

Continuidades y discontinuidades en las identidades campesinas de los habitantes de La Honda, a través de sus procesos migratorios entre 1980 y 2019



Jhonatan Eduardo Ruiz Ordoñez

Universidad del Cauca

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Departamento de Antropología

Director Esteban Diaz Montenegro

Octubre de 2023

Dedicatoria

“Al Cielo una mirada larga

Buscando un poco de mi vida

Mis estrellas no responden

Para alumbrarme hacia tu risa” (Cruz, 2016, 0m29s).

Agradecimientos

Este proyecto de investigación dista de ser únicamente una monografía que se aleja de las experiencias de las personas con quienes tuve la fortuna de trabajar, muy por el contrario, se nutre a partir de sus y nuestras experiencias para así desenmarañar lo que nos ha constituido como familias e individuos a lo largo de los años.

En ese sentido, debo agradecer por, sobre todo, a mi núcleo familiar, Deiro Albán, Nubia, Diana, Juan Carlos, Victoria, Nicolás, Andrés, Martín y Samantha, pues es desde allí que nació la llama de la curiosidad que permitió indagar y construir esta investigación, brindando siempre el apoyo necesario para que no claudicase antes de tiempo, mientras que su constante presencia me permitía maravillarme e inspirarme en cada paso.

Así mismo, todo este proyecto carecería de sentido sin el inconmensurable apoyo que me brindaron mis familiares provenientes del corregimiento de La Honda, y por ello a Hortencia, Noraida, Elza, Otoniel, Nubia, Tulia, Cesar, Luz María, Nilvia, Jimmy, Sofia, Victor, Dora, Javier, Alejandro, Julian, María José y muchísimas otras personas que hicieron de esto posible, a quienes debo gratitud eterna.

Finalmente, a Gabriela, para quien no tengo más que palabras de cariño, agradezco su paciencia y apoyo durante todo este proceso.

Tabla de contenido

Lista de figuras.....	4
Lista de tablas.....	4
Lista de mapas.....	4
Lista de fotografías.....	4
Introducción.....	5
Capítulo 1: Plantar en La Honda.....	10
<i>Conociendo La Honda.....</i>	<i>14</i>
<i>Vivir en La Honda.....</i>	<i>22</i>
<i>La gente de La Honda: envejecimiento en los habitantes rurales.....</i>	<i>32</i>
<i>La Economía en La Honda.....</i>	<i>37</i>
<i>Plantar en La Honda.....</i>	<i>41</i>
<i>Conclusiones.....</i>	<i>52</i>
Capítulo 2: ¿por qué se van?.....	55
<i>Vistazos a la migración.....</i>	<i>56</i>
<i>La migración rural-rural.....</i>	<i>63</i>
<i>La migración rural-urbana.....</i>	<i>70</i>
<i>La Honda como productora de emigrantes.....</i>	<i>80</i>
<i>Conclusiones.....</i>	<i>88</i>
Capítulo 3: La identidad campesina.....	90
<i>La identidad.....</i>	<i>91</i>
<i>Identidad campesina.....</i>	<i>94</i>
<i>La campesinidad como categoría relacional.....</i>	<i>103</i>
<i>La bisagra de la identidad.....</i>	<i>108</i>
<i>Migrantes en Popayán.....</i>	<i>118</i>
<i>La red migrante y la identidad campesina.....</i>	<i>121</i>
<i>Aproximaciones etnográficas a la ruralidad y urbanidad.....</i>	<i>125</i>
<i>Conclusión.....</i>	<i>132</i>
Conclusiones.....	136
Anexo 1. Generaciones migrantes.....	140
Anexo 2. Primera generación urbana.....	142
Bibliografía.....	143

Lista de figuras

Figura 1. El proceso migratorio. Elaboración propia (2023).	59
Figura 2. Elaboración propia.....	141
Figura 3. Cuadro de parentesco generaciones urbanas.	142

Lista de tablas

Tabla 1.	35
Tabla 2. Tipos de migraciones	56

Lista de mapas

Mapa 1. Almaguer.	5
Mapa 2. La Honda. Elaborado en Google Maps.....	28
Mapa 3. Distancia entre Almaguer y La Honda. Elaborado en Google Earth.	83

Lista de fotografías

Fotografía 1. Descansar en familia.	16
Fotografía 2. La Honda desde el Cerro Jopías.	18
Fotografía 3. Representación de la aparición de la Virgen de los Remedios.....	45

Introducción

La presente tesis de pregrado en Antropología tiene la finalidad de comprender la influencia de los procesos migratorios en la transformación de la identidad campesina de los habitantes y migrantes de La Honda (Almaguer, Cauca) (ver Mapa 1. Almaguer.), descendientes de los Ruiz Gómez. En ese sentido, mi intención es indagar etnográfica y bibliográficamente la categoría de identidad campesina desde el contexto antes mencionado, para así tensionar la categoría al relacionar las experiencias y formas de vida de migrantes campesinos de La Honda que se han asentado en zonas urbanas.



Mapa 1. Almaguer.

Fuente: Milenioscuro (26 de diciembre de 2011).

En ese sentido, mi investigación explora etnográficamente la identidad campesina de los habitantes y emigrantes de La Honda, desde sus valoraciones morales y su correlación con sus

prácticas, para así analizar desde sus procesos migrantes entre 1980 y el 2019, las continuidades y discontinuidades identitarias, para ello se realizó un cuadro de parentesco expuesto en el anexo 1 que permite apreciar las generaciones migrantes.

De tal modo, la etnografía se convirtió en el eje articulador que me permitió contrastar y relacionar desde la experiencia propia y autoreflexividad la información aquí condensada y analizada, ello requirió una estancia en campo en el corregimiento de La Honda, y, por supuesto, reflexionar profundamente sobre mis propias experiencias como un integrante y descendiente de la familia Ruiz Gómez.

Así pues, la observación participante fue una de mis técnicas centrales, la cual encaminó los tiempos, tipos de relaciones y acciones que realicé durante mi investigación, al permitirme acercarme de manera efectiva y afectiva al contexto investigativo según el “estar ahí”, situándome entre la participación para observar y la observación para participar (Guber, 2001). Dicha experiencia, sistematizada en diarios de campo y relatos, me permitió construir datos etnográficos que nacieron desde los conceptos propios de los sujetos de investigación, mismos que han dotado y siguen dotando de sentido la cotidianidad de aquellas personas.

Para cumplir dicho objetivo, la observación participante, como parte de la etnografía multisituada (Marcus, 2001) con importantes análisis autoreflexivos me permitió “estar ahí”, tanto en La Honda, como en Popayán, e inclusive recorrer los mismos caminos que transitaron los sujetos de investigación, siendo así ésta una herramienta sensible, por medio del análisis sistemático de la cotidianidad, a reconocer los valores y transformaciones inscritos en los procesos migratorios para “seguir empíricamente el hilo conductor de procesos culturales” (Marcus, 2001, p. 112). Igualmente, al posicionarme desde la etnografía multisituada pude no

“estar ahí” en algunos de los sitios inmigrados, como Pitalito (Huila) o El Tigre (Putumayo) pero sí focalizarlos para así conectar sitios, personas, historias y procesos migratorios.

Ello fue posible ya que la etnografía multisituada está “diseñada alrededor de cadenas, sendas, tramas, conjunciones o yuxtaposiciones de locaciones en las cuales el etnógrafo establece alguna forma de presencia, literal o física, con una lógica explícita de asociación o conexión entre sitios” (Marcus, 2001, p.118). Dicha conexión fue fortalecida debido a mi interés en conocer, por medio de entrevistas y conversaciones en profundidad, las historias de migración y estancia de algunos de los sujetos de investigación.

Todo este proceso resultó mucho más complicado de lo planificado, y es que mi posición en campo estuvo mediada todo el tiempo por mi ascendencia, por lo que la manera en que construí datos etnográficos fue especialmente limitada, ya que, además de mis apellidos, mi posición como universitario, proveniente de la ciudad y, hombre, afectaron, limitaron o desafiaron lo que se esperaba de mí, y por tanto, los espacios de interacción.

Aun así, obtuve ventajas fundamentales que me permitieron acceder a otras cuestiones, especialmente a la soledad que se vive desde el interior de las cocinas de La Honda, también a la aparente monotonía y calma de los días, e incluso a la manera en cómo se naturalizan los roles de género. Debido a dichas experiencias fue posible que yo escribiese estas páginas que dan pie al primer capítulo, por lo cual me encuentro inmensamente agradecido, pues fueron soportes fundamentales para adentrarme a la vida cotidiana en el corregimiento, conocer por medio del relato lo que fue alguna vez, e hipotetizar lo que podrá ser.

Así pues, al conocer a La Honda desde sus delimitaciones geográficas, me situó desde lo alto del Cerro Jopías para indagar en la historia del corregimiento a partir de sus vías y sus

edificaciones. Posteriormente, al caminar aquel sitio, me pregunto por sus soledades, mismas que se cristalizan en escenarios privados y públicos que van desde la cocina hasta los potreros, mostrando como la otra cara de las migraciones, el lugar de origen y quienes no migran, configura nuevos territorios.

Esa manera de acercarme al lugar emigrado, resultó clave para la tesis, pues me llevó al concepto de *plantar*, mismo que explica por qué quedarse en un lugar, a pesar que desde la familia, hasta la comunidad, el Estado y hasta el discurso del progreso impulsen la migración.

Por otra parte, la cara más visible de la migración en La Honda, o sea quienes migran, para dónde y porqué son las preguntas que reflexiono en el segundo capítulo, para ello ahondo en las posturas clásicas y estructural-históricas sobre la migración para comprender dicho proceso como parte de un contexto más general en Colombia que caracteriza a La Honda como un corregimiento que pare migrantes.

Al analizar el *corpus* etnográfico desde aquellas posturas teóricas comprendí los procesos migratorios de los descendientes de los Ruiz Gómez como un *continuum* de migraciones rurales que posteriormente se dirigieron hacia zonas urbanas. En aquel proceso migratorio segmentado se encuentran diferencias por edad, sexo, generación migrante y ciclo biológico.

Finalmente, en el tercer capítulo, profundizo en la trayectoria migrante de Deiro Albán Ruiz Gomez, mi padre. Seleccioné su relato biográfico debido a la posibilidad que me permite de comprender los conceptos de identidad campesina, honor, y procesos migratorios, además, claro, de que favoreció a la autoreflexión al comprenderme no solamente como investigador, sino como producto de las migraciones.

En todo aquel entramado tensiono la identidad campesina desde múltiples ópticas para así comprender dicha categoría, sus relaciones con la subjetividad, la comunidad, la sociedad y los esquemas de categorización del Estado. Aun así, sobre todo lo anterior priorizo un acercamiento etnográfico, en el cual el concepto de honor y por tanto los valores morales que lo componen, se expresan en distintos escenarios que validan el reconocimiento como campesino, cuestión crucial cuando se piensa en escenarios de transformación de la identidad campesina.

Capítulo 1: Plantar en La Honda

En los Andes colombianos, donde el frío, la lluvia, la niebla y las heladas corrientes de viento son cotidianas, sobrevive aún hoy un pequeño corregimiento llamado La Honda¹, este territorio se ubica entre las montañas del Macizo Colombiano, justo en frente de Almaguer, uno de los primeros pueblos fundados por los españoles en la “Conquista” del Nuevo Mundo (Arroyo, 2019).

Mientras tanto, el corregimiento de mi interés, La Honda, a pesar de la antigüedad de Almaguer, no cuenta con una estimación aproximada tan añeja. Aun así, su historia me resulta intrigante, pues ha sido un territorio marcado por la migración de sus habitantes, lo que induce a la pregunta ¿por qué se han ido? Pero, sobre todo, a indagar hacia el otro lado de la migración, es decir ¿por qué algunos se han quedado? ¿Cómo aquellos campesinos que se han quedado construyen sus vidas en el corregimiento La Honda? En ese sentido, de la mano con la etnografía, me acerco a la otra cara de las migraciones: lo que pasa en los lugares de origen.

La Honda es un corregimiento, unidad político territorial que según la Constitución Política de Colombia de 1991 se define como una “sección del municipio que puede crearse en zonas rurales [...] con el fin de mejorar la prestación los servicios y asegurar la participación de la ciudadanía en el manejo de los asuntos públicos de carácter local”. El Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) lo entiende de manera similar, aunque añade a la definición, el carácter nuclear de la población ubicada en los corregimientos e inclusive su consideración en los Planes de Ordenamiento Territorial (POT). En ese sentido, La Honda se considera un corregimiento del municipio de Almaguer (Cauca), pues su ubicación rural, y sus

¹ El corregimiento de La Honda se ubica en Latitud: 1°52' 07.05" N, longitud: 76°50'25.14" O.

servicios básicos (como punto conector de electricidad y agua), educativos, religiosos y políticos le permiten brindar a quienes allí viven o van de pasada, servicios básicos. También permite acercarse a dinámicas políticas del municipio como votar, participar de reuniones con funcionarios públicos, realizar veeduría ciudadana y demás.

De ese modo, La Honda, un corregimiento rural que se destaca junto con Almaguer por ubicarse paralelamente sobre dos “filos”, es entendido desde el juicio de sus habitantes como una contradicción constante, ya que sus condiciones rurales, su pobre progreso económico y lejanía a un centro político, cultural o social más relevante como Popayán, Cali o Bogotá, no clasificaría al corregimiento como céntrico. No obstante, debido a su condición de corregimiento, con un importante anclaje religioso e inclusive educativo y político, tampoco lo clasificaría exactamente como periferia. Entonces ¿en qué condición está La Honda? ¿Sería centro o periferia?

Con ánimo de clarificar la encrucijada, es necesario retomar las posturas de Nates Cruz (2011), quien considera que las distinciones centro y periferia distan de ser estáticas, ahistóricas y esencialistas, pues argumenta que, al entender los territorios como el conjunto de territorializaciones y territorialidades que lo hacen posible, se enfatizan las relaciones que lo construyen, por lo tanto, debido a su misma naturaleza relacional, social e histórica, los territorios tienen una constante dinámica que los sitúa entre distintos grises que son matizados al considerarlos como parte de un conjunto más general, llámese municipio, departamento, región o país. En ese sentido, para Nates Cruz (2011) el debate sobre centro y periferia torna la mirada hacia el espectro relacional de la discusión, lo que la lleva a plantear que el centro y la periferia coexisten cotidianamente en los territorios y, debido a ello, se traslapan constantemente.

La postura teórica propuesta permite entender ambivalentemente a La Honda como una periferia y como un centro, pues mientras que sus condiciones económicas, densidad

demográfica, ausencia de agroindustrias o industrias, escaso nivel hospitalario, servicio escolar de formación básica y para limitadas personas, o inclusive sus trochas la enfatizan como periferia; tener acceso a un centro educativo, contar con una junta de acción comunal, su injerencia en la política municipal y, sobre todo, su consideración como foco religioso, la enfatizan como un centro.

Siguiendo esta línea argumentativa, la ambivalencia se profundiza, pues si pensamos a La Honda en relación con otro corregimiento como La Herradura, rápidamente la primera se convertiría en periferia, pues no cuenta ni con el comercio, ni mercado, ni vías de acceso, ni centros de educación como los del segundo², pero si La Honda se piensa comparativamente con Guayaquendo, la distinción entre ambos territorios apuntaría a entender a la primera como centro, y al segundo como periferia, puesto que su influencia religiosa y administrativa lleva a los habitantes de Guayaquendo a ir hasta La Honda a participar de las fiestas religiosas, decidir en elecciones democráticas su futuro e incluso a “subir a lo frío” para jugar finales de torneos municipales de fútbol-sala.

En un aspecto más general, una distinción extra debe realizarse, pues si bien lo explicitado es fundamental para entender el debate, igualmente lo es considerar la dimensión relacional que se tiene con otros municipios, cabeceras municipales y ciudades capitales, pues de ese modo, fácilmente se denotarán el tipo, frecuencia y calidad de interacciones entre los territorios. Adicionalmente, debe mantenerse una atenta visión en la dimensión histórica de los territorios, pues ello habilitará conocer el camino recorrido, los hitos que han dejado huella y se encontrarán pistas para entender la actualidad del corregimiento.

² “Yo no sé por qué este pueblito no progresa. En cambio, uno ve La Herradura que ya tiene hospitales, bachillerato, tiendas, bombas de gasolina y todo” (conversación personal, Lubier Ruano, 5 de diciembre de 2022).

En ese sentido, al unir ambas dimensiones mencionadas (relacional e histórica) se clarifica el espectro teórico para comprender al territorio ambivalentemente como céntrico y periférico, con profundos énfasis históricos que resalten las relaciones de poder jerárquico que han influido en el entendimiento de un territorio con relación a otros. Es decir, enfocando no solo el entendimiento de un territorio desde adentro, como parte de la comunidad, sino comparándolo con lo que se dice, considera y ejecuta desde afuera. De esa manera, al enfatizar los puntos de encuentro entre las dimensiones relacionales e históricas resaltarán las contradicciones, similitudes y vivencias entre visiones propias y ajenas sobre el territorio en cuestión.

En el caso de La Honda, sería cuanto menos ingenuo pensarlo únicamente como centro, pues se tiene una aproximación de 110 años desde su fundación, pero solamente en los últimos 22 años han tenido carretera propia. Desde la década de 1980 tienen acueducto, el cual funciona sin grandes modificaciones hasta hoy día y que surte agua no potable a los hogares. La electricidad llegó apenas hasta el año 1997 y la última gran revolución tecnológica, el internet, lleva apenas un par de años funcionando constantemente en el corregimiento.

Así pues, desde un análisis más amplio sobre la interacción de La Honda con otros territorios ejemplificados a través de los servicios básicos, los conceptos de centro y periferia se tornan menos ambivalentes y más cerrados, ya que desde nociones estructurales-históricas de las escuelas sobre migración, los lugares de emigración, también conocidos como periferias, “expulsan” sus habitantes debido a carencias materiales, mientras que los lugares de inmigración, o centros, atraen a los migrantes.

De tal manera, el territorio, comprendido a través de la constante interacción de la territorialización entendida como el sustrato que permite delimitar espacios, y de la territorialidad, como práctica de construcción del territorio (visión, apropiación del espacio,

valores relacionados) (Nates Cruz, 2011), no es una mónada, un espacio vacío, ni mucho menos discontinuo, sin conexión con lo regional, nacional o, inclusive, global. Debido a ello, las producciones territoriales están influenciadas por organizaciones jerárquicas y verticales de clasificación, tales como las expuestas en el discurso del desarrollo (Escobar, 2009). Por consiguiente, sobre La Honda, La Herradura, Popayán, Pitalito u otro lugar, recae una matriz de análisis y clasificación que, especialmente denomina como “periferia” a las zonas rurales del Tercer Mundo.

Dicha experiencia y reconocimiento identitario que los individuos tienen sobre sus territorios, implica, por ejemplo, que los habitantes de las zonas rurales reconozcan su territorio e inclusive a sí mismos como “periféricos”, aunque ello no implique efectivamente el deseo de migrar o que cuando se migre, se desentiendan tanto práctica como simbólicamente el territorio, pues como argumentan Gupta & Ferguson (2008) y Escobar (2005), el territorio, a pesar de la globalización y la aparente pérdida de lo local, sigue siendo una construcción social que permite considerar la “tierra natal” o bien el lugar de origen, como un importante símbolo unificador.

Ahora bien, al tener en cuenta las anteriores aproximaciones teóricas para comprender a La Honda como un caso de estudio fascinante, ya es posible adentrarse en el corregimiento, empezar a conocer su arquitectura, su ubicación, sus puntos característicos, su gente, sus actividades económicas, y demás aspectos comprensibles tras vivir allí.

Conociendo La Honda

Imponente sobre La Honda, el Cerro Jopías es un elemento caracterizador de la descripción geográfica del corregimiento, pues esta formación montañosa es visible desde cualquier lugar de la vereda, siendo uno de los cerros más altos de Almaguer, cuenta en sus faldas con varios caseríos, veredas y corregimientos, entre los que destaca, por su cercanía inmediata, La Honda.

En ese sentido, el cerro Jopías funge como un importante anclaje territorial e identitario para los habitantes del corregimiento, pues es hasta su segunda punta que se elevan las cruces y oraciones en Semana Santa; allí, sobre su cima, han ido a pasar el rato quienes aguanten el “trote”; y todo aquel que ha *plantado* en La Honda no puede dejar de mencionar lo bonito de su formación con triple pico.

No obstante, la relación de los habitantes de La Honda con el cerro Jopías no se limita únicamente en vida, pues desde antes de morir muchos advierten que les gustaría ser enterrados en el cementerio de la falda occidental del cerro, justo donde descansan en paz sus ancestros. De modo que, lo que se desea al morir es reposar, literalmente, uno cerca al otro en familia, formando así un conglomerado de tumbas que distingan una familia de otras (fotografía 1). Ese tipo de relación no se maneja únicamente con quienes habitaron activamente La Honda, pues incluso un hijo de un hijo de Arnulfo Ruiz ha mencionado que le gustaría ser cremado y que sus restos fuesen esparcidos desde lo más alto del Cerro Jopías, pues así podría honrar la memoria de su padre, al honrar el sitio donde nació.



Fotografía 1. Descansar en familia.

Fuente: Fotografía del autor (2022).

En otro sentido, el cerro Jopías es un imán de inquietudes y preguntas para los habitantes de La Honda, lo que ha llevado a creencias que lo sitúan como un lugar mágico, lleno de misterios y hasta de actividad sobrenatural o paranormal. Se relata, por ejemplo, que durante la semana santa las ánimas suben al Jopías para jugar tejo, intentándole atinar al tablero que está en el cerro Gordo³, su deporte es tan continuo y agresivo que el cielo, aun sin nubes, empieza a relampaguear cuando se le atina.

³ Cerro Gordo, también conocido como Cerro de Lerma o bien Faro de Lerma, es una formación montañosa ubicada en el municipio de Bolívar. Se caracteriza por su ancha forma y porque es la última gran montaña que da pie al Valle del Patía.

Otro misterio se da en torno a la piedra mesa que está en la cima del cerro, pues no se explica, a excepción de que algún grupo indígena prehispánico la haya subido, como una piedra tan perfectamente tallada en forma rectangular, pudo llegar hasta allí. Esas suposiciones han llevado a que los habitantes de La Honda teoricen que en el cerro hay entierros indígenas con oro, cerámica y demás artefactos arqueológicos.

Aun así, por ahora, lo único comprobable que se conoce del cerro Jopías es que tiene la capacidad para convertirse en una mina de piedras preciosas, especialmente de esmeraldas (Arroyo, 2019), quizá ya se hayan hecho prospecciones, lo que podría explicar los túneles, que dicen los campesinos de La Honda, atraviesan el cerro y lo conectan con Almaguer. Lo que no da lugar a dudas sobre el cerro es su privilegiada posición que permite detallar desde lo alto las montañas aledañas, los potreros y, sobre todo, a La Honda (fotografía 2).



Fotografía 2. La Honda desde el Cerro Jopías.

Fuente: Fotografía del autor (2022).

Desde la cima del Jopías se ve la única vía principal del corregimiento, misma que se conecta desde La Cuchilla y que siguiendo en línea recta, atraviesa al corregimiento, y va hacia La Herradura. También se distinguen las vías secundarias, como la que cruza justo en la esquina del parque principal y se desvía hacia Nacaderos y Guayacundo, pasando a lado del cementerio. Incluso se alcanzan a atisbar las débiles marcas de los caminos de herradura que conectan, tal como lo han hecho por décadas, a La Honda con otras veredas y hasta con Almaguer. Pese a la privilegiada vista, lo que no se alcanza a comprender desde las alturas, es que las carreteras (principal y secundarias) son recientes, pues fueron construidas hace relativamente poco, tanto que la más antigua de ellas apenas tiene 20 años de existencia.

Este contexto ha obligado que, durante la mayor parte de la historia del corregimiento, sus habitantes trazaran y usaran caminos reales o de herradura, justo como el Camino Viejo⁴, el cual, debido a la constancia del recorrido y los cientos de pisotones, demarcaron la ruta a seguir. Ese tipo de construcciones están lejos de ser considerados una vía de acceso óptima a los centros poblados, veredas y corregimientos como La Honda, puesto que el servicio que brindan es excesivamente limitado e impide la rápida movilidad, una óptima seguridad, limitan excesivamente el comercio y, en general, el bienestar de las comunidades quienes tienden a verse como periféricas y aisladas de las decisiones importantes.

Volviendo al cerro Jopías, si uno se situara en su cima y analizara la ubicación geográfica de La Honda, le encontraría similitud con un “4”, siendo la punta inferior el ingreso a La Honda, justo en el vértice de 90° se encontraría la casa de Arnulfo Ruiz, en el interior del número estaría el parque central, sobre la punta de arriba del número la emisora Furia Latina y diagonal a la casa de Arnulfo, estaría Central Moda.

A simple vista aérea, el corregimiento se ve acogedor, pues es un pequeño sitio cuyas casas dan la impresión de estar densamente pobladas por la cercanía que existe entre una y otra. Igualmente, da la impresión de poblamiento al notar la diferencia arquitectónica entre casas viejas y nuevas, lo que a simple vista implicaría que hay crecimiento demográfico.

Al bajar del cerro, y conocer caminando a La Honda se mantiene, aunque solo en parte, la impresión que se tuvo desde la altitud sobre la arquitectura, puesto que uno encuentra varias casitas, la mayoría de ellas hechas en tapia⁵, aunque algunas de las construcciones más recientes

⁴ El Camino Viejo es un camino de herradura que desde la creación misma del corregimiento, e inclusive hasta nuestros días, ha permitido conectar a La Honda con Almaguer.

⁵ Una tapia es una pared construida con adobe que se fija por presión y que solía ser utilizada en construcciones antiguas, aunque es necesario aclarar que, debido a lo económico y resistente de sus materiales, aún hoy pueden ser vistas.

son en ladrillo. La arquitectura típica del corregimiento de La Honda está conformada por casas hechas en bareque, con grandes y gruesos muros pintados con cal blanca, o con colores pasteles amarillos y azules; amplios espacios en los interiores para guardar herramientas agrícolas, las cosechas, semillas, e incluso para socializar; en el techo se posan pesadas tejas de barro cocido sostenidas por guaduas y bareque; mientras que el interior del hogar es protegido por grandes puertas de madera, usualmente selladas con chapas antiguas y una tira o bien una cuerda para terminar de asegurar.

Cuando uno se adentra en el corregimiento la distinción entre el bareque y el ladrillo se hace más notoria, especialmente cuando se llega a la iglesia y al colegio que están situados uno en frente del otro, pues mientras que la primera fue construida hace 120 años aproximadamente, y marcó la fundación de La Honda, el segundo es relativamente reciente, su arquitectura está hecha en ladrillo, tiene amplios ventanales y da la impresión de novedad, aunque tenga tan solo ocho estudiantes matriculados.

Siguiendo el sentido del camino, a lado izquierdo de la iglesia hay una pequeña montaña en la que se construyeron tres cruces en madera, representando la fe que tiene la comunidad en Cristo. Más adelante se encuentra un pequeño tramo que es diferente, puesto que fue adoquinado, allí se siente el cambio de la tierra al cemento y, a su vez, también son perceptibles los hundimientos que ha tenido esa sección debido al paso de carros y volquetas. Mientras tanto, si uno mira hacia la derecha en un día despejado, alcanza a ver con claridad a Almaguer, el cerro de Lerma e inclusive las planicies del Valle del Patía. Al voltear la mirada hacia la izquierda, se encuentran varias casas hechas en bareque, todas pintadas con colores claros y con un ligero hundimiento debido a la pendiente del corregimiento.

Más pronto que tarde se acaba la sección adoquinada, pero justo en sus límites hay tres cosas que llaman la atención: la primera, hacía la izquierda, la casa de Don Elvio, quien tiene una humilde tienda con víveres básicos; lo segundo, a la derecha, el inicio de El Camino Viejo y, tercero, nuevamente a la derecha, la segunda casa de doña Evila construida en ladrillo, y que tiene dos pisos, la única en su estilo.

Ya llegando a la esquina de abajo del corregimiento, justo a la izquierda está la casa más grande de La Honda, la de Arnulfo Ruiz, un hogar con dos núcleos familiares que muchos años en el pasado fungió como escuela primaria. En frente de la casona está el parque central, y arriba del parque la casa comunal, un amplio espacio de reunión de la junta de acción comunal, allí también se hacen fiestas y algunas veces se cocina. Sobre la izquierda del parque hay una hilera de casas entre las que resaltan un local de Super Giros⁶ que permanece con las puertas abiertas todo el día, y sobre la cima de la hilera, la emisora, misma que tiene sobre su fachada un gran letrero grafitado que reza “Furia Latina”.

Al otro lado del parque, o sea en los edificios de la hilera de la derecha está la casa de Don Gerardo, allí hay dos negocios, el primero es una tienda, tal como la de Don Elvio, y el segundo y mucho más llamativo, una tienda de ropa denominada Central Moda que abrió sus puertas el año pasado y que, poco a poco, ha ido ganando clientela. Si uno quisiese ir hacía La Herradura o subir el cerro Jopías, la vía que debería tomar sería esa, la de derecha del parque.

A la izquierda de la casa de Arnulfo Ruiz está la casa de Don Joel, allí a veces se arreglan motos. Más abajo está la cancha de La Honda y justo en frente se encuentra el centro de salud. Si

⁶ SuperGiros es un operador de servicios financieros ampliamente extendido y conocido en Colombia. El operador permite hacer pagos de servicios básicos (acueducto, gas, electricidad), enviar dinero de un lugar a otro, recargar la SIMCARD de los teléfonos, recibir ayudas estatales (como ingreso solidario y adulto mayor) y demás.

uno quisiese ir a las veredas de Guayacundo o El Limonar, debería tomar esta carretera que se desprende a partir de la casa de Joel. Aunque, siguiendo esa vía, lo más cercano que se encontraría es el ya mencionado cementerio de La Honda, un extenso lote empinado y montañoso donde se cuentan aproximadamente 200 tumbas.

Tal como previamente mencioné, al caminar por todo el corregimiento, de manera tal como lo describí, uno corroboraría solo en parte las impresiones que se pudiesen haber generado desde la cima del Jopías, ya que mientras desde la altitud se ve a La Honda como un poblado corregimiento, más temprano que tarde, uno se da cuenta al caminar que, efectivamente, hay varias casas y edificaciones, muchas de ellas relativamente nuevas pero que, aun así, están deshabitadas. Ese conocimiento del vacío solo se puede percibir al estar en La Honda, al caminarla y vivirla, ya que es en las ausencias dejadas por todos los que se han ido, que el corregimiento toma relevancia para mi investigación, pues allí se cristaliza la otra cara de la migración: lo que pasa en los territorios y con las personas que no migran.

Vivir en La Honda

El plato que sobra

Partiendo desde los hogares se nota el efecto de la migración en La Honda, pues la arquitectura típica de las casas se basa en grandes construcciones, que casi podrían llegar a entenderse como monumentos, cuya lógica subyacente tenía en cuenta la extensión de la familia, ya sea por el gran número de hijos o por la vivencia en un solo domicilio de uno o varios núcleos familiares, por lo que lejos de ser una excentricidad, las casas grandes eran una necesidad. Sin embargo, en la actualidad, cuando uno pasa por esas grandes y humildes casas no se suele ver mucha gente, son pocas las familias que aún quedan, por lo que de una casa antes ocupada por 10 a 15 personas, ahora quedan 3 o 4.

Al considerar a las casas, y al corregimiento como un territorio que antes estaba más poblado, lo que se modifica no es únicamente el número de personas sino, y sobre todo, el territorio, pues la construcción social, que pasa por dimensiones simbólicas, afectivas y materiales (Nates Cruz, 2011), transforma tanto la experiencia individual como social de quienes se han quedado, generando que, aunque habiten en el mismo espacio de antaño, el territorio sea muy diferente.

De ese modo, es en las casas entendidas como territorio, antiguos hogares de familias enteras, donde la ausencia de personas se comprende con mayor facilidad, pues es desde la vivencia en casa que la soledad se internaliza, y el conocimiento de ser los últimos genera resignación, concepto que trata “sobre encontrar la forma que nuestras vidas puedan tomar después de cada muerte que experimentamos, después de cada pérdida que nos hace morir un poquito, de cada ausencia que se convierte en parte de nosotros” (Cuéllar Gempeler, 2020, p. 101).

Especialmente, la resignación se comprende en La Honda *después de cada ausencia que se convierte en parte de nosotros*, pues, aunque ya no se esté con las personas de antaño, ellas siempre están en la memoria, en las conversaciones y en los días de quienes permanecen. Así pues, la resignación es incorporar las ausencias, es el constante recordatorio de los otros. De tal manera, la resignación en La Honda se complementa con la obligación católica de continuar viviendo, de fortalecerse y aceptar con conformidad, serenidad y pasividad los dolores que la vida acarrea, entre los cuales indudablemente la soledad hace parte.

Ese dolor, acentuado en todos aquellos momentos en los que se recuerdan a los que antes estaban y ya no están, permite comprender de cerca la soledad que se vive todos los días en el hogar, pues es en la ausencia de conversaciones, en contarse menos que la última vez y, sobre todos los demás aspectos, al ver que hay un plato de comida que sobra, que la soledad confluye con la resignación para soportar las ausencias.

Uno siente el vacío, decía mi mamá: “a uno como que le va sobrando ese plato de sancocho”, porque todos enseñados ya a almorzar, o a comer, y eso es como que ya le va quedando lo que ellos [los que se han ido] se comían. [Ahí] se siente más la, yo no sé... como que ya la separación de los que lo han acompañado, de los que han compartido con uno (conversación personal, Noraida Ruiz, 16 de noviembre de 2022).

Acercarse a la soledad de los que habitan en La Honda y especialmente a la de los descendientes de los Ruiz Gómez, implica conocer la raíz de la soledad; por tanto, este es un ejercicio que exige transitar constantemente entre el presente y el pasado, entre un territorio y otro que comparten el mismo espacio. En ese sentido, es fundamental que al sentarse en la larga banquita de madera que está justo en frente del fogón de la casa de Arnulfo Ruiz, se reflexione sobre cómo las cosas se han ido transformando con el tiempo, pues cuando Arnulfo vivía, él se sentaba justo en frente de la llama, pues así se abrigaba con el calor; por su parte, al otro lado de la banquita se sienta Otoniel Galíndez; mientras que en los 3 o 4 puestos intermedios, solían sentarse Hortencia⁷ Ruiz, Noraida Ruiz, y alguno de los nietos de Arnulfo Ruiz.

Aun así, hoy en día, la cocina ya no tiene tanta gente como antaño, pues algunos ya han fallecido, mientras que otros tantos, siguiendo a hermanos o conocidos, han decidido migrar. Es entonces, cuando el sitio que ocupaban los que se han ido o quienes han fallecido, queda libre, y es cuando por costumbre se sirven platos de más, que se comprende, al ver cristalizado en el banco o en el plato de sancocho, la soledad y las ausencias que obligan a la resignación que se experimenta desde el corazón del hogar en el corregimiento de La Honda.

Un pueblo fantasma.

⁷ Hermana del papá de ego.

“Uno se puede ir en bóxer de aquí [la entrada al corregimiento] hasta abajo [al parque central]”, lo que significa que no hay nadie quien lo vea, pero tampoco hay nadie a quien ver. Por lo mismo, en ese recorrido no hay nadie con quien hablar, la calle principal suele estar vacía y no hay mucho que hacer. Según me comentaron, esa falta de gente llevó a que unos soldados que vinieron [a La Honda] la catalogaran como “un pueblo fantasma” (Diario de campo, 9 de octubre de 2022)

Las casas abandonadas ya son parte del paisaje en La Honda, ya todos se han acostumbrado a que las calles permanezcan vacías y solo se escuche una que otra radio a todo volumen que sintoniza Furia Latina. De esa forma, la soledad de los Ruiz Gómez y de otras familias del corregimiento no se queda únicamente en la cocina, ni en la casa familiar, sino que se extrapola hasta construir una atmosfera solitaria, misma que toma forma en comentarios como “uno se puede ir en bóxer de aquí, hasta abajo” (conversación personal, Pablo Gómez, 9 de octubre de 2022), pues se comprende la ausencia de personas.

La soledad en La Honda puede ser vista de manera distinta según la posición de las personas, pues mientras algunos argumentan que aquel es un corregimiento muy tranquilo y calmado, donde todo es muy sano; otros debaten que es un territorio increíblemente aburrido, donde no pasa nada, y no hay nadie nuevo con quien conversar. En otro sentido, algunas personas consideran que La Honda solo tiene una falsa calma, pues es al vivir allí que se resaltan las tensiones internas entre sus habitantes, dando como resultado que el dicho popular “pueblo pequeño, infierno grande”, se ajuste al contexto.

En ese sentido, hablando con Luz María Galíndez⁸, una de las principales voces de la Junta de Acción Comunal (JAC) de La Honda, reconocía esta dificultad y las consecuencias que se le atribuyen:

Luz María Galíndez: Nosotros decíamos que entre más poquitos somos, deberíamos ser más integrados, pero no, eso hubo un tiempo en que nosotros decíamos caserío pequeño, infierno grande, porque eso uno quería hacer una cosa, el otro quería hacer otra cosa... y no, eso era un solo caos.

Siempre uno decía que, entre más pequeño, debería ser más unido, más integrados, buscar soluciones que beneficien a la comunidad y no que a uno no más, pero eso siempre es difícil trabajar con la comunidad ¿no? [...]. Y cuando uno es egoísta, [piensa] en uno no más, pues no, como que no más se encierra en ese círculo tan pequeñito y no mira al alrededor.

Jhonatan Ruiz: Y sí, debería ser más sencillo, porque es menos gente con quien lidiar, pero...

¿Y a ustedes, como parte de la junta, y personas que están muy activas, además de ser tachados como egoístas, les decían o les hacían algo?

Luz María Galíndez: Claro, a veces cuando se organizaban las reuniones, uno decía: uno viene a las reuniones, pues participa, decírnos las cosas bajo el marco del respeto, pero a veces confundían un diálogo, como un dialegato.

El alego es terminar agrediéndose con palabras soeces, y eso no era porque de todas maneras pues todos somos humanos, y en cualquier momento cometemos errores, pero la idea es hacernos mirar esos errores, reconocerlos, buscar las soluciones, y soluciones

⁸ Hija de la hermana del papá de ego.

favorables pues para todos ¿no? Eso sería lo ideal [...] quizá por eso mismo [por la falta de solidaridad] también dicen, de pronto algunos que han vivido mucho tiempo más adelante de mi generación: “es que La Honda nunca ha **progresado** por ese egoísmo que hay aquí, ni viven, ni dejan vivir... de verdad que La Honda no aprende. Cuando nos fuimos así era, y ahora que volvimos así es” (Conversación personal, Luz María Galíndez, 3 de diciembre de 2022).

Entre todas las interpretaciones y acercamientos posibles a la realidad de La Honda, lo que se puede sacar en claro es que la ausencia y la soledad son hechos reales e irrefutables que afectan a todos quienes viven en el corregimiento. Así mismo, es fundamental mencionar que dicha soledad se ha abierto paso a partir de los procesos migratorios que han partido desde el corregimiento y que, poco a poco, han dejado ya 10 casas abandonadas (ver Mapa 2).

De las casas abandonadas, la más reciente fue la de Nubia Ruiz y Román Erazo, dicho lugar fue dejado atrás por la familia Erazo Ruiz, descendientes de los Ruiz Gómez, ya que como núcleo familiar decidieron cambiar de vereda y se asentaron en Ordoñez. Actualmente, la casa permanece únicamente como bodega de herramientas agrícolas o, de vez en cuando, con algunos productos del campo, tales como maíz o café. Desde que la familia que habitaba la casa se fue, poco a poco la maleza ha empezado a recuperar terreno: empiezan a notarse brotes verdes en el suelo, entre las paredes de bareque, y hasta en medio de las baldosas que servían como antejardín; las puertas ya se notan oxidadas o dañadas y las paredes han sido grafitadas con

eslóganes políticos variados.



Mapa 2. La Honda. Elaborado en Google Maps

Tal como la casa abandonada por los Erazo Ruiz hay otras en La Honda, aunque algunas llevan mucho más tiempo solas y sus techos empiezan a ceder ante las inclemencias del clima. No obstante, lo que todas las casas tienen en común es que dejan un constante recordatorio de que hubo un tiempo en que La Honda estuvo más poblada, consolidándose así como un monumento, aún en pie, de que en el pasado hubo más gente, y que su ausencia actual es una característica por la que muchos identifican al corregimiento como “pueblo fantasma”.

Los potreros montados.

En mis primeros días en La Honda acompañé a doña Edilse, la esposa de Elmer Ruiz⁹, a dejarle el almuerzo a unos peones que estaban trabajando en La Lomita, uno de los potreros que Arnulfo Ruiz compró en vida. Durante nuestro recorrido por el pedregoso camino de herradura, se podían ver las imponentes montañas en el horizonte, mismas que por su distancia se tornaban azules y solo las más cercanas conservaban su típica coloración verde. Así mismo, eran visibles algunos de los cultivos más sobresalientes, como el café, la caña, el plátano y hasta maíz. Aun así, no vi algo de lo que doña Edilse en seguida me hizo notar: había mucho monte, altos árboles y arbustos que difuminaban los linderos entre las propiedades.

Doña Edilse me estaba mostrando cómo el trabajo¹⁰ ya no se podía ver, pues en ese contexto donde se miraban montados los potreros que antes permanecían cultivados y limpios¹¹, el analizarlos visualmente es fundamental para reconocer el trabajo o su ausencia, y esto a su vez implica una valoración moral positiva o negativa sobre la relación que tienen los campesinos con sus tierras, pues mientras que el trabajo, que siempre es visible tanto en presencia como en ausencia, se reconoce como virtuoso, su ausencia se condena como desidia.

En su voz se notaba desilusión, nostalgia y molestia, sentimientos que fueron volviéndose cada vez más filosos en cuanto más se acercaba su descripción hacia los terrenos que estábamos caminando en aquel momento, toda la tensión se liberó con la lapidaria frase: “me acuerdo que,

⁹ Hermano del papá de ego.

¹⁰ Entiendo la categoría de trabajo de acuerdo a lo propuesto por Anzola (2020), quien argumenta que “las cosas sugieren una forma de hacer, lo enseñan a uno. Y es trabajando como se advierte que las cosas tienen forma y que esa forma enseña” (p. 51). Por lo que, al postular que el trabajo se adecua al contexto, debido a dicha influencia de las “cosas”, Anzola (2020) concluye que el trabajo campesino en particular se puede ver, y, a su vez, “lo hace a uno” al ser enseñado por la forma de las cosas.

¹¹ Los potreros “limpios” son aquellos que no tienen en su superficie hierbas malas, pastos, helechos, arbustos y demás plantas. En contraposición, los potreros “montados” tienen plantas, arbustos y hasta árboles de gran tamaño.

cuando estaban los abuelos, esto permanecía limpiecito, ahora sí da es pena” (Conversación personal, Edilse Galíndez, 21 de septiembre de 2022).

En ese momento no entendí todo el significado y profundidad de lo que doña Edilse me había comentado, aun así, aquella conversación siguió rondándome una y otra vez. Un tiempo después volví a vivir una escena similar mientras caminaba con mi papá, Deiro Albán Ruiz, por La Peña Negra (uno de los potreros de Arnulfo Ruiz), él murmuró molesto “mire, eso dejaron acabar con todo esto” (conversación personal, Deiro Albán Ruiz, 5 de noviembre de 2022), haciendo referencia a que la maleza era tan alta y tupida que no se podía rodear el potrero sin estar rozando constantemente.

Tal como La Peña Negra estaba El Potrero del Burro, La Guaca, La Lomita y los otros potreros que la generación 0 dejó en herencia a sus hijos, verlos tan montados implicaba que no habían sido trabajados, que los esfuerzos que los antiguos hicieron para comprarlos, limpiarlos, cultivarlos y poseerlos se habían perdido, de ahí que la nostalgia y la resignación fuesen características de los hechos relatados, y de muchos otros que por cuestión de espacio y redundancia no haré explícitos. De tal modo, se criticaba el hecho de que tanto territorio se hubiese convertido en espacio, pues estaba perdido, sin trabajar, sin arrendar, sin nadie que *plante*, casi olvidado y dejado a su suerte.

Aun así, al acercarse desde otra perspectiva a los potreros montados, puede comprenderse que quizá no sea por falta de iniciativa ni deseo que los potreros se montaron con maleza, sino porque hubiese resultado físicamente imposible para los descendientes de los Ruiz Gómez que aún permanecen en La Honda trabajar todos y cada uno de los potreros de los antiguos.

Desde esta perspectiva, enfocando con los lentes de la migración a los potreros montados, es comprensible el estado actual de los mismos, pues constantemente desde la década de 1980, La Honda ha estado “pariendo migrantes”, por lo que la mayoría de las personas jóvenes que pudiesen haber entrado a trabajar los potreros heredados han emigrado hacia otras zonas rurales o urbanas, dejando a los que aún permanecen la carga del trabajo agrícola que difícilmente será reemplazado por futuras generaciones, de manera tal que los potreros montados por falta de trabajo reproducen la soledad vivida en La Honda.

En ese mismo sentido, el tiempo no pasa impune por los cuerpos de quienes aún residen en La Honda, por lo que cada vez son más mayores, con más dolencias y aún con muchos terrenos aptos para cultivar, pero sin la completa capacidad de hacerlo.

Realmente es sorprendente como Don Otoniel sigue aguantando el pesado trabajo diario de la agricultura. Él empieza desde las 6:00 am sus días, a eso de las 8:00 am se va, y vuelve tipo 4:30 pm a la casa. El dato es aún más impresionante si se considera que tiene 85 años. (Diario de campo, 27 de septiembre de 2022)

A pesar de la tozuda decisión de mayores como Don Otoniel por seguir levantándose cada mañana a continuar trabajando sus terrenos, es claro para todos, y especialmente para sí mismos, que ya no se tiene la misma capacidad de antaño, pues una caminata corta los deja cansados, les duelen las articulaciones por la artritis y si permanecen mucho tiempo en el sol se agitan y tienen fuertes dolores de cabeza. Algo similar le pasó a Albán Ruiz cuando volvió, a sus 65 años, a trabajar la tierra en La Honda, pues él pensaba que su cuerpo era el mismo de antes, por lo que trabajó sin descanso una calurosa mañana, sin darse cuenta de que rápidamente su frecuencia cardíaca subía, causándole mareo y, posteriormente, un desmayo.

Ese tipo de situaciones no son una rareza en los habitantes de La Honda, pues son un resultado lógico de la avanzada edad y el no recambio generacional auspiciado, principalmente, por los procesos migratorios de los que el corregimiento ha sido testigo. Aun así, a pesar de conocer que quizá no haya quienes los reemplacen ¿por qué los mayores de La Honda siguen trabajando, aunque ya sean mayores, estén cansados y enfermos?

Recuerdo que Don Otoniel, cuando fue preguntado por Julián¹², su nieto, sobre por qué simplemente no descansaba y solo se quedaba en casa, él respondió con timidez “me da pena quedarme aquí sin hacer nada”. Su respuesta es muy dicente sobre las concepciones de vida de los campesinos de La Honda, quienes siguen un ideal del trabajador incansable, educados bajo un modelo que los obligaba a seguir a pesar del cansancio, las heridas, los dolores y la edad.

No obstante, aunque para mí aquella sea una situación cruel debido a su avanzada edad, ha sido con el tiempo que, al volver en mi memoria a todas aquellas veces en que miraba al mayor salir a trabajar, llegar cansado, lleno de barro y con la gorra al revés, puedo percatarme y comprender que para él hubiese sido desgarrador dejar de hacerlo, pues esa es su forma de reproducir su identidad campesina, de hacer suyo el espacio. De esa forma, quedarse en casa, no trabajar en la agricultura, aunque para mí puedan ser entendidos como el descanso merecido por una vida de trabajo, para él, sería terriblemente cruel.

La gente de La Honda: envejecimiento en los habitantes rurales

En el parque central de La Honda estaba Manolo jugando a golpear las sillas con dos varitas de palo, jugaba a que tocaba una batería. Él llegó allí después de haber estado dando vueltas por todo lado durante la mayor parte de la tarde. Usualmente sus días se basan en eso, como no

¹² Hijo de la hija de la hermana del papá de ego.

tiene con quien jugar, se inventa instrumentos musicales, persigue gallinas, recorre el corregimiento una y otra vez o, simplemente, se queda en casa. (Diario de campo, 31 de octubre de 2022).

En La Honda la falta de gente es evidente, especialmente cuando se ven a los niños y jóvenes que aun habitan allí, ellos pareciesen ser quienes más se acostumbran a la soledad, pues de una u otra manera encuentran formas para pasar el rato, ya sea correteando pollos, recorriendo los potreros, o inclusive, quizá por aburrimiento y equivocación, quemando el cerro Jopias¹³. Estos comportamientos tienen sentido, ya que no hay muchos otros niños con quienes jugar después de que se llega del colegio, y aunque hacer tareas es algo obligatorio que sí consume bastante tiempo, no es lo único que quisieran hacer.

Adicionalmente, de los 41 habitantes que tiene actualmente La Honda, la mayoría de ellos se ubican entre los 30 y 70 años, tal como se puede ver en el gráfico 1. Ello significa que la mayor parte de la población del corregimiento está entre edades productivas y personas mayores, por lo cual, es evidente que el cambio generacional parecerá no ocurrir pronto, ni quizá, nunca.

Es por ello, también debido a sus valoraciones morales de honor que caracterizan sus identidades campesinas, por lo que, sin importar la edad, el dolor o el cansancio, todos los días los mayores del corregimiento se levantan a continuar sus vidas trabajando, ya que su oficio agrícola va más allá de su jubilación, y muy probablemente, se mantendrá de ese modo hasta el final de sus días.

¹³ En el siguiente enlace se puede encontrar más información sobre el hecho:
<https://meridianoregional.com/preocupacion-por-incendio-en-cerro-de-almaguer-cauca/>

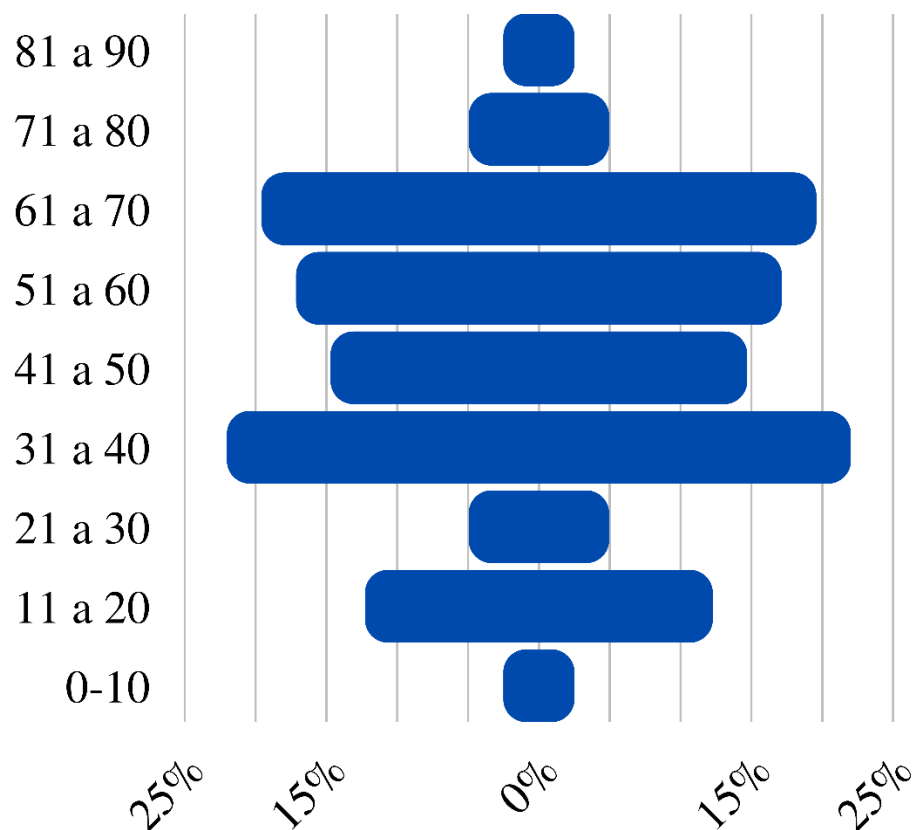


Gráfico 1. Pirámide poblacional. Elaboración propia (2023).

Esta pirámide demográfica o poblacional tiene una forma intermedia entre desajustada y regresiva (Coll, 2021), pues como puede observarse, su estructura no es convencional, pero si uno quisiese darle una aproximación relativa a otras pirámides poblacionales existentes, esta se parecería más a una regresiva, ya que cuenta con pocos nacimientos, expresados en una base angosta, que se contraponen a una mayor población mayor, expresada en una línea superior más ancha que empieza a mermar significativamente su longitud a partir de los 71 años.

Debido a lo anterior, esta pirámide se clasifica solo en parte como regresiva, pues se encuentran características como que sus “bases suelen ser delgadas y las partes altas, o lo que denominamos como las cimas, suelen ser gruesas, pues cuentan con escasa población joven, y mucha población adulta y envejecida” (Coll, 2021, p. 3). Aun así, en el caso de la pirámide

poblacional de La Honda, su cima es igual de angosta que su base, por lo que su clasificación como una pirámide regresiva se ve truncada por tal desajuste.

Tabla 1. *Elaboración propia (2023).*

Rango de edad	Número de personas	Porcentaje
0-10	1	2,44%
11 a 20	5	12,20%
21 a 30	2	4,88%
31 a 40	9	21,95%
41 a 50	6	14,63%
51 a 60	7	17,07%
61 a 70	8	19,51%
71 a 80	2	4,88%
81 a 90	1	2,44%
Total	41	100,00%

Complementando el gráfico 1 con la tabla 1, es muy llamativo sobre el corregimiento que un 43,9% de sus habitantes sobrepasen los 50 años, pues indica que pronto La Honda será habitada mayoritariamente, según la clasificación del Ministerio de Salud y Protección Social¹⁴, por personas mayores, es decir, por personas cuyos tiempos de mayor productividad deberían estar llegando a su fin. Este fenómeno de no reemplazo generacional en el campo colombiano es algo ya expuesto en otros documentos como Castro & Gutiérrez (2021), Cuéllar Gempeler (2020) y Semana Rural (2019), por lo que La Honda pareciese vincularse a dicha tendencia.

Por otra parte, el grupo etario que actualmente es mayoritario se encuentra entre las edades de 31 a 40 años, por lo que es probable algún nacimiento futuro que podría reformular el esquema

¹⁴ Según Ministerio de Salud y Protección Social (2023), el ciclo de vida se organiza de la siguiente manera: **I.** Primería infancia (0 a 5 años); **II.** Infancia (6 a 11 años); **III.** Adolescencia (12 a 18 años); **IV.** Juventud (14-26 años); **V.** Adultez (27 a 59 años) y **VI.** Persona mayor (a partir de 60 años).

demográfico. Sin embargo, al comparar estos datos con los expuestos por el DANE (2021) en Estadísticas vitales de nacimientos y defunciones, se visualiza que, de los 616.914 nacimientos que hubo en Colombia durante 2021, únicamente 158.575 tuvieron como gestante a una mujer entre los 31 a 39 años, mientras que el grueso de mujeres que dieron a luz se encuentra en el rango entre 21 a 29 años, con 329.395 nacimientos.

Ahora bien, al focalizar el análisis a partir de grupo de edad y área de nacimientos por municipio, se encuentra que para Almaguer durante el 2021 hubo 208 nacimientos, de los cuales 79 se dieron entre los 31 a 39 años, mientras que 101 fueron de mujeres entre los 21 a 29 años. De modo tal que, aproximadamente el 38% de mujeres que tuvieron hijos/as en Almaguer se encontraban entre los 31 a 39 años, lo cual corrobora los datos a nivel nacional y quiere decir que, aunque sean posibles nuevos nacimientos, según la tendencia nacional y municipal, no es altamente probable que suceda.

En ese sentido, también es importante resaltar que un embarazo en ese rango etario podría resultar peligroso, puesto que la madre podría sufrir excesivas pérdidas de sangre, o el bebé podría nacer con deformidades, nacer y morir momentáneamente o incluso, no nacer. Otra posibilidad a futuro es que aquel grupo etario elija migrar hacia otros lugares, por lo que la pirámide poblacional seguiría pronunciando su tendencia hacia un tipo regresivo.

Por último sobre esta sección, es muy llamativo, de acuerdo con el gráfico 2 que las mujeres residentes de La Honda tienen mayor participación en el porcentaje comprendido entre las edades de 61 a 70 años, representando poco más del 30% de su total. Las mujeres clasificadas en este grupo son personas mayores, y en su mayoría han cumplido con sus ciclos de vida, ya han tenido hijos, y, para este momento, incluso nietos.

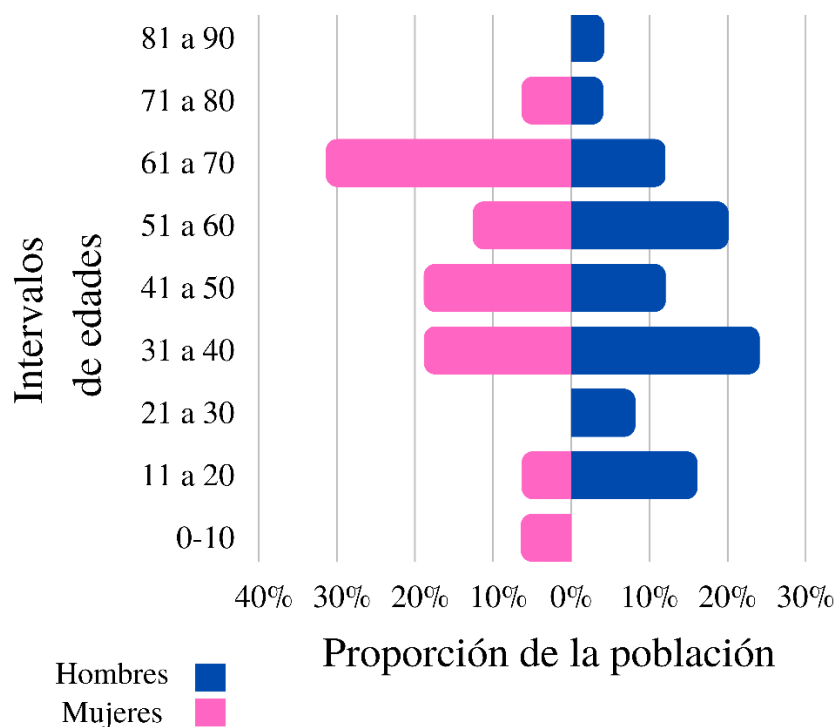


Gráfico 2. Pirámide poblacional por sexo. Elaboración propia (2023).

Pirámides poblacionales tan particulares como las expuestas sobre el corregimiento de La Honda, dan pistas para comprender los fenómenos que allí han estado ocurriendo, pues aunado al fallecimiento desde el 2019 al 2022 de, aproximadamente, 5 miembros de la comunidad, que han disminuido en un 11% el total de la población, han venido sucediéndose constantes migraciones que poco a poco han mermado el número de habitantes del corregimiento.

La Economía en La Honda

En La Honda no es que no haya trabajo, sino que es muy mal pagado, los campesinos de La Honda suelen quejarse de que el trabajo es muy barato, puesto que no hay empresa que compre sus productos. Esta crítica se ha mantenido intacta por lo menos durante 40 años, pues recuerdan Albán Ruiz y sus hermanos que antes se ganaban \$5 pesos de jornal en La Honda, mientras que cuando iban a San Agustín, o a la región cafetera siguiendo las oleadas de trabajo, llegaban a ganar hasta cuatro veces más.

La principal fuente de ingresos es la agricultura, un oficio que marca sus cuerpos, la forma de relacionarse y su autopercepción, en este sentido, la agricultura marca su identidad al conocerse y ser percibidos como campesinos. Aun así, los campesinos de La Honda suelen acompañar al trabajo agrícola con el verbo pronominal “joderse”, puesto que implícitamente lo relacionan con la alta dificultad física de este oficio, el cual les jode la espalda, la rótula de la rodilla, las articulaciones, el corazón, la piel, y hasta las uñas pero que, pese a todo ese esfuerzo y jodedera, no les representa mucha ganancia monetaria.

En una ocasión, hablando con Nilvia¹⁵ sobre lo que había sido su vida, la de sus papás e intentando comprender lo que sería de la vida de su hijo, ella me dijo muy sinceramente “ojalá de que [él] trate de buscar otro trabajo para que no le toque así un trabajo tan duro como le ha tocado a los papás, y bueno, digamos a nosotras” (Conversación personal, Nilvia Galindez, 11 de diciembre de 2022). De tal modo, se comprende la gran dificultad del trabajo, mismo que no se limita al cansancio físico, sino también al mental debido a las preocupaciones por la inestabilidad económica.

A pesar de aquello, los campesinos de La Honda que labran la tierra, en su gran mayoría hombres, suelen levantarse a las 5:00 am y quedarse en los potreros hasta las 4:00 pm ó 5:00 pm. Durante esa prolongada estadía rozan el pasto, palean la tierra, siembran alguna semilla, fumigan, abonan los cultivos o hacen arreglos generales a la casa de bareque que suelen tener en los potreros. En ese sentido, los hombres del campo, a pesar de su avanzada edad, suelen ser muy activos, están todo el tiempo ocupándose en algo, pues es lo que les han inculcado desde su más tierna infancia.

¹⁵ Hija de la hermana del papá de ego.

Entre los cultivos sembrados en La Honda se encuentra, principalmente, el café, el maíz, la yuca, el frijol, la caña y otros, los cuales les sirven a los campesinos para procesarlos, como la caña en panela, o bien para consumirlo tras simplemente cocinarlo, como los frijoles. En general, la mayor parte de los cultivos se gastan en el autoconsumo del hogar, pero hay algunos que, por su alto valor económico y facilidad de comercialización, como el café o la panela, son negociados en las plazas públicas de Almaguer, Caquiona, Bolívar o bien con la Cooperativa de Caficultores del Cauca.

Hasta ahora he hecho énfasis en el trabajo de los hombres campesinos, pero también es fundamental acercarse al trabajo de las mujeres campesinas, puesto que son ellas las encargadas del trabajo doméstico tan necesario e infravalorado que, sin embargo, da sentido a los días en La Honda. Las mujeres despiertan, aproximadamente, a las 4:00 am, se levantan a cocinar, organizar o asear, de modo que todo esté listo para que los estudiantes vayan al colegio, y los hombres vayan a los terrenos.

Así mismo, suelen tener preparada bastante comida para las tres comidas básicas: desayuno, almuerzo y cena. Adicionalmente, el “algo” de media mañana o media tarde, que puede ser aguapanela, café, pan, envuelto, plátano o papa cocinada, siempre está listo y a la orden para cualquiera que se le ofrezca. En ese sentido, el oficio de las mujeres es indispensable para el día a día, puesto que incluso cuando nadie va a trabajar por las densas neblinas que azotan La Honda, las mujeres se despiertan temprano y cumplen a cabalidad todas “sus” tareas.

Lo llamativo de esos escenarios domésticos radica en la naturalización del trabajo de la mujer, es decir, es obvio para los campesinos de La Honda, incluidos los descendientes de los Ruiz Gómez, que las mujeres deben trabajar en la cocina, y los hombres deben estar en el campo. Es un deber ser que ha condicionado las opciones de trabajo según el sexo y que incluso se ha

reproducido en trabajos más nuevos que los de la vida agrícola, por ello encuentro tan llamativo que otra de las características más estereotipadas sobre las mujeres, su supuesta capacidad amorosa y de crianza, sea vista de manera tan clara en los Hogares Infantiles del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF).

En La Honda existe un Hogar Infantil, el de Nilvia Galíndez. A su lugar asisten de 8:00 am a 4:00 pm varios niños de La Honda y veredas cercanas, allí pasan el día con juegos infantiles, rondas de música, correteando por la casa, durmiendo y comiendo. En ese sentido, un hogar es un sitio que le permite a los niños más pequeños, entre 8 meses a 4 años, tener una formación inicial en lecto-escritura y artística para posteriormente ingresar a la educación básica. Adicionalmente, los hogares alimentan a los niños con dos comidas y merienda, por lo que procura brindarles un buen desarrollo físico.

Otro de los trabajos que realizan los campesinos de La Honda en su diario vivir radica en los potreros, pero esta vez no labrando la tierra sino con las vacas. Desde que se tiene memoria, La Honda ha tenido vacas en los potreros aledaños, por lo que esos animales han sido claves para el mantenimiento económico de los habitantes del corregimiento, ya que de ellas se obtiene no solo la leche, indispensable para hacer queso, sino también carne y dinero en efectivo por la venta de la res a otro campesino o bien al matadero. No obstante, sobre estas labores se impone una clara división en roles de género: son las mujeres quienes ordeñan, dan de comer y hacen quesos, mientras que son los hombres quienes, mayoritariamente, negocian con los animales.

De esa manera, pareciese que en la mayoría de los casos sobre el mercado de los bovinos se replica un orden de actividades y roles de género, en la que las mujeres se encargan de lo doméstico, en el ámbito de lo privado en el hogar, mientras que los hombres maniobran sobre ámbitos públicos y de interacción mercantil. Aun así, también es importante resaltar que, aunque

en La Honda la mayoría de las personas sean varones (61% de hombres; 39% de mujeres), se alcanza a percibir un resquebrajamiento de la concepción patriarcal, al menos en el manejo de ganado bovino y sus ganancias, pues son muchas veces ellas quienes negocian directamente las reses, accediendo a la esfera pública y controlando el dinero.

En general, aquellos son los trabajos básicos que son realizados en La Honda por sus habitantes, pero hay tres nuevos empleos que me llaman la atención, pues disputan una narrativa en la que el corregimiento se piensa como un pueblo fantasma, o bien sin futuro. Me refiero a Central Moda, una tienda de ropa; un puesto de Super Giros; y la emisora Furia Latina. Esos tres sitios me hacen pensar en que los habitantes del corregimiento que han *plantado*, ven allí un futuro prometedor, tanto que los ha impulsado a invertir en sus proyectos, mismos que cada día van fortaleciéndose más, pues ya es común ver algún comprador en Central Moda los fines de semana o los días festivos. También es frecuente que lleguen personas mayores a cobrar algún giro de sostenimiento a Super Giros, o que se hagan recargas de teléfono. Igualmente, desde La Honda hasta las veredas más distantes de Almaguer se alcanza a escuchar Furia Latina, ahí se reproducen comerciales de negocios como Central Moda, se piden ayudas y se transmite la misa.

Plantar en La Honda

Noraida Ruiz: “¿Alejandro viene para acá [a La Honda] hoy?”

Luz María Galíndez: No, que va a venir. Ese poco *planta* por acá.

Albán Ruiz: Más *planta* es en Almaguer con Francelly ¿no?” (Conversación grupal, 27 de noviembre de 2022)

En La Honda, el uso de *plantar* no se limita al campo, es decir, a las labores agrícolas que se realizan en los potreros con los machetes, palines, palas, palustres y picos. Aun así, a partir de aquella experiencia sí se construyen otros significados que sirven para explicar los deseos, ambiciones, y esperanzas que tienen las personas sobre los territorios. En ese sentido, *plantar*, para los habitantes de La Honda, se ha convertido no únicamente en una palabra que indica la acción de cultivar, sino en un importante concepto que aglutina en su significado el ser campesino y la manera en que ellos entienden al mundo.

El concepto de *plantar* es susceptible a entenderse en función de los conceptos metafóricos expuestos por Lakoff & Johnson (1995), quienes argumentan que la estructura de pensamiento, percepción y acción, o bien, el sistema conceptual humano está impregnado y condicionado por el pensamiento metafórico, es decir que, como individuos y sociedades humanas, entendemos y experimentamos el mundo a través de metáforas que nos permiten comprender lo desconocido, a partir de lo conocido.

En ese sentido, lo que se argumenta es que la metáfora entabla una relación semántica con base en la semejanza, pues su esencia “es entender y experimentar [parcialmente] una cosa en términos de otra” (Lakoff & Johnson, 1995, p. 41). Para ello, se debe considerar la sistematicidad de la convención metafórica, es decir, que tan expandida y entendida es la metáfora en un grupo, ya que según ello una metáfora tendrá un menor o mayor alcance. En cualquier caso, las metáforas son explicitadas por medio del lenguaje, puesto que la lengua y el sistema conceptual humano son análogos, esta relación implica considerar a las metáforas no como una figura literaria que endulza y embellece el lenguaje, sino como un **concepto metafórico** que influencia la estructura de pensamiento, percepción y acción del humano.

Debido a ello, cuando se dice “tal persona no *planta* en este terruño”, no necesariamente debería pensarse en el oficio campesino, mismo marcado por el trabajo de la tierra en el que, efectivamente, se plantan, cuidan y cosechan cultivos; sino que, pensando *plantar* como un **concepto metafórico** usado por los habitantes de La Honda, este descubre la posibilidad de entenderse según la dimensión personal y sentimental del querer echar raíz en un lugar, o sea, de no moverse, no irse o mudarse, del sitio *plantado*.

Cuéllar Gempeler (2020) encontró un concepto similar en su trabajo de campo de tesis doctoral en Boyacá, ella ahonda el “amañarse” como “más allá de la adaptación o la habituación [...] encontrar el gusto por algo o por alguien, y también es un querer, un deseo de quedarse con una persona o en un lugar en particular” (p. 45). En ese sentido, amañarse y *plantar* comparten el deseo de quedarse, aun así, se diferencian profundamente en la experiencia que origina el concepto, pues mientras que amañarse viene de “darse maña”, de las “mañitas” con las que uno agiliza sus oficios, plantar se relaciona directamente con la experiencia agrícola.

De manera que, tal como un campesino planta una verdura, un tubérculo o una fruta, así mismo los humanos nos *plantamos* en los territorios, pues en ambos casos podremos florecer en nuestro mayor esplendor, en donde nos sintamos cómodos, con las condiciones aptas y, en un todo, donde queremos estar.

El análisis semántico de *plantar* como un concepto propio del contexto, se fortalece al indagar gramatical en él, pues éste se clasifica como un verbo transitivo, lo cual hace referencia a que, en las oraciones con verbos de esta clase, es obligatorio que existan dos participantes, pues es uno quien ejecuta la acción, y es otro quien reacciona o sobre quien recae la acción. De ese modo, frases como “Juan planta un árbol”, diferencia claramente dos participantes: Juan y árbol.

No obstante, en el caso de *plantar*, a pesar de tener sintácticamente forma de verbo transitivo, éste no suele ser utilizado de esa manera. Ese giro gramatical es lo que posiciona a *plantar* como un concepto diferente y especial, pues al convertirse en verbo intransitivo en los contextos de habla, tales como el transcrito al inicio del apartado, su correlación semántica lo posiciona en su propio universo de significación.

De esa manera, **el concepto metafórico** de *plantar* nos permite comprender el deseo de permanecer en La Honda, pero también nos permite comprender la migración, pues, aunque se nazca en un lugar particular, quizá las condiciones allí no son lo suficientemente favorables para permanecer, por lo que tal como semillas llevadas por los vientos, más temprano que tarde terminamos por *plantar* en un territorio donde sí queramos estar.

Este tipo de planteamientos nos llevan directamente a la interrogante ¿por qué algunos descendientes de los Ruiz Gómez han *plantado* en La Honda? Para ello, intentaré responder la pregunta a partir de tres dimensiones, todas ellas relacionadas directamente con aspectos personales y sociales, pero que se diferencian en la proveniencia del deseo de *plantar*, o bien de haber *plantado* en La Honda. En ese sentido, ahondaré en los valores morales del campesinado de La Honda como indicadores de su identidad desde las dimensiones religiosas, territoriales y etarias.

Dimensión religiosa

La Honda se fundó cuando la comunidad campesina y religiosa de hace, aproximadamente, 120 años construyeron la capilla central del corregimiento, a la cual le llamaron iglesia de La Honda. Este hito influenciado por la aparición de la Virgen de los Remedios ante un humilde

campesino llamado Nicanor¹⁶ (ver fotografía 3), dio paso al inicio de un centro poblado regido por la fe, mismo cuyos actuales habitantes suelen ser creyentes del señor, fervientes temerosos de la ira de dios y, sobre todo, inconmensurables devotos a la Virgen de los Remedios.



Fotografía 3. Representación de la aparición de la Virgen de los Remedios.

Fuente: Fotografía del autor (2022).

¹⁶ En la novena dedicada a la Virgen de los Remedios, se escribió:

Según relatos de la tradición oral de los habitantes del corregimiento de la Honda la imagen que lleva por nombre Virgen de los Remedios, patrona de dicho lugar, se apareció en forma de una piedrecita a orillas del Río San Jorge a un pobre y humilde campesino llamado Nicanor, perteneciente a la vereda Guayacundo.

El campesino al observar esta piedrecita la recogió y la guardó en su garrucha (talego donde guardaba la coca y el mambe), al pasar los días, el señor tuvo un gran sueño de revelación, donde la imagen le habló y le pidió que la sacara de la garrucha y la colocara en un sitio especial, porque ella era la Virgen de los Remedios.

El señor despertó asombrado y cuando amaneció se dirigió a la localidad de Almaguer, llevando la piedrecita y a comentarle la revelación al sacerdote de aquel tiempo, fue ahí donde se descubrió que verdaderamente era la madre de Dios, bajo la educación de la Virgen de los Remedios. Frente a esta realidad el campesino muy humilde y generoso la donó para que ella fuera la patrona e intercesora de los habitantes de nuestro corregimiento.

La iglesia del corregimiento es un solemne edificio pintado de color azul pastel, sus gruesos muros fueron construidos en bareque, al igual que el cielo raso sobre el que se asientan las pesadas tejas que cubren de la lluvia, el sol, los vientos y demás inclemencias climáticas al templo. En su gran salón, lleno de pequeñas sillas de madera, donde los feligreses se sientan a participar de la eucaristía, ven hacía el frente y a lo alto al párroco de turno que imparte las lecciones morales consignadas en La Biblia, esta sección es una de las más importantes de todo el evento, pues es ahí donde el mensaje de dios toma forma por medio del padre, quien además de predicar la palabra del señor, imparte valores, obligaciones sociales y penitencias personales. Todo el evento suele ser solemne, pero, al mismo tiempo fácil de entender para que las personas aprehendan lo mejor posible, de modo que el ambiente dentro de la iglesia busca ser sagrado, pulcro, magno y educativo.

La costumbre de escuchar al párroco, la replicabilidad ante otros y en la vida privada de los valores mencionados y apropiados según el propio libre albedrío, han cristalizado los ideales católicos como el deber ser del campesinado en La Honda. Aun así, ello no quiere decir que, en dicha inculcación, no existiesen procesos violentos de educación, y poca tolerancia ante la rebeldía del pensamiento o inclusive ante el cuestionamiento.

En ese sentido, La Honda es un corregimiento fundamentalmente católico, regido por la fe, donde la voz y lecciones de los párrocos, ha sido grabado en las mentes de los habitantes de La Honda, y así mismo, se han ido inculcando en la vida de las nuevas generaciones. En aquel contexto, quien piensa diferente a la religión católica, o se aleja de sus concepciones es visto como un infante, un pequeño niño que aún no conoce lo suficiente de la vida, por lo tanto, es una situación angustiante por la desviación del “camino”, pero a la vez jocosa, como quien no se toma en serio a la otra persona.

De modo general, la mayoría de los habitantes del corregimiento son católicos, esto ha sido una constante durante toda la historia de La Honda, y, entre todas las lecciones morales y utopías expresadas desde el catolicismo, existe una que se relaciona directamente sobre el por qué *plantar* en La Honda, en esta lección se funden el deber y el querer, aunque no siempre en partes iguales. Teniendo en cuenta ello, hago referencia explícita al quinto mandamiento divino “honrarás a tu padre y a tu madre, para que tu vida se alargue en la tierra que yo, el Señor tu Dios, te doy”.

Este mandamiento es muy especial, y se diferencia del resto en cuanto realiza una promesa: “haré que tu vida se alargue”. Por lo tanto, más que un mandamiento es una negociación, un contrato divino, ya que mientras se acompaña a los padres ancianos hasta su muerte, dios le otorgará al acompañante más tiempo en la tierra. De ahí que se genere una relación de obligación y recompensa, o bien, un fusionado concepto entre el deber y el querer, especialmente si se es mujer.

Es impensable y altamente repudiable, para los habitantes de La Honda descendientes de los Ruiz Gómez, que alguien no cumpla a cabalidad el quinto mandamiento, puesto que hace parte de una ley de comportamiento que dios personalmente redactó para la humanidad. Adicionalmente, en este proceso de cuidado y acompañamiento a los padres en la vejez se “devuelve” la atención brindada durante las épocas infantiles, su cariño, atención y amor para hacerlos crecer, retorna a los padres por medio de sus hijos y nietos en sus horas finales para acompañarlos y brindarles facilidades que hagan de su “paso” algo menos doloroso y solitario.

De esta forma, mantenerse con los mayores, acompañarlos hasta el final, se convierte en un valor fundamental para los campesinos de La Honda, especialmente entre los descendientes de los Ruiz Gómez. En esos sentidos, se entiende que cumplir el quinto mandamiento pasa,

constantemente, de la obligación al querer, o bien entre un gran campo matizado de ambas. Ello permite que, aunque no se esté presencialmente con los mayores (pero si fuese el deseo), el rol de cuidador se extrapole hacia la ayuda económica, el envío de remesas, o demás bienes de consumo indispensables para el adecuado mantenimiento de la calidad de vida de los mayores y de quienes estén directamente con ellos.

Aun así, existe una clara división de roles de género, pues son las mujeres quienes se piensan aptas como amorosas cuidadoras que deben acompañar físicamente a los mayores, mientras que los hombres suelen acompañarlos económicamente, incluso la influencia de los hombres podría retirar esa aptitud en las mujeres, pues cuando se está casada no necesariamente deberá acompañar físicamente a los mayores. De ese modo, el quinto mandamiento “honrarás a tu padre y a tu madre”, recae con mayor peso en las hijas, especialmente en aquellas quienes no son casadas.

Jhonatan Ruiz: ¿por qué fue usted la que se quedó junto a la tía Hortencia, por ejemplo, aquí en la casa?

Noraida Ruiz: Que sería... Sería porque ya me tocó así ¿no? No me dio por, de pronto, buscar marido o así. No me nació eso.

Jhonatan Ruiz: Pero le tocó, dijo...

Noraida Ruiz: Sí, yo ya me resigné así a quedarme acá con mi papá. Ya después del fallecimiento de mi mamá [(Ismaelina Gomez)] nos quedamos los tres con Ermel.

Y ya como allá [estamos] con Hortencia, hicimos una sola familia, se podría decir. Nos quedamos y hasta ahora estamos, todavía sigue... (Conversación personal, 15 de noviembre de 2022).

En ese fragmento se alcanza a entrever que *plantar* pasa por decisiones personales, altamente influenciadas por decisiones más generales, ya sean del mismo núcleo familiar, o bien de los valores predicados por la iglesia y apropiados según el pensamiento propio. De ese modo, permanecer en La Honda acompañando hasta el final a sus padres significó una atadura moral que le impedía salir, pero también, significó la construcción de una sólida relación, el cumplimiento de un deber católico, la alegría de haber vivido su vida en compañía de hermanos y padres, y, por, sobre todo, la certeza de haber cumplido su parte del contrato divino.

De modo que, *plantar* en La Honda, tal como el concepto amañarse, significa querer estar en el territorio y querer estar con las personas, es decir, uno *planta* debido al deseo de permanecer en algo o con alguien (Cuéllar Gempeler, 2020). De esta forma, *plantar* toma relevancia como un concepto multidimensional que relaciona lo territorial, con la social y personal afectivo.

Dimensión territorial

La Honda es un corregimiento pequeño y acogedor, aunque sus días suelen ser fríos y nublados, uno siempre encuentra algo con que encariñarse, pues desde sus espectaculares panorámicas, hasta la calidez de sus gentes, uno poco a poco le va agarrando cariño a la vida allí. Debido a ello es entendible que quienes crecieron en La Honda guarden recuerdos felices de su infancia, consolidando a aquel corregimiento como parte del mito de origen que les dio forma, que moldeó la manera en que se relacionan con los territorios y con las personas que los constituyen.

Esta manera de acercarse a La Honda, entendiéndola como un territorio construido socialmente (Nates Cruz, 2011) que genera un anclaje territorial y por tanto, se convierte en un símbolo unificador y distintivo identitariamente (Gupta & Ferguson, 2008), permite comprender

las razones por las cuales, incluso adolescentes y jóvenes adultos han *plantado* allí. Es justamente por ello, que el territorio es considerado por Escobar (2005; 2009) como una de las alternativas más valiosas para el postdesarrollo, ya que dichas construcciones sociales desafían, a pesar de todo el peso ideológico de discursos como el de desarrollo, una visión lineal del progreso, y recuerdan, a veces de maneras poco ruidosas pero muy bien cimentadas, que el destino de los territorios no es teleológico, homogéneo, ni universal.

Una noche de octubre estábamos con Julián sobre las raíces de un pino, arriba de la cancha de La Honda, veíamos un partido de fútbol-sala entre mujeres. En aquel momento hablábamos de nuestros deseos a futuro, que era lo que nos gustaría hacer con nuestras vidas, y demás temas afines que *a priori* parecen banales, entre ellos, le pregunté si se iría a vivir a otro lugar, teniendo en cuenta que en La Honda es difícil conseguir un trabajo bien remunerado o seguir estudiando:

Jhonatan Ruiz: ¿vos te irías a vivir a otra parte? Así por gusto.

Julián Hoyos: No, aquí fue donde corrí, donde me golpeé, donde están los abuelos.

Incluso mi mamá dice que se quiere hacer una casa, pero yo sí le dije que, si la hace, le tocaría vivir sola porque yo me quedé es acá con los abuelos. [...] Aunque eso sí, me toca salir para estudiar o trabajar ¿no? Acá es difícil eso (Conversación personal, Julián Hoyos, 16 de octubre de 2022).

Tener el deseo de *plantar* en La Honda implica una decisión muy difícil de tomar, incluso si se comprende el concepto de territorio y su anclaje simbólico, ya que, desde los amplios y enraizados efectos del discurso del desarrollo en las sociedades del Tercer Mundo, quedarse podría ser entendido como estancarse, como vivir y ser periférico, distante del desarrollo o, simplemente, como una reliquia del pasado (Escobar, 2009).

Este contexto se vuelve más complicado para las personas jóvenes, quienes buscan mejorar su calidad de vida, pero al mismo tiempo, no quieren salir de sus lugares de origen. A partir de allí, de la necesidad de salir, y el deseo de *plantar*, se generan contradicciones que afectan a la persona, lo que causa que, aunque muchos salgan de La Honda para estudiar o trabajar en otros lugares, no todos logren *plantar* en el otro sitio, pues para ellos es claro que uno solo *planta* donde pueden sentirse cómodos y florecer, y eso solo sucede en La Honda.

Dimensión etaria

Milciades falleció de un ataque cardiaco a los 82 años mientras trabajaba en un potrero heredado. El señor solía vivir solo, aunque compañía no le faltaba.

En su rutina iba a rodear, cultivar maíz, papa, o hacía otras actividades relacionadas con el mundo agrícola que lo ocupaban todo el día.

Muchas veces, considerando la avanzada edad de Milciades, sus hijos le insistían en que se mudara con ellos a Almaguer o bien a San Miguel. Sin embargo, él siempre se negaba y se molestaba, argumentando que a él de La Honda lo sacaban, pero muerto (Diario de campo, 18 de noviembre de 2022).

Al considerar la dimensión etaria como uno de los móviles para comprender por qué *plantar* en La Honda, a lo que apunto realmente es a un par de cuestiones: 1. La construcción territorial implicada en toda una vida viviendo en el mismo corregimiento, y que enraíza a las personas para no querer moverse, e incluso querer morir en La Honda; y 2. La dificultad de migrar al tener edades avanzadas, por lo que el cuerpo no da abasto para continuar trabajando como se hacía en épocas de juventud.

De acuerdo con Castro & Gutiérrez (2021), las migraciones en el Cauca se dan principalmente al considerar tres facetas: sexo, edad y escolaridad, por lo que una migración de personas jóvenes y con estudios académicos es mucho más probable que una migración de personas mayores y sin estudios académicos. En ese sentido, los datos construidos a partir del caso de La Honda tienen correspondencia con las teorías de la migración, pues retomando a la gráfica 1 y 2, es claro que buena parte de la población del corregimiento ya es mayor, y muy probablemente no migrarán, pues ha sido en aquel territorio donde han construido su vida, donde han pasado sus ciclos vitales y, en definitiva, donde han *plantado*.

Aun así, el aspecto territorial y subjetivo no es el único que influencia dicha permanencia, pues se comprende que la fuerza que se tenía antaño no es la misma a la que tienen hoy, por lo que reconocen sus debilidades corporales en frases tan lapidarias como “ya no nos fuimos cuando éramos jóvenes y había fuercita, ahora ya qué”, o bien “ahora soy viejo, me duelen las articulaciones, y ni caminar bien bonito puedo” (conversación personal, Otoniel Galíndez, 7 de diciembre de 2022).

Conclusiones

A partir de este capítulo mi intención fue comprender a La Honda desde la dinámica de la migración, para ello las preguntas específicas que guiaron la investigación fueron ¿qué pasa en los lugares de los que las personas emigran? ¿Cómo es la vida cotidiana de las personas de La Honda? Ello tenía como objetivo identificar las formas en las que los habitantes de La Honda construyen e interpretan sus dinámicas de permanencia en la vereda.

Con dicha finalidad, introduje al corregimiento desde sus dimensiones territoriales, enfatizando la importancia del Cerro Jopías, de las vías que conectan al corregimiento con otras veredas y cabeceras municipales. Esta discusión me llevó a indagar la posición de La Honda en

relación con otros territorios, lo que invariablemente me incitó a preguntar por las condiciones de centro o periferia que tiene el corregimiento.

Desde la perspectiva de territorio y discusiones de centro-periferia expuestas por Nates Cruz (2011), fue posible comprender ambivalentemente a La Honda como un centro y como una periferia, puesto que las dimensiones históricas y relacionales de los conceptos permiten que la discusión sobre su condición se focalice como una relación, misma que puede enfatizar a La Honda como un centro si se relaciona con veredas como Guayacundo o El Peñol, debido a los servicios públicos, religiosos e influencia política municipal del corregimiento; pero, por otra parte, ahondando en la condición de periferia del corregimiento a través de concepciones más generales como la propuesta por la escuela estructural-histórica, por Gupta & Ferguson (2008) y Escobar (2009), La Honda se caracteriza primordialmente como periférica, pues se aleja de las dimensiones económicas, laborales, de acceso a servicios públicos y demás que caracterizarían desde la noción del desarrollo y el progreso teleológico, a un centro.

Así pues, la condición periférica de La Honda ha influenciado migraciones (sobre este tema profundizo en el segundo capítulo), lo que ha conllevado a que el corregimiento se comprenda como el revés de las migraciones, es decir, como el sitio dejado. Dicho proceso ha implicado que La Honda tenga menos población, menos gente con quien convivir y, por tanto, hace que las ausencias y la resignación aumenten, mientras se consolidan nuevas construcciones territoriales. De esa manera, la soledad se cristaliza a partir del plato de comida que sobra, de la falta de conversaciones en las calles del corregimiento y en los potreros montados.

Sobre estos últimos recae una gran importancia, pues a su vez reflejan la ausencia de personas y la no renovación generacional de los habitantes de La Honda, lo que implica que los ya mayores campesinos siguen trabajando a pesar de la edad, cansancio y debilidad física. Esa

tendencia de envejecimiento de la población se encuentra en todo el corregimiento, cuya pirámide poblacional tiende a ser regresiva y desajustada, demostrando como la renovación generacional parecerá no ocurrir pronto, ni quizá nunca.

De tal forma, las actividades productivas que realizan los habitantes de La Honda, entre las que recaen consideraciones de género, podrían disminuirse considerablemente, tal como ya se ha visto con la ganadería. Aun así, es muy interesante que haya tres nuevos negocios que debaten, con su propia puesta en marcha, las narrativas de desolación y atraso que recaen sobre el corregimiento, estos son: Central Moda, Super Giros y Furia Latina.

Aun así, mientras se aguarda el futuro, es fundamental entender por qué las personas han *plantado* en La Honda, al comprenderlo desde aquel **concepto metafórico**, que permite relacionar, a través del lenguaje las construcciones culturales de las sociedades humanas. En ese sentido, *plantar* permite indagar en por qué las personas se enraízan en el corregimiento para querer vivir allí. Desde aquel concepto, el corazón de este capítulo, se relacionan dimensiones religiosas, personales, etarias, sociales y territoriales que permiten ahondar en las distintas razones por las cuales La Honda, a pesar de que sea entendida por muchos migrantes como un sitio atrasado, o bien como “un pueblo fantasma”, siga existiendo debido a personas que *plantan* allí.

Capítulo 2: ¿por qué se van?

Tal como se pudo comprender en el capítulo previo, La Honda vive en la soledad de comprenderse como la otra cara de la migración: el sitio dejado. Ello ha influenciado dinámicas de permanencia muy interesantes que pasan por el *plantar*, y que de varias maneras transforman las narrativas que recaen sobre el corregimiento, y, por tanto, su construcción territorial. Aun así, ahora es momento de ahondar en la cara más visible de la migración: quienes se van, a dónde y por qué.

En ese sentido, este capítulo tiene el objetivo de presentar y describir las distintas causas sociales, políticas y económicas que han impulsado las migraciones de los habitantes de La Honda en el periodo comprendido entre 1980 y 2019, para ello me centraré en las teorías de la migración clásica y estructural histórica como focos guía que permitan comprender las experiencias migratorias de los Ruiz Gómez y sus descendientes emigrantes de La Honda. En ese sentido, me basaré primordialmente en relatos biográficos, entrevistas y análisis bibliográfico para comprender los procesos migratorios a través de tres generaciones migrantes.

Comenzaré esbozando las ideas centrales sobre la migración para así detallar los conceptos más importantes que se desprenden de las teorías existentes, lo que a su vez me facilitará conceptualizar la migración interna en Colombia a partir del entendimiento de La Honda como punto de origen, o bien de emigración. En seguida se detallarán los procesos de desplazamiento que han tenido las tres generaciones migrantes en relación con su experiencia identitaria, lo que los ha llevado a escenarios rurales y urbanos. Finalmente, el capítulo cierra ahondando en algunas perspectivas sobre La Honda y ofreciendo una interpretación sobre las razones que llevan a sus habitantes campesinos a emigrar.

Vistazos a la migración

La migración se entiende como un desplazamiento territorial de individuos, familias y/o grupos que salen de su territorio hacia otro lugar, por tanto, es un proceso que implica dimensiones espaciales, temporales y sociales. Su dimensión temporal refiere a la búsqueda de asentarse permanentemente en un nuevo lugar (que comprende la dimensión espacial), o, en otras palabras, cambiar el lugar de vida habitual, “mientras que la dimensión social es referida como un traslado orientado a un cambio significativo de entorno físico y social” (Piñeiro, et al., 2015, pp. 19-20). Para explicar de mejor manera lo anterior, el cuadro de Puyol, citado en la página 150 de Macuacé (2008) es muy ilustrativo:

Tabla 2. Tipos de migraciones. Adecuado de Macuacé (2008).

Tipos de migraciones ¹⁷		
	Recurrentes	No Recurrentes
Locales	A	C
Extra-locales	B	D

El cuadro anterior se realizó con la finalidad de clasificar los tipos de desplazamientos, mismos que se han visto incrementados en el siglo XXI debido al efecto de la globalización, especialmente en los desplazamientos del tipo C y D que se denominan, a grandes rasgos, migraciones. Este fenómeno migratorio ha llamado el interés de la academia, por lo que autores como Arango (2003) y Piñeiro, et al. (2015) han desarrollado teorías al respecto, encontrando que a partir del siglo XXI las migraciones se han caracterizado por tener más dinamismo,

¹⁷ Aunque Puyol considera tipos de migraciones, yo los clasificaría simplemente como tipos de desplazamientos, entre los que estarían los tipos A, referidos por ejemplo al desplazamiento hacia al trabajo, o centro educativo; los tipos B como podrían ser un viaje de vacaciones; y los tipos C y D, que por su rara frecuencia serían considerados como migraciones, aun así, sobre estos dos últimos recae una distinción muy importante que ahondaré más adelante.

significación, relevancia e intensidad que en otros tiempos, argumentando que la diferencia fundamental, y la causante del incremento mencionado, se debe a la mejora de las tecnologías de transporte y de la comunicación¹⁸, también a los efectos de la narrativa del progreso y a la desestabilización social, política y/o económica que sufren algunas regiones y países.

No obstante, a pesar de que la migración externa (movimiento tipo D) es un proceso que está modificando la demografía mundial, no me centraré en dicho movimiento, pues se desborda de mi zona e interés de estudio, la cual se focaliza en el ya mencionado corregimiento de Almaguer, Cauca. De modo que mis intenciones con este capítulo son enfocar, desde el ojo de la cerradura, el proceso migratorio interno¹⁹ en Colombia.

La migración interna se define como todo aquel movimiento que se realiza de una región a otra, de un municipio a otro, de un departamento a otro, o de la ruralidad a la urbanidad (Macuacé, 2008), pero dentro de un mismo estado-nación, este movimiento tiene como finalidad asentarse en el sitio de llegada. En ese sentido, la migración interna conceptualiza un par de lugares: el de llegada, y el de destino, a raíz de ello, se crean dos categorías fundamentales para entender el proceso: la primera relacionada a la salida, se denomina **emigración**, mientras que la segunda, relacionada a la llegada, se denomina **inmigración**.

Tal como puede verse en la figura 1, es importante seguir algunos de los planteamientos de las Leyes de Ravenstein (Giner & Salcedo, 1976) para entender a la migración como un proceso de expulsión (*push*) y atracción (*pull*), sobre todo en ámbitos colombianos influenciados por el

¹⁸ Appadurai (2001) también argumenta que las facilidades de comunicación e información propiciadas por mejoras tecnológicas han facilitado las diásporas, especialmente las internacionales, o bien, externas. Desde su pensamiento, las diásporas son uno de los puntos divergentes más relevantes entre la modernidad y una era posmoderna, pues es por medio de las migraciones, influenciadas por los medios de comunicación y la constitución de narrativas, que se desborran las fronteras de los estados-nación modernos.

¹⁹ En términos del cuadro 1, la migración interna se clasificaría como el movimiento tipo C.

discurso del desarrollo (Escobar, 2009), en los cuales la urbanización y el abandono del interés estatal por lo campesino son marca característica, especialmente en las últimas décadas del siglo XX²⁰ (Castilla, 2021; Escobar, et al., 2022; Montenegro Lancheros, 2016; Yie, 2021)

Dicho desinterés estatal por lo campesino puede ser visto de mejor manera en la industria de alimentos expuesta por Machado (1986) en la década de 1980, la cual se caracterizaba por un “trabajo a espaldas de los agricultores [campesinos]” (p. 18), optando por la agricultura comercial y situando sus focos de interés y acción en los centros urbanos, tales como Cali, Barranquilla, Cundinamarca, Cartagena, Bogotá, etc, en los cuales existía (y existe) “una infraestructura comercial y de servicios que facilite su desarrollo, siendo ello un indicativo de la escasa integración con las actividades del campo²¹” (Machado, 1986, p. 35). De este modo, el ideal de la nación se ha enfocado hacia un país urbano e industrial, que se aleja del país “tradicional” y rural enfocado en la agricultura campesina.

²⁰ Sobre esta cuestión ahondo en el capítulo 3.

²¹ Desde la perspectiva del autor, el “campo” hace referencia a las zonas rurales donde se realiza la economía campesina. El artículo de Machado (1986) es de gran interés porque además de cristalizar los problemas agrarios que azotaban a Colombia en aquel momento, permite comprenderlos desde una dimensión histórica de larga data, misma que incluso se materializa hoy en día. También es resaltable del artículo la construcción econométrica en la que se sustenta el “progreso” en los centros urbanos y no en las ruralidades.

El proceso migratorio

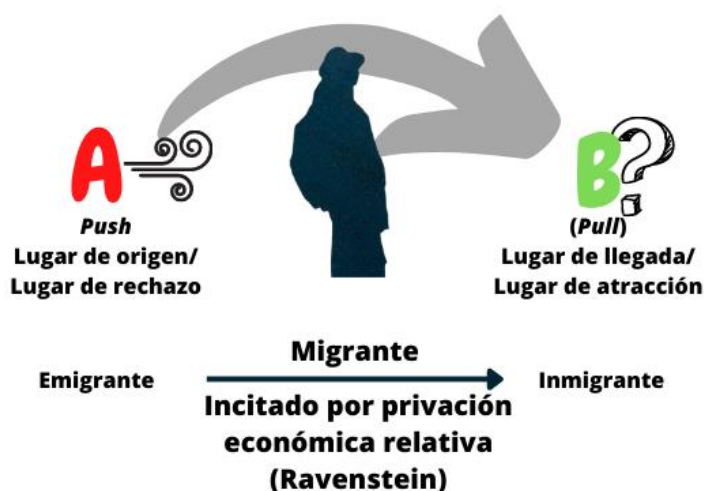


Figura 1. El proceso migratorio. Elaboración propia (2023).

El entendimiento de Colombia como un país cuyas políticas e intereses ideológicos han influenciado procesos migratorios internos se fortalece al evaluar los crecimientos de las ciudades tanto principales como secundarias, pues incluso Popayán ha quintuplicado su población desde la década de 1970 (Macacué & Cortés, 2013).

En busca de responder por qué se ha dado una migración rural-urbana tan marcada en Colombia, es importante indagar en algunos de los planteamientos de Ravenstein (Giner & Salcedo, 1976; Piñeiro, et al., 2015), quien considera que los procesos migratorios tienen como fundamental razón el equilibrio de la privación relativa, “entendida como un estado de desventaja en relación con la comunidad local o la sociedad en general” (Piñeiro, et al., 2015, p. 22), por lo que los sujetos y las familias buscan nivelar su capital económico, social y cultural al asentarse en un centro de atracción.

Algo similar es planteado desde las teorías estructural históricas de la migración (Piñeiro, et al., 2015; Arango, 2003), las cuales enfatizan que a raíz de los desarrollos históricos y graduales

de ciertas regiones y, principalmente de las urbanidades, se generan lugares de atracción situados en áreas urbanizadas e industrializadas (centro), mientras que se crea una contraparte de expulsión situada en áreas rurales (periferia) que beneficia a los centros²².

Aun así, en Colombia hay una gran razón contextual que no he mencionado hasta el momento, y que ha sido clave para la migración de ruralidades a urbanidades: el conflicto (Egea, 2008). Desde el Bogotazo, es decir, desde el asesinato de Jorge Eliecer Gaitán el 9 de abril de 1948, Colombia ha estado constantemente produciendo emigrantes rurales, pues ya en aquellos tiempos organizaciones paraestatales tales como los chulavitas, o bien los pájaros, obligaron migraciones de masas liberales de las zonas rurales hacia las urbanas por medio de amenazas, asesinatos, violaciones y masacres (Rodríguez, 2013). Estos hechos, aunados a los previos (y aún vigentes) conflictos por la tenencia de la tierra, incitaron la organización guerrillera de masas liberales, lo que a su vez encendió aún más el país. Todo aquel escenario intentó ser solucionado en la dictadura militar de Rojas Pinilla y posteriormente por el Frente Nacional (1958-1974).

Empero, ninguna de las soluciones propuestas fue lo suficientemente abierta y conciliadora como para solucionar de raíz el problema agrario y partidista de La Violencia, adicionalmente, ya en la década de 1960, con la temida expansión comunista en países de esfera capitalista del cono sur, debido a la Revolución Cubana, se constituyeron proyectos y alianzas contrainsurgentes que ponían en la mira a las guerrillas campesinas y de izquierda que, en Colombia, empezaron a germinar especialmente en zonas rurales (Fajardo, 2015).

²² “Los avances de los primeros [es decir, centros] dependían de la explotación de los segundos [o sea, periferias], cuya condición de subordinación obstaculizaba su propio desarrollo” (Arango, 2003, p. 6).

Ese contexto de insurrección incipiente tomó mayor fortaleza en décadas posteriores, especialmente entre 1980 y 2000, lo que conllevó a una confrontación abierta entre las guerrillas, el Estado y las organizaciones paramilitares. De ese modo, la violencia en Colombia proveniente desde 1948, y transformada según los contextos ulteriores, sigue siendo un caldo de cultivo para la crueldad, la violación de los derechos humanos y, sobre todo, para la migración interna, reconfigurando la demografía de las áreas rurales y urbanas, al haber causado más de 8.219.403 desplazados entre 1983 y 2001²³.

En esos contextos tan crueles y violentos del conflicto, el concepto de migración interna entra en una ardua discusión sobre su pertinencia, pues en sí, no agrupa un conjunto de significados que enfatizan la violencia y la cualidad de huida que tienen este tipo de migraciones, por lo tanto, a esos movimientos migratorios en específico se les conoce como desplazamientos forzados.

Sin embargo, debido a la discusión sobre la violencia, se abre la puerta de la duda, pues siguiendo a Salcedo Fidalgo (2008) hay otras formas de violencia que no necesariamente pasan por los golpes, las guerras, enfrentamientos, etc. En ese sentido, ¿no es violencia también que existan malas condiciones de vida que inciten a la migración? Apoyando a la autora, enfatizaré explícitamente las condiciones violentas que han incitado migraciones en el corregimiento de La Honda, reconociendo su carácter sistémico y la afectación que generan en la vida del individuo, del grupo familiar, e inclusive de la comunidad.

Igualmente, la violencia puede pensarse sistémicamente al afectar la inmigración, sobre todo de sujetos y familias que emigran desde zonas rurales hacia las urbanas, pues estas últimas acarrearán una expectativa de rápido acceso al trabajo de manera formal que no siempre se cumple

²³ Esta cifra es dada por el gobierno de Colombia y fue obtenida al contabilizar el número de casos inscritos en el Registro Único de Víctimas (RUV).

en la realidad (Piñeiro, et al., 2015), especialmente en los emigrantes rurales del Cauca, cuyos conocimientos campesinos²⁴ no suelen trasladarse de manera satisfactoria a los oficios y trabajos formales ciudadanos, lo que los lleva hacia el mercado informal, tomar trabajos con poca remuneración salarial como empleados domésticos o inclusive de delinquir (Macuacé, 2008).

Debido a lo anterior, me sitúo en la teoría clásica de migración para argumentar que los procesos migratorios no son totalmente racionales, ni se tiene información detallada, ni mucho menos perfecta del sitio y actividad que se llegará a realizar. Aun así, estoy de acuerdo con Lee (Piñeiro, et al., 2015), en que esos procesos sí tienen una planificación previa, al considerar los siguientes puntos de inflexión: 1. lugar de origen; 2. lugar de llegada; 3. obstáculos intermedios; 4. factores personales.

Otro factor clave para decidir migrar se encuentra, como argumentan Arango (2003), Macuacé (2008), Otero & Landázury (2013) y Ramos (2008), en las redes migrantes de familiares, conocidos y paisanos. Tal como lo expone Wade (1997) desde el contexto de chocoanos en Medellín, la red migrante es fundamental para construir colonias de inmigrantes²⁵, ayudar a nuevas personas que llegan a la ciudad a movilizarse, conseguir trabajo y conocer el territorio. No obstante, la pertenencia a una red requiere atención y reciprocidad para su mantenimiento, crecimiento y solidificación, para ello, se construyen concepciones del deber ser que permiten o no la conformación, mantenimiento y pertenencia a la red, por lo tanto, la red

²⁴ Ahondaré más adelante en la noción de conocimiento campesino, pues es un concepto importante para comprender al campesinado como productores, por medio del trabajo agrícola, de conocimientos que rebasan el *labour* y el *work*.

²⁵ Estas denominadas colonias de inmigrantes son clave para entender por qué se elige migrar hacia ciertos territorios y no otros. En ese sentido, “las redes migratorias, basadas entre familiares y paisanos, encierran un conjunto de elementos que mitigan los costos y las penalidades que los migrantes [...] sufren al trasladarse” (Ramos, 2018, p. 102).

migrante requiere un alto compromiso hacia el grupo, y debido a sus beneficios es factible de analizarse, tal como lo propone Arango (2003), como un capital social de gran valor.

En síntesis, las redes migrantes, en el sentido que busco entenderlas, se sitúan en la idea de retícula de Kearney (2018), el cual es un concepto multidireccional que explicita no solo la conformación de nodos migrantes, sino la razón de su conformación y las relaciones que se tienen desde el lugar de origen hasta los lugares migrados, enfatizando dichas relaciones como canales de comunicación a través de los que fluyen personas, signos, símbolos y valores.

La migración rural-rural

A partir de lo anterior, que no es más que una breve ojeada sobre la teoría de la migración y los cambios demográficos en Colombia de los últimos 40 años, buscaba enfocar los contextos más generales en los que ha estado inmerso el sitio donde desarrollé mi investigación: La Honda. Aquel lugar es un corregimiento rural familiar que, a su vez, podría ser calificado con facilidad como periferia, inclusive sus habitantes así lo reconocen... “Es que eso aquí es muy retirado” (conversación personal, Elmer Ruiz, 20 de noviembre de 2022), me dijo Elmer Ruiz cuando le pregunté por qué casi no hay gente en La Honda. A través de una sentencia tan sencilla y concisa, pero al mismo tiempo tan definitoria y poderosa, es claro cómo en los últimos años la vida cotidiana en el corregimiento ha sido marcada por la soledad debido a las ausencias que ha generado vivir tan retirados. De modo que, al final del día, lo que se suele escuchar en La Honda es que los días son muy “sólidos”²⁶.

La frase “esto aquí es muy retirado” viene a mi memoria como el descubrimiento de aquella verdad que se solidifica en que el único transporte público que pasa sea la chiva de Orlando

²⁶ Esa expresión se utiliza como reemplazo de “soledad”, “solitario” o “solo”, es un juego de palabras común en el suroccidente colombiano.

Joaquí que lleva al colegio a estudiantes de la Normal Superior Santa Clara; se materializa en las empinadas cuestas que en el siglo pasado tuvieron que caminar los habitantes del corregimiento para salir a Almaguer y recibir atención médica básica; se siente con tedio en las extensas 7 horas de viaje que hay que transitar por vías destapadas para llegar a Popayán a realizar trámites básicos de burocracia o de atención médica intermedia.

Aunque, sobre todo, uno comprende las implicaciones de esa sencilla frase, cuando se da cuenta de todas las casas vacías que hay, son antiguas, hechas en bareque y teja, su presencia, aunque no esté en perfectas condiciones y posiblemente pronto se derrumben, es un recuerdo de todos los que no están, de los que se han ido, y, por supuesto, de lo “sólido” del corregimiento²⁷. Sin embargo, pronto salta una inquietud, sino están en La Honda ¿dónde están? ¿a dónde se fueron? Para responder esas preguntas se hace necesario ampliar el mapa, salirse de La Honda y enfocar otras realidades tanto rurales como urbanas que han albergado los procesos migratorios de los Ruiz Gómez y sus descendientes.

Las personas de La Honda sobreviven de la agricultura y la ganadería, estas dos actividades se han desarrollado casi sin modificación desde inicios del siglo XX, es decir, desde la época de los padres de los padres del papá de ego, por lo que ha sido un conocimiento, un oficio y una manera de relacionarse con la tierra y con el trabajo que se ha transmitido de generación en generación.

Desde tales dimensiones, las prácticas agrícolas, características del campesino, son la cristalización de su conocimiento, pues como bien argumenta Anzola (2020) “el trabajo fatigoso, repetitivo y fútil de la cocina o del campo es en sí mismo el conocimiento complejo y la práctica

²⁷ El capítulo 1 profundiza la vida cotidiana en La Honda, enfocando su arquitectura, relaciones interpersonales y las distintas razones por las cuales sus habitantes *plantan* allí.

perdurable que fundamentalmente construye a diario las relaciones sociales que permiten hablar de lo público” (p. 112).

Por lo tanto, la forma en que las comunidades campesinas, y en específico la comunidad de La Honda, construyen maneras de trabajar la tierra, de crianza de sus iguales y de diferenciación con sus otros implica la abolición de la clásica división *labour* y *work*, cuestión indispensable para enfatizar las vidas campesinas como un conocimiento más que como simples prácticas, pues después de todo, “la pregunta abstracta sobre el conocimiento en la vida campesina se concreta en cualquier cosa, porque las cosas lo contienen” (Anzola, 2017, p. 51), lo cual implica conocer en profundidad la naturaleza y la manera de trabajarla para así crear maneras perdurables y prácticas de acercarse al mundo que se ejemplifican en el roce, en las siembras según fases lunares, en las siembras en asocio, en el trabajo en gallada y demás aspectos.

Debido a ello, es entendible que la primera opción que tienen muchos campesinos a la hora de migrar se incline hacia otras ruralidades, pues es en aquellas zonas donde pueden explotar el máximo potencial de su conocimiento campesino, ya que es en los trabajos del campo, enseñados desde que eran chiquititos, en los que se sienten más cómodos, es en la cercanía con la tierra, la pala y el indispensable machete donde se ve el conocimiento heredado y aprendido, pero es allí también donde sus valores morales²⁸ se solidifican con mayor fortaleza.

Las migraciones rural-rural han sido históricamente las predominantes en los habitantes de La Honda²⁹ debido al ya mencionado conocimiento campesino, aunado a que sus concepciones

²⁸ La noción de valor moral es clave, según mi planteamiento, para comprender las identidades campesinas, sobre esta dimensión profundizaré en el capítulo 3.

²⁹ No obstante, a partir de la década de 1990 y la inclusión de hombres en la Normal Superior Santa Clara, muchos campesinos de La Honda han optado por realizar el ciclo de maestro, lo que ha abierto las posibilidades a un tipo de migración diferente. Sobre este tema ahondaré más adelante.

morales de honradez y laboriosidad son altamente apreciadas en los sitios de inmigración³⁰.

Debido a ello, la población de este corregimiento ha construido desde 1980 hasta el 2019, cinco nodos migrantes principales en la ruralidad: San Agustín (Huila), La Paz (Valle del Cauca), El Tigre (Putumayo), y El Encenillo (Cauca). Los primeros tres nodos de migración interna del tipo rural-rural se han caracterizado por haber sido conformados tempranamente en el siglo pasado, mientras que El Tigre tuvo un importante auge durante las décadas de 1980 hasta el 2000; y El Encenillo ha tenido una conformación más reciente, entre las décadas de 1990 y 2000.

En aquellos sitios, los campesinos de La Honda migran para trabajar como jornaleros, también conocidos como peones, mayordomos o bien como concertados, de modo que sustancialmente la actividad que realizan es la misma que en La Honda, replicando lo enseñado por lo antiguos y aprendiendo nuevas cosas del sitio inmigrado. Aun así, sobre este primer tipo de migración se hace necesario clarificar que la edad es característica, ya que la mayoría de campesinos de La Honda que migran de lo rural a lo rural son jóvenes. Otra particularidad de este tipo de desplazamientos se encuentra en el sexo de los migrantes, ya que son los hombres quienes suelen inmigrar hacia lo rural, mientras que las mujeres suelen inmigrar hacia la urbanidad.

La diferencia en las migraciones rurales-rurales por sexo, posiblemente se encuentra marcada en las habilidades aprendidas en el transcurso de su endoculturación como campesinos, ya que los hombres desde muy temprana edad son llevados a trabajar la tierra, mientras que las mujeres son enseñadas a las labores domésticas. Sobre este aspecto es muy dicente que en la vida de Noraida Ruiz, las actividades agrícolas, entendidas a grandes rasgos como la agricultura, le

³⁰ *Cuando uno es trabajador y honradito los patrones le piden a uno que se quede”, me dijo Hortencia Ruiz cuando le pregunté por qué la familia suele ir a trabajar al Huila (Diario de campo, 10 de diciembre de 2022).*

resultaran menos próximas en comparación a las actividades domésticas, en ese sentido, ella afirmó que a “eso de coger la pala e ir a sembrar si nunca” (Conversación personal, Noraida Ruiz, 15 de diciembre de 2022), pues su papá nunca la llevaba y, en general, consideraba que esa labor es muy dura.

En contraposición, la vida de Deiro Albán Ruiz sí estuvo estrechamente relacionada con el mundo agrícola, pues “desde que era chiquitico mi papá me llevaba a trabajar [...] Eso [él] esperaba que uno hiciera la primera comunión era para tener peones” (Conversación personal, Deiro Albán, 7 de noviembre de 2022). De modo que sus vidas han estado marcadas de maneras transversales por los roles de género impuestos según el sexo de la persona, atribuyéndoles características como el cuidado del hogar, en el caso de Noraida, y la fortaleza física para mantener económicamente el hogar en el caso de Deiro Albán.

En ese sentido, las habilidades aprendidas por los hombres les facilitan trabajos en la agricultura, mientras que las mujeres tienen la posibilidad de trabajar en labores domésticas en zonas rurales o urbanas, pero suelen inclinarse por las urbanas debido a que acarrear mejores retribuciones económicas. Así pues, todos estos procesos se encuentran intrínsecamente relacionados con estereotipos y sesgos de género, puesto que rara vez una mujer sería contratada para trabajar como jornalera³¹, y en muy extraños escenarios, un hombre campesino sería contratado para trabajar como empleado de hogar.

Retomando la migración rural-rural masculina y juvenil, se denota que lo “andador” es clave de este fenómeno migratorio, puesto que es un tipo de desplazamiento que requiere constante

³¹ No es que no haya mujeres que trabajen por el jornal, o que vayan a labrar la tierra, ni demás actividades relacionadas directamente con la agricultura, sino que, en comparación, son muy poco frecuentes, y no es lo común verlas en esos escenarios.

movimiento, seguir los ciclos de cultivos, y, por supuesto, tener la ayuda de alguien para insertarse en el mercado laboral como peón. Es justamente allí donde la red migrante entra en acción, ya que ayuda a familiares, amigos y paisanos a encontrar posada, alimentación y hasta trabajo.

Deiro Albán Ruiz Gómez, recuerda que en su juventud andaba por el Cauca, el Valle del Cauca y el Huila recorriendo varias haciendas y fincas, allí trabajaba como jornalero: cogiendo café, rozando, paleando, cosechando o sembrando. Recuerda que todo el año había trabajo, pero tocaba buscarlo, para eso “el primo Santiago conocía gente” (conversación personal, Deiro Albán Ruiz, 20 de febrero de 2022), lo cual le facilitó conseguir jornales. Deiro Albán me comentó lo siguiente sobre aquellos tiempos:

La primera vez fui [a jornalear a San Agustín] con el Carlos, después ya me fui con el primo, sobrino de mi mamá, que ya me llevó a trabajar a la finca donde él. [Luego] de La Honda me fui yo solo [por el Valle de las Papas], porque él [(Oscar)] ya vivía allá en San Agustín. Llegamos a trabajar allá donde el tío Floresmiro, yo llegué allá a trabajar jornaleando por ahí, con lo que uno se llevaba de La Honda, medio la idea de trabajar que le había enseñado mi papá pues a hacer los trabajos de la finca: desyerbar, limpiar potreros, o cosechar café, o maíz, así cosechar.

Quería irme por allá a conocer y a trabajar, porque ahí en La Honda no había, o sea que ahí había trabajo, pero era muy barato lo que le pagaban a uno, eso dejaba pocos recursos económicos... Aunque eso tocó duro pa' qué, meterse por allá a esos rastrojos, a tumbar montañas para sembrar mata, el cambio de clima sí le daba duro a uno y todo, pero uno ya se va para allá decidido a trabajar y todo.

Los primeros dos años, al menos, tocó sufrir hartito, pero tocaba trabajar, porque ¿sino? Pero yo creo que a todo mundo [le dio duro], en tierras de las demás personas sin conocer quién era o con quién estaba tratando uno, pues sí se le hacía como mal, pues era como... más bien, uno se sentía mal, pero pues tocaba. Luego fue que llegamos allá a la casa con el Alcides, y por ahí él tenía conocidos y nos hacía dar trabajo por ahí, y pues como estaban de todos los mismos que ya se conocía uno, pues qué, ya empezamos a trabajar de a poquito, sino pues yo me tocaba ir a trabajar así donde vendían, donde pagaban cosechando.

En ese corto fragmento de su relato biográfico como jornalero, se hace explícito lo que Ravenstein (Piñero, R. C. et al., 2015) conceptualizó como motivo principal de las migraciones: privación relativa, enfatizada desde el capital económico. Adicionalmente, es claro que la red migrante, conformada en un primer momento por familiares y posteriormente por amigos, le favoreció a Deiro Albán para obtener la confianza de otros patrones y así ir adentrándose en el mercado laboral como jornalero, paso inicial que lo acercaría a lo que Gutiérrez de Pineda (1958) conceptualizaría como el alto aprecio de los campesinos por la tierra, lo cual hace referencia a uno de los objetivos vitales en la vida de los campesinos, el de comprar, mantener y trabajar su propio territorio, su propia finca.

No obstante, las migraciones desde La Honda hasta otros sitios rurales no se han mantenido de la misma manera a lo largo del tiempo, para ello conviene aclarar que los hechos relatados se dieron a principios de la década de 1980 pero con el sucesivo paso del tiempo, y sobre todo con la instauración de la Normal Superior Santa Clara en 1997³² como una alternativa a la

³² Previamente La Normal Superior Santa Clara era una normal de señoritas que inculcaba la educación desde la primaria hasta el ciclo de maestros con un énfasis en la pedagogía y en la educación católica, llevaba funcionando de ese modo desde la década de 1960.

agricultura, muchos hijos de la primera generación que permanecieron en La Honda, decidieron educarse en el ciclo de maestros para así convertirse en docentes.

De ese modo, Jimmy Gómez, Víctor Gómez y Sofía Gómez, hijos de Tulia Ruiz³³ y parte de la segunda generación migrante, construyeron su proyecto de vida a partir del ser docente lo que los ha llevado hacia distintas escuelas de poblaciones rurales, como lo son La Sierra (Cauca), Mercaderes (Cauca), Argelia (Cauca) y Oporapa (Huila). Su proceso migratorio se diferencia del de la primera generación en el tipo de trabajo que se realiza en el sitio inmigrado, también en el nivel de ingresos y, finalmente, en la posibilidad de acceder a altos niveles académicos de formación, pues mientras que ellos son normalistas, la gran mayoría de migrantes de la primera generación no cursó más allá de tercero de primaria.

Finalmente, la tercera generación migrante, misma que aún es naciente, está encaminándose a seguir los pasos de la segunda generación, aunque con la llegada de nuevas tecnologías de comunicación y movilización, existen fuertes deseos por desarrollar sus vidas con oficios diferentes al agrícola y docente.

Es llamativo de esta generación su escasez en comparación a las demás, aunque es un resultado lógico debido a la continuada emigración de Ruiz Gómez de La Honda, lo que ha conllevado a que únicamente 4 descendientes puedan ser clasificados como de la tercera generación nacidos en La Honda.

La migración rural-urbana

“Igual yo soy montañero, mejor voy es con ruana”. (Diario de campo, 29 de octubre)

³³ Hermana del papá de ego.

La identidad es una construcción individual y colectiva que se define en correlación con la alteridad, es decir, sé quién soy en contraparte con lo que no soy, o dicho de otra manera, ratifico mi individualidad y pertenencia a un grupo al relacionarme con la extrañeza de lo que no he conocido o experimentado a lo largo de mi endoculturación. Esos procesos de construcción identitaria no son ajenos a las categorizaciones que recaen sobre individuos/comunidades y que se expresan en prácticas de diferenciación y desigualdad.

Es por eso que el extracto citado me resultó tan impactante, pues no podría si quiera imaginarme que Julián pensara en ir en ruana a su graduación, puesto que, para mí, la graduación es un momento de gala, de elegancia y respeto ante los procesos académicos cumplidos satisfactoriamente, y la ruana es una vestimenta que no es acorde al momento debido a la cotidianidad de su uso. No obstante, no puedo dejar de pensar que esa forma de ver aquellos escenarios está influenciada por lo que he crecido viendo, por lo que se me inculcó, pero en el caso de Julián, quien casi a diario usa ruana, que a su alrededor en La Honda ve a campesinos con ruanas y que hasta en sus clases tanto él como sus compañeros y profesores usaban ruana ¿no sería perfectamente aceptable y normal que usara ruana en su graduación?

Esa línea de pensamientos me incito a reflexionar sobre nuestras constituciones identitarias: él desde su vivencia en La Honda, y yo desde mi vivencia en Popayán, en ambos casos venimos de familia campesina, nuestros padres se han dedicado a trabajar la tierra, aunque mi familia inmigró hacia Popayán hace 34 años, mientras que la suya permaneció en La Honda, pero ¿qué tan diferentes realmente somos debido a la influencia de nuestro contexto? ¿cambian las personas y sus descendientes al migrar hacia zonas urbanas? ¿qué pasó en la trayectoria migrante de mi núcleo familiar? ¿se habrán sentido más campesinos que antes al estar inmersos en la otredad? ¿tuvieron transformaciones identitarias?

Teniendo en cuenta esas experiencias, resalto la diferencia entre ambos, aunque no tengamos la misma edad, es claro que hay un gran contraste que salta a la vista. Hago referencia a todo un proceso de aprendizaje, de conocer el territorio y desenvolverse en él, pues yo en Popayán puedo moverme con facilidad, mientras que, en La Honda irónicamente me pierdo con facilidad, no reconozco senderos ni propiedades. A la inversa, Julián fácilmente conoce atajos, reconoce indicios de su localización y podría llegar donde lo dispusiera, en cambio, en Popayán se ubica con extrañeza.

Con aquellas diferencias (y muchísimas más que no detallo) que han marcado nuestras vidas, me parece pertinente visitar el pasado y conocer porqué se han construido dichas distinciones, y para ello, es imposible no ahondar en los procesos migratorios que nuestras familias han o no tenido y, por ende, me parece importante retomar la discusión sobre el centro-periferia desarrollado por la escuela estructural histórica, perspectiva cuyo énfasis está en detallar, desde los niveles de progreso comparativo entre sitios, la influencia social, económica y política que atrae o expulsa migrantes (Piñeiro, et al., 2015; Arango, 2003).

En ese sentido, para los estructurales históricos “las desigualdades regionales explican este tipo de movilidad [de lo rural a lo urbano]” (Piñeiro, et al., 2015), p. 30), pues apoyados en perspectivas clásicas y neoclásicas, consideran que es la economía la principal razón de migración, ya que las periferias (como desde esta perspectiva podría entender a La Honda) son incapaces de brindar oportunidades, por lo que la gente se ve en la necesidad de migrar para subsistir.

Ahora bien, en el caso de los emigrantes rural-urbano de La Honda, los supuestos de la teoría estructural histórica no terminan de ajustarse, pues ellos presuponen que es la industrialización la que absorbe a los migrantes rurales porque el mercado laboral será accesible, como

consecuencia, se consolidan centros industriales de atracción como lo son Cali, con la industria azucarera o Bogotá con sus múltiples industrias.

Sin embargo, los emigrantes de La Honda descendientes de los Ruiz Gómez han decidido inmigrar a Popayán (Cauca) y Pitalito (Huila), dos ciudades cuyos procesos de industrialización no son comparables con los de otras ciudades colombianas³⁴. De modo que el tipo de migración rural-urbana que se está presenciando en este caso debe profundizarse desde otras ópticas que, aunque incluyen dimensiones económicas, no se limiten a ellas.

El proceso migratorio de la primera y segunda generación de emigrantes de La Honda hacia zonas urbanas ha sido caracterizado por realizarse en edades adultas, esa distinción implica pensar la necesidad que influye en la decisión de migrar, igualmente, requiere ahondar en el tipo de actividad que realizan los migrantes y, sobre todo, analizar las razones que influyen a una migración familiar, y no individual como se da predominantemente en el otro tipo de migraciones, o sea, rural-rural.

De acuerdo con lo expuesto, es claro que la migración rural-rural y la migración rural-urbana en el caso de los migrantes de La Honda puede verse como un *continuum* migratorio, es decir, como un solo proceso segmentado, el primero ya fue expuesto en el apartado anterior, y el segundo es el que será desarrollado en este apartado.

La migración rural-urbana se da en edades adultas y es, primordialmente, familiar. Debido a esos hechos presupongo que las razones que influyen en las migraciones de este tipo están

³⁴ “En Colombia, la localización de la industria se ha dado en torno a las principales ciudades del país. [...] De modo que Bogotá, Medellín, Cali, Barranquilla y Bucaramanga han sido los asientos de desarrollo industrial del país más significativos” (López, et-al, 2019, p. 54). Inclusive la industria alimentaria, misma que le ha dado la espalda a la “agricultura campesina” se localiza, además de los ya mencionados sitios, en Cartagena y Barrancabermeja (Machado, 1986).

encaminadas por el beneficio de los descendientes de los migrantes, y no por la atracción hacia un centro industrializado. De modo que son factores como la educación, el acceso a mejores servicios médicos y a un espacio de relacionamiento más seguro los que impulsan las tardías migraciones rurales-urbanas de los emigrantes de La Honda.

Lo anterior no quiere decir que las migraciones a Popayán y Pitalito no tengan móviles económicos, pues los mismos podrían entenderse desde la obtención de capitales culturales y sociales que, por medio de la educación formal, permitan acceder de una manera más “sencilla” al capital económico. Desde esta perspectiva, el popular refrán “un lápiz es más liviano que la pala” busca la superación del “joderse en la agricultura” para adentrarse en “mejores condiciones de vida” brindadas por la educación formal y los lazos sociales y económicos que esta, desde la visión de los migrantes, ayuda a constituir.

Aun así, antes de la anhelada meta, el primer paso son la migraciones rurales-urbanas, y estas a su vez requieren que la familia migrante tenga suficiente capital económico ahorrado para solventar los gastos en la ciudad: comprar o arrendar casa, alimentación, salud, transporte, etc. Así pues, la migración rural-urbana, en el caso de los emigrantes de La Honda requirió una previa migración rural-rural, la cual proveyó los recursos económicos suficientes para migrar a la ciudad.

En el caso de los Ruiz Ordoñez, la bolsa de ahorros y de sustento económico provino en un primer instante, e inclusive después de la obtención de casas para arrendar, de lo producido en La Cristalina, la finca ubicada en el Valle del Guamuez, Putumayo que Deiro Albán compró y trabajó. De esa manera, los productos agrícolas, el trabajo con peones, la venta en mercados de los productos cosechados y el ahorro, o bien acumulación de dinero, fueron el sustento económico del núcleo familiar en Popayán. Aun así, aquellos escenarios exigían la presencia casi

total del Deiro Albán en el Putumayo, y cuando iba a Popayán lo hacía por un par de semanas, o un mes como máximo.

Una vez la inmigración a las zonas urbanas se completó, los descendientes de migrantes, usualmente niños menores a los 10 años, empezaron su proceso académico en Instituciones de Educación Básica, aquella es una gran diferencia generacional, pues mientras que los padres de la primera generación no mostraron gran interés, ni apoyo en que sus hijos estudiaran, los hijos de la primera generación sí han tenido apoyo, interés y obligación de realizar, cuanto menos, el bachillerato. A este aspecto, se nota un clarísimo giro en la valoración campesina y su acceso a la educación formal, incluso incitando a la formación profesional.

En este aspecto no puede ser menospreciado el papel que ha tenido el acceso a la educación. “Mi papá decía que <<si mandaba a estudiar a uno, tendría que mandar a estudiar a todos>>, y como la plata no alcanzaba, mejor no mandaba a estudiar a ninguno” (Conversación personal, Hortencia Ruiz, 9 de noviembre de 2022). Los hijos de Arnulfo e Ismaelina son numerosos, y casi todos en algún momento me confiaron sus anhelos incumplidos sobre el estudio, algunos se resignaron, aunque otros aún hoy piensan: ¿qué hubiera pasado si...? Este segundo es el caso de Nubia Ruiz³⁵, quien a veces recuerda las tozudas negativas de su padre al pedirle que la dejara ir a estudiar a El Bordo, así mismo rememora sus deseos de escaparse hacia el colegio con su madrina, quien ya le había prometido cuidarla mientras estudiaba.

En comparación, los hijos de esta primera generación hemos tenido mayor apoyo, siendo enfatizado el hecho de estudiar para “ser alguien en la vida”, lo que nos ha llevado a diversos

³⁵ Hermana del papá de ego.

escenarios rurales y urbanos en busca de la educación formal. De este proceso se decantan bachilleres, técnicos, normalistas y profesionales.

De tal modo, el ascenso social que se proyectaba por medio de la educación formal requirió el apoyo de ambos padres migrantes, por un lado, las mujeres migrantes, quienes han sido, tal como se les ha implicado desde pequeñas, las encargadas de las labores domésticas, la continuación de la crianza de los hijos y de administrar los recursos del hogar, por tanto, actuando primordialmente en la casa, muchas veces encapsulada a la esfera privada; mientras que por otra parte, el hombre migrante que necesitó obtener y seguir generando flujos económicos que sustentasen la vida de la familia en la ciudad, ya sea mediante el trabajo en la urbanidad o, más frecuentemente, en la ruralidad, ya que su conocimiento campesino dista de las habilidades que son apreciadas en la ciudad.

Ello quiere decir que el proceso de crianza, educación y capacitación que tienen los hombres campesinos limitan la manera de acceder a trabajos formales en las urbes debido a que los conocimientos y habilidades requeridas para vivir en las ruralidades y urbanidades se aprecian diferente. En ese sentido, mientras que en las zonas rurales es indispensable conocer la naturaleza, cómo trabajarla según las fases lunares, cómo palear para remover la tierra, cuando desyerbar, fumigar, y demás aspectos aprendidos de generación en generación; en las zonas urbanas se requieren, especialmente en los trabajos formales, conocimientos que implican previo acceso a la educación y que puedan ser certificados por medio de diplomas (Macuacé, 2008). Debido a esta diferente aproximación al trabajo y a la dificultad de conseguir un empleo formal en las ciudades, el campesino suele regresar a la ruralidad para trabajar en la finca, ya sea propia o como jornalero, y así solventar los gastos de la familia en la ciudad.

Puntualmente en el caso de Elza Ruiz³⁶ y su esposo Marcial Gaviria, se asentaron con los dos hijos que tenían en 1998 en Pitalito (Huila), allí ambos niños empezaron a asistir a la escuela hasta graduarse de onceavo grado, en ese proceso educativo Elza los acompañó como ama de casa, mientras que Marcial estuvo intermitentemente en Pitalito, El Tigre y Guayaquindo trabajando en fincas propias, de amigos o familiares sembrando papa, maíz, arroz, plátano y caña. De allí se solventaban los gastos de la familia en Pitalito, pero también se incrementaba la bolsa de ahorro que posteriormente le permitió a Marcial, y a la familia, no depender de la agricultura sino de trabajar como conductor de su propia camioneta en la empresa Cootranslaboyana. Aquel trabajo fue la manera que encontró la familia Gaviria Ruiz para inmigrar completamente a Pitalito.

Mientras que, en el caso de mi núcleo familiar, los Ruiz Ordoñez, la inmigración a Popayán se asentó por medio de la compra de bienes raíces para arrendarlos. Sin embargo, previamente a ese tipo de negocio, ni Deiro Albán ni Nubia tuvieron un trabajo formal en la ciudad, sino que sus ingresos, tal como en el caso de los Gaviria Ruiz, venían del trabajo agrícola, especialmente de la finca “La Cristalina” del Putumayo.

En ambas trayectorias migrantes familiares, y tal como ocurre en las migraciones rural-rural, se depende o, mejor dicho, los migrantes se apoyan en la red migrante para asentarse en el nuevo sitio, siendo asesorados por familiares o amigos, permitiéndoles quedarse con algún residente de la urbe, acompañándolos a conocer la ciudad, y facilitando su asentamiento. En las trayectorias mencionadas se apoyaron en familia que previamente había inmigrado, por lo que mientras se

³⁶ Hermana del papá de ego.

ayudaba a instalarse en el nuevo hogar, igualmente se creaban colonias migratorias almaguereñas en las zonas inmigradas³⁷.

Ese tipo de inmigración en Popayán y Pitalito, marcadas por una intermitencia entre zonas urbanas y zonas rurales debido al trabajo campesino que se desarrollaba, complejiza la identidad de estas familias migrantes, pero sobre todo de los padres de familia, que eran quienes más visiblemente se encontraban en la liminalidad migratoria. De modo que, ante la imposibilidad de clasificar con claridad la historia de vida de aquellas personas, debido a sus capitales acumulados, me vi en la necesidad de preguntar directamente:

Jhonatan Ruiz: Pa, ¿usted después de vivir tantos años en Popayán todavía se considera campesino?

Deiro Albán Ruiz: Pues obvio, eso es lo que uno es, lo que uno ha hecho, lo que me enseñó mi papá (Conversación personal, Deiro Albán Ruiz Gómez, 8 de noviembre de 2022).

Esa cita enfatiza la forma en cómo mi papá se ve a sí mismo, por lo que no podría negarle su autoidentificación; sin embargo, la identidad también requiere que alguien más lo reconozca, por lo que pregunté a alguien distinto:

Jhonatan Ruiz: ¿y mi papá sería campesino?

³⁷ Según Otero & Landázury (2013) en la comuna 2 de Popayán existe una amplia base de migrantes almaguereños, por lo que aquella zona podría denominarse como colonia almaguereña, o bien un nodo migrante. Desde mi experiencia según mi trabajo de campo, añadiría a la comuna 7 como otro nodo inmigrante de interés para los almaguereños. Aun así, hablar de colonia de migrantes provenientes de La Honda sería inadecuado, pues su número total no rebasa las 6 personas.

Julián Hoyos: Pues sí ¿no? O yo no sé, vive en la ciudad, hace mucho que no trabaja, así como en el jornal o en la agricultura (Conversación personal, Julián Hoyos, 16 de octubre de 2022).

Esa asociación realizada es clave: campesino-rural, no campesino-ciudad; aun así, no puedo estar completamente de acuerdo con ella, pues hay otros factores como los expuestos por Woortmann (1988), lo que define al campesino son los valores morales, y no necesariamente su localización rural o urbana. En un sentido similar, Sieglin & Garza (2005) mencionan que la memoria es clave para construirse a uno mismo tras procesos migratorios, y cuando mi papá piensa en sí mismo recuerda una vida de trabajo agrícola, una vida como campesino en las tierras del Putumayo, del Huila y de La Honda, pero entonces ¿qué es ser campesino en estos contextos migratorios? En el capítulo 3 profundizo en algunas ideas a su respecto.

Todo el recorrido hasta el momento tenía la finalidad de mostrar a grandes rasgos cómo se han dado las migraciones rurales-urbanas en los emigrantes de La Honda, para ello se planteó un análisis desde los procesos migratorios vistos como segmentos y así se contempló, desde el traspaso de la vida rural a la urbana, una perspectiva más amplia sobre las razones que atraen a centro urbanos a las personas que habitan en zonas rurales. Igualmente se enfatizó en los trabajos desarrollados tanto dentro como por fuera de las ciudades para entender desde dónde se obtenían ingresos económicos.

Finalmente, con todo el proceso migratorio de mi familia, los Ruiz Ordoñez, puede vislumbrarse una posible respuesta a la pregunta planteada al inicio del apartado sobre mi distinción con Julián, y es que se planificó desde un principio que mi formación estuviese enfatizada en los ámbitos escolares y académicos, cursando el colegio, aprendiendo otras lenguas y cursando una carrera universitaria, mientras que la planificación, al menos inicial de Julián, no

ha pasado por las mismas etapas. Ahora bien, además de esa razón educativa brevemente esbozada en este apartado, y de las razones económicas mencionadas en el anterior ¿han existido otras razones que hayan impulsado las emigraciones de La Honda?

La Honda como productora de emigrantes

La emigración de La Honda a zonas urbanas o rurales no ha dependido de factores únicos, aunque ciertamente la economía ha tenido una importante influencia para que muchos decidan migrar. Así pues, más allá de esta, se encuentran razones de emigración por sus características de periferia e inclusive por condiciones ambientales. En suma, las emigraciones de La Honda y sus razones de desplazamiento no pueden entenderse por separado, ya que se le estaría disminuyendo la totalidad de la expresión migrante.

Con la finalidad de entender de mejor manera a los emigrantes de La Honda, me apoyaré en Lee y Germani (Piñeiro, et al., 2015) para enfocar puntos de interés en los que se vislumbren los momentos de quiebre o de impulso en la decisión migratoria. En ese sentido, será considerado el esquema de Lee (1966) en Piñeiro (et al., 2015): lugar de origen, lugar de llegada, obstáculos intermedios, y factores personales, sobre este último punto se profundizará en los subfactores expuestos por Germani (1971) en (Piñeiro, et al., 2015), tales como sexo, edad, ciclo de vida, y educación.

“Esto aquí es muy retirado”, la frase implica conocer la vivencia cotidiana en La Honda, es una sentencia para los proyectos de vida que se busquen establecer allí: aquí es muy bonito, muy tranquilo, pero es muy retirado. La condición estructural periférica subyacente al concepto “retirado” se enfatiza por el poco flujo comercial, infraestructural, vial, médico y de educación. En un todo, es un contexto similar al que Cuéllar Gempeler (2020) encontró en San Miguel de

Sema (Boyacá), pues sus habitantes reconocen su vivencia en un sitio periférico pero, sobre todo, atrasado en términos de la narrativa del progreso.

Desde aquella perspectiva, existen dos tipos de áreas claramente marcadas y antagónicas: las florecientes áreas pavimentadas, industrializadas y urbanizadas que concentran el progreso económico social, cultural y político, y por ende, son el presente y futuro; y las barrosas áreas sin industria, dependientes de la agricultura de supervivencia, sin barrios pero con veredas, que son comprendidas como el pasado.

De modo que, desde la narrativa del progreso tanto La Honda (Cauca) como San Miguel de Sema (Boyacá) son sitios que no solo son representados como del pasado, sino que se tratan como si fuesen del pasado. A pesar de ello, no son real, efectiva ni literalmente el pasado, sino que son, en efecto, el presente, contemporáneos, coetáneos al resto de lugares de Colombia y el mundo.

En ese sentido, la narrativa del progreso, de la mano con la antropología, ha construido su objeto de estudio e intervención por medio de dispositivos temporales que afirman, tal como lo expuso Fabian (2019) por medio del alocronismo, que la diferencia es distancia. Desde esta perspectiva, se construyen y validan cronopolíticas sustentadas en la atracción del pasado hacia el presente (Gnecco, 2011).

De esta manera, tanto a La Honda, como a San Miguel de Sema, y a muchos otros espacios, se les niega la coetaneidad, implicado así nociones de tiempo naturalizado y espacializado que distribuyen, según lógicas de poder y dominación, a la humanidad y a las sociedades en el espacio (Fabian, 2019), de forma tal que viajar hacia esos lugares implica no solo el desplazamiento físico, sino temporal, aunque claramente sean coetáneos.

Al considerar la dimensión temporal de una afirmación como “vivimos en el pasado”, “este sitio no progresa”, o “esto es un pueblo fantasma”, se explicita la construcción, propagación y uso de dispositivos temporales naturalizados que, por medio de evidencia como el estado de la carretera, el acceso a la educación, acceso a servicios públicos y demás, construyen cronologías con fines ulteriores según la necesidad del progreso, que en este caso serían: desarrollar las zonas rurales al urbanizarlas, tener industrialización, proletarios, elevar los índices de calidad de vida³⁸, pavimentar, etc.

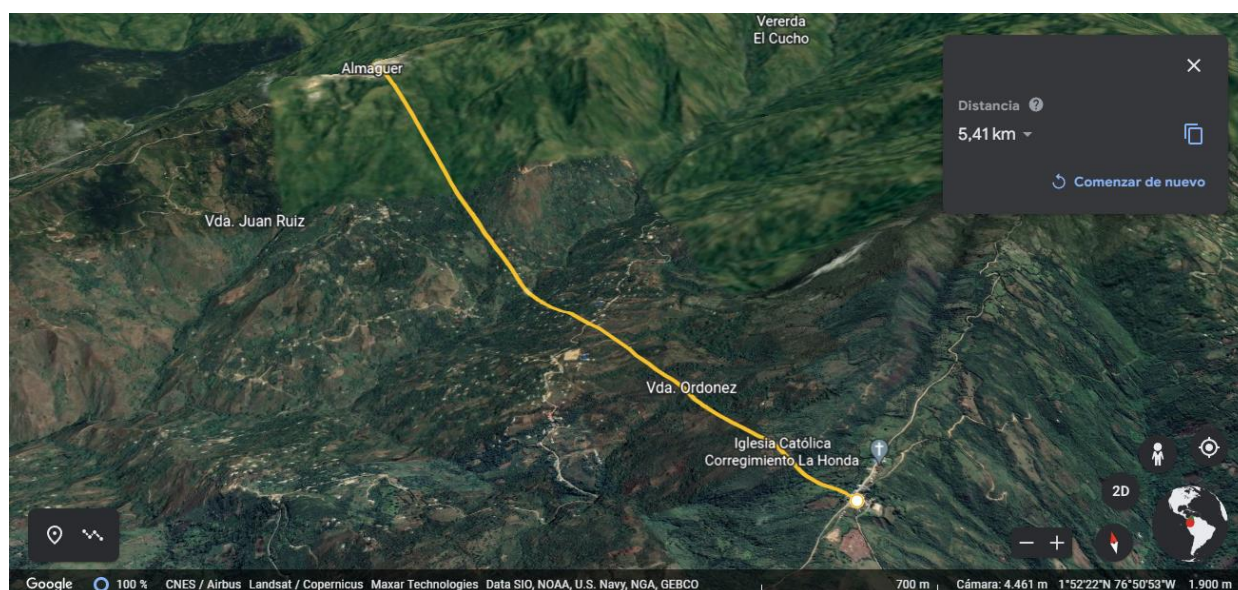
Así pues, no es que La Honda sea un rezago del pasado, sino que las construcciones académicas, políticas, institucionales y económicas del progreso, de las cuales el discurso del desarrollo hace parte, han inculcado una temporalidad y espacialidad diferenciada a aquellos sitios que no siguen sus lógicas, de manera tal que se busca diferenciarlos y atraerlos hacia el pujante tren del progreso, y por ello frecuentemente la pregunta “¿por qué será que este pueblito [(de La Honda)] no progresa?” (Conversación personal, Lubier Ruano, 5 de noviembre de 2022) ha incitado múltiples reflexiones en almaguereños.

Frecuentemente los mayores de La Honda recuerdan las palabras de los antiguos: este terruño y Almaguer antes eran uno, pero con el terremoto fue que se separaron. Buscando información en boletines geológicos pude constatar que en 1740 y en 1765 sí hubo terremotos de gran magnitud (Arroyo, 2019), pero en ninguno de los informes se habla de un desplazamiento de tierra tan masivo como para separar por más de 5 km a La Honda de Almaguer (ver figura 3).

³⁸ Este tipo de índices los miro con desconfianza, pues sus análisis están principalmente relacionados con la dimensión económica (dinero ganado al mes, dinero gastado mensualmente, número de necesidades básicas insatisfechas, etc.), que es incapaz de dar verdadera cuenta de la calidad de vida que tiene una persona, una familia y una sociedad.

De modo que, por ejemplo, además del capital económico, es importante para analizar la calidad de vida, el acceso y disfrute de los servicios ecosistémicos que se tiene, debido a que aquellos son una fuente primordial de calidad de vida brindando aire limpio, acceso a buena calidad y cantidad de agua, regulando el clima y demás.

Aun así, lejos de la veracidad del hecho, lo que realmente centra mi atención es la idea implícita en la narrativa: antes, en los tiempos de los antiguos, las cosas eran mejores. Así pues, se vive con la certeza de que La Honda es el potencial perdido de lo que pudo haber sido. La narrativa se complementa con la disminución de la actividad minera y con la supuesta³⁹ nominación fallida de Almaguer como capital de Colombia hace ya varios siglos, de la cual aún hoy recuerdan con amargura sus pobladores, y que suele mezclarse con resentimiento y utopía en la pregunta: ¿usted se imagina cómo sería esto si...?



Mapa 3. Distancia entre Almaguer y La Honda. Elaborado en Google Earth.

En ese progresivo caminar histórico, con un supuesto pasado brillante y un mañana opaco, La Honda, según la narrativa del progreso se ha quedado en el pasado, pues no tiene industria, su demografía ha ido en declive, los salarios son bajos, hay poca diversificación de trabajos, y no existen carreteras en buenas condiciones. Debido a todo lo anterior, acumulado por

³⁹ Aunque no pude encontrar información bibliográfica que apoyara esta idea, en los pobladores de La Honda se tiene la certeza de que Almaguer sería la capital del país debido a su importancia, aun así, debido a hechos poco esclarecidos, se eligió a Santa Fe de Bogotá como capital.

más de 150 años, que los habitantes le calculan al corregimiento, se cree que viven en el pasado (según la lógica de la negación de la coetaneidad expuesta por Fabian (2019)) por lo que quedarse es prácticamente una certeza de que no se tendrá desarrollo económico personal ni familiar.

Con ese esbozo del lugar de origen, quedan claras algunas de las primordiales dificultades que enfrentan sus habitantes, y las diferencias se acentúan cuando se comparan con los posibles lugares de inmigración: Pitalito, San Agustín, El Tigre, Timbío. Todos ellos, aunque en términos ortodoxos siguen siendo considerados como periféricos, no están en el mismo grado de periferia en el que está La Honda, pues sus conexiones viales están en mejores condiciones, hay más trabajo, que se paga de mejor manera y es posible crecer económicamente.

Al analizar comparativamente ambos lugares, tanto de origen como de llegada, tal como lo propone Lee (Piñeiro, et al., 2015), los posibles migrantes deciden, aunque no del todo racionalmente, si realizarán o no la migración, evaluando las posibilidades que se tendrán en caso de migrar. Sin embargo, como pudo verse, los lugares de llegada son múltiples por lo que un segundo factor debe sortearse: los obstáculos intermedios. Este filtro hace referencia especialmente al costo que debe invertirse en la migración y a la distancia que se recorrerá, para ello se evalúan los medios de comunicación y de transporte disponibles, los cuales suelen ser más atractivos hacia lugares relativamente cercanos al lugar de origen (Piñeiro, et al., 2015).

En el caso de los emigrantes de La Honda, dichos sitios se encuentran en el Huila, pues la distancia y el costo de la migración era óptima para que los emigrantes de La Honda se asentaran allá durante mucho tiempo. Aun así, poco a poco El Tigre se consolidó como un nodo migrante más importante, debido a su economía agrícola y oportunidades de comercialización más rentables. De modo que en ambos lugares de migración se enfatiza lo expuesto por Lee (1969) en

Piñeiro, et al.(2015): el sitio más cercano y con menor costo de transporte será predilecto, a menos que exista un lugar cuyos beneficios económicos superen ampliamente a los demás.

Esa agencia que Lee (Piñeiro, et al., 2015) le otorga a los migrantes compone los factores personales que influyen en la migración, sus lugares de llegada y ocupaciones, entre ellos se encuentran los enfatizados por Germani: la edad, el sexo, el ciclo de vida y el nivel educativo. Todos aquellos subfactores alientan o no cierto tipo de migraciones, tal como se ha podido ver en los hombres emigrantes dirigidos predominantemente a zonas rurales a trabajar como jornaleros, o bien en las mujeres que usualmente inmigran a zonas urbanas a desarrollar labores domésticas.

En cuanto al ciclo de vida y la edad, Germani (Piñeiro, et al., 2015) hace referencia al ciclo biológico en que una persona se encuentra, ya sea niño, joven, adulto o adulto mayor, relacionándolo con su estado como individuo, o sea si es soltero, casado, o casado con hijos. Adecuándome al caso de los emigrantes de La Honda, tanto la edad como el ciclo biológico han sido fundamentales para la emigración del lugar de origen, pues siendo jóvenes y solteros no sentían la obligación de quedarse, en cambio tenían deseos de emprender aventuras en otros lugares atraídos por su beneficio económico.

Finalmente, el último subfactor a tratar desde la perspectiva de Germani (Piñeiro, et al., 2015) hace referencia a la educación del individuo, es decir, las habilidades de oficio, académicas, técnicas o tecnológicas que se tienen para ocupar un puesto laboral en el lugar de llegada. Las habilidades de los emigrantes de La Honda, tal como argumenté previamente de la mano de los roles de género y su proceso de naturalización, se distinguen por razones de sexo, siendo los hombres endoculturizados en el trabajo agrícola, mientras que las mujeres han crecido en relación con las labores domésticas y de cuidado. Aquella distinción de oficio, basada en roles de

género, les permite ciertos empleos, pero les limita a muchos otros, especialmente en zonas urbanas donde se necesitan y aprecian habilidades diferentes a las agrícolas.

Hasta el momento he argumentado, siguiendo los planteamientos de Lee y Germani expuestos en Piñeiro, et al (2015), que las razones de emigración de La Honda se han enfocado a su condición de periferia y la poca posibilidad de progreso económico que allí hay. A pesar de ello, aquellas no son las únicas explicaciones de por qué la gente emigra, por lo que deben considerarse otras alternativas como razones ambientales.

La agricultura tradicional, como la que se lleva a cabo en La Honda, requiere conocimientos campesinos que ilustren el camino para el actuar, conociendo los ciclos de la luna, las estaciones de verano y lluvia, y, por supuesto, el adecuado uso de las variadas herramientas agrícolas. Tal como mencioné previamente, la condición de periferia limita el comercio que se tiene de La Honda hacia otros sitios, ya sean veredas cercanas como La Herradura, Caquiona o San Sebastián, o bien el comercio con cabeceras municipales como Almaguer, Bolívar o Popayán, de modo que la mayoría de los productos que se siembran en La Honda, a excepción del café, sirven primordialmente al autoconsumo. Esa característica tan peculiar implica que las ganancias económicas serán limitadas, pues además de la dificultad de comercialización existe un problema aún mayor para los habitantes de La Honda, y es su extenso verano⁴⁰.

Decir que en La Honda hay mucho verano implica considerar las grandes dificultades que causa a los campesinos, cuyos potreros, cultivos y ganado se ven amenazados de muerte por la ausencia de lluvias, de modo que es un gran impedimento para el continuo y adecuado oficio

⁴⁰ “Ahora medio se ha arreglado el clima, sino antes ese verano empezaba en mayo e iba terminando para el 18 de noviembre, que es la fiesta de la virgencita” (Conversación personal, Noraida Ruiz, 4 de octubre de 2022)

campesino, causando que año tras año se vean secar los cultivos, pues un verano de siete meses no hay quien lo soporte⁴¹.

Es irónicamente contradictorio que en el corazón del macizo colombiano los campesinos sufran por sequias, pues en el conocimiento popular esa zona es el nacimiento de los principales ríos en Colombia, y todo el tiempo es fría, lluviosa y llena de ojos de agua, pero en La Honda solo podría decirse que es fría, alta y nubosa, puesto que históricamente las sequias, aunadas a los inconvenientes económicos que ha generado, han impulsado varios procesos migratorios, sobre todo hacia el Huila.

No es difícil comprender las implicaciones de las sequias en La Honda, puesto que a la falta de lluvias que impiden el crecimiento adecuado de los cultivos y de la yerba para el ganado, se suma el frío proporcionado por los helados vientos que pasan por el corregimiento, mismos que, aunque no hidratan los cultivos, sí los rocían, lo cual funciona como una especie de lupa que, debido a los rayos solares, poco a poco va quemando y secando desde árboles hasta matorrales. Fue principalmente por el “mal clima” que Santiago Gómez migró junto a todo su núcleo familiar hacia Pitalito, lo mismo hicieron las familias de Amalia y Floresmiro⁴², quienes a su despedida advirtieron a Arnulfo Ruiz que “*se iba a morir seco*” (Diario de campo, 8 de octubre).

Aquel problema de sequias ha sido una constante en La Honda, pues desde que Santiago, Amalia y Floresmiro se fueron han pasado ya 60 años, pero incluso en el 2017 Ermel Ruiz, descendiente de Arnulfo Ruiz decidió comprar tierras en el Huila, donde el clima es más apto, los salarios son mejores y las condiciones viales y comerciales no son comparables con las de La

⁴¹ *Hablando con Ermel Ruiz, le pregunté por qué la gente se va de La Honda. Después de pensarlo quizá dos segundos como máximo, respondió sin titubear: hay mucho verano.* (Diario de campo, 18 de septiembre de 2022)

⁴² Santiago, Amalia y Floresmiro Gómez eran los hermanos de la mamá del papá de ego.

Honda, mismas que brillan por su escasez. Desde esta perspectiva ambiental no busco dar la impresión de un posible determinismo hacia la migración, puesto que en los sitios con largas sequías es posible desarrollar agricultura, solo que no del mismo modo que en otros lugares, por lo que los calendarios agrícolas, siembras y productos deben adecuarse al contexto territorial. Lo que argumento es que las emigraciones de La Honda han sido influenciadas por factores climáticos, económicos y socio-políticos que se han mezclado entre sí.

Conclusiones

A través de este capítulo se repasaron los pensamientos teóricos sobre la migración que consideré más importantes para entender los procesos migratorios de los habitantes de La Honda, de modo que autores como Ravenstein y Lee fueron claves por sus contribuciones para sentar paradigmas y esquemas de pensamiento lo suficientemente amplios como para indagar tanto en los lugares emigrados, como inmigrados, e incluso en las variadas influencias personales que atraviesan al sujeto en su decisión de migrar. Sobre este último punto, propuse entender los procesos migrantes a partir de las razones de migración de distintas generaciones, pues de ese modo se pudo vislumbrar el cambio de perspectivas, influencias y trayectorias personales que caracterizan los procesos migratorios de cada generación.

Adicionalmente, se caracterizaron dos tipos de movimientos migratorios: la migración rural-rural y la migración rural-urbana. Ambos los entendí como parte de un *continuum* migratorio para los emigrantes de La Honda, puesto que así lo apuntó la trayectoria migrante de las familias Ruiz Ordoñez y Gaviria Ruiz. En ese sentido, los procesos migratorios de la primera generación se caracterizan por tener un primer momento migratorio individual dirigido hacia las ruralidades, y un segundo momento familiar dirigido a zonas urbanas, tales como Popayán y Pitalito. En el caso de la segunda generación migrante, caracterizada por su oficio como maestros, sus

migraciones han sido dirigidas hacia zonas rurales y en la tercera generación aún no se encuentran migrantes.

Las razones de migración que han incitado emigraciones de La Honda se enfocan en cuatro características primordiales: dificultades económicas, desigualdad relativa frente a otras zonas rurales, relación jerárquica con el centro por su condición periférica y, por último, debido a sus extensos veranos. Dichas razones han marcado la vida de migrantes y familias, influenciando desplazamientos en busca de una vida cualitativamente mejor. Aun así, también se ha marcado el destino de La Honda, abandonado por muchos y actualmente habitado por pocos.

Capítulo 3: La identidad campesina

El presente capítulo tiene la finalidad de analizar, a partir del relato biográfico de Deiro Albán Ruiz Gómez, las continuidades y discontinuidades en las identidades campesinas de los habitantes de La Honda, al comprender el corregimiento como punto de origen, y a Popayán como punto de llegada. Por lo tanto, este capítulo ahonda en las representaciones, autocomprensión, identificación y categorización en los que la categoría identidad campesina toma sentido desde los contextos de La Honda y Popayán.

Me basaré en la construcción de datos etnográficos de mi estadía en campo; en revisión documental sobre los conceptos identidad, e identidad campesina; bases de datos censales y estadísticos proporcionados por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE); y el relato biográfico de Deiro Albán Ruiz Gómez.

Con ello en mente, el capítulo empieza por las generalidades, inconvenientes y posibilidades que ofrece la categoría de identidad, a partir de allí, se especifican sus limitaciones para así brindarles una perspectiva más compleja y completa que permita complementarlas. Una vez se detalle lo que comprendo por identidad, ahondaré en la identidad campesina entendida etnográficamente y desde el concepto de campesinidad propuesto por Woortmann (1988), ello me llevará a discutir valores morales que constituyen la identidad campesina desde los campesinos cuyo lugar de origen es La Honda.

En contraparte, o mejor dicho, como bisagra al concepto de identidad campesina, la complemento con los conceptos de categorización e identificación (Brubaker & Cooper, 2001) a partir del Estado colombiano y de la sociedad en general para así comprender cómo los

esquemas de clasificación han implicado representaciones, acciones e incorporaciones en la vida cotidiana de los campesinos de La Honda.

Dichas vivencias se enfatizarán desde la perspectiva migrante al comparar la cotidianidad en ruralidades y urbanidades, focalizando desde el relato biográfico de Deiro Albán Ruiz Gómez, la comprensión de las continuidades y discontinuidades identitarias tras su proceso migratorio, por lo tanto, el análisis de la transformación identitaria se sostiene en el nivel micro del relato biográfico mencionado y no busca ser generalizado a otros escenarios.

La identidad

El concepto de identidad ha sido ampliamente trabajado en la academia a lo largo de las décadas, debates y percepciones diferenciadas, éste ha tenido ampliaciones, reducciones, tendencias, declives y transformaciones. Aun así, lo más esencial del concepto parece haberse mantenido con cierto equilibrio, al menos desde los debates antropológicos, pues se entiende a la identidad, en su forma más básica, como la distinción entre un yo o un nosotros ante otro u otros, es decir, se concreta a la identidad como una de las primordiales formas de marcaje y distinción de la alteridad (Granados, 2016)

En ese sentido, la identidad es un concepto que permite esclarecer distinciones básicas entre el individuo y otros individuos, pero también entre un grupo frente a otros grupos. De forma tal, el concepto habilita maniobrar entre lo común y lo exótico, facilitando el reconocimiento, extrañamiento y relación según características comunes.

No obstante, más allá de dichas relaciones teóricas, el acervo sobre el concepto es, al mismo tiempo, extenso, opuesto, y poco claro, ello en la medida en que se ha intentado dotar de sentido a la identidad para el entendimiento de conexiones muy diversas, tales como la relación Estado-

grupo/individuo, reificación de la identidad para la acción política, como una igualdad fundamental entre individuos de un mismo grupo, o incluso como un producto inestable y en constante construcción, etc. (Granados, 2016; Restrepo, 2007).

Actualmente (y, de hecho, ya desde algunas décadas atrás) la identidad es un concepto complicado para trabajar en sí mismo, pues tal como han demostrado ya varios autores como Brubaker & Cooper (2001), Granados (2016) y Restrepo (2007), su acervo conceptual es tan amplio, variado, disímil, y contradictorio, que el concepto parece haber perdido fuerza y comprensión de mundo. Sin embargo, dichos inconvenientes se han dado primordialmente porque se ha intentado dar cuenta de la totalidad del mundo únicamente a través de la identidad, lo cual ha llevado a una sobreproducción que ya para la década de 1970 daba como resultado la Crisis de la Identidad (Brubaker & Cooper, 2001).

De ese modo, la disparidad de aproximaciones al concepto dificultaban la comprensión en su totalidad, pues siguiendo las líneas de trabajo sobre la identidad encontradas por Restrepo (2007), esta podría entenderse como productos de la historia; esencias indivisibles y ahistóricas del individuo; discursos y prácticas yuxtapuestas en el individuo; cualidad unificadora de sociedades y reconocimiento de alteridades; cristalizaciones de relaciones de poder desiguales y jerárquicas, entre otras.

Con aquel panorama, como el mismo Restrepo (2007) comenta, se podría caer en contemplaciones de expresiones totalizantes o bien en construcciones conceptuales insuficientes que no dan verdadera cuenta del mundo social. Esas críticas son igualmente compartidas por Brubaker & Cooper (2001) quienes manifiestan sus inconformidades al asegurar tajantemente que la academia se ha rendido ante la identidad, de forma que esta puede ser todo, muy poco o nada, por lo que, si el concepto “está en todas partes, entonces no está en ninguna” (p. 1).

Además de la crítica, Brubaker & Cooper (2001) intentan especificar los componentes claves del concepto para así apuntar directamente a las problematizaciones de interés mediante términos como: identificación y categorización que permiten comprender quiénes tienen el poder de nombrar; autocomprensión y locación social que comprende la subjetividad situada; y comunidad, conexionismo y grupalidad que ahondan en el sentido social de la identidad.

Con aquellas disposiciones y perspectivas es mucho más claro trabajar sobre la identidad, pues permiten indagar en los puntos exactos de interés de los investigadores. En mi caso, ahondaré la identidad desde los conceptos de identificación, categorización, autocomprensión y grupalidad, ya que me permiten comprender etnográficamente la identidad campesina de los habitantes de La Honda, y por tanto, las posibles transformaciones identitarias tras procesos migratorios, tal como el ahondado aquí por medio del relato biográfico de Deiro Albán Ruiz.

Siguiendo a Brubaker & Cooper (2001), entenderé a la identificación y categorización como parte de un mismo par de conceptos que permiten especificar los agentes que llevan a cabo la acción de identificar. Es decir, quiénes y desde dónde designan la pertenencia a grupos e identidades, para ello se hará, adicionalmente, énfasis en la categorización estatal, al comprender al Estado como aquel que tiene la fuerza simbólica para imponer categorías y esquemas de clasificación (Brubaker & Cooper, 2001; Bourdieu, 1994). Esta perspectiva, aunque no sea exactamente el foco de mi atención, la encuentro clave al permítame comprender la identidad campesina desde posiciones jerárquicas y relaciones que afectan la manera pública, política y privada de la cotidianidad campesina.

Otro concepto clave propuesto por los autores es la autocomprensión, pues a partir de él me es posible conceptualizar modos no instrumentales de la identidad, que se preocupen por la subjetividad situada de los individuos a partir de sus cotidianidades, sentimientos, memorias o

cualesquiera otros valores que el individuo encuentre relevantes, puesto que se comprende que “la conciencia de quien es uno puede asumir muchas formas diversas” (Brubaker & Cooper, 2001, p. 23), de manera tal que una aproximación etnográfica se hace indispensable.

Finalmente, es clave relacionar a la identificación, categorización y autopercepción desde la endoculturación, pues este último concepto indaga específicamente en las maneras en las cuales la socialización al interior de un grupo permite comprenderse y desarrollarse, a través de todas las etapas vitales, como individuo situado, con construcciones territoriales y de memoria que marcan y distinguen la más básica de las alteridades: yo/nosotros ante otro/otros.

Identidad campesina

Una categoría compuesta, como es el caso de identidad campesina, implica necesariamente detallar a qué hace referencia, puesto que debido a las múltiples genealogías en las que ambos conceptos están inmersos, podría perderse el foco con facilidad. De ese modo, más que proponer una visión teórica novedosa y ampliamente generalizable, lo que me interesa es comprender desde el contexto específico de La Honda algunas características simbólicas y prácticas que permitan delimitar su identidad campesina.

En ese sentido, el concepto de mi interés comprenderá análisis etnográficos, biográficos y bibliográficos, con la finalidad de unir variadas dimensiones y complementarlas mutuamente según los prismas del contexto y la teoría. De tal manera, se privilegia lo que constituye para ellos el ser campesino, pero abriendo el foco de observación para conocer procesos y formas con énfasis históricos de representación estatal y social que han afectado en la cotidianidad la autopercepción de las identidades campesinas.

Desde la autocomprensión de sí mismos que tienen los campesinos de La Honda, encontré relevante relacionarlos con las generalidades morales sobre el campesino expuestas por Woortmann (1988) quien, a pesar de situarse desde el contexto brasilero de la década de 1980, propuso la noción de campesinidad para dar cuenta de las normas y relaciones que rigen la vida campesina. Dichas cualidades morales se sitúan en lo axiológico y práctico de la cotidianidad campesina, pues relacionan a la familia, la tierra y el trabajo.

De esa manera, desde el contexto campesino de La Honda, la campesinidad se refiere al honor como aspecto fundamental para autocomprenderse y, al mismo tiempo, ser reconocido como campesino. Dicho término se comprende, según la Real Academia Española (RAE), como las cualidades morales que dignifican a las personas y a los grupos, por lo que es un punto de conexión entre lo subjetivo y lo colectivo, puesto que “proporciona un nexo entre los ideales de una sociedad y su reproducción en el individuo mediante su aspiración a personificarlos” (Pitt-Rivers, 1979, p. 18)

En ese sentido, explica Pitt-Rivers (1979), el honor influencia las reglas o conductas que la sociedad determine como honorables y, así mismo, organiza jerárquicamente a sus individuos, familias o linajes por medio del status social o de posición. Así pues, el honor es un concepto que permite consolidar sociedades o grupos, pero, al mismo tiempo, generar divisiones internas entre los individuos que lo componen.

Así pues, el entendido etnográfico del honor para el corregimiento de La Honda se consolida a través de los valores morales, entre ellos se encuentran las relaciones recíprocas, la honradez en el actuar y el orgullo del trabajo. En ese sentido, una persona podría hacer parte del grupo por medio de los valores morales, pero podría diferenciarse internamente según su honor individual y familiar.

Esta cuestión no es insignificante, ya que según las investigaciones de Caro Baroja (1968), quien ahonda en valer más o menos según los parámetros del honor al profundizar en la sociedad española, el honor⁴³ y la vergüenza se relacionan debido a que es la segunda la que permite el marco moral para llegar a la primera, por lo que acercarse al ideal del honor es lo que vale más, mientras que acercarse a la vergüenza implica valer menos, y por tanto tener un menor status.

Una clara muestra de cómo el honor imbuye las relaciones sociales de las personas de La Honda y en especial a los descendientes de los Ruiz Gómez lo encontré, aunque con algunas limitaciones, apenas empecé mi trabajo de campo, pues ya el 19 de septiembre del 2022, un día después de que yo llegara, empezaron Deiro Albán Ruiz, Elmer Antonio Ruiz, Otoniel Galíndez, Román Erazo, William Galíndez, Luis Ruiz y Weimar Correa a bajar las viejas y pesadas tejas de barro cocido que cubrían el tejado de la casona de Arnulfo Ruiz.

Este arreglo constituido en cambiar de techo, se hace necesario en las casas antiguas por la pesadez inherente a las tejas cocidas, ya que podrían caerse sobre el interior de la vivienda, ocasionando daños materiales o perjudicando a alguna persona; por su oscuridad y dificultad de acceso humano podría servir de madriguera para ratones, chuchas o murciélagos; inclusive, su peso podría desbaratar la estructura de las tapias.

⁴³ El autor en el artículo menciona que la honra y el honor no son exactamente iguales, puesto que el segundo es usado por caballeros, aristócratas y gobernantes, mientras que la honra es un concepto usado primordialmente por las clases medias y bajas. Aun así, yo decidí seguir su argumento basándome en honor, aun cuando el autor lo hace con honra, debido a que considero que su definición de honra, y la definición que utilizo de honor comparten significados. Así pues, “la honra se funda en la bondad propia y se labra o construye mediante acciones de uno mismo o de quienes le engendraron” (Caro Baroja, 1968, p. 80). Adicionalmente, el mismo autor no ahonda con suficiencia en el honor, aunque deja entrever que su uso se enfoca más hacía el entendimiento de cualidad compartida por una sociedad.

Después de muchos llamados de atención y logística, por fin en la semana del 19 de septiembre se cambiarían dichas tejas por Eternit⁴⁴, ya que aquel material es susceptible a aguantar los embates climáticos igual de bien que la teja, pero sin causarle a la estructura de la vivienda tantos inconvenientes por el peso. Con la finalidad mencionada, los Ruiz Gómez y Galíndez Ruiz que aun habitan La Honda se organizaron, preparando las maderas, los clavos, las solapas, el *buggy*⁴⁵, los martillos, la comida y las bebidas.

Durante aquella semana se reunieron desde las 8:00 am hasta las 4:00 pm la mayoría de los implicados antes mencionados. La distribución de las tareas se daba por experiencia, de modo que yo, por ejemplo, solo debía llevar las tejas del sitio de bajada hasta el sitio de deposición final, donde esperaba don Otoniel para organizar. En la parte superior de la casa estaban la mayoría de personas, pues allí se concentraba el trabajo más arduo, complicado y riesgoso, ya que debían desclavarse las tejas, llevarlas sin caerse hasta un resbaladero hecho a partir de dos varas largas de madera y continuar con el ciclo. En la parte de abajo se recibían las tejas para así organizarlas y luego llevarlas hasta el sitio de depósito.

Eso solo era una parte del proceso, pues cuando se terminara de bajar las tejas, debían reemplazarlas por las hojas de Eternit, para ello se debían subir por casi 3 metros de altura, corriendo el riesgo de que se pudieran dañar las tejas, o peor, herir a las personas. Una vez arriba, se organizaban, se le colocaban las solapas y se amarraban entre sí para evitar que se suelten. Durante todo ese proceso la mayoría de familiares y amigos ayudantes estaban arriba, ya sea barriendo, dirigiendo, amarrando o subiendo las tejas.

⁴⁴ Cuando me refiero a Eternit, hago referencia a la forma popular de denominar a las tejas hechas a partir de cemento que se han popularizado en Colombia. Dichas tejas no suelen llamarse solamente tejas, sino que la popularización de la marca (Eternit), suelen llamarse tejas de Eternit, o directamente Eternit.

⁴⁵ Un *buggy* es una carretilla que sirve para transportar materiales, herramientas, escombros o demás de un lugar a otro.

En las jornadas se comía tres veces, el desayuno, el almuerzo y el algo⁴⁶, ello, aunque se terminara temprano o, aunque no todo el techo se pudiese reemplazar, como efectivamente sucedió. En cualquier caso, las horas de comer eran ideales para que las personas que estaban trabajando, que a fin de cuentas eran familiares, vecinos y amigos, tuvieran una excusa perfecta para hablar tranquilamente y sin trabas. Aunque eso sí, sus pláticas no se ceñían a las comidas, ya que durante las horas de trabajo se escuchaban los comentarios sarcásticos y *recocheros* que se hacían entre ellos o referidos a algún conocido o situación.

De tal modo, aquel escenario que los tenía reunidos fortalecía su comunidad (Brubaker & Cooper, 2001), es decir, la construcción de atributos comunes a través de su honor, expuestos por medio de sus valores morales de trabajo y reciprocidad. En aquellos momentos, sudar junto al otro, significaba la reafirmación de sus lazos o, en términos de Mauss (1991), en aquel escenario el ciclo del Don cumplía su efectividad simbólica para autoperpetuarse.

El Don es un hecho social total propuesto por Mauss (1991), ello significa que es un fenómeno desde el cual es posible conocer todos los aspectos de una sociedad (económicos, jurídicos, emocionales, religiosos, familiares...). El fenómeno se compone de tres pasos: el **dar**, el **recibir** y el **devolver**, que a medida que se van sucediendo y repitiendo van aumentando en la cosa dada (no necesariamente debe ser material), pero igualmente, van solidificando las relaciones, o mejor dicho alianzas, entre quienes participan. En ese sentido, apoyándome en Mauss (1991) y en Woortmann (1988) entiendo el arreglo del techo como una sucesión más entre el esquema del Don que, al mismo tiempo, cristaliza los valores morales del campesinado basados en el honor.

⁴⁶ El “algo” hace referencia a una merienda que se da en las tardes, suele ser aguapanela/café con pan, envueltos, plátanos cocinados, entre otros.

Sobre el primer asunto, es decir, el esquema del Don, los familiares, vecinos y amigos que no necesariamente viven en la casona de Arnulfo Ruiz estaban devolviendo dones, ello debido a que Arnulfo Ruiz e Ismaelina Gómez en vida fueron los encargados de **repartir** o **dar** dádivas en forma de dinero, comida y enseñanzas variadas, por lo que, aunado a su posición de mayores en la comunidad, implicaba una gran acumulación de dones que podrían perpetuarse como herencia ante sus hijos.

Este entendimiento de las acciones de los mayores en una comunidad enfatizada por sus relaciones de honor basada en valores morales, implicaba que ambos antiguos, su núcleo familiar y su linaje estuviesen acumulando valer más en términos de honor, y, por tanto, diferenciándose del resto de la comunidad debido a su status social. De tal modo, el concepto de honor entendido en un primer momento como el derecho a ser reconocido como parte de una comunidad, posteriormente pasó a convertirse en un diferenciador social capaz de ser heredado, así pues, el honor tiene otra dimensión: honor = ascendencia. Aun así, tal como expone Pitt-Rivers (1979), lo heredado se ve modificado según el sexo de quien hereda⁴⁷.

Retomando el ciclo, el arreglo del techo representaría el **recibir**, pues la disposición, tiempo y conocimientos necesarios para reemplazarlo estaban, en una parte, sustentadas en lo que Arnulfo Ruiz, su esposa y sus descendientes habían **dado** previamente y, por otra parte, en el deseo de igualar o superar el status de quienes dieron.

De ese modo, el ciclo se cerró con el **devolver** de los hijos de Arnulfo, representado en el reconocimiento económico del trabajo, en la comida y, por supuesto, en la futura promesa de

⁴⁷ Sobre este tema volveré más adelante.

ayuda que es, en esencia, la reciprocidad que mantiene en funcionamiento el ciclo y lo tensiona para afianzar o desequilibrar las alianzas.

Ahora bien, el esquema previo tiene aún un inconveniente, y es que el tamaño de los dones dados por Arnulfo y sus descendientes es muy superior al recibido únicamente en el arreglo del tejado, por lo que aún el ciclo no está perfectamente cerrado o, en otros términos, el ciclo aún no está equilibrado, por lo que aquel desbalanceo impuesto por el **dar** implica que existe una diferencia material y de honor entre los participantes del esquema del Don, misma que impone diferencias de status sociales en la comunidad.

Otra arista del circuito se expresa en el reconocimiento económico del **devolver** que se le hizo a quienes participaron del arreglo, ya que según argumenta Woortmann (1988), con pariente no se negocia debido a la falta de honor que existe en los negocios, y a la imposibilidad de negociar entre dos iguales en honor, ya que irremediablemente, uno de los dos va a terminar perdiendo. No obstante, a diferencia de Woortmann (1988), considero según mi experiencia de campo, que el dinero no es deshonoroso cuando se trabaja con parientes, puesto que en el contexto de La Honda el dinero, tal como la comida, es una reificación del orgullo del trabajo.

Aun así, este tema debe ser ahondado desde otras perspectivas, pues como propone Pitt-Rivers (1979), la cuestión económica modifica el honor, complejizándolo mucho más. El autor argumenta que la implicación del dinero en relaciones entre personas con honor se comprende como una manera de diferenciación de posiciones, lo que a su vez mantiene y reafirma la jerarquía social dentro de la comunidad.

Las conclusiones de Pitt-Rivers (1979), tienen una clave analítica fundamental en lo expuesto por Mauss (1991), ya que desde el circuito del Don no solo se intercambian productos, valores,

favores, etc, entre personas y grupos con reciprocidad, sino también se estabiliza o modifica las posiciones sociales dentro de la comunidad debido a que cada paso del circuito debe ser respondido con usura si se quiere mayor status.

Es por ello que conviene recordar lo expuesto por Mauss (1991) con el Potlach, las grandes fiestas rituales de las tribus indígenas que habitaban la costa del noroeste de América del Norte, en Alaska y la Columbia británica. El desdén por los objetos que se daban en el Potlach, expresado en las quemas, lo que buscaba era reafirmar o reconfigurar el prestigio, el poder social y místico de los clanes, y por tanto sus posiciones de autoridad y poder ante otros quienes, ante la imposibilidad de igualar el lote máximo, quedaban supeditados ante una autoridad mayor.

Complementariamente, con respecto al segundo asunto, es decir, la cristalización de los valores campesinos o bien la campesinidad (Woortmann, 1988) expuestos en los hechos relatados sobre el arreglo del tejado, es claro que la reciprocidad juega un papel fundamental en la definición del ser campesino, y especialmente en la construcción de comunidad en el contexto de La Honda.

Otro de los valores morales que brindan honor según los criterios de la comunidad de La Honda es la honradez, que Hortencia Ruiz “*definió como la joya, el infaltable y que caracteriza realmente el ser campesino*” (Diario de campo, 15 de noviembre), el cual hace referencia directa a las cualidades rectas que se tienen en la vida, diferenciándose de los “pícaros” o “bribones” que por su propio beneficio no les importa robar, herir o asesinar a los demás. Este valor es complicado de demostrar, pues requiere tiempo y actuar de manera honrada en los momentos adecuados.

Aun así, desde esta perspectiva de la honradez, la manera de acceder al honor recobra un sentido contextualizado, pues conservando su fuerza axiológica, puntualiza aspectos prácticos que iluminan el deber hacer de la población campesina de La Honda y, por tanto, son un catalizador que permite ser reconocido dentro del grupo y da acceso a la reproducción de la reciprocidad, lo que a su vez, implica una característica de paridad fundamental y representativa del grupo (Woortmann, 1988).

De esta forma, dichas cualidades trascienden de lo individual hacía lo colectivo para complementar la dimensión del honor como una característica compartida por una comunidad. Desde este lente, la persona está imbuida por el honor del grupo, así pues, “la conducta deshonrosa de uno se refleja en el honor de todos, al tiempo que un miembro comparte el honor de su grupo. <<Soy quien soy, incluye con quienes estoy asociado>>” (Pitt-Rivers, 1979, p. 35).

Es por ello que cuando estábamos caminando con Nilvia Galíndez, Noraida Ruiz y Julián Hoyos hacia un pozo de agua que debía ser mantenido y mejorado como parte del servicio social comunitario de onceavo grado, las mujeres se asustaron y recriminaron la idea de Julián de, en el hipotético caso, que “si en la ceremonia de graduación, esa profesora [que le caía mal le diera] la mano, [él] no se la daba, <<por mala gente>>” (Conversación grupal, Julián Hoyos, 11 de octubre de 2022). Lo que asustó a ambas mayores fue el hecho de que, al hacer eso, se “pensarían que lo eduqué mal” (Conversación grupal, Nilvia Galíndez, 11 de octubre de 2022), y por lo tanto, el honor de los campesinos de La Honda y especialmente el honor familiar quedaría en entre dicho.

Aunque muy probablemente, el honor que se vería más afectado sería directamente el de su madre, por ello la frase “pensarían que lo eduqué mal” es tan importante en la conversación, ya que refleja aristas del honor como herencia que hasta ahora no había explorado, y es que según

las lógicas del género y el honor expuestas por Pitt-Rivers (1979), es el padre quien da en herencia la posición social por medio de riquezas, artefactos y demás, mientras que es la madre quien brinda en herencia el honor como cualidad moral que permite construir y mantener comunidad, por tanto es sobre ella que recaen los ataques y críticas sobre la falta de honor de los descendientes.

La campesinidad como categoría relacional

La campesinidad, según Woortmann (1988), es una categoría moral, nuclear y relacional que incluye, además de la mencionada honradez y reciprocidad, a las nociones morales de trabajo y familia, valores que constituyen el honor entre los campesinos de La Honda. En ese sentido, la identidad campesina privilegia un análisis simbólico del ser campesino, aun así, la pregunta por la materialidad es fundamental, puesto que la construcción de territorio tanto de La Honda como de los potreros aledaños siempre están basados en un espacio, y, sobre todo, en un conocimiento que se refleja en las prácticas, y por tanto, en el rozar, rodear, desyerbar, cultivar y demás. De manera que la identidad campesina está compuesta, además de su campesinidad entendida como el honor conseguido a través de sus valores morales, en su práctica y reproducción del saber-hacer campesino en un territorio poseído a través de su noción de trabajo y del reflejo del mismo.

Sin embargo, la práctica material del trabajo campesino, y sus valores morales que la relacionan con el territorio y la naturaleza no han sido ampliamente estudiadas por los investigadores sociales a excepción de Anzola (2020). En su lugar, los estudios se han focalizado hacia el tipo de economía campesina y sus posibles diferencias, incongruencias y dificultades para integrarse a la economía capitalista del estado-nación, priorizando lentes analíticos que los clasifican como pobres, desamparados, atrasados o, inclusive, como salvajes (Arcila, 2015; Yie, 2021; Escobar, et al., 2022). Dichos estereotipos ya eran expuestos por Wolf (1971) en la década

de 1970 para designar no solo al campesinado colombiano, sino a los campesinos a nivel mundial como sujetos y grupos con limitada capacidad de retención y adquisición de bienes, productos, prestigio y legitimidad.

Según Yié (2018)⁴⁸, se considera que el Estado colombiano, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XX, comprendió al campesinado como un impedimento para el desarrollo de la nación debido a su racionalidad económica expresada en su forma de trabajo, poco acceso a tecnologías agrícolas y no innovación empresarial. Dicha noción implicó una invisibilización del campesinado, inclusive dejando de nombrarlo como tal.

No obstante, basándome en Arcila (2015), Escobar, et al (2022), Montaña et al (2022), Montenegro Lancheros (2016) y Woortmann (1988) sospecho que esta narrativa propuesta, implementada, ratificada, socializada e impuesta por el Estado buscaba transformar una de las relaciones territoriales más básicas que constituyen el ser campesino según sus valores morales. Así pues, me refiero al profundo deseo estatal de eliminar visiones no utilitaristas y mercantiles que construye el campesinado sobre su territorio.

Al retornar hacía lo sucedido en el arreglo del techo de la casona de Arnulfo Ruiz, puede comprenderse que el trabajo que los tuvo allí reunidos pasaba no únicamente por el incentivo de una compensación económica, sino que previamente requirió relaciones recíprocas entre personas con honor que los motivara-obligara a estar en aquel escenario. Algo análogo sucede en las siembras, cosechas, desyerbes, cocinas, etc., pues, aunque el escenario cambie, lo que los mantiene unidos son relaciones morales que trascienden el utilitarismo.

⁴⁸ Yié (2018) comprende en su tesis doctoral el porqué de la diferencia estereotípica entre la economía campesina y la capitalista, en función de trazar la genealogía del concepto campesino en Colombia considerando especialmente las relaciones entre el estado y los movimientos sociales, recalcando las transformaciones sucedidas una tras otra en el concepto y personas designadas como campesinas.

De tal forma, el trabajo para los campesinos exige una relación entre personas con honor, aunque no sean exactamente iguales, dicha noción construida a partir de la honradez, la reciprocidad y las maneras de entender su trabajo, es una perspectiva que sin dejar de tener transacciones económicas de por medio, están imbuidas por valoraciones morales.

Muestra indudable de ello se encuentra en las bebidas y comidas que sirvieron como compensación en aquella ocasión, además del dinero y la promesa de **dar** que mencioné en el circuito del Don. Y es que tanto la comida como el dinero representan en sí el fruto de la tierra trabajada, y por ende, cuando se ofrecen, no se están dando simples alimentos o billetes, sino la cristalización y orgullo, del trabajo que los produjo. En ese sentido, las relaciones recíprocas que se mantienen bajo los valores morales campesinos no se ciñen al ámbito económico, sino que amplían sus fronteras hacia dimensiones no mercantiles que llevan a pensar en el valor de las cosas y relaciones, más que en su precio.

Dichas concepciones morales son categorías nucleares y relacionales, y por ende, están concatenadas, es por ello que “expresan una relación moral entre los hombres y de ellos con la naturaleza” (Woortmann, 1988, p. 37). En ese sentido, el trabajo como valor moral, basado en el orgullo, implica una relación fundamental para la campesinidad de los campesinos de La Honda, pues allí se fusionan las concepciones morales, donde las personas obtienen su libertad y se endoculturan como campesinos.

Por fuera del escenario del arreglo del techo, los extensos potreros de Arnulfo Ruiz⁴⁹ son a su vez la muestra del patrimonio familiar, la muestra material del honor de los mayores y de su

⁴⁹ Hago hincapié en que usualmente las personas de La Honda se refieren a los potreros de “Arnulfo”, de “el tío”, de “el abuelo”, o bien de “mi papá”, pero en realidad, la mayoría de los terrenos fueron heredados por Ismaelina Gómez. Esta forma particular de nombrar aquellos potreros recalca lo expuesto previamente, pues son los hombres quienes heredan la posición y lo material, mientras que las mujeres heredan el honor como virtud y la obligación de cuidarla para así transmitirla.

libertad para con la familia, pero, al mismo tiempo, son actualmente una deshonra al no poder ser trabajados por las razones mencionadas en previos capítulos. En ese sentido, a pesar de que los descendientes tienen legitimidad sobre la pertenencia de los potreros, y de haber construido sobre ellos toda una estructura sentimental y territorial anclada a la memoria, aquellos terrenos, como mencionó doña Edilse Galindez, “dan es pena” (conversación personal, Edilse Galindez, 21 de septiembre de 2022).

En otros tiempos, los potreros eran territorios, daban orgullo, se sentían propios por el trabajo que allí se hacía, y, sobre todo, daban libertad pues es el trabajo el que a uno lo convierte en dueño de la tierra (Woortmann, 1988), y ese trabajo materializado en comida, en autonomía y herencia implica una tradición a ser inculcada, una valoración no solo mercantil de los predios, sino una construcción territorial familiar afectiva y moral que media el valor que sobre ellos recaen.

Se entiende que previo a que Arnulfo comprara los potreros, o bien a que el papá de Ismaelina le heredara tierras, hubo un proceso de adueñarse de la tierra, y eso para los campesinos de La Honda únicamente se hace por medio del trabajo, del sudor, del cansancio y de las enseñanzas de los antiguos, o sea, a través de lo que se conoce desde la academia como la construcción social del espacio a través de la territorialización y territorialidad.

De esta manera, la valoración moral del trabajo brinda, sobre todo, libertad a los campesinos (Woortmann, 1988), pues es lo que los hace dueños y autónomos. En este entendido, no es exactamente los títulos de propiedad, sino la construcción del territorio, expresada en la autonomía de trabajar según sus propias tradiciones y deseos, el conocer cada palmo de los potreros y dedicarle sus más encarnizados esfuerzos en hacer de ellos heredables a sus descendientes, lo que hace que un potrero sea propio, sea territorio.

Es por ello que Deiro Albán Ruiz, replicando las enseñanzas de su padre, Arnulfo, contratava peones en su finca La Cristalina del Putumayo, pero a diferencia de otros patrones, él, tal como su papá lo había hecho en La Honda, no se limitaban a ordenar y mandar, sino que se ponía las botas, el sombrero y el machete para trabajar como uno más, pues de ese modo reafirmaba su propiedad.

Aun así, ello no significaba que él y sus trabajadores fueran exactamente iguales en términos de honor o de materialidad, puesto que, como expuse previamente de la mano de Pitt-Rivers (1979), el dinero afecta las relaciones para configurar jerarquías más marcadas, modificarlas o mantenerlas. De ese modo, que Deiro Albán fuese el patrón implicaba que era él quien tenía la autoridad y el poder, aunque los peones también estuviesen trabajando los potreros. Dicha distinción establecida por la tenencia efectiva de la tierra, y por tanto de los medios de producción, ocasionaba que sus peones fuesen subordinados a su autoridad.

Este tipo de relación no implica necesariamente maltratos, ofensas o humillaciones, sino que apunta a una distinción jerárquica entre patrón-peón consolidada en la repartición de jornales, de días libres, e incluso en los días de alcoholizarse. Asimismo, la relación expuesta no deja de ser entre personas con honor, aunque tengan distinto acceso a los medios de producción y riqueza.

Así pues, cuando Deiro Albán iba a El Tigre, una de las seis inspecciones policiales del Valle del Guamez, en Putumayo, a tomar cerveza Poker en compañía de sus peones, era él quien pagaba la cuenta de todos, pues de ese modo se expresaba quien poseía el mayor honor a través de la mayor cantidad de dinero, por lo que sus peones se reconocían bajo su protección y reafirmaban la posición de su patrón como de prioridad. Es por ello que, siguiendo a Pitt-Rivers (1979), argumento que la presencia del dinero en las relaciones basadas en el honor, no las impiden, pero sí las influyen hacia el reconocimiento o disputa de posiciones jerárquicas.

A partir de estas concepciones se comprenden y limitan dos de los valores más apreciados en el contexto de los campesinos de La Honda: el ser laborioso o trabajador y la libertad para poseer efectivamente la tierra. De esa manera, se maneja una relación directamente proporcional entre el honor y lo trabajador que se es, debido a ello se trabaja de hombro a hombro con los peones, se apoyan recíprocamente en la colecta de café, en la molienda de caña, en la cocina de panela, en el arreglo del techo y demás eventos cotidianos y especiales que transcurren en la vida en grupalidad⁵⁰.

La última dimensión moral y relacional que hace parte de la campesinidad desde el contexto de La Honda, y muy probablemente desde otros contextos como propuso Woortmann (1988) es, como he abordado implícitamente en páginas anteriores, la familia, pues es a partir de esta que se transmiten los conocimientos prácticos para labrar la tierra, pero también las características y énfasis morales necesarios para la reproducción del mundo campesino. Ello se puede ver con claridad en la herencia de los potreros, cuyo valor trasciende su precio, en la comida brindada a un conocido, y, sobre todo, en la reproduciendo de estas normas e identidades a pesar de no vivir en el lugar de origen.

La bisagra de la identidad

Hasta el momento he abordado a la identidad campesina como la autocomprensión de los individuos que, por medio de valores morales como la honradez y la laboriosidad, transmitidos generacionalmente dentro de la familia y expresados en contextos que trascienden las economías

⁵⁰ Grupalidad es un concepto planteado por Brubaker & Cooper (2001), que especifica a las identidades colectivas para apuntar específicamente al sentido de pertenencia que se genera en una comunidad con lazos relacionales estrechos que los unen (conexionismo).

utilitaristas o mercantilistas permiten construir comunidad, conexionismo y grupalidad, de modo que he ido tejiendo concepciones que van desde lo individual hacia lo colectivo.

No obstante, las identidades también hacen parte de contextos más generales de representación y acción⁵¹, mismos que influyen la manera cotidiana de vivir y autocomprenderse, a esto se le denomina identificación externa o categorización, y hace referencia a las maneras formalizadas en que un agente exógeno al grupo, acapara capital simbólico que le permite imponer sus categorías y marcos de percepción, tal como es el caso de los Estados modernos (Brubaker & Cooper, 2001).

El Estado es un tema muy complejo de investigar por sí mismo, y, además de todo, sería insuficiente hacerlo de ese modo, ya que está recubierto de densas cortinas que impiden conocerlo más allá de las narrativas que cuenta sobre sí mismo. Por ello, resulta metodológicamente esclarecedor enfocar las prácticas específicas que lo constituyen como tal (Abrams, 1977; Mitchell, 2002), siendo una de las más relevantes la legitimación o no de categorías.

A partir de este entendido, sumariamente puede definirse al Estado siguiendo las conclusiones de Abrams, quien argumentó que este es un hecho social que modifica y limita lo permitido, y además legitima privilegios. Las razones que le permiten tal poder han sido reflexionadas por varios autores, entre ellos destaca Weber, quien ya en una frase clásica define que el “Estado es una comunidad humana que reivindica con éxito el monopolio del empleo legítimo de la violencia física en un territorio determinado” (Weber (s.f.) en Bourdieu, 1994, p. 97). No

⁵¹ Desde esta perspectiva, “el ser campesino se refiere fundamentalmente a una posición, es decir tiene un carácter relacional que otorga un lugar entre los otros grupos sociales, ya sean similares o diferentes” (Osorio, 2007).

obstante, autores más recientes consideran que, aunque es un buen inicio, Weber no pudo dar completa cuenta del origen del poder del Estado.

Bourdieu (1994) en cambio, reflexionando la misma cuestión considera clave que, para conocer el origen y forma de reproducción del poder del Estado es fundamental reconstruir su génesis. Posterior a su titánica labor, el autor concluye que el poder del Estado radica, como había argumentado Weber, en el “monopolio del empleo legítimo de la violencia”, pero dicha violencia no es solo física, es decir, no son solo las espadas, los bolillos, o las armas de fuego para golpear, matar y controlar a las personas. El aporte de Bourdieu (1994) está en concluir que “el Estado reivindica con éxito el monopolio del empleo legítimo de la violencia física y simbólica en un territorio” (p. 98), lo que le permite legitimarse.

Entonces, el Estado

es, ante todo, un ejercicio de legitimación; y es de suponer que lo que se legitima es algo que, si se pudiera ver directamente y tal como es, sería ilegítimo, una dominación inaceptable. Si no ¿para qué tanto trabajo legitimador? En suma, el estado es un intento de lograr sustento para, o tolerancia de, lo indefendible y lo intolerable, presentándonos como algo distinto de lo que son, es decir, dominación legítima, desinteresada (Abrams, 1977, p. 53).

En ese sentido, es el acaparamiento de capital simbólico, que posteriormente se reifica por medio de leyes, constituciones e instituciones el que legitima el poder y la autoridad del Estado (Bourdieu, 1994). Es aquello lo que le permite producir e imponer sus categorías de acción y pensamiento, pues las normaliza y naturaliza, lo que lo reproduce en las prácticas cotidianas (Mitchell, 2002).

En ese sentido, la identidad campesina entendida complementariamente desde el prisma de las identificaciones externas por parte del Estado y sus diferentes manifestaciones históricas, está inmersa en relaciones de poder y acaparamiento simbólico desiguales. Así, sobre aquella categoría han recaído esquemas clasificatorios de aparición o exclusión. Sin embargo, como previamente mencioné de la mano con Yié (2018), la categoría y concepto de campesino, al igual que identidad campesina, ha tenido modificaciones que la valoran tanto positiva como negativamente.

Yié (2018) reconstruye la génesis de la categoría campesino y la mapea históricamente en relación con el Estado colombiano, para ello, su disertación comienza enfocando los inicios de La Nueva Granada, cuando a las gentes que vivían en zonas rurales y trabajaban en la agricultura, que no fuesen indígenas, se les denominó labradores rurales. Aquellas personas eran comprendidas por el naciente Estado como “gentes signadas por el atraso, la pobreza, el atavismo, la pereza y el incumplimiento de su rol productivo” (Yié, 2018, p. 64). Es allí donde se encuentran las primeras definiciones y estereotipos que posteriormente recaerían sobre los campesinos.

En el inicio del siglo XX, aparece por primera vez el término “campesino”, éste incluía a todos quienes alguna vez fueron categorizados como labradores, reconociendo sus mismos estereotipos y flaquezas, aunque como argumentan Escobar, et al. (2022), los campesinos a diferencia de los labradores no se les culpaba de ello, pues se instauró una valoración más positiva, en la que su “pasividad” y “obediencia” los hacía aptos para convertirlos en el motor de la nación. De ese modo, “campesino” se convirtió en una categoría integradora por razón de oficio, que, además, traía esperanza al progreso económico de la nación, visión que siguió

promulgándose en las masas campesinas, especialmente en la República Liberal (1920-1946) (Yié, 2018).

Debido a la cercanía de las masas campesinas con marxistas, socialistas y comunistas urbanos, también empezaron a ser comprendidas como proletarios, implicando así una noción de clase que previamente no se tenía. Aquellas visiones complejizaron las incipientes luchas campesinas por la tierra en Colombia, conformando así sindicatos que servirían de antesala para las confrontaciones con los grandes hacendados, quienes se comprendían como los burgueses rurales (Yié, 2018).

Este apartado es fundamental para comprender la relación del Estado colombiano con lo campesino, pues se entiende que el segundo tiene un fundamento moral e identitario con la tierra, pero que, a su vez, dicha relación está truncada debido al acaparamiento de tierras (Yié, 2018, pp. 74-75). Durante todo aquel periodo de la República Liberal, la categoría “campesino” siguió tomando relevancia, incluso llegó al punto de ser considerada como un atributo fundamental de la nación, de esa manera, a la noción de clase que recaía sobre las masas campesinas, se le incluía una noción que la autora llamó de “población”.

Esta nueva forma de acercarse a lo “campesino” como población, implicó la necesidad de transformarlos en productivos, para ello se plantearon planes eugenésicos como el de López de Mesa, quien, basado en modelos evolucionistas y estereotipos, consideraba a los campesinos como atrasados, pues eran desde su perspectiva “la expresión viva del rezago cultural” (Yié, 2018, p. 78). Las ideas de López de Mesa lograron gran aceptación en su momento, pues su promulgación en congresos de medicina ratificaba una visión más o menos generalizada entre las élites colombianas de aquel entonces sobre los campesinos.

Durante la dictadura militar de Rojas Pinilla (1953-1957), a las masas campesinas se les reclasificó como atrasados, especialmente por sus supuestas condiciones de vida precarias, su técnica rudimentaria y su organización en minifundios para la producción (Yié, 2018). Todo este entramado solidificó estereotipos sobre lo campesino, que incluso fue intervenido por políticas internacionales como la del discurso del desarrollo que, procurando alejar a las gentes pobres rurales del comunismo, intentaron implementar en toda Colombia la agroindustria, la tecnificación del agro y el asalariamiento de los campesinos.

Algo similar sucedió con La Revolución Verde que, por medio de semillas genéticamente modificadas para ser más resistentes a los cambios climáticos, y la utilización en exceso de tanto agroquímicos como pesticidas y herbicidas, buscaban mejorar la “rudimentaria tecnología campesina” para así convertirlos en empresarios agrícolas.

Ese tipo de clasificación sobre la categoría “campesino” y las personas incluidas en ella, involucró el abierto interés estatal por transformarlos, y de ello nacieron nuevas categorías como empresarios rurales y trabajadores agrícolas, las cuales desvinculaban de la escena política y estatal las formas de vivir, identidades y relaciones campesinas con la naturaleza y la forma de trabajarla, para dar paso a formas permitidas de relación con el Estado (Montaña et al., 2022).

Todo ello causó que la categoría de campesino sufriese un estrechamiento semántico que a su vez implicó una despoltización de lo campesino (Yié, 2018), lo que sirvió de antecedente para que, durante la presidencia de Cesar Gaviria y su apertura al neoliberalismo, lo campesino quedase, además de marcado por los estereotipos de atraso, eliminado de la vida política del Estado, ya que en la entonces nueva Constitución Política de 1991, la categoría “campesino” no aparece.

De tal manera, Colombia se convertía en un Estado social de derecho pluricultural y multiétnico, en el cual las otredades indígenas y posteriormente afrodescendientes y Rrom de la nación pasaban a ser reconocidas en lo que se denomina como identidad basada en la diferencia cultural. No obstante, en aquel proceso lo campesino no fue reconocido en absoluto, por lo que se implicó desde el Estado una invisibilización hacía aquellas personas. De ese modo

uno de los efectos no planeados de este proceso [constitucional] fue que dicho vocablo [“campesino”] que, en su momento, cobijó a toda la población más allá de sus diferencias étnicas y raciales, se estrechó durante las últimas décadas [del siglo XX] hasta nombrar solo aquél “resto” resultante del recorte de la diferencia. En la práctica, su definición se hizo negativa. En efecto, en diferentes escenarios la palabra ‘campesino’ se empezó a usar para nombrar a aquellos habitantes rurales que no entraban dentro de las categorías étnicas (Yié, 2018, 137-138)

Aun así, a pesar de la intención del Estado para invisibilizar y de hecho borrar la categoría, desde hace más de 20 años en Colombia se ha visto un importante tendencia de crecimiento de la categoría “campesino” (Tocancipá-Falla, 2006), esto ha ido de la mano con paros nacionales (Montenegro Lancheros, 2016; Yié Garzón, 2018), procesos de gobernanza y crítica política (Escobar, et al., 2022), que han conllevado a un reconocimiento de los campesinos como sujetos políticos, quienes cada vez más buscan estar en posiciones que disputen los regímenes de invisibilización y categorización estereotipada que se les atañe como población.

Con esa finalidad, desmontar y transformar las ideas del desarrollo, a través de conceptos como *plantar*, es clave, pues de ese modo ideas como las de la Revolución Verde o de La Alianza para el Progreso podrían superarse para dar pie a formas legitimadas de habitar el

campo, y, en ese mismo sentido, las zonas rurales serían susceptibles a comprenderse desde lógicas diferentes.

Incluso actualmente a los campesinos se les atribuyen estereotipos ya añejos, tales como los expuestos por López de Mesa sobre el atraso y salvajismo, mientras que, a su vez, las urbanidades pululan como lo deseable. De tal forma, las distinciones con hondas raíces históricas no solo están clasificando moral, sino también teleológicamente a los campesinos.

Esa perspectiva estereotipada, en la cual los campesinos se ven como un estadio de progreso inferior a las poblaciones urbanas, implica la supuesta necesidad moral y humanista de que el Estado actúe sobre ellas para sacarlas de su poco progreso, ocasionando migraciones, transformaciones culturales e incluso, abandono. Todo este sistema de representación teleológico utilizado por el Estado colombiano ha tenido como resultado en el corregimiento de La Honda las condiciones expresadas en previos capítulos, es decir, altas tasas de migración, baja densidad demográfica, dificultades económicas y demás.

Con este panorama detallado, expresiones como “es que esto es muy apartado”, “aquí no hay nada que hacer” y demás que escuche durante mi estancia en La Honda y a lo largo de mi vida con ascendencia en aquel corregimiento, cobran sentido, pues es en la vida cotidiana que repercuten verticalmente los efectos de clasificación y categorización del Estado colombiano, ya que, solo por dar un ejemplo, sin inversión en infraestructuras viales, el comercio no se da, ello conllevará a la ausencia material debido a la falta de dinero, a su vez, esto implicaría dificultades de educación y, por supuesto, agrícolas, pues ¿para qué sembrar si se va a perder? Finalmente, el Estado, al ver la “pobreza rural” decidirá no invertir o invertir insuficientemente pues no tiene garantía de mejora, y de ese modo el ciclo solo volvería a empezar, profundizando cada vez más

los problemas con raíces históricas que atañen al campesinado y que tienen intenciones de transformarlo.

No obstante, pedir que se invierta más en La Honda, por ejemplo, resultaría en la legitimación del Estado, pues se reconocería la necesidad de su intervención para el mejoramiento de las vidas de los habitantes del corregimiento, lo que a su vez implicaría caer directamente en la trampa del Estado, pues tal como argumentó Abrams (1977), aquel proyecto ideológico dividió artificialmente a la sociedad del Estado, ocultando hábilmente que en realidad no hay tal división.

A pesar de ello, no implica que la sociedad en general sea quien controle el Estado, pues son las élites quienes, debido al acaparamiento de capitales, y por tanto a su consolidación de capital simbólico pueden acceder a controlarlo. Así pues, son las élites quienes constituyen los intereses del Estado, de esa manera, las narrativas que se suelen conocer sobre el mismo, en que sus virtudes de omnipresencia, justicia y objetividad son para todos de la misma manera, caen desmentidas, quitando la máscara de su legitimidad absoluta.

La cuestión es particularmente grave si se considera que los esquemas de clasificación del Estado, es decir, de las élites, tienen el suficiente capital simbólico para operar y reproducirse en el resto de la sociedad, o lo que es lo mismo, la categorización estatal no se ciñe únicamente a la relación entre élites-campesinado, sino que trasciende a otras esferas públicas y sociales, influenciando formas de relacionarse, comportamientos e ideologías.

En ese sentido, los campesinos al aproximarse a escenarios diferentes de sus casas, corregimientos o veredas se topan de frente con la otredad, misma que no siempre es amable. Es allí donde el sentimiento de pertenencia y exclusión se tornan más claros y se sabe, desde lo

profundo de las entrañas, desde la corporalidad y la vestimenta, a dónde se pertenece, pues los esquemas de clasificación, debido a la violencia simbólica, se habrán internalizado.

Este tipo de encuentros ante la alteridad bajo esquemas de categorización estereotípicos suelen darse, por ejemplo, en los mercados y galerías, como puede apreciarse en los siguientes hechos relatados el 10 de noviembre en una conversación grupal que sostuvimos en la cocina de la casona de Arnulfo Ruiz:

Nilvia Galindez: Uno es como raro, le daba como pena ir allá a vender lo que mi papá nos pasaba [...]. Esa Luz María (su hermana) siempre salía con una excusa, que iba a trapear la casa, hacer el almuerzo o decía hasta que iba a hacer tareas para no ir, siempre me tocaba ir era a mí a vender eso.

Deiro Albán Ruiz: Esas boberas que le dan. A mí también me daba vergüenza que me vieran con eso ahí. Viendo que así uno tenía platica para comprarse así sea los dulces.

En ese tipo de interacciones sobresaltan los estereotipos de pobreza e inferioridad social, consolidando sus experiencias como campesinos dentro de un tipo de ciudadanos de segunda clase, como subordinados. Los efectos de clasificación suelen ser tan profundos que incluso podrían llegar a transmitir el sentimiento de inferioridad, expresado en vergüenza, hacía los descendientes no nacidos en la ruralidad.

No obstante, con las tendencias políticas recientes del campesinado, y con nuevas perspectivas sobre el mismo como las propuestas por la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, la Cumbre Nacional Agraria, Campesina y Popular, o el Comité de Integración del Macizo Colombiano, considero pertinente que las interacciones cambien el foco de análisis,

alejándose de distinciones jerárquicas sobre la materialidad e identidad campesina, trascendiendo hacia nuevas maneras de entender lo culturalmentepreciado.

A pesar de que han existido movilizaciones en ese sentido, e incluso se ha llegado a estancias de disputa política, cultural e identitaria sobre el campesino como un sujeto especial de derechos en razón de su construcción territorial, cultural, identitaria y de oficio, que han ido desde el Congreso de Colombia (Castilla, 2021), pasando por la academia (O. Acosta et al., 2018) y acentuándose en la vida cotidiana (Tocancipá-Falla, 2006), el camino es aún sinuoso.

Aun así, considero que deben seguir dándose dichas disputas, aunque con ello se legitime las ilegitimidades del Estado al caer en la trampa de jugar con sus reglas, ya que “la desvalorización del campesinado es un hecho y es de vieja data” (Escobar, Natalia et al., 2022, 17m29s - 17m37s), siempre afectando negativamente el diario vivir de quienes se autocomprenden, son comprendidos y categorizados como campesinos.

Migrantes en Popayán

Popayán es la ciudad capital del departamento del Cauca, se ubica en el suroccidente de Colombia en el Valle de Pubenza y fue fundada en 1537. A lo largo de la historia se le ha conocido como una ilustre ciudad con importantes construcciones arquitectónicas coloniales que hasta hoy persisten y forman parte del interés turístico de la capital caucana (Alcaldía de Popayán, 2020).

La ciudad en los últimos 30 años ha tenido un importante crecimiento demográfico, tal como puede observarse en la tabla 2, e inclusive “en los últimos 50 años, la población de Popayán se ha quintuplicado” (R. A. Macuacé, 2008, p. 119). Ello posiblemente se debe al conflicto armado interno que ha dejado más de 8 millones de desplazados, según los datos del Registro Único de

Víctimas (RUV), pero también a efectos de la narrativa del progreso como los expuestos en el capítulo 2.

Tabla 2. Fuente: Alcaldía de Popayán, 2020, p. 23.

Año	1985	1993	2005	2018
Población	158.336	187.519	265.702	318.059
Porcentaje de crecimiento		15%	41%	19%

En ese sentido, Popayán para el 2018 concentraba el 21,7% de la población del Cauca, contando con 318.059 habitantes, de los cuales el 5,7%, aproximadamente, son población étnica o diferencial (Alcaldía de Popayán, 2020). No obstante, dicha estadística deja de lado las luchas políticas por la representación del campesino, por lo que del 94,3% de población incluida como “no étnica” muy seguramente hay personas que se autocomprenden y podrían ser identificadas como campesinos. Esta cuestión no es menor, pues tal como se verá en siguientes apartados, de la mano con el relato biográfico de Deiro Albán Ruiz, la experiencia del campesino en la ciudad se ve marcada por valoraciones jerárquicas y estereotípicas que conflictúan su diario vivir.

Por otra parte, según los datos obtenidos por el DANE (2022) entre 2020 y 2021, los principales motores económicos que impulsan la economía payanesa son la administración pública, salud y educación, teniendo un promedio de incidencia del 19,9% en el PIB; el comercio, la reparación de vehículos automotores, transporte, alojamiento y servicios de comida,

aportando en promedio un 14,4% al PIB; y las industrias manufactureras que aportan en promedio un 19,8% al PIB⁵².

En ese sentido, buena parte de la economía payanesa se basa en relaciones directas con la administración pública o con puestos de trabajo ligados a las instituciones estatales, entre ellas, quizá la más interesante, se encuentra en la docencia en instituciones educativas (IE), tales como IE José Eusebio Caro, que desde el año 2019 tiene entre su planta docente a Sofía Gómez, una migrante cuyo lugar de origen es La Honda.

De esa forma, Popayán se convierte en lugar de atracción migrante para los campesinos de La Honda, sobre todo de la segunda y tercera generación, porque brinda la posibilidad de trabajo en el ámbito educativo, lo que implica estabilidad económica y posibilidades de obtención de capital cultural, social y simbólico, entre los que se resalta continuar estudios universitarios o de posgrado, también que los descendientes tengan mayor acceso a capitales, aunque suele priorizarse al capital cultural incorporado e institucionalizado.

Al analizar desde este lente a Popayán y a los migrantes provenientes de La Honda, pareciese confirmarse que una de las razones principales que los atraen a la ciudad es la posibilidad del ascenso social, ello expresado en capital económico y cultural ligado al incorporar la educación formal y su ratificación en diplomas de bachiller, pregrado y demás. Con esta finalidad, se apoyan de la red migrante para crear colonias.

A partir de este breve y general recuento de Popayán, es pertinente indagar etnográficamente sobre las continuidades y discontinuidades de la identidad campesina en espacios urbanos, para

⁵² Sin embargo, no deja de ser interesante y llamativo que el Cauca como departamento es reconocido a nivel nacional debido a que la mayoría de los caucanos se dedican económicamente a la agricultura, silvicultura, pesca y caza (DANE, 2022, p. 23).

ello me basaré especialmente en el relato biográfico de Deiro Albán Ruiz, por lo que los análisis que de aquí se desprenden tienen una marcada incidencia del contexto, y por ello, su generalización podría resultar inadecuada.

La red migrante y la identidad campesina

La identidad campesina de los migrantes de La Honda que viven en Popayán, entendida a partir del relato biográfico de Deiro Albán Ruiz, es susceptible a entenderse, aunque solo parcialmente, desde su autocomprensión, identificación y categorización, ya que es posible conectar sus vivencias, memorias y relaciones como una expresión de su identidad campesina, misma que al ser analizada desde los valores morales de reciprocidad y honradez, permiten el reconocimiento propio y colectivo en grupalidad, especialmente al relacionarse con la familia.

En este sentido, y apoyado en autores como Osorio (2007), Pioquinto (2008) y Sieglin & Garza (2005), la memoria es fundamental para autocomprenderse como individuo. En el caso de Deiro Albán Ruiz, como migrante asentado en Popayán, su memoria se redirecciona hacia pensamientos, emociones y anhelos como campesino, por tanto, esta cuestión sobre la memoria permite comprender y revalorar la propia identidad y el territorio dejado (Osorio, 2007).

Por otra parte, desde una dimensión familiar, la memoria y el honor son claves para acceder a círculos de reciprocidad y ayuda fundamentales, tales como las redes migrantes, expuestas en el capítulo 2. No obstante, lo que no profundicé previamente es que, mientras sirven como soporte para quien llega, es también una reafirmación identitaria para quien recibe.

Me explico, la pertenencia a la red migrante implica la atención y cuidado de quienes sean pertenecientes a la misma, llámense familiares o amigos, que necesiten apoyo en diversas zonas, ello basado en las relaciones recíprocas que se han construido desde la grupalidad. De esa

manera, la red de relaciones que se establece no es únicamente utilitaria ni mercantil, sino que pasa por toda una valoración moral del mundo que toma como aspecto fundamental el honor, y con ello sus valores morales asociados.

En ese sentido, la red migrante de los campesinos de La Honda, se establece en varios puntos como El Tigre, Pitalito, San Agustín, y Popayán. Aun así, es sobre todo en el último municipio que centraré mi atención, pues a partir de allí he conocido según mi trabajo de campo y experiencias personales.

En compañía de familiares y amigos que visitan la casa de Deiro Albán Ruiz Gomez, recuerdan sus andanzas en las ruralidades, *recochan* sobre lo que hacían, memorizan los paisajes y casi parecen volver a vivir esos recuerdos mientras hablan; también discuten y toman decisiones sobre la actualidad de las zonas rurales que conocen⁵³, critican el actuar negativo de algunas personas y, sin falta, se ahonda en los cultivos que se están dando. Esos escenarios son fundamentales para reproducir su identidad campesina desde los conceptos de autocomprensión e identificación, pues además de su propia percepción, su pertenencia al grupo es ratificada, aunque de manera parcial, puesto que la relación campesino-territorio, expresado en el trabajo que se ve, en su orgullo y en la libertad que este otorga, también es fundamental para ser campesino.

Lo anterior quiere decir que la red de migrantes es susceptible a ser analizada, tal como el arreglo del techo, desde el circuito del Don (Mauss, 1991), debido a que es a través de cada uno de los pasos que circulan alimentos, favores, productos y valores morales que identifican, al

⁵³ Esta sentencia la relaciono directamente con el actual proceso de herencia que tienen los descendientes de los Ruiz Gómez, quienes al no contar con derechos de propiedad legalizados sobre los potreros han empezado procesos jurídicos para legalizar, heredar y disponer de los potreros.

menos en parte, al campesino, mientras que las alianzas se van fortaleciendo, consolidando así la grupalidad.

El circuito del Don, al analizar dádivas y las relaciones que las obligan, no toma únicamente los “regalos” en su dimensión económica, aunque ello no quiere decir que los bienes circulados no sean comprables económicamente, sino que la dimensión moral que los obliga, los dota de valores mucho más complejos y trascendentales. En ese sentido, este tipo de relaciones se ven expresadas, por ejemplo, en el queso de La Honda, un típico manjar redondeado y salado, que solía cocinarse en el corregimiento por Noraida y Hortencia Ruiz, y que suele ser la dádiva elegida para quienes van a la casa de Deiro Albán. La llevada y entrega del don supera el precio económico que podría pagarse, pues lo que realmente importa es el valor que tiene dentro de una red de relaciones recíprocas y el trabajo cristalizado en el alimento.

Desde el queso de La Honda, el **dar** se completa, implicando con ello la aceptación del don, y por tanto, la obligación de dar a quien empezó el esquema, ese **recibir** se espera sea mediante la estadía, alimentación y compañía en casa de Deiro Albán, misma que dará paso a la etapa final del esquema, el **devolver**, que más que un bien material se funde con el **recibir** al permitir entablar relaciones de honra y, adicionalmente, tener la posibilidad en el futuro de convertirse en quien empezará el ciclo, y por tanto, ser el visitante.

Este tipo de relaciones recíprocas y de honor, analizadas desde el Don, son claves para comprender algunas formas de reproducción de los valores morales de la identidad campesina de los habitantes y migrantes de La Honda en zonas no rurales, pues implica que el huésped sea un igual en honor, y esté dispuesto a circular por esquemas no mercantiles en los cuales su posición y autocomprensión dentro de la grupalidad campesina siga siendo posible a pesar de no vivir en el mismo sitio, y ni siquiera, en un espacio rural.

Desde este entendimiento, enfatizado a través de los valores morales de reciprocidad de la campesinidad, sin importar el sitio rural o urbano en que habite el migrante campesino este podrá comprenderse a sí mismo, y a la vez ser comprendido por otros de sus iguales, como uno más de la comunidad. Sin embargo, tal como mencioné previamente, la identidad campesina se reconocerá solo de manera parcial, ya que la construcción de territorio es fundamental, y la relación campesino-territorio, no se enfatiza en zonas urbanas, sino en conexión con potreros, lotes o parcelas en las que despliegue su conocimiento expuesto en el trabajo que se ve (Anzola, 2020), el cual da posesión de la tierra, orgullo y libertad.

De tal manera, los valores morales de la campesinidad no son únicamente simbólicos, sino que son inspiradores de la acción, misma que es visible a partir de las prácticas para construir la categoría de identidad campesina que he abordado a partir del contexto de La Honda. Por otra parte, fuera del contexto de estudio, en conversaciones casuales o en debates políticos, lo “campesino” ha tendido significar como adjetivo, la vivencia en zonas rurales y el oficio en las labores agrícolas, por lo que pensar un campesino sin tierra o bien un campesino viviendo en la ciudad no sería posible desde esa posición.

Otros significados asociados a “campesino” como adjetivo, hacen referencia a una ciudadanía de segunda clase, a la carencia económica, a la no escolarización y, de manera general, a una persona “atrasada” en términos del progreso, esta noción es clave, pues se relaciona al primer significado del adjetivo “campesino”, al enfatizar que ellos, con sus supuestas y profundas carencias materiales y de otros tipos, viven en zonas rurales. De esa manera, la lógica de la categorización estatal, expuesta en el segundo capítulo, despliega sus relaciones de clasificación que recaen sobre las personas identificadas como campesinos, y dan marcos de representación que permiten la identificación de quien, cómo y dónde es y está lo campesino.

En ese sentido, pese a que no todos los esquemas de clasificación estatal son reapropiados por los campesinos de La Honda, el oficio de la agricultura en zonas rurales sí se comparte, aunque indudablemente se entiendan de manera diferente debido a la compleja relación territorial que los campesinos del corregimiento construyen en comparación a la visión mercantil del espacio promulgada por el Estado. De tal manera, la identidad campesina de los migrantes de La Honda, entendida a partir del relato biográfico de Deiro Albán Ruiz, es solo parcialmente reconocida, pues aunque su autocomprensión sea más o menos clara, su identificación como parte del grupo, e incluso desde la categorización estatal es difusa, pues la relación con el territorio, localizado en zonas rurales y el oficio agrícola son indispensables para ser reconocido, desde esferas no subjetivas, como campesino.

Aproximaciones etnográficas a la ruralidad y urbanidad

No ha sido extraño para Deiro Albán Ruiz trabajar la tierra, de hecho, como él dice “ese siempre ha sido mi oficio, trabajar en el campo desde que yo era muy pequeño” (Conversación personal, Deiro Albán Ruiz, 20 de abril de 2023), por lo tanto, el campo, pero específicamente la agricultura es en sí parte fundamental de lo que él recuerda y añora. Por constancia, tradición y apego, ha sido lo que profundamente ha conocido, y a su vez, ha sido la tierra la que más lo ha conocido, la que le ha brindado algunos de sus momentos más felices, y, por supuesto, la libertad.

Es por ello que vivir en Popayán podría significar desprenderse dolorosamente de aquellos escenarios rurales en los que el olor matutino del rocío llenaba de vida sus pulmones, también sería despedirse de las serpientes que cacareaban en las noches y de los perros-lobo que lo asustaban y le espantaban el sueño en el Putumayo, igualmente quedarían atrás las botas de

caucho, mientras que el machete, colgado en una pared, dejaría de tener las múltiples utilidades que tuvo alguna vez en sus manos.

Así pues, desde la autocomprensión, él se conoce campesino, pero no completamente, siente que algo le hace falta, y tanto los valores morales de los campesinos de La Honda como las categorizaciones estatales se lo achacan: la tierra y el oficio no están presentes. Quitar la tierra del campesino, podría ser similar a cortarle una extremidad, a mutilarlo, pues siente el miembro fantasma que le hace falta. Por esta razón, no solo Deiro Albán, sino también varios de sus conocidos, familiares y amigos que antes trabajaban la tierra pero que en la ciudad ya no lo hacen, desean volver, pues sin su oficio y sin su tierra, se sienten mutilados y encarcelados ya que van en contra de sus valores morales de libertad y orgullo.

Desde el relato biográfico priorizado, ese deseo de volver al oficio y a la tierra, dista de ser importante por el reconocimiento externo, e incluso se aparta de la agricultura a gran escala o bien de producir en cantidades suficientes para vender en el mercado, pues lo que busca realmente es fortalecer su autocomprensión como campesino al representar y reproducir en la práctica, los valores morales que le dan honor. En esos escenarios de vuelta al oficio, las memorias recobran sentido y el cansancio de la edad se aparta por un momento, pues el trabajo le permite conocerse útil en un medio que suele ser distante.

Desde esta perspectiva, la noción de libertad, asociada con la autonomía de no rendir cuentas, de disponer de su tiempo, esfuerzo y dedicación según la propia razón, se ve fortalecida en parcelas y fincas que intentan replicar tiempos pasados en la ruralidad, pues a su vez, como Deiro Albán mencionó, “allá uno se siente libre, en libertad, no como acá en la ciudad con los carros, la gente, la bulla... Siempre es igual y uno se siente como encerrado” (Conversación personal, Deiro Albán Ruiz, 20 de abril de 2023).

Es debido a ello que en el escenario urbano no *planta*, pues se piensa en la finca o en la parcela como el territorio en que se desearía estar y ese deseo lo impulsa hacia la ruralidad, a construir territorio, por medio de su práctica agrícola, para así sentirse completo, libre y orgulloso. De esa manera, la parcela no es únicamente vista como un espacio de recreación o de descanso, sino como el espacio físico que permite construir territorio al trabajar, al desyerbar, cosechar y sembrar.

Las mencionadas formas de acercarse a lo rural y a lo urbano, a través del relato biográfico, son claves para comprender algunas interacciones de los campesinos en la ciudad, ya que, desde la perspectiva de Deiro Albán Ruiz, no dejan de encontrarse diferencias ante una urbanidad, compuesta por múltiples y variadas identidades que suelen interactuar de maneras vistas como indiferentes, individualistas, monótonas y autocontenidas.

Esas características observadas por él sobre la vida urbana, implican a su vez que la manera de construir grupalidad es muy diferente a la que conocía, pues incluso después de 17 años viviendo de manera continua en Popayán, no deja de encontrar muy llamativo que no conozca el nombre de todos los habitantes del barrio en el que vive, situación muy contraria a la que vivió en el Putumayo, donde a pesar de tener casas muy separadas, él conocía y confiaba en los vecinos.

Otra gran diferencia se encuentra en la manera de percibirse con respecto a otros, e inclusive en relación con los derechos como persona que se tienen, ya que entre los habitantes de las zonas rurales, aunque había desigualdades y posiciones jerárquicas, estas no se percibían tan alarmantes como en las zonas urbanas, donde las posiciones jerárquicas se conciben profundamente verticales. Ello muy probablemente se debe a una visión de lo “campesino” como adjetivo y población (Yié, 2018), ya que así el centro de la identificación, y por supuesto

discriminación, se naturaliza por medio de discursos teleológicos como el del progreso que categorizan a las personas según su acercamiento al ideal, mientras que quienes se alejan de este, son concebidos y tratados como personas de segunda clase.

Deiro Albán Ruiz: Como a nosotros [en el campo] nos habían inculcado que la gente de la ciudad es más importante, uno venía acá [a Popayán] y sentía que tenía menos derechos, por eso uno se aguantaba todo.

Jhonatan Ruiz: ¿Cómo así menos derechos? ¿pero quién se los inculcó?

Deiro Albán Ruiz: Pues eso era lo que a uno le decían, ahí en la familia o en las familias. O lo que uno escuchaba hablar así en los pueblos, que porque tenían más cosas en la ciudad tenían más derechos. Aunque yo creo que para esa época [décadas de 1960 y 1970] ya había leyes que dijeran que todos éramos iguales (Conversación personal, Deiro Albán Ruiz, 28 de octubre de 2022).

Como claramente se puede apreciar, la visión de inferioridad, focalizada desde la materialidad, implicaba una valía menos relevante para la sociedad, unas formas de vida y de ser supeditadas al poder jerárquico y simbólico que los consideraba como ciudadanos de segunda clase (Becerra & Rojas, 2015), dispuestos al servicio de los ciudadanos, y, por tanto, el ser campesino, pero sobre todo, que lo identifiquen como campesino implicaba vergüenza. Estas nociones, según las experiencias relatadas por Deiro Albán, se somatizan en los movimientos ansiosos de incomodidad al hacer filas o realizar trámites burocráticos; en la voz temblorosa al hablar con los vecinos o con funcionarios, al preguntar direcciones; y, por supuesto, en que “a uno le suban los colores” (Conversación personal, Deiro Albán Ruiz, 28 de octubre de 2023).

Complementariamente, la supuesta diferencia en que se basa la perspectiva de inferioridad narrada, también incluye una dimensión cultural que se situaba, casi como una barrera, entre los campesinos y los no ciudadanos, pues desde “la cultura”, entendida como una cualidad a obtener a través de la educación formal, el ser refinado, el conocimiento en artes y demás que conforman el capital cultural (Bourdieu, 2001), se implicaba una gran distancia con el campesino, quien supuestamente no suele tener conocimientos académicos ni prácticos para hablar de la “alta cultura occidental”, ni tampoco los conocimientos cotidianos sobre el funcionamiento de las urbes para poder desenvolverse en estas.

Todo este entramado implica desde el relato biográfico escogido, una forma distante de construir grupalidad en la ciudad, pues el campesino se percibe en posiciones desventajosas y discriminatorias. De allí se desprende no solo la negativa que algunas veces se tienen para estar en comunidad, sino también su propio fortalecimiento identitario, ya que uno sabe quién es, al conocer lo que no es.

Aun así, tras los procesos migratorios que vivieron Deiro Albán, su esposa e hijos, es claro que lo primordial no fue la reproducción de la campesinidad, sino el impulso hacía la escolarización de sus descendientes en una zona urbana reconocida por la Universidad del Cauca y que en aquellos momentos, finales de la década de 1980, representaba un lugar seguro para desarrollar su vida en comparación al Putumayo, que en aquella época empezaba a tener presencia guerrillera y posteriormente paramilitar (Conversación personal, Deiro Albán Ruiz, 20 de abril de 2023).

Por medio de la educación, a través de la primaria, secundaria, bachillerato y pregrado, el objetivo para la descendencia no fue reproducir la identidad campesina tal como se ha entendido etnográficamente, ni mucho menos que sobre ellos recayeran las concepciones jerárquicas y

verticales de ciudadanía de segunda clase implicadas en la categorización estatal, sino, justamente lo opuesto: evitar dichas clasificaciones estereotípicas al tener acceso a la educación y con ello, a sus supuestos beneficios.

De esa manera, la educación formal y la vivencia en ciudad cimentaron en la primera generación descendiente⁵⁴ de Deiro Albán Ruiz, formas diferentes de autocomprenderse y ser identificados, muchas de ellas pasan por cuestiones de oficio, tales como la investigación, el comercio y el trabajo en sector salud, lo cual implica formas diferentes de relacionamiento. Por ende, la manera de construir territorio de la primera generación urbana⁵⁵ dista del trabajo que se ve en los potreros, en las parcelas o en las fincas.

Aunque ello no significa que su conexión con la ruralidad haya sido completamente borrada, pues en su identidad como individuos y familia, o sea, en los elementos básicos que permiten diferenciarse de los otros, mientras se consolida un “nosotros”, el anclaje territorial se ciñe a espacios urbanos, pero se reconoce que La Honda es un símbolo unificador que permite comprensión sobre quien es uno, al hacer parte de las raíces que moldearon la trayectoria familiar.

Es debido a ello que un destino predilecto para las vacaciones familiares sea el corregimiento, pues allí, como familia cuyos procesos migratorios iniciaron en La Honda, se aspira a reconectar con las raíces del árbol familiar, al conocer de dónde venimos, cómo es la vida allí, por qué se fueron los migrantes, hacía dónde y demás preguntas que nos permiten ir completando el rompecabezas familiar. A su vez, este proceso de reconocimiento se vuelve extensivo hacia

⁵⁴ Ver anexo 2.

⁵⁵ Esta generación hace referencia a los descendientes de Deiro Albán Ruiz Gomez, de los que hago parte. Su representación gráfica puede observarse en la figura 1, aunque con la denominación de segunda generación, o bien, en la figura 2.

nuevas generaciones, e incluso hacia conyugues, por lo que el anclaje territorial continúa heredándose y expandiéndose.

Estos escenarios, tal como los de visita de habitantes de La Honda a la casa de Deiro Albán Ruiz, pueden leerse por medio del esquema del Don, pues tal como adelanté con el cierre abierto del ciclo, el esquema permite que en el futuro, sean los anfitriones quienes se conviertan en visitantes. A su vez, esto reinicia el circuito por medio del **dar** implicado en la remesa, apoyo económico y donaciones varias. De lo que se espera un **recibir** cristalizado en espacios de habitación, comida, entre otros al estar en La Honda. Finalmente, tal como en el caso anterior, el circuito cierra de manera inconclusa, con la posibilidad de **devolver** los dones ofrecidos, al convertirse en anfitriones.

De tal manera, La Honda se convierte en un territorio relevante como un anclaje simbólico en la identidad, pero la construcción de territorio que se realiza en esta primera generación urbana, es diferente a la que construyó la primera generación. Es por ello que la identidad campesina de la segunda generación que reconecta con La Honda se pone en entredicho, cuestión que no sucede en la primera generación.

La construcción territorial de La Honda como un anclaje identitario para los hijos de migrantes, implica visitarla y construir tanto afectiva como simbólica y prácticamente relaciones con el corregimiento, pero la manera de comprender a La Honda, no es como un territorio de trabajo, de reproducción de valores morales o de la identidad campesina, sino desde una perspectiva de descanso de la ciudad, los e-mails, los mensajes y el internet. Se piensa como un territorio vacacional y no como un territorio de trabajo, y es ahí donde la diferencia entre la primera generación y la primera generación urbana implica diferencias identitarias.

Algo similar sucede con las parcelas de la familia Ruiz Ordoñez, pues mientras que la primera generación urbana las vemos como un espacio de conexión con el ambiente, de relajación, de deporte, o de desconexión con la ciudad, donde el tiempo pasa diferente, y se vacaciona, Deiro Albán la construye como un territorio que le permite reproducir su saber-hacer campesino, y por tanto, como el territorio donde *planta*.

Aun así, al menos de manera muy parcial, algunos valores morales que componen el honor según lo expuesto, han sido apropiados por la primera generación urbana, quienes marcados por la experiencia familiar reproducen la honradez y la reciprocidad, pero cuyos círculos de grupalidad no se extienden con fortaleza más allá del núcleo familiar.

Ejemplos de aquella hibridación se da en el carácter tímido y de recelo que tienen en relación al mundo, pues por medio de la endoculturación, a pesar de ser nosotros quienes habitamos en la ciudad, parecemos reconocernos implícitamente como inferiores por la proveniencia del campo y la asociada carencia material, lo que conlleva un recelo hacia el exterior, mientras que al mismo tiempo, sobre todo en los dos últimos descendientes Victoria y yo, Jhonatan Ruiz, se vislumbran nuestros característicos colores rojos en la cara que aún sobreviven como vestigio de la vergüenza ante la interacción con la otredad.

Conclusión

A lo largo de este capítulo he intentado dar respuesta al objetivo tres de mi investigación, el cual buscaba analizar cómo los migrantes han construido su identidad desde La Honda como punto de origen, y desde Popayán como punto de llegada, para ello retomo lo expuesto en capítulos anteriores para cimentar sobre ellos lo que planteo. De acuerdo con la concepción moral de campesinidad expuesta por Woortmann (1988), sitúo el honor, a través de los valores morales como elementos claves para entender la autocomprensión e identificación de la

identidad campesina, mientras que el concepto de categorización expuesto por Brubaker & Cooper (2001), permite comprender a la categoría a través de los regímenes jerárquicos de representación y clasificación estatales.

Desde este modelo, se ahonda en relaciones recíprocas del campesinado que trascienden la mercantilización de los bienes, las relaciones y las personas, consolidando así una visión del valor y la moralidad que, al mismo tiempo, hacen parte fundamental de las características que limitan la autocomprensión del ser campesino en La Honda. En aquel contexto, la honradez es clave, pues hace referencia a la cualidad obtenida, a través de acciones honradas, que permiten al individuo tener honor, característica necesaria para crear comunidad, grupalidad y, así mismo, ser identificado como campesino en el contexto de La Honda.

Otra de las profundizaciones contextuales necesarias se encuentra en la concepción etnográfica de libertad, misma que se expresa en los territorios y hace referencia a la autonomía para decidir la forma y la jornada de trabajo, lo que a su vez, permite llegar al honor pues implica el ser trabajoso, mostrar con orgullo los frutos de su trabajo y heredar a los descendientes territorios, tradiciones y relaciones.

Aun así, la identidad entendida desde la autocomprensión hacía la comunidad, no es suficiente para dar cuenta de la identidad campesina, y por ello es importante comprenderla como parte de una red de relaciones jerárquicas, sobre las que influyen capitales simbólicos de producción de esquemas de clasificación, como las impuestas desde el Estado colombiano hacia el campesinado.

Desde esta bisagra identitaria, el Estado ha permitido formas legítimas de reconocimiento o invisibilización de los campesinos, y sobre todo ese último aspecto ha sido clave en las últimas

décadas del siglo pasado y a inicios del actual, pues basado en concepciones estereotipadas sobre la relación moral del campesino con la tierra y con las personas, buscaba transformarlo hacía empresarios agrícolas, víctimas o demás para así desvalorizar la tierra en pro de la mercantilización.

Los estereotipos y esquemas de clasificación, lejos de quedarse en documentos, leyes y políticas públicas han sido fundamentales pautas de relación entre lo campesino y su otredad, pues sentimientos como la vergüenza, inferioridad y miedo marcan experiencias cotidianas de la vida campesina, especialmente en las relaciones entre zonas rurales y urbanas. En ese sentido, es lógico que la migración a las ciudades se perciba como complicada o poco alentadora, aunque brinde la posibilidad de acaparamiento de capitales culturales, económicos y simbólicos.

Dicha distancia que se enfatiza desde la posición campesina sobre la ciudad, se relaciona directamente con las formas de construir comunidad y conexionismo, aspectos claves que conforman la grupalidad, pero cuyas pautas son distintas según los contextos, y por ende, tienen diferencias de un territorio a otro.

De ese modo, para los campesinos migrantes de La Honda, la grupalidad se construye a partir de la reciprocidad, aspecto que conlleva auténtica preocupación por el otro. Mientras que se sospecha que en la grupalidad citadina no se podría exactamente hablar sobre ese concepto, pues ello implicaría que hubiese conexión entre características comunes, y lo único común que se logra percibir es el desinterés y desconocimiento del otro.

Ese tipo de percepciones se enfatiza al pensar en el relato biográfico de Deiro Albán, quien en el Putumayo conocía y confiaba en sus vecinos, quienes vivían alejados entre sí por varios

kilómetros, mientras que en Popayán, a pesar de su ya prolongada vivencia en la ciudad, aun no conoce el nombre de sus vecinos, ni siquiera al estar a escasos metros.

No obstante, mi argumento central para este capítulo es que ser campesino en la ciudad es posible, aunque solo parcialmente, ya que los valores morales, expresados en la honradez y la reciprocidad conforman una autocomprensión como campesino, misma que se fortalece con la memoria y la interacción con la red migrante al permitir ser identificado por otros. No obstante, se especifica que es un reconocimiento parcial que genera discontinuidad, debido a la fundamental conexión entre el campesino y la construcción territorial que ejerce por medio del trabajo.

Lo anterior no quiere decir que el campesino en ciudad no anhele volver a las labores agrícolas, pues se comprende que es desde allí que ha conocido y es en la relación con la tierra que expresa su libertad, fortaleciéndose identitariamente al *plantar* en las fincas y parcelas, mientras que la ciudad se concibe como una cárcel que va en contra de los valores morales que conforman su honor.

Conclusiones

La presente tesis tuvo la intención de comprender la influencia de los procesos migratorios en la transformación de la identidad campesina de los migrantes de La Honda (Almaguer, Cauca), para ello propuse comprender la realidad migrante desde ópticas territoriales, identitarias, morales y económicas a través de los tres capítulos expuestos.

Como antesala a mi argumentación, realicé una introducción en que detallé mis motivaciones y objetivos a cumplir con el proyecto, además de justificar la necesidad de una investigación como la que llevé a cabo. Igualmente, aquel apartado es fundamental para contextualizar al lector sobre las generaciones migrantes y cómo yo, como investigador y descendiente de los sujetos de investigación, que son a la vez mi familia, me involucro en todo este contexto, siendo afectado, limitado y posibilitado para acceder a veces de manera privilegiada, otras tantas veladamente, a los contextos de investigación.

Con ello claro, el primer capítulo tuvo la finalidad de adentrar al lector en La Honda, darle herramientas para que conociera aquel territorio desde su arquitectura, clima, vías y, especialmente, soledad y resignación. Aquel conjunto de conceptos es fundamental para la tesis, pues son aquellos los que permiten comprender cómo quienes aún viven en La Honda, construyen narrativas que les permiten explicar su estadía.

De esa manera, poco a poco, por medio de la observación participante, entrevistas y múltiples conversaciones en profundidad salió a la luz uno de los conceptos más importantes de toda la investigación: *plantar*. Dicho verbo intransitivo es un concepto metafórico que, para los habitantes de La Honda, explica el sitio donde uno quiere estar, y se fundamenta empíricamente

en su experiencia agrícola, ya que tal como podría esperarse de un contexto rural, la acción de plantar, es propia de la agricultura.

Así pues, tal como un árbol es plantado en un sitio adecuado, donde puede crecer y florecer, así mismo, los humanos *plantamos* en sitios específicos que nos permiten crecer, convirtiéndose así en sitios en los que queremos estar. Este concepto, además, es clave para pensar las migraciones que han partido desde La Honda, pues de modo análogo a como las semillas se dispersan por diferentes lugares hasta encontrar un sitio que les permita convertirse en plantas, así los humanos migramos, echamos raíces en diferentes lugares en los que queramos estar para sentirnos bien, para florecer.

En todo este entramado del *plantar* en La Honda, es indispensable que se considere, además del deseo personal, las razones sociales que impulsan la decisión, pues desde dimensiones religiosas, etarias y morales hay múltiples influencias tanto tácitas como explícitas que impulsan a permanecer a todos aquellos que *plantan* en el corregimiento.

Aquel *plantar* resulta tan importante cuando se analiza a La Honda desde otros prismas distintos a los etnográficos que dieron origen al concepto, pues desafía otros lentes académicos, políticos e institucionalizados como las nociones del pensamiento estructural-histórico de las teorías de las migraciones, e incluso a la narrativa del progreso, pues desde aquellas posiciones el corregimiento cae irremediabilmente en nociones de “atraso” y “periferia”.

De ese modo, el segundo capítulo ahonda en cómo dichas nociones, aunadas a componentes ambientales han influenciado migraciones desde la década de 1980 hasta el 2019, para ello las generaciones migrantes son un aspecto clave que me permite diferenciar los procesos migratorios y que, a su vez, generan rupturas en las narrativas que las componen, tal es el caso, por ejemplo,

entre la primera y la segunda generación, pues mientras que la primera se enfocó en la agricultura y el cuidado del hogar; la segunda tuvo mayor acceso a la educación y sus oficios no se ciñen al campo, teniendo desde bachilleres hasta profesionales entre sus integrantes.

Debido al interés que tenía en la identidad campesina, fue especialmente en la primera generación que me enfoque, este interés me llevó a conceptualizar sus migraciones rural-rural y rural-urbano como un proceso, o bien como un *continuum*, que requirió obligatoriamente la secuencia migración rural-rural y posteriormente migración rural-urbano.

Aun así, las influencias que caracterizan cada tipo de migración son muy diferentes entre sí, especialmente en sus aspectos de edad, sexo y, sobre todo lo demás, el beneficio hacía quien, ya que mientras en las migraciones rural-rural primaba el beneficio propio, en las migraciones rural-urbanas primó el beneficio familiar, enfocado en la descendencia, específicamente en su ascenso social por medio de la educación escolarizada.

En búsqueda de focalizar dichas experiencias, el tercer capítulo se centra en el relato de biográfico de Deiro Albán Ruiz, para ello contextualizo a Popayán como uno de los sitios de inmigración predilectos por los emigrantes de La Honda, pero a su vez, a diferencia de otros documentos, y es justamente aquello un aspecto diferenciador importante de mi tesis, ahondo en la identidad campesina tras los procesos migratorios.

De ese modo, el relato biográfico de Deiro Albán me permitió relacionar aspectos cotidianos y especiales de su vivencia en zonas rurales y urbanas, con la manera en cómo construyó su identidad campesina en tanto descendiente de los Ruiz Gómez y habitante de La Honda. De tal manera, la identidad campesina entendida etnográficamente es un concepto cuyas características fundamentales se encuentran, por una parte, en los valores morales con los cuales se

autocomprende el individuo, mismos que a su vez les permiten reconocimiento como comunidad y, también favorecen la construcción de grupalidad; mientras que, por otra parte, las maneras en las cuales los valores morales motivan la acción por medio de prácticas y la construcción del territorio a través del trabajo.

Entre los valores morales que los identifican como campesinos, se encuentra la reciprocidad, el orgullo por el trabajo, la ascendencia, y la crianza en una familia con honor, concepto que se consolida a partir de los valores morales expuestos. Este entramado, al pensarse desde el concepto de comunidad, resulta clave para indagar en el trabajo campesino, en su economía y, por supuesto, en sus contextos migratorios.

Debido a ello, argumento que es posible, aunque solo parcialmente, ser campesino en la ciudad, ya que los valores morales que componen su honor, y por tanto su elemento diferenciador como individuos y grupo, se reproducen en contextos no rurales, para ello el trabajo en huertas e inclusive la red migrante en función del esquema del Don reafirman dichas identidades campesinas.

Complementariamente, la identidad campesina no podría haberla pensado por fuera de esquemas de clasificación estatal, ya que como pudo verse desde el relato de vida de Deiro Albán, éstas cobran sentidos prácticos en los cuales los campesinos en la ciudad suelen sentirse inferiores, como ciudadanos de segunda clase. Por supuesto que aquellos procesos, cristalizados en los campesinos al hablar con la alteridad, vender en galerías o incluso socializar con los vecinos, no podrían considerarse sin analizar al Estado, para ello revisité algunos hitos que han dado forma a los estereotipos, clasificaciones y orientaciones que han recaído sobre la categoría “campesino” desde sus inicios hasta la actualidad.

Anexo 1. Generaciones migrantes

Noraida Ruiz: (...) Y Leonel es hermano de mi mamá, Amelia y Floresmiro, hijos de Saturnino, el que vivía en El Peñol, Luis es primo de nosotros por ahí, y por eso tenemos familia en el Huila. Eso para allá siempre hay bastanticos de nosotros.

Jhonatan Ruiz: Espere, espere, tía ¿cómo así? ¿Leonel fue el que se murió en La Guaca? ¿o es el hijo de Floresmiro? (Conversación personal, 29 de noviembre de 2022)

En La Honda se conocen a las personas por su parentesco, de modo que al presentarse es común escuchar la frase “yo soy hijo de...”, o “mi abuelo fue...”, de ese modo cada persona va haciendo un árbol genealógico mental para entender las enrevesadas raíces de las familias. Los Ruiz Gómez no son la excepción puesto que su gran número de hijos, y posteriormente nietos, hacen confundir hasta las más atentas tías. Consecuentemente, en muchísimas ocasiones me sentía perdido en las conversaciones que teníamos, mismas que resultaban aún más extrañas cuando hablábamos sobre varias generaciones al mismo tiempo.

Así que, como una medida de ordenación y clasificación ante el gran número de personas descendientes de Arnulfo Ruiz e Ismaelina Gómez, organicé a la familia en tres generaciones migrantes, mismas que empiezan desde el punto 0, con los papás del papá de ego, y continúan en la primera generación migrante, la de los hermanos del papá de ego, cuyos tiempos migratorios se concentraron desde las décadas de 1980 hasta el 2000; prosigue la segunda generación que hace referencia a los hijos de los hermanos del papá de ego, cuyos tiempos de migración se dieron entre 1990 hasta 2010, aproximadamente; y finaliza en la tercera generación, la de los hijos de los hijos de los hermanos del papá de ego, que estaría conformada por personas cuyos procesos migratorios se han enfatizado en la década de 2010.

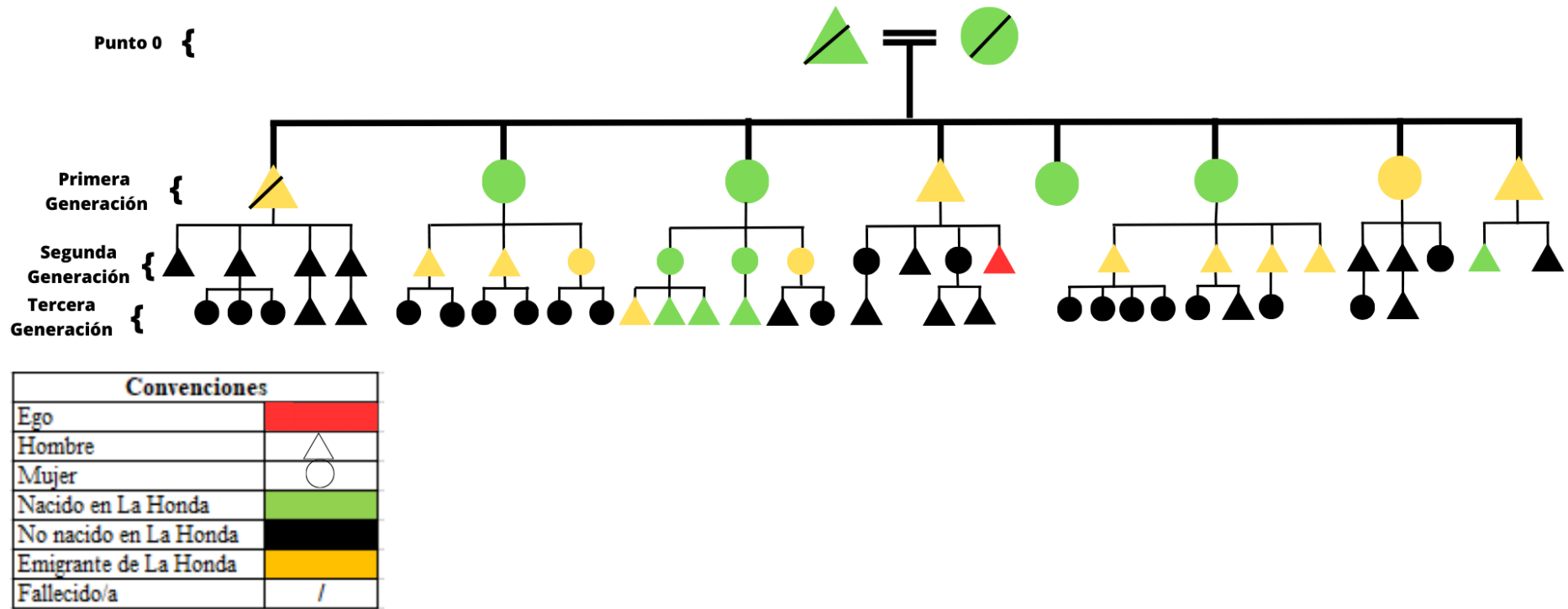


Figura 2. Elaboración propia⁵⁶.

⁵⁶ En este cuadro de parentesco no están diagramadas las parejas completas, a excepción del punto 0. Es decir, únicamente se tomó en cuenta familia sanguínea directa que va de padre o madre descendientes del punto 0, y no la pareja con quien tuvo la descendencia. Es también importante recalcar que en el cuadro de parentesco únicamente se consideraron a los descendientes entre la pareja del punto 0, o sea, entre Arnulfo Ruiz e Ismaelina Gómez.

Anexo 2. Primera generación urbana

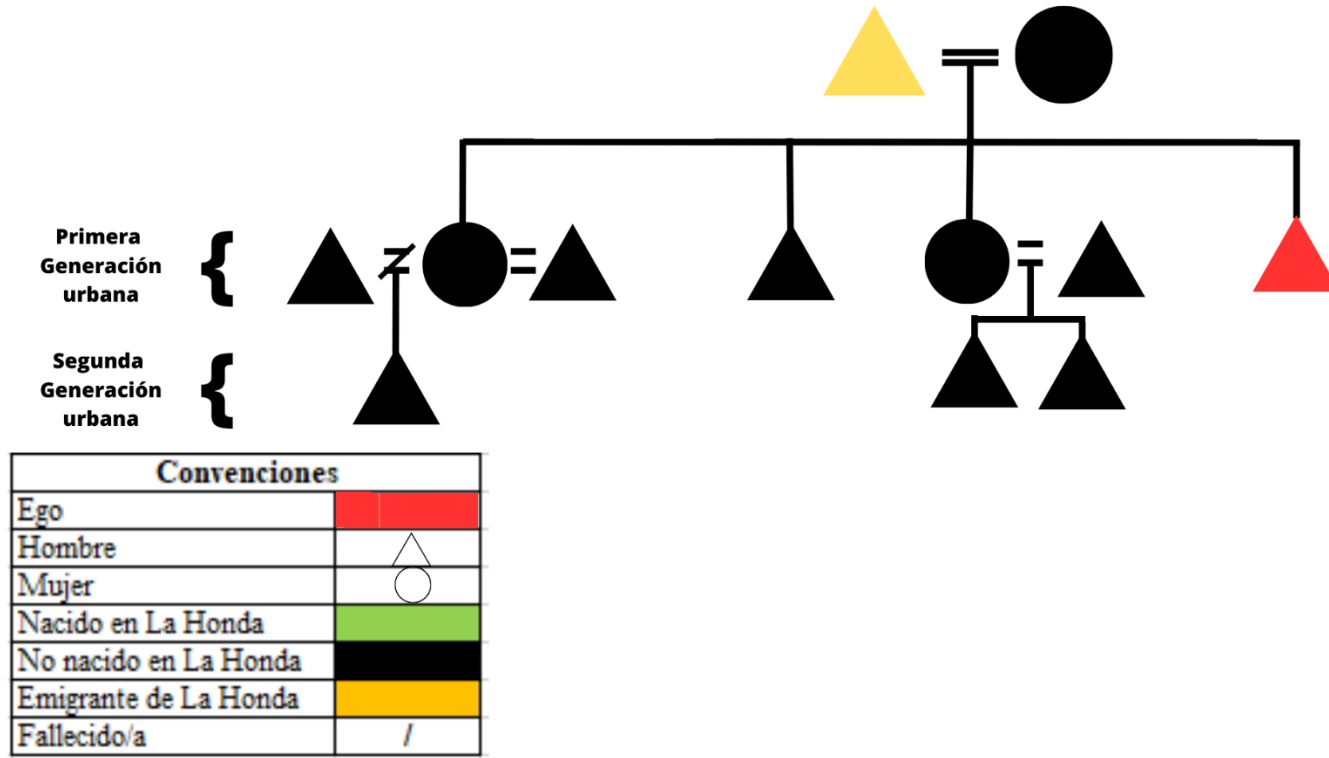


Figura 3. Cuadro de parentesco generaciones urbanas.

Bibliografía

- Abrams, P. (1977). *Notas sobre la dificultad de estudiar el Estado*. 17-70.
- Acosta, F., & Cruz, R. (2015). *Migración interna en México. Tendencias recientes en la movilidad interestatal* (Primera ed). El Colegio de la Frontera Norte.
- Acosta, O., Duarte, D., Fajardo, D, Ferro, J., Penagos, Á., Saade, M., & Machado, A. (2018). *Conceptualización del campesinado en Colombia Documento técnico para su definición, caracterización y medición*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- Alcaldía de Popayán. (2020). *Plan de Desarrollo de Popayán 2020-2023*.
- Anzola, J. (2020). «Uno hace la finca y la finca lo hace a uno» *Trabajo, conocimiento y organización campesina en Sucre, Cauca* (1ra Edición). Gente Nueva Editores.
- Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada*. Fondo de Cultura Económica.
- Arango, J. (2003). La explicación teórica de las migraciones: Luz y sombra. *Migración y Desarrollo, 1*, 1-30.
- Arcila, M. T. M. (2015). *Experiencias de reconocimiento y menosprecio en campesinas y campesinos de Caldas*. CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y JUVENTUD UNIVERSIDAD DE MANIZALES – CINDE.
- Arroyo, M. (2019). ALMAGUER. *Revista Credencial*, 1-16.
- Becerra Osto, S. J., & Rojas Guzmán, J. (2015). Buscando los rostros campesinos de por acá. Una aproximación desde la noción de vida campesina. *REVISTA CONTROVERSIA*, 205, 41-60. <https://doi.org/10.54118/controver.vi205.390>
- Bourdieu, P. (1994). Espíritus de Estado. Génesis y estructura del campo burocrático. En *Razones prácticas*. Anagrama.

- Bourdieu, P. (2001). Las formas del capital. En *Poder, derecho y clases sociales* (2a edición, pp. 131-164). Desclee de Brouwer.
- Brubaker, R. & Cooper, F. (2001). Más allá de “Identidad”. *Apuntes de investigación del CEPyP*, 7, 1-66.
- Caro Baroja, J. (1968). Honor y vergüenza. Examen histórico de varios conflictos. En *El concepto de honor en la sociedad mediterránea* (pp. 77-126). Editorial Labor, SA.
- Proyecto de Acto Legislativo “Por medio del cual se reconoce al campesinado como sujeto de derechos, se reconoce el derecho a la tierra y a la territorialidad campesina y se adoptan disposiciones sobre la consulta popular”, (2021).
- Castro, H. U., & Gutiérrez, L. H. H. (2021). *Castro, H. U., & Gutiérrez, L. H. H. (2021). Campesinos de los Andes caucanos: Campesinos de los andes caucanos entre <<descampenización>> y <<recampenización>> en El Roble, Timbío*. Universidad Autónoma de Occidente. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1tgwz kf.8>
- Cruz, Celia (2016). Te busco [Canción]. En Celia Cruz Para la Eternidad
- Coll, F. (2021). *Tipos de pirámide de población*. Economipedia.
<https://www.revistacredencial.com/historia/temas/almaguer>
- Cuéllar Gempeler, M. (2020). *A song for staying*. McGill University.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2022). *Colombia en cifras: Economía del Cauca* (p. 183). Departamento Administrativo Nacional de Estadística.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2021). *Estadísticas vitales de nacimientos y defunciones [Censo]*. DANE.
- Egea, C. (2008). Migraciones y conflictos. El desplazamiento interno en Colombia. *Convergencia*, 15(47), 207-235.

- Escobar, A. (2005). La cultura habita en lugares: reflexiones sobre el globalismo y las estrategias subalternas. En *Más allá del tercer mundo: Globalización y diferencia* (pp. 157-194). Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca.
- Escobar, A. (2007). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* (1ra edición). Fundación Editorial el perro y la rana.
- Escobar, Natalia, Yie Garzón, Soraya, & Arias Vanegas, Julio (Directores). (2022, diciembre 11). *Conversatorio / ¿De cuándo acá campesinos?* [Video].
https://www.youtube.com/watch?v=B95h-_YGSCo&list=PLNiP8dhRXPBN6lGtabkqk9fiVx9oUxbFn&index=13&t=1s
- Fabian, J. (2019). Capítulo 1 el tiempo y el otro emergente. En *El tiempo y el otro* (pp. 17-61). Universidad del Cauca, Universidad de Los Andes.
- Fajardo, D. (2015). *Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana*. 1-55.
- Giner, S., & Salcedo, J. (1976). *Un vacío teórico: La explicación causal de la migración*. 1, 113-125.
- Gnecco, C. (2011). Antropologías en entredicho: Propuestas desde el fondo de la subalternidad. En *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno* (pp. 9-25). Universidad del Cauca, Universidad de Los Andes.
- Granados, D. (2016). Introducción. En *Jóvenes indígenas urbanos y autoridades tradicionales indígenas en el Cauca: Disputas, tensiones y negociaciones en la definición de la identidad étnica* (pp. 1-30). Universidad Nacional de Colombia.
- Guber, R. (2001). Capítulo 3 La observación participante. En *La etnografía método, campo y reflexividad* (Primera edición, pp. 55-74). Grupo Editorial Norma.

- Gupta & Ferguson (2008). Más allá de la “cultura”: espacio, identidad y las políticas de la diferencia». *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, n.º 7 (julio de 2008): 233-256. <https://doi.org/10.7440/antipoda7.2008.10>.
- Gutiérrez de Pineda, V. (1958). El país rural colombiano. *Revista Colombiana de Antropología*, 7, 3-117. <https://doi.org/10.22380/2539472x.1779>
- Kearney, M. (2018). *Reconceptualizing the peasentry*. Routledge.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1995). *Metáforas de la vida cotidiana*. Catedra.
- Machado, A. (1986). La industria agroalimentaria. En *Problemas agrarios colombianos*. Siglo veintiuno editores.
- Macuacé, R. (2008). ¿ Vive o sobrevive la población en situación de desplazamiento en la ciudad de Popayán? Del conflicto armado al conflicto urbano. *Rev Porik aN*, 1(9), 147-173.
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127.
- Mauss, M. (1991). Ensayo sobre los dones: Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas. En *Sociología y antropología* ([1a. ed., 2a. reimp.], pp. 153-263). Tecnos.
- Mitchell, T. (2002). *Sociedad, economía, y el efecto de Estado*. 145-183.
- Montaña, V., Escobar, N. R., & Garzón, S. M. Y. (2022). La categoría campesino y sus representaciones en Colombia: Polisemia histórica y regional. *revista colombiana de antropología*, 58.
- Montenegro Lancheros, H. C. (2016). Ampliaciones y quiebres del reconocimiento político del campesinado colombiano: Un análisis a la luz de la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (Cacep). *Revista Colombiana de Antropología*, 52(1), 169-195. <https://doi.org/10.22380/2539472X7>

- Nates Cruz, B. (2011). Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio. *Coherencia*, 8(14), 209-229.
- Osorio, F. E. (2007). "Allá se sufre mucho... pero se vive mejor". *Identidades campesinas desde lo perdido: Los desplazados y sus percepciones*.
- Otero, R. A. M., & Landázury, R. C. (2013). Sobre migración y rururbanidad: Adaptación y transformación de la ciudad de Popayán a comienzos del siglo XXI. *Territorios*, 29, 117-142.
- Piñeiro, R. C., Acosta, F., & Zepeda, E. Y. (2015). Enfoques teóricos, hipótesis de investigación y factores asociados a la migración interna. En *Migración interna en México: Tendencias recientes en la movilidad interestatal* (pp. 19-55). El Colegio de La Frontera Norte.
- Pioquinto, D. R. (2008). *Migración rural-urbana y redes sociales. El caso de la Sierra Norte de Oaxaca*. 148, 95-104.
- Pitt-Rivers, J. (1979). *Antropología del honor o política de los sexos* (Edición traducida). Editorial Crítica.
- Ramos, D. (2008). Migración rural-urbana y redes sociales. El caso de la sierra Norte de Oaxaca. *El Cotidiano*, 148, 95-104.
- Restrepo, E. (2007). IDENTIDADES: PLANTEAMIENTOS TEÓRICOS Y SUGERENCIAS METODOLÓGICAS PARA SU ESTUDIO. *JANGWA PANA*.
- Rodriguez, G. P. (2013). *Chulavitas, Pájaros y Contrachusmeros. La violencia para- policial como dispositivo antipopular en la Colombia de los 50*. XIV Jornadas Interescuelas, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

- Salcedo Fidalgo, A. (2008). Defendiendo territorios desde el exilio: Desplazamiento y reconstrucción en Colombia contemporánea. *Revista Colombiana de Antropología*, 44(2), 309-335. <https://doi.org/10.22380/2539472x.1060>
- Semana Rural. (2019). Las manos del campo están envejeciendo. *Semana Rural*, 1-13.
- Sieglin, V., & Garza, W. (2005). Migración y resignificación del espacio. *Revista Virajes*, 7, 33-52.
- Tocancipá-Falla, J. (2006). El retorno de lo campesino: Una revisión sobre los esencialismos y heterogeneidades en la antropología. *Revista Colombiana de Antropología*, 41, 7-41. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1201>
- Wade, P. (1997). *Gente negra, nación mestiza*. Siglo del Hombre Editores.
- Wolf, E. (1971). *Los campesinos*. Labor.
- Woortmann, K. (1988). Com Parente Não sq Neguceja” O Campesinato Como Ordem Moral. *Anuário antropológico*, 12(1), 11-73.
- Yié Garzón, S. M. (2018). *¡Vea, los campesinos aquí estamos! Etnografía de la (re) aparición del campesinado como sujeto político en los Andes nariñenses colombianos* [Universidade Estadual de Campinas]. <https://core.ac.uk/download/pdf/296899589.pdf>
- Yie, S. (2021). Aparecer, desaparecer y reaparecer ante el estado como «campesinos». *Revista Colombiana de Antropología*, 58(1), 115-152. <https://doi.org/10.22380/2539472X.2005>