthyány, K. y Cabrera, M. (coords.), *Metodología de la investigación en Ciencias Sociales. Apuntes para un curso inicial*. Montevideo, Uruguay: Departamento de publicaciones, Unidad de Comunicación de la Universidad de la República.

Arboleda, L., y Rincón, M. (2018). El maíz, el verdadero tesoro de El Dorado. En *Algunos componentes generales, particulares y singulares del maíz en Colombia y México*. Universidad de Antioquia, Fondo Editorial Biogénesis, Colombia.

Arias, J. (2014). *Educación rural y saberes campesinos en Tierradentro Cauca: estudio del proceso organizativo de la Asociación Campesina de Inzá Tierradentro (ACIT). 2004 a 2012*. Trabajo de grado – Maestría. Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/52109>.

Aristóteles. (1985). *Ética nicomáquea*. Introducción por Emilio Lledó Íñigo, traducción y notas por Julío Pallí Bonet. Editorial Grews, S. A. Sánchez Pacheco, 81, Madrid, España.

----- (1988). *Política*. Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés. Editorial Gredos, S. A. Sánchez Pacheco, 81, Madrid, España.

----- (1994). *Metafísica*. Editorial Gredos, S. A. Madrid.

Báez, F. (2011). *Debates en torno a lo sagrado. Religión popular y hegemonía clerical en el México indígena*. México: Universidad Veracruzana.

Báez, F., y Gómez, A. (2000). Los equilibrios del cielo y de la tierra. Cosmovisión de los nahuas de Chicontepec. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, (5), pp.78-94. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=139/13900506>.

Bachelard, G. (2012). *La poética del espacio*. Traducción de Ernestina de Champourcín. Fondo de Cultura Económica, México, D. F.

Bahamonde, M. (2019). Panorama en torno a las semillas, posición de los gobiernos en los casos de Ecuador, Colombia y Chile. Diálogos y contradicciones. *Sustentabilidad(es)* vol. 10, núm. 19: 31 – 63. Recuperado de http://www.sustentabilidades.usach.cl/sites/sustentable/files/paginas/2._marcela_bahamonde_zamorano.pdf.

Barabas, A. (2008). Cosmovisiones y etnoterritorialidad en las culturas indígenas de Oaxaca. *Antípoda* n°7 julio –diciembre, pp. 119 -139. Recuperado de <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/antipoda7.2008.06>.

----- (2004). La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca. *Desacatos*, núm. 14, primavera-verano, pp.145-168. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/317453153_La_construccion_de_etnoterritorios_en_las_culturas_indigenas_de_Oaxaca.

Barrios, L., y Sánchez de Prager, M. (2018). *Estudio de los huertos caseros tradicionales base de la soberanía alimentaria en la zona media del san juan, chocó Colombia*. Línea de investigación agroecología y desarrollo rural. Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de <https://www.agroecologia.net/wp-content/uploads/2018/06/p1-estudio-colombia-sanchez-vd.pdf>.

Bartolomé, M. (2015). El regreso de la barbarie. Una crítica etnográfica a las ontologías “premodernas”. *Diálogo y debate. Trace* 67, pp. 121-149. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/trace/n67/n67a6.pdf>.

----- (1996). La construcción de la persona en las etnias mesoamericanas. En: Leticia Irene Méndez y Mercado (Coord.), *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*. México: UNAM, pp. 140-164.

Bedoya, L. (2021). *Prácticas y rituales agrícolas wayúu. Recomendaciones para la organización Acción contra el Hambre*. Tesis de maestría en Seguridad Alimentaria y Nutricional. Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/79833>.

Becerra, J., y Becerra, W. (2021). Llorona de agua y duende de aire: el cronotopo en la narrativa plural de dos leyendas colombianas. *Estudios de Literatura Colombiana* 49, pp. 137-153. Doi: <https://doi.org/10.17533/udea.elc.n49a08>.

Bejarano, A., Alviar, H., Botero, F., et al. (2010). Colombia: “democracia amenazada”. En *Democracia en la Región Andina: diversidad y desafíos*. IEP Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Broda, J. (2019). Paisajes rituales en Mesoamérica y los Andes: el estudio interdisciplinario y comparativo de procesos históricos de larga duración. En Villanueva, J., Broda, J., y Sakai, M. (coords.), *Deidades, paisajes y astronomía en la cosmovisión andina y mesoamericana*. Lima: Universidad Ricardo Palma.

----- (2018). Cosmovisión y percepción del espacio en mesoamérica y los andes: arqueología e interdisciplina. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano - Series Especiales Vol. 6 N° 1*. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/446216104/Cosmovision-y-percepcion-del-espacio-en-Mesoamerica-y-los-Andes>.

----- (2015). Cosmovisión como proceso histórico. El estudio comparativo del calendario anual de fiestas indígenas en Mesoamérica y los Andes. En A. Gámez y A. López Austin (coords.), *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*. El Colegio de México-FCE-BUAP. México. pp. 161-212.

----- (2012). La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista. *Revista Graffylia*, pp. 14-28. Recuperado de <https://filosofia.buap.mx/sites/default/files/Graffylia/2/14.pdf>.

----- (2001). La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz; una perspectiva histórica. En Johanna Broda y Félix Baez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica.

----- (1991). Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto a los cerros en Mesoamérica”. En Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupome (eds.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, UNAM.

Cano, C., Arbeláez, C., y Van der Hammen, M. (2010). *Sembrar en medio del desierto: Ritual y agrobiodiversidad entre los wayuu*. Alianza Ediprint Ltda - Guerra Editores, Bogotá D.C.

Cano, E., Page, J., y Estrada, E. (2018). La construcción de la noción de Cosmovisión Maya en Guatemala. *Revista Pueblos y fronteras digital* • volumen 13, pp. 1-29 • ISSN 1870-4115. Doi: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2018.v13.336>.

Chaura, W. (2012). Bioética y producción agropecuaria sostenible en los Llanos Orientales colombianos. *Revista Colombiana de Bioética*. Vol. 7, núm. 1, pp. 78-96. Universidad El Bosque Bogotá, Colombia. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/1892/189224312005.pdf>.

Chayanov, A. (1975). Sobre la teoría de los sistemas económicos no capitalistas. *Cuadernos Políticos*, número 5, pp. 15-31. México D.F. Recuperado de <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.5/CP5.5AlexanderVChayanov.pdf>.

Cardona, D. (2017). *Soberanía alimentaria y protección de las semillas nativas y criollas en Colombia: estudio de caso: Red Guardianes de Semilla de Vida*. Tesis de Magister, Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Universidad Javeriana, Bogotá. Recuperado de <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/21468/CardonaTrivinoDiegoJose2016.pdf?sequence=3&isAllowed=y>.

Carrillo, C. (2010). La milpa y la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos. La jornada del Campo, número 34. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2010/07/17/pueblos.htm>.

----- (2007). El conocimiento indígena en la comunicación de la ciencia: dilemas y perspectivas. En *X Reunión de la Red de Popularización de la Ciencia y la Tecnología en América Latina y el Caribe (RED POP - UNESCO)* y IV Taller “Ciencia, Comunicación y Sociedad” San José, Costa Rica, 9 al 11 de mayo, pp. 1-14. Recuperado de <https://www.cientec.or.cr/archivo/pop/2007/MX-CesarCarrillo.pdf>.

Castiblanco, A. (2010). El Bristol: rasgos e imágenes de lo popular. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*. Núm. 12. Recuperado de http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/cuadernos_literatura/article/view/359.

Concheiro, L., y Nuñez, V. (2014). El “buen vivir” en México: ¿Fundamento para una perspectiva revolucionaria? En Delgado, G. (coord.), *Buena vida, buen vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. UNAM, México.

Correa, F. (2017). La reciprocidad como modelo cultural de la reproducción del medio y la sociedad taiwano. En Editores, Restrepo, E., Saade, M., y Rojas, A. *Antropología hecha en Colombia*. Tomo I. Bogotá: Asociación Latinoamericana de Antropología-ICANH-U.

Dagua, A., Aranda, M., y Vasco, L. (1991). *Sembrar y vivir en nuestra tierra*. Ediciones Colombia Nuestra.

----- (1998). *Guambianos, hijos del arcoíris y del agua*. Editorial: Fondo Promoción de la Cultura, Colombia.

De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano, I. Artes del hacer*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C. Universidad Iberoamericana. Ciudad de México, México.

Díaz, J., y Silva, L. (2013). *Región Andina de Colombia*. Banco de Occidente Editorial: I/M Editores. Bogotá, Colombia.

Dilthey, W. (1949). *Obras de Wilhelm Dilthey. Introducción a las ciencias del espíritu*, México: FCE. Segunda edición en español. Fondo de Cultura Económica. México.

----- (1974). *Teoría de las concepciones del mundo*. Traducción del alemán y comentario de Julián Marías. Revista de Occidente, S. A. Madrid, España.

Donato, L., Escobar, E., Escobar, P., et al. (2007). *Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia.

Eco, U. (1994). *Signo*. Traducido por Francisco Serra Cantarell Editorial Labor. Colombia.

Ellis, F. (2000). The determinants of rural livelihood diversification in developing countries. In: *Journal of Agricultural Economics* - Volume 51, Number 2 - Pages 289-302. Recuperado de <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1477-9552.2000.tb01229.x>.

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra*. Ediciones Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA. Medellín – Colombia.

----- (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos De antropología Social*, (41), pp. 25-37. Doi: <https://doi.org/10.34096/cas.i41.1594>.

Fajardo, C., Gómez, A., y Sarmiento, J. (2018). Variables asociadas al comportamiento de los ingresos por ventas en las principales plazas de mercado de Popayán, Colombia. *Semestre Económico*, 21 (49) pp. 115-145 • ISSN (en línea): 2248-4345. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-63462018000400115.

Franco, M., y Valero, L. (2011). Thul Nasa: huerto casero tradicional, modelo de desarrollo alternativo en el resguardo indígena de yaquivá. Trabajo presentado en el *Congreso Internacional Rural Sustentable*. Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá. Centro de Investigaciones Agropecuarias Marengo. Octubre 12 al 14 de 2011. Mosquera, Cundinamarca, Colombia. Recuperado de <http://www.sustentabilidades.usach.cl/sites/sustentable/files/paginas/06-03.pdf>.

Friedmann, H., y McNair, A. (2008). Whose Rules Rule? Contested Projects to Certify 'Local Production for Distant Consumers'1. In: *Journal of Agrarian Change*, vol. 8(2no.3). p 408-434. Recuperado de <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1471-0366.2008.00175.x>.

Gadamer, H. (1998). *Verdad y método*. Tomo II. Sígueme. Salamanca, España.

Gamarra, J. (2007). *La economía del departamento del Cauca: concentración de tierras y pobreza*. Centro de Estudios Económicos Regionales (CEER) del Banco de la República, Cartagena.

Gámez, A. (2018). La serpiente de agua en la cosmovisión y ritualidad de los ngiguanos de San Marcos Tlacoyalco, Puebla, México. *Antropología Experimental*, (18), pp. 121- 134. Doi:<https://doi.org/10.17561/rae.v0i18.3329>.

----- (2017). Introducción. En Gámez, A, y Ramírez, R. *El maíz, la tierra y el agua en la cosmovisión popoloca. Etnografía, reflexiones y propuestas teórico metodológicas* (pp. 11-26). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

----- (2011). El complejo-cerro, símbolo del territorio ngiguan. Apropiación del espacio en el sureste de Puebla. *Escritos Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, Número 44, pp. 57-80. Recuperado de http://cmas.siu.buap.mx/portal_pprd/work/sites/escritos/resources/LocalContent/52/1/04%20Alejandra%20Gamez.pdf.

García, B., Lorenzo, J., Bernal, I., et al. (1977). *Historia General de México*. Editorial: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.

García, J. (2016). La narrativa y mitología indígena andinas. Exposición realizada en el Coloquio de "Literatura y Diversidad en Latinoamérica", México, UAM-Azcapotzalco. Recuperado de <http://temayvariacionesdeliteratura.azc.uam.mx/index.php/rtv/article/view/148>.

Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa. España.

Giard, L. (1996). Historia de una investigación. En De Certeau, M. (1996). *La invención de lo cotidiano. El arte de hacer*. Tomo I. México: Universidad Iberoamericana.

Giménez, G. (2005). *Teoría y análisis de la cultura* (Vol. I). Conaculta/Icocult. México.

----- (1999). Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural. En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Vol. V. Núm 9, pp. 25-57. Recuperado de https://www.culturascontemporaneas.com/culturascontemporaneas/contenidos/region_socio_cultural.pdf.

----- (1996). Territorio y cultura. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Vol. II. Núm. 4, pp. 9-30. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31600402>.

----- (1994). Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, VI (18), México: Universidad de Colima, pp. 165-173. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/316/31661809.pdf>.

Godelier, M. (1998). *El Enigma del don*. Paidós, Barcelona.

Good, C. (2013). Formas de organización familiar náhuatl y sus implicaciones teóricas. *La ventana*, vol.4, NÚM. 37, pp.9-40. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/laven/v4n37/v4n37a3.pdf>.

----- (2013). Usos de la comida ritual entre nahuas de Guerrero. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, vol. 25. Doi:<https://doi.org/10.4000/alhim.4505>.

----- (2007). Economía y cultura: enfoques teóricos y etnográficos sobre la reciprocidad. En *Etnografía de los confines. Andanzas de Anne Chapman*, coords. Andrés Medina y Ángela Ochoa, pp. 81-98. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Gómez, A. (2016). Líneas de Pobreza en el Cauca: Una Medición Subvalorada. *Revista de Economía Del Caribe*, (17), 90–124. Recuperado de <https://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/economia/article/view/7777>.

González, A., y Reyes, L. (2014). El conocimiento agrícola tradicional, la milpa y la alimentación: el caso del Valle de Ixtlahuaca, Estado de México. *Revista de Geografía Agrícola*, (52-53), pp. 21-42. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=75749284003>.

González, A. (2009). El maíz como producto cultural desde los tiempos antiguos. En *Desgranando una mazorca. Orígenes y etnografía de los maíces nativos*. Diario de Campo N°. 102, enero-febrero. Edición, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, México.

González, N. (2011). ¿Participación ciudadana y cultura política en Colombia? Un contraste de las experiencias de la Asamblea Constituyente de Mogotes y del Proyecto Nasa del Cauca. En *Culturas políticas en la región andina. Actores, prácticas y discursos*. Publicaciones del Instituto Ibero-Americano Fundación Patrimonio Cultural Prusiano, Vol. 145. España.

Greslou, G., Moya, R., Rodríguez, S., et al. (1991). La religiosidad en las culturas andina y occidental moderna. En *Cultura Andina Agrocéntrica*. PRATEC, Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas, Perú.

Guiteras, C. (1996). *Los peligros del alma*. Fondo de Cultura Económica; Edición 2, México.

Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial, Norma, Bogotá.

----- (2005). *El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Ciudad de Buenos Aires, Argentina. Editorial Paidós SAICF.

Gutiérrez, L. (2019). Diversidad biocultural, agricultura raizal y soberanía alimentaria en San Andrés y Providencia (Colombia). *Tabula Rasa*, (32), pp. 195-225. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39661317010>.

----- (2011). El proyecto de soberanía alimentaria: construyendo otras economías para el buen vivir. *Otra Economía*, vol. 5, n. 8, enero-junio. Recuperado de <https://revistas.unisinos.br/index.php/otraeconomia/article/view/1568>.

Hazzi, N., Moreno, J., Ortiz, M., et al. (2018). Biogeographic regions and events of isolation and diversification of the endemic biota of the tropical Andes. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 115(31). Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/e26529337>.

Herrera, M. (2009). *Popayán: La unidad de lo diverso. Territorio, población y poblamiento en la provincia de Popayán, siglo XVIII*. Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia, CESO, Universidad de los Andes, Ediciones Uniandes, Bogotá.

----- (2006). Las bases Prehispánicas de la Configuración Territorial de la Provincia de Popayán en el período colonial. *Journal of Latin American Geography*, Vol. 5, No. 2, pp. 53-73. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/25765139>.

Hernández, M., y Patiño, D. (2021). Arqueología histórica de una urbe colonial, Popayán, Colombia. *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica Latinoamericana / Especial: Documentos de Trabajo* | Año II, Número 2. Revista del Centro de Estudios de Arqueología Histórica, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario. Recuperado de <https://rephip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/21637/100-Texto%20del%20art%C3%ADculo-171-1-10-20210410.pdf?sequence=2&isAllowed=y>.

Hernández, N., y Gutiérrez, L. (2019). Resistencias epistémico-políticas frente a la privatización de las semillas y los saberes colectivos. *Revista colombiana de antropología*, vol.55 no.2. Doi: <https://doi.org/10.22380/2539472x.798>.

Hesíodo. (1978). *Trabajos y días*. Introducción, traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez. Editorial Gredos, S. A. Madrid. España.

Illicachi, J. (2014). Desarrollo, educación y cosmovisión: una mirada desde la cosmovisión andina. *Universitas. Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, (21), pp. 17-32. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=4761/476147261002>.

Jarquín, M. (2021). “San Isidro Labrador, pon el agua y quita el sol”. El culto a un santo entre los pueblos otomianos del occidente del Estado de México. En *Religiosidades e identidades colectivas en México. Siglos XVI al XXI* / Coords. María Teresa Jarquín Ortega y Gerardo González Reyes. — Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, Estado de México.

Jiménez, O. (2014). Esclavitud, libertad y devoción religiosa en Popayán. El santo Ecce Homo y el mundo de la vida de Juan Antonio de Velasco, 1650-1700. *Historia Crítica* n.º 56, pp. 13-36. Doi: <https://doi.org/10.7440/histcrit56.2015.01>.

Juárez, A. (2015). Culto a las montañas y al viento en el altiplano central. En *Observar, pronosticar y controlar el tiempo. Apuntes sobre los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, D. F.

Kopytoff, I. (1991). La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso. En A. Appadurai (ed.), *La vida social de las cosas*. Grijalbo, México.

Lefebvre, H. (1981). *Critique de la vie quotidienne*. Vol. III: De la modernité au modernisme (Pour une métaphilosophie du quotidien). L'Arche Editeur, Paris.

Licona, E., Valencia, L., y Urizar, L. (2016). Hacia una visión compleja del territorio: la territorialidad. En Virginia Cabrera Becerra, Ernesto Licona Valencia (Coordinadores), *Para pensar el territorio. Elementos epistémicos y teóricos*. pp. 51-76, ed. BUAP, México.

López, A., y Millones, L. (2008). *Dioses del Norte, dioses del Sur Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. Ediciones Era, México, D. F.

----- (2015). *Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes*. Ediciones Era, México.

López, A. (2019). La cosmovisión de la tradición mesoamericana, primera parte. *Revista arqueología mexicana*. Edición 68, período junio. Recuperado de: <https://raices.com.mx/tienda/revistas-la-cosmovision-de-la-tradicion-mesoamericana-ES068>.

----- (2017). La transfiguración de las personas sagradas. En *Pensamiento antropológico y obra académica de Félix Báez-Jorge*. Homenaje. Xalapa, Veracruz, México. Primera edición. Universidad Veracruzana Dirección Editorial, pp. 49-75. Recuperado de <http://nebula.wsimg.com/d7385d8ec41e896ac4c3ee57741a5292?AccessKeyId=43C03CA1264B4C15147D&disposition=0&alloworigin=1>.

----- (2012). Cosmovisión y pensamiento indígena. Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo. pp. 1-15. Recuperado de http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/495trabajo.pdf.

Martos, E., y Martos, A. (2015). Memorias e imaginarios del agua: nuevas corrientes y perspectivas. *Agua y territorio*, Núm. 5, pp. 121-132. Universidad de Jaén, Jaén, España. Recuperado de <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/atma/article/view/2539/2071>.

Mayorga, F. (2004). Democracia, ciudadanía y exclusión en la Región Andina. Instituto Interamericano de Derechos Humanos IIDH. Recuperado de <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r30519.pdf>.

Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología*. Editorial Tecnos, S. A. Madrid.

Maxwell, A., y Luna, J. (2010) (eds.) *Democracia en la Región Andina: diversidad y desafíos*. (América Problema, 30). IEP, Lima.

Medina A. (2000). *En las cuatro esquinas, en el centro: etnografía de la cosmovisión mesoamericana*. Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Antropológicas.

----- (1990). Arqueología y etnografía en el desarrollo histórico mesoamericano. En Yoko Sugiura y Mari Carmen Serra Puche, (Coords), *Etnoarqueología. Primer Coloquio Bosch-Gimpera*. UNAM, México

Merlinsky, G. (2006). La entrevista como forma de conocimiento y como texto negociado. *Revista de epistemología de Ciencias Sociales: Cinta moebio*, 27: pp. 27-33. Recuperado de <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/27/merlinsky.pdf>.

Meza, A. (2014). Prólogo. En Delgado, G (coordinador), *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. UNAM, México.

Molano, N., y Molano, D. (2018). Cosmovisión de salud y alimentación en la cultura Guambiana. *Univ. Salud*. 20(1):16-25. Doi: <http://dx.doi.org/10.22267/rus.182001.105>.

Molina, V. (2015). Existencia equilibrada. Metáfora del Buen Vivir de los pueblos indígenas. *Polis*, Revista Latinoamericana, Volumen 14, N° 40, 2015, p. 143-163. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-65682015000100008.

Molina, V., y Tabares, J. (2014). Educación Propia. Resistencia al modelo de homogeneización de los pueblos indígenas de Colombia. *Revista Polis*. (38), pp, 1-21. Recuperado de <http://journals.openedition.org/polis/10080>.

Montaño, M., Sanabria, O., Manzano, R., et al. (2021). Ruta biocultural de conservación de las semillas nativas y criollas en el territorio indígena de Puracé, Cauca. *Rev.*

U.D.C.A Act. & Div. Cient. 24(1):e1771. Doi: <http://doi.org/10.31910/rudca.v24.n1.2021.1771>.

Montenegro, M., Lagos, T., y Vélez, J. (2017). Agrodiversidad de los huertos caseros de la región andina del Sur de Colombia. *Revista de Ciencias Agrícolas*. Volumen 34(1), pp. 50-63. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/rcia/v34n1/v34n1a04.pdf>.

Montoya, P. (1999). Social and cultural capital: Empowerment for sustainable development in the Mountains of Escazú, Costa Ric. Dissertation, Ph. D, The University of New Mexico, Graduate School, Albuquerque, NM 87131 (USA). Recuperado de https://www.academia.edu/5804805/Montoya_1999_SOCIAL_AND_CULTURAL_CAPITAL_EMPOWERMENT_FOR_SUSTAINABLE_DEVELOPMENT_IN_THE_MOUNTAINS_OF_ESCAZU_COSTA_RICA.

Monnet, J. (1999). Las escalas de la representación y el manejo del territorio. En B. Nates (comp.), *Primer Seminario Internacional sobre territorio y Cultura*. Colombia: Universidad de Caldas.

Mora, H. (2010). El método etnográfico: origen y fundamentos de una aproximación mutitécnica. En *Forum Qualitative Social Research*, 11(2), pp. 1-31. Recuperado de http://repositoriodigital.uct.cl/bitstream/handle/10925/618/MORA_QUALITATIVE_2010.pdf?sequence=3.

Mosquera, D., Escobar, R., y Moreno, A. (2011). Estructura y función de los huertos caseros de las comunidades afrodescendientes asentadas en la cuenca del río Atrato departamento del Chocó, Colombia. *Revista Biodiversidad Neotropical*. Vol. 1, Nº. 2, 2011 págs. 91-97. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5168108>.

Mueller, U. (2012). El concepto de la cosmovisión en Jaspers y Heidegger. *Multidisciplina*, Núm. 13, pp. 98–120. Recuperado de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/multidisciplina/article/view/43620/39529>.

Muñoz, W., Ortega, B., Ramírez, Q., et al. (2014). El desarrollo emocional de los niños y niñas en situación de vulnerabilidad social visto desde las concepciones y prácticas pedagógicas de los maestros de la I.E. La Cabaña, del Municipio de Timbío, Cauca. *Plumilla Educativa*, 13(1), pp. 212–229. Doi: <https://doi.org/10.30554/plumillaedu.13.408.2014>.

Murra, J. (2004). *El mundo andino. Población, medio ambiente y economía*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

----- (1981). Las etnocategorías de un khipu estatal. En *La tecnología en el mundo andino*. Selección y preparación por Heather Lechtman y Ana María Soldi, Tomo I

Subsistencia y mensuración, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.

----- (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos, IEP ediciones, Perú.

----- (1972). *El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas*. IEP ediciones, Perú.

Nicol, E. (2001). *Crítica de la razón simbólica*. Fondo de cultura económica. México.

Olmos, A. (2019). Pesca artesanal en la Isla de San Andrés: entre la cooperación y el cooperativismo. *Jangwa Pana*. Volumen 18 (2), pp. 284-303. Doi: <http://dx.doi.org/10.21676/16574923.2995>.

Oñate, P., Ordóñez, C., Achig, D., et al. (2018). Cosmovisión andina relacionada al uso de plantas medicinales, Sayausí – Cuenca 2016. *Revista de la Facultad de Ciencias Médicas Universidad de Cuenca*, Vol. 36, núm. 1. Recuperado de <https://publicaciones.ucuenca.edu.ec/ojs/index.php/medicina/article/view/2488>.

Orozco, M., Paredes, M., y Tocancipá, J. (2013). La nasa yat: Territorio y cosmovisión. Aproximación interdisciplinaria al problema del cambio y la adaptación en los nasa. En *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, Vol. 28, N.o 46, pp. 244-271. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55730873012>.

Ortiz, L. (2018). *Semillero Saber y Vida Misak Una experiencia pedagógica de resistencia y pervivencia cultural; diálogo entre la Educación Propia y la Educación Popular*. Tesis de Licenciatura en Educación Popular, Santiago de Cali, Universidad del Valle. Recuperado de <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/handle/10893/13677>.

Ortiz, R., y Catacora, F. (2017). Etnoentomología en la cosmovisión andina del altiplano peruano. *Revista Científica Investigación Andina*. Vol. 17, No 1. Doi: <http://dx.doi.org/10.35306/rev.%20cien.%20univ..v17i1.307>.

Osborn, A. (1988). El Multiculturalismo en los Andes Orientales, *Revista de Antropología*, Vol. IV, No. 2: 23-42. Recuperado de <https://repositorio.uniandes.edu.co/handle/1992/5529>.

Pacheco, G. (Mayo 21 de 2018). *Las mujeres caucanas que recuperaron la tradición de cultivar en azoteas*. Semana Rural. Recuperado de <https://semanarural.com/web/articulo/mujeres-del-cauca-recuperan-el-cultivo-en-azoteas/522>.

Palacios, M. (2009). *El Café en Colombia, 1850-1970. Una Historia Económica, Social y Política*. Bogotá: Planeta/Universidad de los Andes/El colegio de México.

Palerm, Á. (1972). *Agricultura y sociedad en Mesoamérica*. Editorial, SEP, México.

Panchoaga, J., y Bolaños, Y. (2021). *Ipx khüçx*: las desarmonías con el mundo y las enfermedades en la perspectiva nasa. Proyecto desarrollado con el apoyo del Fondo de Emergencia de Covid-19 de National Geographic. Recuperado de <https://vistprojects.com/ipx-khucx-las-desarmonias-con-el-mundo-y-las-enfermedades-en-la-perspectiva-nasa/>.

Parada, P. (2017). Práctica social y cultural del campesinado cafetero en cuatro municipios de Caldas (Colombia). *Rev. Colomb. Soc.* 40, (Suplemento 1), pp. 193-212. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-159X2017000300193.

Pérez, A. (2014). *El territorio de los cantos de trabajo de llano: espacialización de una manifestación inmaterial*. Trabajo de Grado de Magister en Patrimonio Cultural y Territorio. Bogotá D.C.: Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/15560>.

Periódico del Meta. (Septiembre 24 de 2020). *Huertas caseras, emprendimiento de víctimas en Mapiripán*. Recuperado de <https://periodicodelmeta.com/mapiripan-huertas-caseras-emprendimiento-de-victimas-en/>.

Prensa Instituto Humboldt. (Febrero 10 de 2021). *Cauca, Nariño y Antioquia, los departamentos con más aves en Colombia*. Recuperado de <http://www.humboldt.org.co/es/boletines-y-comunicados/item/1599-cauca-narino-y-antioquia-los-departamentos-con-mas-aves-en-colombia>.

Polanyi, K. (2001). *The great transformation: the political and economic origins of our time*. Second Beacon Paperback edition, Printed in the United States of America.

----- (1976). Aristóteles descubre la economía. En *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, eds. Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg y Harry W. Pearson, pp. 111-140. Labor Universitaria, Barcelona.

Portela, H. (2003). El pensamiento de las aguas de las montañas. *Etnográfica*, Vol. VII (1), pp. 63-86. Recuperado de <http://antropologiamedica.com/sites/default/files/2016-10/2003%20El%20pensamiento.pdf>.

Quiñones, A., López, J., González, M., et al. (2008). Aves del departamento del Cauca – Colombia. *Biota Colombiana* 9 (1) 77 – 132. Recuperado de <http://revistas.humboldt.org.co/index.php/biota/article/view/211>.

Ramírez, R. (2015). *El maíz en la cosmovisión y vida cotidiana de una comunidad popoloca*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Rappaport, J. (2007). Civil society and the indigenous movement in Colombia: The Consejo Regional Indígena del Cauca. *Social Analysis*, Volume 51, Issue 2, 107–123 © Berghahn Journals. Doi: <https://doi.org/10.3167/sa.2007.510206>.

----- (2005). *Cumbe Renaciente*. ICANH: Bogotá.

----- (1990). *The Politics of Memory: Native Historical Interpretation in the Colombian Andes*. Cambridge University Press, New York.

Rappaport, J, y Ramos, A. (2005). Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena- académico. *Historia Crítica*, (29) ,39-62. ISSN: 0121-1617. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=811/81102902>.

Remedios, U. (2007). Caracterización de huertas tradicionales wayúu colombianas: la mirada de una mujer construyendo un tejido social. Coordinado por Donato, L., Escobar, E., Escobar, P., et al. En *Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Restrepo, E. (2018). *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas*. 1. a ed. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Restrepo, E., Saade, M., y Rojas, A. (2017). *Antropología hecha en Colombia*. Tomo I. Bogotá: Asociación Latinoamericana de Antropología-ICANH-U.

Rivas, R. (2021). El maíz, fuente de cultura mesoamericana. *Revista de museología KÓOT*, 11, n. ° 12, ISSN 2078-0664, ISSNE 2378-0664. Doi: <https://doi.org/10.5377/koot.v0i11.10737>.

Rocha, M. (2010). *Antes el amanecer: antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta*. Ministerio de Cultura, primera edición, Bogotá, Colombia.

Rojas, D. (2015). La región Andina en la geopolítica de los recursos estratégicos. *Análisis político* n° 83, Bogotá, enero-abril, págs. 88-107. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/51649>.

Rojas, R. (1990). Sistemas agrícolas indígenas: investigaciones etnohistóricas recientes. En *Etnoarqueología. Primer Coloquio Bosch-Gimpera* (Yoko Sugiura y Mari Carmen Serra Puche, coordinadoras), UNAM, México.

----- (1998). *Las siembras de ayer: la agricultura indígena del siglo XV*. México: CIESAS.

Salazar, M. (2010). Geografía económica de la región andina oriental. Documentos de trabajo sobre economía regional # 121. Colombia: Banco de la República. Centro de

Estudios Económicos Regionales (CEER). Recuperado de <https://www.banrep.gov.co/sites/default/files/publicaciones/archivos/DTSER-121.pdf>.

Sanabria, O. (2011). Desafíos para el manejo y la conservación de la flora útil del Cauca, desde las perspectivas de las comunidades indígenas y campesinas. En Lagos-White et al. (coords.), *Manual de Herramientas Etnobotánicas Relativas a la conservación y el uso sostenible de los recursos vegetales*. Red Latinoamericana de Botánica-RLB Editor, Bogotá, Colombia.

Sanabria, O., y Argueta, A. (2015). Cosmovisiones y naturalezas en tres culturas indígenas de Colombia. *Etnobiología*, ISSN-e 1665-2703, Vol. 13, N°. 2, 2015, pp. 5-20. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5294436>.

Sánchez, R., y Zires, M. (2015). Los lugares todavía existen y requieren guías etnográficas. *Cuicuilco*, vol.22 no.62, pp. 299-304. Recuperado de <https://www.scielo.org.mx/pdf/cuicui/v22n62/v22n62a17.pdf>.

Santacoloma, L. (2015). Importancia de la economía campesina en los contextos contemporáneos: una mirada al caso colombiano. *Entramado*, Julio - Diciembre, vol. 11, no. 2, p. 38-50. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.18041/entramado.2015v11n2.22210>.

Semana Rural. (Diciembre 07 de 2019). *Indígenas de Vichada recuperan su territorio ancestral*. Recuperado de <https://semanarural.com/web/articulo/indigenas-del-vichada-victimias-del-conflicto-armado-recuperan-su-territorio-ancestral/1259#:~:text=%E2%80%9CLos%20colonos%20nos%20han%20quemado,y%20nos%20garantice%20la%20seguridad>.

Schges, C., Kaltmeier, O., y Thies, S. (2011). *Culturas políticas en la región andina. Actores, prácticas y discursos*. Publicaciones del Instituto Ibero-Americano Fundación Patrimonio Cultural Prusiano Vol. 145. España.

Sierra, M. (2014). *Saberes y cosmovisión del pueblo misak en relación con el conocimiento científico escolar mediado por un diálogo de saberes en el aula*. Tesis de pregrado en Educación Básica con énfasis en Ciencias Naturales y Educación Ambiental, Universidad del Valle, Cali. Recuperado de <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/7661/3467-0473457.pdf;jsessionid=6029DB4213F66F0845A3FAD6FB6A34C5?sequence=3>.

Soustelle, J. (1982). *El universo de los aztecas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Tapia, C. (2009). Améjímínaa majcho: “La comida de nuestra gente” Etnografía de la alimentación entre los miraña. *Revista Culturales* .Vol. V, núm. 9. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912009000100003.

Tocancipá, J. (2014). De invasión-asentamiento a barrio, 26 años después: una “mirada retrospectiva” a los cambios y continuidades urbanas en Popayán. *Antípoda Revista de Antropología y Arqueología* 20(20):21-47. Doi:10.7440/antipoda20.2014.02.

----- (2008). El trueque: tradición, resistencia y fortalecimiento de la economía indígena en el Cauca. *Revista de Estudios Sociales* No. 31. ISSN 0123-885X. Recuperado de <http://journals.openedition.org/revestudsoc/17700>.

----- (2006). Cafés en la “ciudad blanca”: identidad, crisis cafetera y el restablecimiento del orden social en Colombia. *Revista de Estudios Sociales* [En línea], 25. Pp. 67-79. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0123-885X2006000300009&script=sci_abstract&tlng=pt.

----- (2005). El retorno de lo campesino: una revisión sobre los esencialismos y heterogeneidades en la antropología. *Revista Colombiana de Antropología*, 41, 7-41. Doi: <https://doi.org/10.22380/2539472X.1201>.

Tocancipá, J., Perafán, A., y Martínez, W. (2016). Campesinos y antropología en Colombia: algunos alcances y perspectivas actuales. En *Antropologías en Colombia: Tendencias y debates*. Julián Arturo, Darío Blanco, Janeth Cabrera... [Et al.]; Compilado por Jairo Tocancipá-Falla.-- Universidad del Cauca. Sello Editorial, Popayán.

Torres, L. (2002). Autoconsumo y reciprocidad entre los campesinos andinos: caso Fómeque. *Cuadernos de Desarrollo Rural* (48). Recuperado de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/desarrolloRural/article/view/1995>.

Tróchez, J., Valencia, M., y Salazar, J. (2017). Los efectos del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y los precios del maíz colombiano. *Apuntes CENES*, Volumen 36 - N° 64 julio - diciembre 2017. Págs. 151-172. Doi: <https://doi.org/10.19053/01203053.v37.n65.2018.5988>.

Trujillo, C., Lomas, R., Naranjo, M., et al. (2019). *Significados del Agua. Saberes ancestrales y espiritualidad Andina*. Editorial Universidad Técnica del Norte. Ibarra – Ecuador.

Tunubalá, M. (2011). *Valoración social del proyecto de producción, transformación y comercialización de maíz tradicional en el resguardo indígena misak-guambiano, municipio de Silvia, departamento del Cauca. Una aplicación del método de valoración contingente*. Tesis de pregrado para optar el título de Economista, Universidad del Valle, Cali. Recuperado de <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/xmlui/bitstream/handle/10893/3683/CB-0449538.pdf?sequence=4>.

Ulloa, A. (2002). *Rostros Culturales de la Fauna. Las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano*. Editorial Instituto Colombiano de Antropología e Historia; 1st. Edición, Colombia.

Valencia A. (2010). Indígenas, plebe, sectores populares y afrodescendientes en la independencia de la gobernación de Popayán. *Revista Historia y memoria*, Vol. 1. Año 2010, pp. 87 – 112. Recuperado de https://revistas.uptc.edu.co/index.php/historia_memoria/article/view/778.

Vásquez, C., Matapí, U., Meléndez, I., et al. (2013). *Plantas y territorio en los sistemas tradicionales de salud en Colombia; contribuciones de la biodiversidad al bienestar humano y la autonomía*. Instituto de Investigaciones de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, Bogotá, D. C., Colombia.

Velázquez, Y. (2014). *Porque venimos a este mundo a ayudarnos: construcción social de la persona y transmisión cultural entre los nahuas*. Editorial: Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.

----- (2013). Interdependencia y economía de dones. La “ayuda” (quipalehuiya) como forma económica básica entre los nahuas, México. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*. No. 17, pp. 175-201. Recuperado de Interdependence and the Gift Economy: “Aid” (<italic>quipalehuiya</italic>) as a Basic Economic form Among the Nahuas, Mexico | Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología (uniandes.edu.co).

Velásquez, C., y Santos, A. (2010). Vulnerabilidad socio-económica de los agricultores frente a huracanes en las islas de Providencia y Santa Catalina, Caribe colombiano. *Gestión y Ambiente*, 13(1) ,7-20. ISSN: 0124-177X. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169419998001>.

Vergara, A. (2013). *Etnografía de los lugares. Una guía antropológica para estudiar su concreta complejidad*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

----- (2007). Imaginario, simbolismo e ideología. *Dialogía*, Revista de lingüística, literatura y cultura, 2, pp. 109-146. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2784699>.

Vergara, P., Morales, M., Useche, D., et al. (2018). Encuentros para el reconocimiento y aprendizaje ambiental con la comunidad campesina del páramo de Rabanal, Boyacá, Colombia. *Revista Geográfica Venezolana*. N° 59(2). 398-410. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/328225387_Encuentros_para_el_reconocimiento_y_aprendizaje_ambiental_con_la_comunidad_campesina_del_paramo_de_Rabanal_Boya_ca_Colombia/link/5bbf6e3fa6fdcc2c91f6a274/download.

Vergara, P. (2018). Los saberes campesinos como estrategia de desarrollo rural en la Serranía de los Yariguíes (Santander, Colombia). *Revista Anales de Geografía, Universidad Complutense*, 38(2), pp. 461-476. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/AGUC/article/view/62488>.

Villa, E. (1993). *Mitos y leyendas de Colombia*. Volúmenes 1, ediciones IADAP. Quito-Ecuador.

Villafuerte, J. (2017). Sembrando agroecología en campesinos indígenas y afrodescendientes de Colombia, Ecuador y Perú. *Letras Verdes, Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, N.º 22, septiembre de 2017, pp. 97-119. Doi: <http://dx.doi.org/10.17141/letrasverdes.22.2017.2726>.

Villela, S. (2009). Cosmovisión indígena. En *Estado del Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas de Guerrero* (pp. 465-507). México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, PUMC; Chilpancingo: Guerrero, Secretaría de Asuntos Indígenas.

Viteri, C., Camino, M., Robayo, D., et al. (2020). Alimentos sagrados en la cosmovisión andina. *Ciencia E Interculturalidad*, 27(02), 173 - 189. Doi: <https://doi.org/10.5377/rci.v27i02.10442>.

Yonda, L., Drexler, J., y Tocancipá, J. (2017). Kwesx kiwes peykanha fxiçenxi yuwe: hacia una comprensión intercultural de la lucha por la Madre Tierra, el territorio y la cosmovisión político -religiosa en los nasa. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.27: 429-458. Doi: <https://doi.org/10.25058/20112742.459>.

Zapata, M. (2020). Análisis visual de los camiones de escalera: expresión de la gráfica popular en Colombia. *Orbis Cognita*, Universidad de Panamá, Panamá. Vol. 4, núm. 2, Julio-Diciembre. Recuperado de <http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/213/2131272004/index.html>.

Zuluaga, G., y Ramírez, L. (2015). Uso, manejo y conservación de la agrobiodiversidad por comunidades campesinas afrocolombianas en el municipio de Nuquí, Colombia. *Etnobiología*, 13(3), pp. 5-18. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5294501>.