

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, HISTORIA Y HUMANIDADES
CONVOCATORIA 2012-2014**

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

**LA FAMILIA CAMPESINA EN LOS ANDES COLOMBIANOS TRAS EL
CAMBIO AGRARIO: Estudio del parentesco ritual (compadrazgo) en Gualmatán**

ALVARO MAURICIO CHAMORRO ROSERO

ENERO DE 2015

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, HISTORIA Y HUMANIDADES
CONVOCATORIA 2012-2014**

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

**LA FAMILIA CAMPESINA EN LOS ANDES COLOMBIANOS TRAS EL
CAMBIO AGRARIO: Estudio del parentesco ritual (compadrazgo) en Gualmatán**

ALVARO MAURICIO CHAMORRO ROSERO

Asesor: FERNANDO GARCÍA SERRANO

**Lectores: Luis Alberto Tuaza
Camilo Mongua**

ENERO DE 2015

DEDICATORIA

A Mila, Rubiela, Lilia y Daniela... con amor

AGRADECIMIENTOS

A Dios y a mi familia, por darme la fortaleza para culminar con éxito este episodio de mi vida. A Daniela Narváez, por su complicidad, por la fortaleza que me brinda y por el amor que me destina.

A la doctora Tania Bolaños, directora de la Universidad Cooperativa de Colombia sede Pasto, por su afecto, comprensión y colaboración. A la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales sede Ecuador, por creer en este trabajo y financiarlo.

Al profesor Fernando García Serrano, por sus valiosas recomendaciones, por su confianza incondicional, por la paciencia y por la dirección de este trabajo. A los profesores Víctor Bretón, Jesús Contreras, Cristóbal Kay y Luis Alberto Tuaza, por su entrega sincera a la academia y por sus conocimientos aportados. Al Maestro Silvio Sánchez Fajardo (q.e.p.d), por orientarme hacia el mundo académico, por brindarme su amistad y por enseñarme que otros mundos son posibles.

A mis queridos compañeros y amigos del grupo de investigación La Minga, por su complicidad, por su preocupación y por su incondicional apoyo.

A mis amigos en Colombia y en Ecuador, por su preocupación y por compartir tantos momentos y espacios. A mi gran amiga Ángela Castillo, por su paciencia, por su compañía, por su valiosa amistad y ante todo por su cariño.

Finalmente, me resta agradecer a los campesinos de Gualmatán quienes han demostrado gran capacidad de resistencia, a ellos mi gratitud y admiración eterna.

ÍNDICE

Contenido	Páginas
RESUMEN	10
INTRODUCCIÓN.....	11
CAPÍTULO I	
EL CAMBIO AGRARIO EN LOS ANDES COLOMBIANOS.....	16
Las Reformas agrarias durante el siglo XX.....	17
Hegemonía Liberal, “Revolución en marcha” y Ley de tierras: La reforma agraria en Colombia antes de la industrialización por sustitución de importaciones.....	17
La reforma agraria en el marco de la consolidación institucional.....	20
Sistema Nacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural Campesino: ¿Reforma agraria o conservación agraria?	24
La institucionalidad del cambio agrario	27
Caja Agraria.....	27
Instituto Colombiano Agropecuario (ICA).....	28
Desarrollo Rural Integrado (DRI).....	30
Unidades Municipales de Asistencia Técnica Agropecuaria (UMATA)	31
Del Instituto Colombiano de Reforma Agrario al Instituto Colombiano de Desarrollo Rural	32
El cambio agrario en la era de la globalización neoliberal.....	34
CAPÍTULO II	
EL SIGLO DEL CAMBIO AGRARIO EN GUALMATÁN	36
Reseña histórica y ubicación geográfica del municipio de Gualmatán.....	36
Desindianización y Reindianización: el resguardo indígena de Gualmatán.....	39
El mestizaje como proyecto de construcción de la nación	40
El mestizaje como mosaico: prácticas de producción agrícola en Gualmatán	42
Disolución y reorganización del resguardo de Gualmatán: el resguardo Guatán en el alba del siglo XXI.....	44
La llegada de las instituciones del cambio agrario a Gualmatán.....	50

¿Después del cambio agrario?: la familia campesina, la estructura de la propiedad, el uso y el aprovechamiento de la tierra en Gualmatán.....	52
La familia campesina: ocupación y migración	54
Estructura de la propiedad: de la tenencia de la tierra a los “vuelos”	57
Uso y aprovechamiento de la tierra	62

CAPÍTULO III

COMPADRAZGO Y CAMBIO AGRARIO EN LOS ANDES COLOMBIANOS:

EL CASO DE GUALMATÁN	64
La familia campesina, el parentesco y el compadrazgo	64
Acotaciones previas sobre la institución del compadrazgo	67
El compadrazgo y la reciprocidad andina.....	68
Compadrazgo horizontal y vertical.....	71
El compadrazgo en Gualmatán.....	73
Tipos de compadrazgos y las maneras de constituirlo	73
Compadrazgo sacramental de bautismo	74
Compadrazgo sacramental de matrimonio	76
Compadrazgo sacramental de confirmación.....	77
Compadrazgo no sacramental: la cargada de la guagua de pan	78
Celebraciones y fiestas	78
Celebraciones católicas.....	80
Fiestas por el recibimiento de los sacramentos	82
Fiestas no católicas	83
Compadrazgo y reciprocidad: la minga, el enchacle, el enteje, la payácuca y las torrejitas	83
Memoria de las prácticas de producción campesinas antes del cambio agrario: “En ese tiempo era lo mejor”	85
La memoria como posibilidad crítica al historicismo: nuevos productores del discurso histórico.....	86
Memoria de las prácticas de producción campesina antes del cambio agrario: “la familia crecida” y “la llevada de los chindes”	88

CAPÍTULO IV

COROLARIO: EL COMPADRAZGO EN GUALMATÁN TRAS EL CAMBIO

AGRARIO	91
Las prácticas de reciprocidad y el proyecto modernizante.....	91
¿Sin fiestas no hay compadrazgo?.....	92
De la migración a la adaptación del compadrazgo	94
BIBLIOGRAFÍA	98
ANEXOS	103

ÍNDICE DE TABLAS Y GRÁFICOS

Contenido	Páginas
Tabla 1. Tasa de crecimiento de la producción industrial.	23
Tabla 2. Relación entre lugar y número de encuestas aplicadas en el municipio de Gualmatán.	53
Gráfico 1. Mapa de la división político-administrativa del Municipio de Gualmatán.	38
Gráfico 2. Población étnica de Colombia 1993.	45
Gráfico 3. Población étnica de Colombia 2005.	46
Gráfico 4. Ocupaciones en Gualmatán.	55
Gráfico 5. Causa principal de la migración en Gualmatán.	56
Gráfico 6. Formas de tenencia de la tierra en Gualmatán.	58
Gráfico 7. Motivos para que el propietario no cultive la tierra en Gualmatán.	59
Gráfico 8. Relación del campesino no propietario con el dueño de la tierra en Gualmatán.	60
Gráfico 9. Uso de la tierra en Gualmatán.	62
Gráfico 10. Destinación de los productos agrícolas en Gualmatán.	63
Gráfico 11. Grupo de parentesco de una familia extendida en Gualmatán.	96

ABREVIATURAS

CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CNA	Consejo Nacional Agrario
DANE	Departamento Administrativo Nacional de Estadística
DRI	Desarrollo Rural Integrado
FAO	Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura
FNA	Fondo Nacional Agrario
ICA	Instituto Colombiano Agropecuario
INCODER	Instituto Colombiano de Desarrollo Rural
INCORA	Instituto Colombiano de Reforma Agraria
ISI	Industrialización por Sustitución de Importaciones
UAF	Unidad Agrícola Familiar
UMATA	Unidades Municipales de Asistencia Técnica Agropecuaria
ZRC	Zonas de Reserva Campesina

RESUMEN

La familia campesina es el reducto más íntimo de las estructuras sociales y económicas campesinas (Wolf, 1978: 83). Razón por la cual, a partir de las políticas de cambio agrario, la familia campesina ha sido reconfigurada y, en algunos casos, su importancia como principal unidad de producción agraria ha sido remplazada por el trabajo asalariado. En este sentido, la intención principal del presente trabajo es analizar las políticas de cambio agrario implementadas en los Andes colombianos y su relación con la disolución, transformación y adaptación del compadrazgo como práctica de reproducción económica y de reciprocidad.

INTRODUCCIÓN

El siglo XX consolidó en Colombia –y en los demás países de América Latina– una idea mesiánica de porvenir de las sociedades: el desarrollo. De esta forma, bajo la tutela del proyecto modernizante, el desarrollo ha sido entendido como “el proceso histórico de transición hacia una economía moderna, industrial y capitalista” (Viola, 2000: 10), y/o como el instrumento que posibilita “el aumento de la calidad de vida, la erradicación de la pobreza, y la consecución de mejores indicadores de bienestar material” (Ferguson, 1990: 15 en Viola, 2010: 10).

En las zonas rurales el discurso del desarrollo se concentró en transformar las viejas estructuras de la economía campesina, que hacían a la producción agraria obsoleta e incompetente en el mercado capitalista, con el fin de generar procesos de cambio agrario. Sin embargo, las estructuras de la producción agraria antes de los procesos de cambio se soportaban sobre la familia campesina, por lo cual fue una de las primeras instituciones en transformarse.

La familia campesina es una unidad económica para la producción agrícola que utiliza algún medio de producción como la tierra o el capital, y establece la división familiar del trabajo, con el propósito de generar bienes para su subsistencia (España y Chaves, 1989). Para el caso de América Latina, y específicamente los Andes colombianos, la familia campesina se caracteriza por la presencia del parentesco ritual (compadrazgo), lo cual fue útil para la reproducción económica de la unidad de producción familiar (Mintz y Wolf, 1994) y fue un elemento importante en las prácticas de reciprocidad (Alberti y Mayer, 1974).

La institución del compadrazgo es una estrategia más o menos consiente de búsqueda de alianzas, que tiene como propósito alcanzar unos objetivos económicos y políticos. De esta forma, el compadrazgo es una institución que contiene implicaciones religioso-morales, económicas y socio-políticas (Contreras, 1979: 5). En este sentido, el compadrazgo se constituye como un sistema de clientelaje institucionalizado que ofrece seguridad a cambio de ventajas para el compadre cuya racionalidad se deriva del mercado general (Golte y de la Cadena, 1986).

La familia campesina ampliada, constituida además por parientes rituales como los compadres (compadrazgo), permite que la fuerza de trabajo se incremente y que de alguna forma la relación entre unidad de producción y unidad de consumo se equilibre;

lo que además facilita un incremento en el volumen de su actividad económica. Asimismo, “una de las consecuencias más directas de la extensión del grupo exogámico por medio de lazos de parentesco ritual fue presionar sobre los requisitos existentes para suministrar una fuerza de trabajo estable” (Mintz y Wolf, 1994: 382).

Adicionalmente, en Colombia el 94% del territorio del país es rural y el 32% de la población vive allí (Revista Semana, 2012). Además, cerca del 70% de los alimentos que se producen en Colombia proceden de pequeños campesinos, siendo la región Andina la principal zona agrícola del país. Con estos estimativos, y los actuales procesos coyunturales del país, se hace importante el estudio de la zona Andina de Colombia.

Bajo este panorama, teniendo en cuenta que Gualmatán es uno de los municipios que se encuentra ubicado en la región Andina de Colombia (Departamento de Nariño) y que fue uno de los principales municipios andinos que se incorporó a los proyectos y planes de desarrollo, es importante comprender la incidencia que ha tenido el cambio agrario en los sistemas de parentesco ritual (compadrazgo) de la familia campesina en el municipio de Gualmatán.

Para este objetivo fue importante analizar las políticas de cambio agrario implementadas en los Andes colombianos, específicamente en el municipio de Gualmatán; además de estudiar al compadrazgo como un elemento de reproducción económica de la unidad de producción familiar de la familia campesina extendida, y finalmente relacionar el cambio agrario con la reconfiguración de la familia campesina en los Andes colombianos.

Atendiendo al criterio de flexibilidad metodológica pero conservando el de rigurosidad científica, la investigación se abordó a partir del paradigma cualitativo con enfoque histórico-hermenéutico y tipo etnográfico; en tanto que se buscó comprender los procesos sociales, sus valores, motivaciones y formas de interacción social, a partir de una lectura interpretativa, reflexiva y crítica que nos condujo a una reinterpretación del sentido teórico-conceptual del caso de estudio.

En este sentido, la investigación se afianzó desde la economía política, lo que permitió comprender a la sociedad como un total de procesos múltiples interconectados

(Wolf, 2006). Además, siguiendo a Rosana Guber (2010), el trabajo etnográfico se abordó desde sus tres acepciones: enfoque, método y producto textual¹

La economía política agraria investiga “las relaciones sociales y las dinámicas de la producción y la reproducción de la propiedad y el poder en las formaciones agrarias y sus procesos de cambio, tanto históricos como contemporáneos” (Bernstein, 2012). En este sentido, como señala Henry Bernstein, para la comprensión del cambio agrario en el mundo moderno se debe realizar un análisis del capitalismo y su desarrollo (2012: 9). Así, el cambio agrario, resultado de los procesos modernizantes, implica el cambio en los usos de la tierra y el trabajo y sus dinámicas de clase (Bernstein, 2012: 87) y, en su sentido más amplio, involucra la formación (histórica) de las sociedades agrarias y la relación –de dependencia– con los centros hegemónicos.

De esta forma, el análisis del cambio agrario tiene en cuenta la existencia de una problemática agraria actual en Latinoamérica, resultado de la implementación del modelo de globalización neoliberal y caracterizada por una nueva reestructuración del capital, lo que Cristóbal Kay (2007) ha venido a llamar la nueva cuestión agraria en Latinoamérica. Para Kay, el cambio “de una estrategia de desarrollo orientado al interior vía la industrialización por sustitución de importaciones por una estrategia orientada al exterior acercó más el sector agrícola a los mercados globales, desencadenó una reestructuración mayor de la sociedad y de la economía rurales en Latinoamérica” (Kay, 2009: 607).

El estudio del cambio agrario en Colombia no puede ser simplificado y ubicado únicamente como resultado de la influencia de los capitales privados. El neoliberalismo, como un proyecto político particular, precisa que las políticas que permiten su consolidación sean aplicadas, en gran medida, a través de una activa intervención estatal. En otras palabras, “el Estado tuvo que intervenir para no intervenir” (Santos,

¹ Según Rosana Guber: “Como enfoque, la etnografía es una práctica de conocimiento que contempla la comprensión de fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros, cualquiera sea la posición teórica que el autor asigne a dicha perspectiva. La etnografía designa también un método abierto de investigación en terreno donde caben las encuestas, las técnicas no directivas –fundamentalmente, la observación participante y las entrevistas no dirigidas– y la residencia prolongada con los sujetos de estudio. [...] Por último, la etnografía es un producto textual, la presentación generalmente monográfica y por escrito (más recientemente, también visual) con que el antropólogo intenta representar, interpretar o traducir una cultura determinados aspectos de una cultura para lectores que no suelen ser familiares con ella” (Guber, 2010, p. 49).

1998: 142). Esta es la principal razón para estudiar el mercado y el Estado de forma indivisible.

En este orden de ideas, la tesis que se presenta a continuación incorpora elementos del trabajo etnográfico e histórico, además de afianzarse en la investigación cuantitativa para enriquecer el análisis del impacto del cambio agrario sobre el uso y la distribución de la tierra en Gualmatán. Teórica y metodológicamente este trabajo de tesis es un intento por agenciar la interdisciplinariedad, por esa razón el lector encontrará elementos de las distintas disciplinas que engloba las ciencias sociales.

El trabajo de campo se realizó entre los meses de febrero y junio del año 2014, sin embargo, también se visitó el municipio en los periodos de fiestas (diciembre de 2013 y enero de 2014). Por otra parte, en el trabajo de campo se utilizaron instrumentos de recolección de información como la revisión bibliográfica, el trabajo de archivo, la observación dirigida, las entrevistas, las encuestas y las historias de vida. Lo anterior permitió cumplir con la labor metodológica de la interdisciplinariedad.

En la primera fase del trabajo de campo se realizó un acercamiento con la personas que podrían brindar la información requerida, posteriormente, y gracias a múltiples encuentros y conversaciones, se efectuaron las entrevistas y algunas historias de vida. A continuación, en una segunda fase del trabajo de campo, se aplicaron encuestas eligiendo una muestra representativa de 218 habitantes del casco urbano y la zona rural del municipio de Gualmatán. Por último, se realizó la sistematización de la información y la interpretación de los resultados obtenidos.

Los resultados del trabajo de tesis se presentan en cuatro capítulos. En el primero de ellos se describe los procesos de cambio agrario que incidieron en los Andes de Colombia durante el siglo XX. Concretamente nos referimos a los procesos de reformas agrarias, la institucionalidad del cambio agrario y la arremetida neoliberal. Estos aspectos revelan el horizonte y el marco general para comprender y analizar la influencia del desarrollo.

En el segundo capítulo se presenta una perspectiva general de Gualmatán. La etnicidad, la llegada del cambio agrario y el estado actual después de cinco décadas de desarrollo, son abordados desde una metodología mixta donde la etnografía y las herramientas cuantitativas permiten evidenciar las promesas quebrantadas de los procesos de cambio agrario.

El tercer capítulo se concentra en la descripción de la institución del compadrazgo en Gualmatán: para ello fue importante estudiar la reciprocidad, la incidencia de la iglesia católica y las fiestas. Adicionalmente, para confrontar los procesos de cambio agrario y la institución del compadrazgo se acudió al estudio de la memoria como instrumento metodológico.

En el último capítulo se expone cómo el cambio agrario incidió directamente en la disolución, transformación y adaptación de la institución del compadrazgo en Gualmatán; lo que a su vez trastocó las lógicas tradicionales sobre las que se soportaba la producción agrícola de la familia campesina.

CAPÍTULO I

EL CAMBIO AGRARIO EN LOS ANDES COLOMBIANOS

Los procesos modernizantes en América Latina, implementados en el transcurso del siglo XX y soportados sobre la impostura desarrollista (Latouche, 2007), consideraban a los campesinos como una población sobrante que se encontraba por fuera –o en la periferia– del sistema imperante. Esto dio lugar a la implementación de modelos, planes y proyectos de desarrollo con el propósito de incluir a los campesinos al sistema productivo capitalista a partir de generar procesos de cambio agrario. Sin embargo, el propósito no se cumplió y al contrario de lo pensado, los campesinos, que antes de los procesos modernizantes se caracterizaban por poseer una economía auto suficiente, pasaron a ser dependientes del mercado.

Para el caso de Colombia, el cambio agrario –producto de los procesos modernizantes– se inicia con una serie de reformas agrarias. De esta manera, durante el siglo XX Colombia llevo adelante tres reformas agrarias que obedecían a proyectos hegemónicos mundiales: la reforma agraria de espíritu liberal de 1936, la reforma agraria proteccionista de 1961, 1973 y 1988 –consecuencia de la implementación del modelo de industrialización por sustitución de importaciones– y la reforma agraria de 1994 de carácter neoliberal y que aún se encuentra vigente. Estas políticas de redistribución de la tierra fueron acompañadas de la creación de instituciones gubernamentales (Banco Agrario, Instituto Colombiano Agropecuario ICA, Desarrollo Rural Integra DRI, Unidades Municipales de Asistencia Técnica Agropecuaria UMATA entre otros) y de la implementación de paquetes tecnológicos y económicos (revolución verde, microcréditos productivos, etcétera).

Con el firme propósito de alcanzar el cambio agrario, las políticas agrarias de Colombia desde la primera reforma agraria hasta la actual política que contiene la creación de la Unidad Agrícola Familiar (UAF)², han desarticulado las lógicas sociales y económicas sobre las cuales se sostenía la economía campesina. Lo anterior ha

² Según el artículo 38 de la ley 160 de 1994: “Se entiende por Unidad Agrícola Familiar (UAF), la empresa básica de producción agrícola, pecuaria, acuícola o forestal cuya extensión, conforme a las condiciones agroecológicas de la zona y con tecnología adecuada, permite a la familia remunerar su trabajo y disponer de un excedente capitalizable que coadyuve a la formación de su patrimonio. La UAF no requerirá normalmente para ser explotada sino del trabajo del propietario y su familia, sin perjuicio del empleo de mano de obra extraña, si la naturaleza de la explotación así lo requiere.”

desencadenado una serie de modificaciones que contemplan desde el uso de la tierra, pasando por la dieta alimentaria, hasta la reconfiguración de la familia campesina.

Las Reformas agrarias durante el siglo XX

Hegemonía Liberal, “Revolución en marcha” y Ley de tierras: La reforma agraria en Colombia antes de la industrialización por sustitución de importaciones

En el año 2002 Cristóbal Kay escribió un artículo titulado: *Reforma agraria, industrialización y desarrollo: ¿Por qué Asia Oriental supero a América Latina?* Dicho escrito reflexiona sobre las razones que llevaron a países como Taiwán, Corea del Sur, Singapur y Hong-Kong a obtener mejores resultados en la implementación del modelo de desarrollo, en comparación con países de América Latina que no habían obtenido el resultado esperado, pese a que el modelo globalizado fue implementado casi simultáneamente.

Una de las conclusiones que Cristóbal Kay resalta es que “en Corea del Sur y Taiwán la reforma agraria se produce antes de que alguna industrialización significativa haya tomado lugar, y ese fue el ingrediente clave en el consiguiente proceso exitoso de industrialización.” En contraste, “en América Latina, la mayoría de reformas agrarias ocurrió después de que la industrialización ya estaba firmemente establecida como una forma de reanimar el lánguido proceso de industrialización debido a lo que había sido considerado como el ‘agotamiento de la fase cómoda de la Industrialización por Sustitución de Importaciones’” (Kay, 2002: 52). Con todo, la reforma agraria en Colombia también se produce antes de la implementación del modelo de industrialización, sin embargo, como el mismo Kay lo afirma de otras reformas agrarias, este primer atisbo de reforma agraria en Colombia es más de carácter político que de carácter económico. Es así como surge la Ley 200 de 1936, o también llamada “Ley de tierras”, que se encuentra enmarcada en una época política específica de Colombia denominada la hegemonía liberal.

A mediados del siglo XIX, surgen en Colombia los dos partidos políticos tradicionales: el partido Liberal (1848) y el partido Conservador (1849). Ambos partidos iniciaron una lucha por el poder que a comienzos del siglo XX desencadenó en una de las confrontaciones más recordadas de la historia política del país, la denominada

“Guerra de los Mil Días”³. En este marco político de lucha bipartidista; con el partido Conservador en el poder por casi treinta años (de 1900 hasta 1930); pero con las clases industriales sentando las bases para el desarrollo de la producción capitalista y para la modernización del Estado, llega al poder en 1930 el candidato liberal Enrique Olaya Herrera. La presidencia de Olaya Herrera (1930-1934) se caracterizó por la conformación de un gobierno de coalición bipartidista al que llamó “concertación nacional”, necesario, según él, para aplicar las políticas que garantizaran el avance industrial y capitalista (Nemogá, 2004: 216). A ese periodo de gobierno del partido liberal comprendido entre 1930 y 1946 se le denominó hegemonía liberal, que en términos generales se caracterizó por:

[...] sentar las bases económicas, políticas, sociales y culturales para la introducción del modo de producción capitalista en el país y para garantizar la creación y adecuación de las instituciones jurídicas que las nuevas relaciones sociales demandaban. En este período se consolidaron los gremios de la producción institucionalizando su funcionamiento, se modernizaron el Ejército y la Policía Nacional y se desarrollaron los medios de comunicación (Nemogá, 2004: 218).

Así las cosas, el periodo de gobierno de la hegemonía liberal tuvo como centro de las transformaciones a los dos mandatos del presidente Alfonso López Pumarejo (1934-1938; 1942-1945), quien nombró a su programa de gobierno la “Revolución en Marcha”. Entre las reformas más importantes de la llamada “Revolución en Marcha” se encuentra: la reforma laboral, la reforma tributaria y la reforma agraria.

En cuanto a las políticas laborales emitidas por el gobierno de López Pumarejo, estas estaban claramente encaminadas a favorecer el proyecto de industrialización, no en vano la legislación de este periodo se concentró en el tratamiento del conflicto laboral y en “perfeccionar el derecho de huelga como *única* forma de lucha reglamentando su procedimiento e institucionalizar el sindicato como única forma de organización legítima de los trabajadores, definiendo su estructura y controlando su

³ Pese a las pérdidas humanas y materiales que dejó esta confrontación, la Guerra de los mil Días es recordada por el quebranto territorial del país, la pérdida de Panamá (1903) obedece a la época de esta lucha bipartidista. Pérdida territorial que dependió mucho de la aquiescencia de los Estados Unidos (que reconocería a Panamá como república independiente el mismo día que se pone al corriente a Bogotá, y que otros tantos días después aprobaría la financiación para la construcción del canal), y que significaría para Colombia un deterioro económico inmenso.

funcionamiento” (Nemogá, 2004: 218). De esta forma se garantizaba la expansión y el afianzamiento de la industria a partir de la clase obrera del país.

Por lo que se refiere a las políticas tributarias, estaban de alguna forma ligadas a las políticas de reforma agraria. En este sentido, “la reforma tributaria buscó aumentar las cargas impositivas a los grandes propietarios de bienes” (Nemogá, 2004: 218), con el propósito de no entablar una disputa directa con los terratenientes, pero sí de obligarlos a que eleven sus impuestos o que abandonen algunas propiedades. Esta reforma tibia, iba de la mano con la reforma agraria instaurada en ese momento. La “Ley de tierras”, promulgada en 1936, tampoco quería entablar un altercado abierto con los terratenientes, por esa razón, dicha ley reconocía la propiedad privada de la tierras que hubiesen salido legalmente del Estado, pero regresarían a éste si no eran explotadas. El artículo primero de la ley 200 de 1936 lo decía literalmente así: “Art. 1. Se presume que no son baldíos, sino de propiedad privada, los fundos poseídos por particulares, entendiéndose que dicha posesión consiste en la explotación económica del suelo por medio de hechos positivos propios de dueño como las plantaciones o sementeras, la ocupación con ganados y otras de igual significación económica.”

Ahora bien, pese a que en Colombia ya existían leyes que implicaban temas agrarios, la ley 200 de 1936 es la primera ley que lo aborda como un tema específico, por ello se hace referencia a que esta ley es el punto de partida de la reforma agraria en Colombia. Además, dicha ley estaba enmarcada en unos ideales de construcción del Estado que marcarían y se encausarían en lo que actualmente es la impostura desarrollista. Si bien la impostura estaba latente en todos los proyectos de los países emancipados, con la entrada al siglo XX dichos proyectos se hicieron expresos y buscaron su materialidad. Así, podemos decir que la “Ley de tierras” “pretendió corregir la problemática de dominio y concentración de la propiedad rural y estableció la figura de ‘extinción de dominio’ de terrenos baldíos, lo cual llevó a un período de improductividad de diez años. En esta ley, la justificación del título de propiedad fue la función social para el uso económico, y también se reconocieron los derechos de los trabajadores rurales al dominio de las tierras” (Franco y De los Ríos, 2011: 102). A modo de conclusión, sobre el legado que la hegemonía liberal le deja a la reforma agraria, podríamos afirmar lo siguiente:

Pese a todo el empeño puesto por los gobiernos de la Hegemonía Liberal con sus políticas de *reforma* –lideradas ya definitivamente por la *burguesía industrial*–, la clase terrateniente siguió manteniendo prácticamente improductivos sus latifundios. Así mismo, debido a que el ganado se hizo escaso con la guerra mundial, subiendo los precios de manera alarmante, la clase terrateniente prefería sustituir la agricultura por la ganadería extensiva, haciéndole el quite a los conflictos agrarios y fortaleciendo más el latifundio. Con toda crudeza, nuevamente se demostró cómo el sector rural colombiano, regido por los intereses de los propietarios de tierras ociosas, no podía satisfacer la demanda a que era sometido como resultado del crecimiento industrial. (Nemogá, 2004: 225)

Finalmente, es importante señalar que el mundo rural, el cual fue *objeto* de estos intentos de reforma, estaba determinado por una tripartición. Por un lado el mundo de la hacienda; por otro, los grandes enclaves de exportación bananera; y por último, la pequeña propiedad campesina: el minifundio. Ello implicaba que la producción rural sea exigua para abastecer la demanda agrícola (con excepción de los enclaves bananeros). Por tal motivo, dichos campesinos eran asimilados como una “población sobrante” en el proceso productivo, y sobre ellos tenía que recaer, en un primer momento, todo el peso de la floreciente impostura desarrollista.

En este sentido, y pese a que la industrialización en Colombia podría remontarse a la primera década del siglo XX, el auge de la implementación –inicio– de la industrialización se llevó a cabo en el período previamente estudiado, así lo demuestra el incremento de industrias en el país, pasando de 3 plantas de alimentos, bebidas y tabaco en 1909, a 40 plantas en 1939, la gran mayoría consolidadas en los años de 1930 a 1939 (Echavarría y Villamizar, 2005). Así las cosas, el país con una eminente “población sobrante” que debía engrosar las filas de los obreros asalariados; un proyecto liderado por la burguesía industrial; un proyecto rural destinado a la agroexportación; y un discurso que ya iniciaba a permear las finalidades de los países subdesarrollados, es más factible comprender ahora las peripecias enmascaradas de una reforma tibia y de un proyecto naciente que dejaba en vilo y con pocas esperanzas un “futuro deseable”.

La reforma agraria en el marco de la consolidación institucional

Como afirma Víctor Bretón, “la gran depresión de los años treinta y el consiguiente estrangulamiento de los mercados internacionales quebró definitivamente la viabilidad del modelo agroexportador. Para superar la crisis se presentaron ante los respectivos

Estados dos alternativas: intensificar la presión sobre el campesinado [...]; o iniciar un proyecto industrializador endógeno a través de la promulgación de medidas proteccionistas. Fue la segunda vía la que definitivamente se impuso en la mayor parte de los países de América Latina a partir de la década de los cuarenta” (Bretón, 1999: 274). Colombia fue uno de esos países que adoptaron como medida para superar la crisis el modelo de industrialización endógeno, a partir de unas garantías –proteccionistas– dadas por el Estado. Sin embargo, esta alternativa a la que apostaron la gran mayoría de países de América Latina, tiene dos ejes desde su inicio hasta su consecución: la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), organizada como una oficina regional de las Naciones Unidas en 1948; y la Alianza para el Progreso que inicia su proyecto a partir de 1961.

La CEPAL, en cabeza del economista argentino Raúl Prebisch, franqueó varias etapas en la cimentación de su pensamiento y en la concreción de sus posturas en la agenda de los gobiernos de América Latina. De esta forma, Gabriel Guzmán (1976) distingue tres etapas marcadas en la CEPAL. La primera etapa, que se puede circunscribir a los años 1948 a 1953, se centró, básicamente, en extrapolar su argumento central: el de considerar que el subdesarrollo de los países de América Latina se debe al intercambio desigual con los países considerados centros (desarrollados), y “también se postula la necesidad de emprender o continuar la ruta industrializadora basada en el mercado interno de los propios países latinoamericanos” (Guzmán, 1976: 218).

En una segunda etapa, que comprende los años de 1953 a 1958, la CEPAL “elabora un importante documento introductorio sobre la planificación económica que marca la pauta a seguir en años venideros” (Guzmán, 1976: 218). Precisamente así se consolida la planificación económica como uno de los rasgos característicos de los gobiernos en nuestra región.

La última etapa que distingue Guzmán se da entre 1963 y 1968, él la denomina de “revisión crítica”, y es el momento en que la CEPAL se da cuenta que “la sustitución de importaciones no se presenta como una solución a sus problemas de dependencia comercial, sino como un proceso de transformación que lleva consigo importantes limitaciones a medida en que se avanza en la superación de nuevas sustituciones” (1976: 220). El pensamiento cepalino de 1948 a 1958 influyó –como veremos más

adelante— decididamente el camino que Colombia tomó con respecto a sus políticas nacionales.

La Alianza para el Progreso también tomó cartas en cuanto a la determinación de los Estados en América Latina. “Concertada” en 1961 y en cabeza de los Estados Unidos de América, la Alianza para el Progreso “se comprometió, en el seno de la *Conferencia de Estados Americanos* de Punta del Este (1961), a fomentar, de acuerdo con las características de cada país, programas reformistas cuyo objetivo final sería la consecución de un sistema de tendencia equitativo y socialmente más justo (y estable)” (Bretón, 1999, p. 277). Como lo señala Bretón: es en Punta del Este donde se empieza a utilizar el término de “reforma integral”, y es una “noción concebida como una alternativa blanda y eminentemente técnica de la reforma radical que solía operarse en contextos de corte socialista” (1999: 278). De aquí se encubre otra postura adoptada por las políticas desarrollistas de Colombia.

Estos dos ejes de las políticas desarrollistas demarcan las medidas (políticas—legislativas) que adoptó Colombia con respecto a la reforma agraria. Así, el modelo de industrialización por sustitución de importaciones (ISI), aportado por el pensamiento cepalino; y la “reforma integral”, aporte de la Alianza para el Progreso, logran consolidarse como el paradigma desarrollista en Colombia durante gran parte de la segunda mitad del siglo XX. Para sostener dichas posturas, el Estado colombiano —con talante proteccionista e intervencionista— promulga varias leyes y crea instituciones públicas que puedan soportar la volcada desarrollista. Entre las leyes promulgadas se encuentran: la ley 135 de 1961, denominada de “reforma social agraria”; la ley 1 de 1968; la ley 4 de 1973; y la ley 30 del 1988. Estas tres últimas leyes modifican o adicionan aspectos a las dos leyes emblemáticas de reforma agraria en Colombia: la ley 200 de 1935 y la ley 135 de 1961.

De esta forma, en un contexto de conflicto armado, surge en Colombia la ley 135 de 1961 de reforma social agraria, con la cual se planteó la organización institucional en torno a la reforma agraria, para de esta forma cumplir con la “reforma integral”. Con la ley 135 de 1961 “se creó el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora), organismo público encargado del asunto de tierras y de gestionar el Consejo Nacional Agrario (CNA), el Fondo Nacional Agrario (FNA) y la figura de procuradores agrarios. Sus tres lineamientos fundamentales eran: dotación de tierras a campesinos

carentes de ellas, adecuación de tierras para incorporarlas a la producción y dotación de servicios sociales básicos” (Franco y De los Ríos, 2011: 103).

Sin embargo, como lo explica Pascual Amézquita Zárate, “la mayor época de desarrollo planetario y latinoamericano de los dos últimos siglos, salvo unos cuantos años del siglo XXI, ocurrió durante el predominio del keynesianismo, valga decir, del intervencionismo, del proteccionismo y del regulacionismo, propios del modelo ISI.” (Amézquita, 2010: 51) De alguna forma, esto implicaba que el modelo “funcionaba” acorde a lo esperado.

Si bien el modelo es motivo de mofa para la nueva generación de economistas liberales, la sustitución de importaciones transformó la economía de América Latina. A comienzos de los años sesenta la industria interna suministraba el 95% de los bienes de consumo de México y el 98% de Brasil. Entre 1950-1980 la producción industrial de América Latina aumentó seis veces, muy por encima del crecimiento de la población. La mortalidad infantil registró una baja de 107 por 1.000 nacimientos vivos en 1960 a 69 en 1980; el promedio de vida aumentó de 52 a 64 años. (Green, 1997 citado en: Amézquita, 2010: 51)

El caso colombiano no fue ajeno a las dinámicas económicas de América Latina. Por esa razón desde 1958 hasta 1979 es posible observar un crecimiento en la producción industrial del país (Ver Tabla 1); lo que implica, que las políticas de industrialización fueron claramente acatadas por el gobierno, y desataban en los imaginarios sociales la idea mesiánica de un “futuro mejor”. Esta construcción de imaginarios también se explica a partir de la notable disminución del desempleo durante este periodo, y el incremento de la cobertura de otras políticas sociales a nivel nacional. No obstante, estas estadísticas favorables vendrían a desmoronarse en el transcurso de los años noventa.

Tabla No. 1
Tasa de crecimiento de la producción industrial

AÑO	%
1958 – 1967	6.6
1967 – 1974	8.5
1974 – 1979	4.1

Fuente: (Méndez, 1993: 66 citado en: Amézquita, 2010: 49)

Por otra parte, la “reforma integral” –iniciada a partir de 1961 y consolidada con las instituciones creadas en la época– era una táctica necesaria para el proyecto de desarrollo industrial endógeno. Pese a ello, “el apoyo a la reforma agraria como ideología del *desarrollo* se fue evaporando gradualmente a medida que pasaban los años. [...] Llevar a la práctica la reiterada *reforma integral* significaba destinarle muchísimos recursos, evidencia que explica el paulatino desencanto de la burguesía reformista en relación a sus potenciales ventajas” (Bretón, 1999: 281). Esto explica como el proyecto de Desarrollo Rural Integral en Colombia (DRI) pasó de ser una estrategia complementaria de reforma agraria en 1973, a reestructurarse, en 1995, como un fondo de cofinanciación para la inversión rural.

Sistema Nacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural Campesino: ¿Reforma agraria o conservación agraria?

La última década del siglo XX inició con un hecho que reestructuró las prácticas hegemónicas del capitalismo. La caída de la Unión Soviética en 1991 posibilitó que el capitalismo abandone su discurso seductor que lo catapultó como un proyecto global en contraposición al socialismo. De esta forma, habían pasado a la historia –sobre todo en los países subdesarrollados– los Estados reanimados, la industria estatal, la reforma agraria integral, y otras prácticas propias del modelo proteccionista. Además, el modelo anterior de industrialización por sustitución de importaciones, había descubierto las contradicciones que él generó.

Con el paso de los años se fueron evidenciando y agudizando las contradicciones generadas por el modelo de desarrollo substitutivo de importaciones. Debido a la recurrente crisis fiscal, a la balanza de pagos negativa y, en fin, a la incapacidad gubernamental para movilizar el ahorro interno y la inversión, el recurso permanente al capital extranjero para llevar adelante el proceso industrializador puso los cimientos de lo que, tras la caída de los precios del petróleo al inicio de los ochenta, fue la gran crisis de la deuda externa. Como salida de la crisis se fueron poniendo en marcha duros reajustes de corte neoliberal. [...] El modelo neoliberal se traduce en la esfera agraria por una marcha atrás con respecto a lo que fue el ya de por sí tímido movimiento reformista del periodo anterior (Bretón, 1999: 297).

Con estos antecedentes, en el año de 1994 se promulgó en Colombia la ley 160 por la cual se crea el Sistema Nacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural Campesino. Dicha ley surge en el periodo presidencial de César Gaviria Trujillo (1990 – 1994), quien se caracterizó porque en su gobierno se “desplegó el neoliberalismo y la denominada apertura económica, bajo el sofisma de ‘revolución pacífica’, que en el caso particular de la actividad agropecuaria, implicó la entrada del sector agropecuario al régimen de las leyes del mercado” (ILSA e INCODER, 2012: 19).

La ley 160 realizó “cambios profundos en el concepto de Reforma Agraria tradicional o clásico, y se pasó a un mecanismo en el que la propiedad se adquiría a través de la compra directa por parte de los campesinos, donde el 70% del costo provenía de los campesinos y el restante 30% podía provenir de una línea de crédito especial de los intermediarios financieros, con el requisito de presentar un proyecto productivo, o de recursos propios” (Fajardo, 2002 citado en: Franco y De los Ríos, 2011: 107).

Así las cosas, el nuevo Sistema Nacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural Campesino, evidenció las intenciones de los proyectos de desarrollo y crecimiento económico que venían implementándose hace más de cinco décadas. El cambio de campesino a un empresario agrícola familiar –donde es indiscutible toda la influencia de la teoría de la modernización– es un proyecto indudable con la definición que la ley hace de la Unidad Agrícola Familiar (UAF):

Se entiende por Unidad Agrícola Familiar (UAF), la empresa básica de producción agrícola, pecuaria, acuícola o forestal cuya extensión, conforme a las condiciones agroecológicas de la zona y con tecnología adecuada, permite a la familia remunerar su trabajo y disponer de un excedente capitalizable que coadyuve a la formación de su patrimonio. La UAF no requerirá normalmente para ser explotada sino del trabajo del propietario y su familia, sin perjuicio del empleo de mano de obra extraña, si la naturaleza de la explotación así lo requiere (Artículo 38 de la Ley 160 de 1994).

La idea del empresario agrícola familiar no surge en el periodo neoliberal, ello es un proyecto de la implementación de la revolución verde en los países subdesarrollados. Sin embargo, con el soporte jurídico esgrimido en la ley 160 de 1994, a las falacias que

lleva consigo la modernización del campesinado⁴, se suma la incorporación de nuevos proyectos que contiene la impostura desarrollista: como los créditos y microcréditos para los proyectos productivos, la financiación para la adquisición de pequeñas extensiones de tierra, la proliferación de ONG encargadas de capacitación y ayuda al sector rural, entre otras. Además, con la ley 160 el paradigma agrario dominante se siguió caracterizando por la “concentración de la tierra, el monocultivo, la vocación exportadora, la dependencia de insumos industriales y la generación de externalidades fuertemente negativas para el medio ambiente” (Montagut, 2011: 14).

A pesar de todo, consecuencia de los diversos procesos y movimientos sociales de reconocimiento y exigibilidad política principados por los campesinos y algunos colonos, la ley 160 incorporó entre sus principales objetivos (Art. 1) las Zonas de Reserva Campesina (ZRC) como “una figura de regulación ambiental y de la propiedad, específicamente orientada a evitar la concentración de la tierra en áreas de colonización” (ILSA e INCODER, 2012: 19). En palabras textuales, el artículo 1 de la ley 160 asegura que:

Inspirada en el precepto constitucional según el cual es deber del Estado promover el acceso progresivo a la propiedad de la tierra de los trabajadores agrarios y a otros servicios públicos rurales, con el fin de mejorar el ingreso y la calidad de vida de la población campesina, esta Ley tiene por objeto: [...]

Noveno. Regular la ocupación y aprovechamiento de las tierras baldías de la Nación, dando preferencia en su adjudicación a los campesinos de escasos recursos, y establecer *Zonas de Reserva Campesina* para el fomento de la pequeña propiedad rural, con sujeción a las políticas de conservación del medio ambiente y los recursos naturales renovables y a los criterios de ordenamiento territorial y de la propiedad rural que se señalen. (Artículo 1 de la Ley 160 de 1994).

Entre las características más importantes de las ZRC se encuentra el de controlar la expansión inadecuada de la frontera agropecuaria; evitar y corregir los fenómenos de

⁴ Los procesos de modernización en el sector rural han llevado a un gran número de campesinos a la marginalización. La impostura desarrollista, que observaba a los campesinos como una *población sobrante*, lleva a partir de la creación de los empresarios agrícolas familiares y de la UAF, a que el campesino, ahora empresario –minifundista–, se dedique al monocultivo; pretenda tecnificar su tierra a partir de créditos; y “colabore” con gran parte del aparato del desarrollo que ahora intentan presentar al modelo agroindustrial como la panacea de cualquier tipo de producción y de conocimiento. Lo anterior, ha generado en gran parte de los campesinos, procesos de marginalización, que se ven reflejados con la pérdida de seguridad y soberanía alimentaria, el endeudamiento a partir de créditos, microcréditos y cofinanciaciones, y la pérdida de algunas prácticas agrícolas tradicionales que otrora se mantenían.

inequitativa concentración o fragmentación antieconómica de la propiedad rústica; regular la ocupación y aprovechamiento de las tierras baldías a partir de otorgar preferencia en su adjudicación a los campesinos o colonos de escasos recursos; facilitar la ejecución integral de las políticas de desarrollo rural; y fortalecer los espacios de concertación social, política, ambiental y cultural entre el Estado y las comunidades rurales (ILSA e INCODER, 2012: 24).

Con todo, no es posible asegurar que las ZRC son una figura de redistribución de la tierra –como la noción de reforma agraria clásica–, aunque sí podrían servir como un freno a la consolidación de latifundios, especialmente en los lugares donde persisten los terrenos baldíos y concurren problemas de carácter medioambiental. En conclusión, las ZRC se inclinan por un reordenamiento territorial de carácter social y ambiental, y no por una reforma de la estructura agraria, lo cual no impide que puedan ser utilizadas para la protección de la tierra, la economía campesina y como territorios de salvaguarda frente a la arremetida desarrollista.

La institucionalidad del cambio agrario

Caja Agraria

En 1930, producto de la crisis económica que atravesaba los Estados Unidos de América, la economía de Colombia se encontraba sumida en una profunda recesión y deterioro. Como respuesta a las dificultades económicas el gobierno introdujo una serie de nuevas instituciones financieras, con las cuales buscaba una intervención más decisiva en la economía. Asimismo, la presión por la creación de bancos públicos que financiaran el sector agrícola no se hizo esperar (Mora: 2009), y en 1931 el gobierno de Colombia creó la Caja de Crédito Agrario Industrial y Minero, comúnmente conocido como Caja Agraria.

La Caja Agraria tuvo, desde su creación hasta aproximadamente 1980, la mayor cartera bancaria colombiana, esto debido a que tenía presencia en gran parte del territorio nacional (se encontraba presente en 500 municipios con 864 oficinas). Su capital pertenecía al gobierno, al Banco de la República, a la Federación Nacional de Cafeteros, y su junta la presidía el ministro de Agricultura. La Caja Agraria tenía, además de los servicios financieros, una red de almacenes para ventas de abonos,

semillas, herramientas y elementos agrícolas en general. Sobre la importancia de la Caja Agraria se puede decir:

La importancia de la entidad era de tal magnitud, que la existencia de una oficina en un caserío o pueblo se convirtió en un argumento natural, no jurídico, para pedir que los ascendieran a la categoría de municipio. Las autoridades locales exponían como razón de peso, el hecho de que en su localidad había oficina de la Caja Agraria, para lograr el reconocimiento municipal [...] A buena parte de los municipios del país llegó primero la Caja Agraria que los servicios públicos (acueducto, energía y teléfono) [...] Y es que la presencia de la Caja Agraria daba caché. De hecho, el director de la oficina de la entidad y sus funcionarios estaban en la lista de los personajes más importantes del pueblo, a la par con el sacerdote, el alcalde y el comandante de policía. (Publicado por Protafolio.co el 5 de marzo de 2007)

La Caja Agraria entró en crisis conjuntamente con la crisis del sector rural registrada a comienzos de 1990, como consecuencia de la apertura económica y la implementación del modelo neoliberal. Si al sector rural y a la agricultura le iba mal, a la Caja Agraria también. No obstante, el problema radicó en que la entidad estaba diseñada para una política proteccionista y no para operar en condiciones neoliberales. La crisis se profundizó con la recesión económica de 1998 y 1999, año en que cesó su operación, para ser sustituida por el Banco Agrario de Colombia en sus funciones de financiar al campo colombiano, pero acorde a las nuevas políticas agrarias implementadas con la ley 160 de 1994.

Instituto Colombiano Agropecuario (ICA)

En 1962, mediante el Decreto 1562 del 15 de junio, se creó el Instituto Colombiano Agropecuario con la finalidad de coordinar e intensificar las labores de investigación, enseñanza y extensión de las ciencias agropecuarias. En 1963, mediante el Decreto 3116, se le otorgó al ICA el carácter de establecimiento público descentralizado, así comenzaron en firme sus labores y el manejo de todos los recursos del antiguo Departamento de Investigaciones Agrarias DIA (ICA, s.f.).

Para 1963 el ICA contaba con siete estaciones experimentales ubicadas a lo largo del territorio nacional, tres de ellas se destinaron específicamente a la investigación de los productos agropecuarios de los Andes de Colombia: Surbatá, en el

Departamento de Boyacá; Obonuco, en el Departamento de Nariño; y San Jorge, en el Departamento de Cundinamarca. El decenio de 1962 a 1971 le dejó al ICA 52 agencias de extensión y 19 centros de diagnóstico, además se caracterizó por un notable crecimiento de la agricultura comercial y un estancamiento relativo del sector tradicional o productor de alimentos. El rendimiento por hectárea y las exportaciones aumentaron en varios cultivos como el algodón, la caña de azúcar, el trigo y el arroz (ICA, s.f.).

En el segundo decenio, de 1972 a 1981, “la producción agrícola colombiana tuvo una de las más altas tasas de crecimiento, pues el producto interno bruto (PIB) agropecuario aumentó en 5.1%; lo mismo que las exportaciones, cuyo índice de crecimiento fue del 13.8%, y también el crédito para el sector, las inversiones y el gasto público en agricultura” (ICA, s.f.). Con todo, el crecimiento económico antes señalado implicó un incremento en la demanda de tecnología para la investigación.

En la década de 1980 el ICA siguió impulsando acciones orientadas a beneficiar poblaciones campesinas de menores recursos a través de los programas de Desarrollo Rural Integrado (DRI). De esta manera, se aseguró la transferencia de tecnología al agro colombiano. Igualmente, entre 1980 y 1983 se inició “la elaboración de dos instrumentos de planificación que tuvieron efectos en la organización y orientación del Instituto en los siguientes años. Fueron ellos el Plan Nacional de Investigación Agropecuaria (Plania) y de Transferencia de Tecnología (Plantra)” (ICA, s.f.).

Durante el cuarto decenio (1992 a 2002) se presentaron importantes cambios que llevaron “al ICA a una nueva reestructuración, la cual condujo a la separación de las actividades de investigación y transferencia de tecnología de aquellas relacionadas con la sanidad animal, vegetal y el control de los insumos agropecuarios” (ICA, s.f.). Con la ley 101 de 1993 se iban diluyendo los propósitos de ICA y se iba adecuando al Instituto a las necesidades del mercado agrario neoliberal. El artículo 65 de la ley 101 define las nuevas funciones del ICA de la siguiente manera:

El Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural, por intermedio del Instituto Agropecuario, ICA, deberá desarrollar las políticas y planes tendientes a la protección de la sanidad, la producción y la productividad agropecuarias del país. Por lo tanto, será el responsable de ejercer acciones de sanidad agropecuaria y el control técnico de las importaciones, exportaciones, manufactura, comercialización y uso de los insumos agropecuarios destinados a proteger la producción

agropecuaria nacional y a minimizar los riesgos alimentarios y ambientales que provengan del empleo de los mismos y a facilitar el acceso de los productos nacionales al mercado internacional. (Artículo 65 de la Ley 101 de 1993).

A partir del año 2002 el ICA –únicamente– se “fundamentó en la necesidad de dar un mayor sustento a las acciones de prevención, control y erradicación de plagas y enfermedades y a su vez permitir que la entidad realice con mayor eficacia y eficiencia su labor de apertura de mercados para el sector agropecuario” (ICA, s.f.). De esta forma se consolidó el propósito neoliberal y se rescindieron las “buenas intenciones” del modelo proteccionista.

Desarrollo Rural Integrado (DRI)

El programa de Desarrollo Rural Integrado consistió esencialmente en un conjunto de intervenciones multisectoriales, especialmente en las áreas de asistencia técnica y transferencia de tecnologías para la producción agrícola y la posterior comercialización, el crédito para la producción, la dotación de infraestructuras viales, electrificación y sistemas de riego, así como de apoyos para la satisfacción de necesidades básicas, dirigidas a comunidades de pequeños productores campesinos (Blanquer y Fajardo, 1991). Según la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura FAO:

[...] el enfoque de desarrollo rural integrado surgió paralelamente a la teoría del ‘pequeño agricultor ante todo’, cuyo punto de partida es el reconocimiento de la función clave de la agricultura para el crecimiento económico general, mediante la aportación de mano de obra, capital, alimentos, divisas y un mercado de bienes de consumo para los sectores industriales incipientes” (FAO, s.f.).

Con el apoyo brindado por el Banco Mundial se facilitó la inserción del programa de Desarrollo Rural Integrado dentro de las políticas agroalimentarias de varios países. Este fue el caso de Colombia, en donde el Gobierno de Alfonso López Michelsen (1974–1978) incorporó dentro de su Plan de Desarrollo “Para Cerrar la Brecha” el Plan Alimentario (Plan Nacional de Alimentación y Nutrición – PAN), cuya principal estrategia productiva era el referido Programa DRI (Blanquer y Fajardo, 1991). Esta

Fase I se ejecutó de 1976 a 1982, y se concentró principalmente en la asistencia técnica, créditos productivos, comercialización, infraestructura, educación y salud.

Al culminar la Fase I, el Programa DRI entró en una nueva etapa de negociación con la banca multilateral que culminó con la aprobación de nuevos préstamos por parte del BIRF y del BID en 1982 (del Valle, 1999). La Fase II se ejecutó de 1983 a 1990 y, pese a que se mantuvo la estrategia general del DRI que se implantó durante la Fase I, mediante el “Decreto 77, reglamentario de la Ley 12/86 sobre descentralización política y administrativa del Estado colombiano, le otorgó al Fondo DRI la calidad de establecimiento público descentralizado, adscrito al Ministerio de Agricultura” (del Valle, 1999: 6).

Desde sus inicios los Programas DRI han utilizado distintos proyectos institucionales, desde la figura de programa especial dentro del Departamento Nacional de Planeación, hasta el pasado Fondo de Cofinanciación para la Inversión Rural – DRI que ejecutó varios programas, incluyendo el Programa de Desarrollo Integral Campesino – PDIC (del Valle, 1996). No obstante, como asegura Merilee Grindle, “la apuesta por los DRI como alternativa a la reforma agraria, hecho consumado ya a finales de los años setenta, implicó el abandono de la pretensión de una transformación global de la sociedad rural en aras de actuaciones parciales y circunscritas a determinados grupos de productores” (Grindle, 1986 en Bretón, 2008: 122).

Con la adopción del modelo neoliberal en la década de 1990, el DRI abandonó sus estrategias directas para el incremento de la productividad agrícola, y paso a ser un fondo de cofinanciación que apoyaba, a partir de crédito y microcréditos, a los campesinos. Finalmente, por medio del Decreto 1290 de 2003 se suprime el Fondo de Cofinanciación para la Inversión Rural DRI y se concreta su liquidación.

Unidades Municipales de Asistencia Técnica Agropecuaria (UMATA)

El servicio público de asistencia técnica gratuita para los pequeños agricultores estuvo a cargo del ICA desde 1972 hasta 1987, solo en enero de ese mismo año con el Decreto 77 se le delega esta responsabilidad a los municipios. El proceso de implantación inició de manera significativa en 1991 y culminó en 1995 con la puesta en marcha de 1050 Unidades Municipales de Asistencia Técnica Agropecuaria, alcanzando una cobertura del 95 % de los municipios del país (Carmona y Cardona, 2005: 29).

Mediante los Decretos 1946 de 1989 y 2379 de 1991 se crea el Sistema Nacional de Transferencia de Tecnología Agropecuaria, lo que generó un proceso de descentralización administrativa y financiera. Sumado a esto, el apoyo financiero recibido por el Fondo DRI permitió poner en marcha el proyecto de las UMATA. Además, es importante resaltar que la ley 101 de 1993 incorporó la obligatoriedad de la creación de las UMATA por parte de las administraciones municipales (PBEST Asesores, 1996), esto explica la presencia de las UMATA en gran parte del territorio nacional.

Actualmente las UMATA se encuentran adscritas a las Secretarías de Desarrollo Económico y Rural, por esa razón han ampliado su ámbito de acción y ha intentado adecuarse a las dinámicas rurales existentes. En este sentido, es su plan de acción las UMATA ha incluido, a parte de la asistencia técnica, proyectos de desarrollo rural con población desplazada.

Del Instituto Colombiano de Reforma Agrario al Instituto Colombiano de Desarrollo Rural

La ley 135 de 1961 crea el Instituto Colombiano de Reforma Agraria INCORA, esto se hace como respuesta a las políticas de tierras que en Latinoamérica promovió el programa de la Alianza por el Progreso. “Su enfoque estaba orientado por un marco de políticas del Estado que impulsaba la redistribución del poder político, económico y social, habiendo tenido en su iniciación una dinámica importante gracias al favorable ambiente interno y externo” (del Valle, 1999: 1).

El primer objetivo que tenía a cargo el recién creado INCORA fue el de “reformular la estructura social agraria por medio de procedimientos enderezados a eliminar y prevenir la inequitativa concentración de la propiedad rústica o su fraccionamiento antieconómico [...] y dotar de tierra a los que no las posean [...]” (Artículo 1 de la Ley 135 de 1961). Para Salomón Kalmanovitz y Enrique López (2006), la restructuración de la tenencia de la tierra era necesaria por los efectos que causaba la violencia en el país⁵.

⁵ Al igual que Kalmanovitz y López, el sociólogo Orlando Fals Borda aseguraba que el problema agrario en Colombia debe estudiarse en el contexto de la violencia. Para Fals Borda la violencia “es un hecho protuberante. Muchos lo consideran como el más grande peligro con que haya corrido la nacionalidad. Es algo que no puede ignorarse, porque irrumpió con machetes y genocidios, bajo la égida de guerrilleros con sobrenombres en la historia que aprehenderán nuestro hijos; porque su huella será indeleble en la

Durante los años cincuenta se dio una nueva ola de privatización de tierras públicas y de expulsión de colonos, situación que fue el preámbulo de otro intento por hacer una reforma agraria en un ambiente caracterizado por el gran dinamismo de la agricultura comercial que ganaba terreno frente a la ganadería extensiva. En ese contexto, se promulga la Ley 135 de 1961, por medio de la cual se crea el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora). Éste tiene el propósito de reestructurar la tenencia de la tierra afectada por la Violencia, incrementar la producción y la productividad, aumentar el bienestar de la población campesina, conservar los recursos naturales y promover la organización campesina. (Kalmanovitz y López, 2006: 336-337)

Durante el decenio comprendido entre 1962 y 1972 el INCORA otorgó 4 millones de hectáreas a campesino sin tierra, lo que beneficio a cerca de 157 mil familias (Kalmanovitz y López, 2006: 340). No obstante, en el año de 1973 se promulgó la ley 4 con la cual se contrarrestan los efectos de la ley 135 de 1961. De esta forma, se complica el trabajo del INCORA en cuanto a los procesos de expropiación para las tierras que no se explotaban adecuadamente.⁶ Como asegura Kamatovitz y López, este “declive de la reforma agraria se inicia con el Pacto del Chicoral llevado a cabo en enero de 1972 como una respuesta a la creciente politización del movimiento campesino” (2006: 337).

Con el declive de la reforma agraria, las políticas agrarias en Colombia se inclinaron rotundamente por la capitalización y modernización tecnología del agro, y dejaron en un segundo plano los problemas de la tenencia de la tierra. “A finales del siglo XX sobrevivía una reforma basada en un enfoque ‘orientado al mercado’” (Kalmanovitz y López, 2006: 338) que en realidad se presenta como la contrarreforma de la ley 135 de 1961.

En definitiva, con la entrada de la década de 1990 y el establecimiento del modelo económico neoliberal, la reforma agraria tibia presentada en Colombia

memoria de los individuos sobrevivientes y sus efectos tangibles en la estructuración, conducta e imagen del pueblo de Colombia” (Fals Borda, 2010, p. 48).

⁶ Según el artículo 21 de la ley 4 de 1973, que deroga el artículo 56 de la ley 135 de 1961, “Se tendrán como tierras adecuadamente explotadas, las que son objeto de explotación económica con cultivos agrícolas, pastos, ganadería en general, instalaciones agroindustriales, avicultura, piscicultura y bosques artificiales y naturales, en cuanto éstos se exploten de acuerdo con las normas legales vigentes [...]”

evidenció su imposibilidad de reformar la estructura agraria y desconcentrar la propiedad de la tierra. Para el caso de Colombia la reforma agraria contribuyó “más bien a estabilizar y reforzar –o en su caso redefinir– las estructuras asimétricas existentes”, siendo útil “para las élites nacionales: prueba de ello es su permanencia hasta entrado los noventa como una parte del aparato legal e institucional del mismo Estado” (Bretón: 2006: 61-62).

Finalmente, por medio del Decreto 1292 del 2003 se suprime el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria y se ordena su liquidación. Seguidamente, y acorde a las políticas neoliberales, el Decreto 1300 del 2003 crea el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural INCODER, el cual ya no tiene por objeto reformar la estructura agraria y desconcentrar la propiedad de la tierra; sino “ejecutar la política agropecuaria y de desarrollo rural” (Artículo 2 del Decreto 1300 de 2003), y “liderar la identificación y consolidación de áreas de desarrollo agropecuario y rural, promovidas por iniciativa pública, privada o mixta” (Artículo 3 numeral 1 del Decreto 1300 de 2003).

El cambio agrario en la era de la globalización neoliberal

Como asegura Víctor Bretón, “la praxis neoliberal se concretó en la región de la mano del Consenso de Washington y de la consiguiente puesta en funcionamiento de tres grandes líneas de actuación, en lo que al sector agropecuario y a las áreas rurales se refiere: la liberación y la desregulación de mercados de productos e insumos antaño protegidos; la liberación del mercado de tierras [...]; y la substitución paulatina y definitiva del paradigma de la reforma agraria por el de desarrollo rural integrado (DRI)” (2006: 62). En resumidas cuentas se estaba renunciando a la posibilidad de reestructurar el sector agrario y desconcentrar la tierra, y se instauraba una intervención parcial que tendía a la privatización.

Con el gobierno del presidente Cesar Gaviria Trujillo (1990 – 1994) se inaugura la apertura económica y la liberalización comercial en Colombia (Najar, 2006). El plan de desarrollo del presidente Gaviria, que se denominó la “Revolución Pacífica”, buscaba consolidar el modelo neoliberal y así –supuestamente– contrarrestar los problemas causados por el modelo proteccionista, como el acrecentamiento de la deuda externa. De esta manera, las preocupaciones principales del gobierno de Gaviria fueron:

la liberación del comercio exterior, el fortalecimiento de la inversión y capitalización empresarial, y la modernización de la infraestructura.

La apertura económica (neoliberalismo), que inicia en Colombia en la década de los noventa, obedece a la incorporación de las políticas económicas promulgadas en el Consenso de Washington, esto se evidencia con las políticas agrarias implementadas en este periodo –y hasta la actualidad. La creación del Programa DRI⁷, las UMATA, el Banco Agrario⁸ e incluso el vuelco que tendría el ICA en el año de 1993 y en el año 2002 (como se explicó anteriormente), dan muestra del proceso y el camino que en materia agraria está llevando –o está siendo llevada– Colombia. El balance no es muy alentador, actualmente se evidencian procesos de reconcentración de la tierra que no se observaban desde la primera mitad del siglo XX.

⁷ Si bien los Programas DRI fue creado en el marco de la consolidación institucional, éste padeció significativos cambios (Fase II y Fase III) que lo llevaron a ser el baluarte del nuevo modelo económico en el sector agrario.

⁸ La Caja Agraria había servido de bastión durante la consolidación institucional (proteccionismo), sin embargo, para ser útil al nuevo modelo económico se reestructuro como Banco Agrario. Es decir, el Banco Agrario puede ser considerado el símbolo expreso del neoliberalismo en el sector agrario de Colombia.

CAPÍTULO II

EL SIGLO DEL CAMBIO AGRARIO EN GUALMATÁN

Gualmatán es uno de los municipios que se encuentra ubicado en la Región Andina de Colombia (Departamento de Nariño). Su vocación económica es agrícola y cerca del 80% de la producción agrícola del municipio está en cabeza de pequeños agricultores. Adicionalmente, por su cercanía con la capital del Departamento (San Juan de Pasto) y sus características productivas agrarias, Gualmatán fue uno de los principales municipios andinos que se incorporó a los planes de desarrollo del departamento. Para la década de los años de 1950 Gualmatán ya se encontraba ocupado por instituciones gubernamentales que buscaban el cambio agrario.

Reseña histórica y ubicación geográfica del municipio de Gualmatán

Según la información del Anuario Estadístico de Nariño 1993 – 1994, el año de fundación del municipio de Gualmatán es 1830 y sus fundadores fueron los señores Francisco Chalapud, oriundo del municipio de Aldana, Acensio Tepud del municipio de Carlosama, y José Cuaspud del municipio de Pupiales. Sin embargo, según la tradición oral, el año de su fundación es de 1734, el estudio se remonta unos 260 años atrás. El primero de julio de 1881, Gualmatán fue elevado a Municipio mediante acto administrativo ordenanza II, expedida por la municipalidad de Obando (Gualmatán s.f.).

El territorio donde se ubica Gualmatán, antes de ser conquistado por los Incas estaba habitado por tribus Quillacingas pertenecientes a la gran familia Chibcha. Los grupos del Inca Tupac Yupanqui, a mediados del siglo XV llegaron por el sur hasta las tierras de los Araucanos y en el norte se empeñaron en una guerra contra la confederación de los Caras en el Ecuador y demás tribus que quedaban más al norte, es decir lo que hoy ocupa el departamento de Nariño. Por tal razón, esta región entró a formar parte del gran imperio Inca y adoptó sus costumbres, lengua, religión y formas de gobierno (Gualmatán s.f.).

Donde actualmente se encuentra el municipio de Gualmatán existió el Ayllu de Yaesnán, lo que indica que el primitivo nombre y pueblo de éste lugar fue Yaesnán. El Ayllu de Champutis, nombre primitivo que se le dio al lugar donde se encuentra lo que

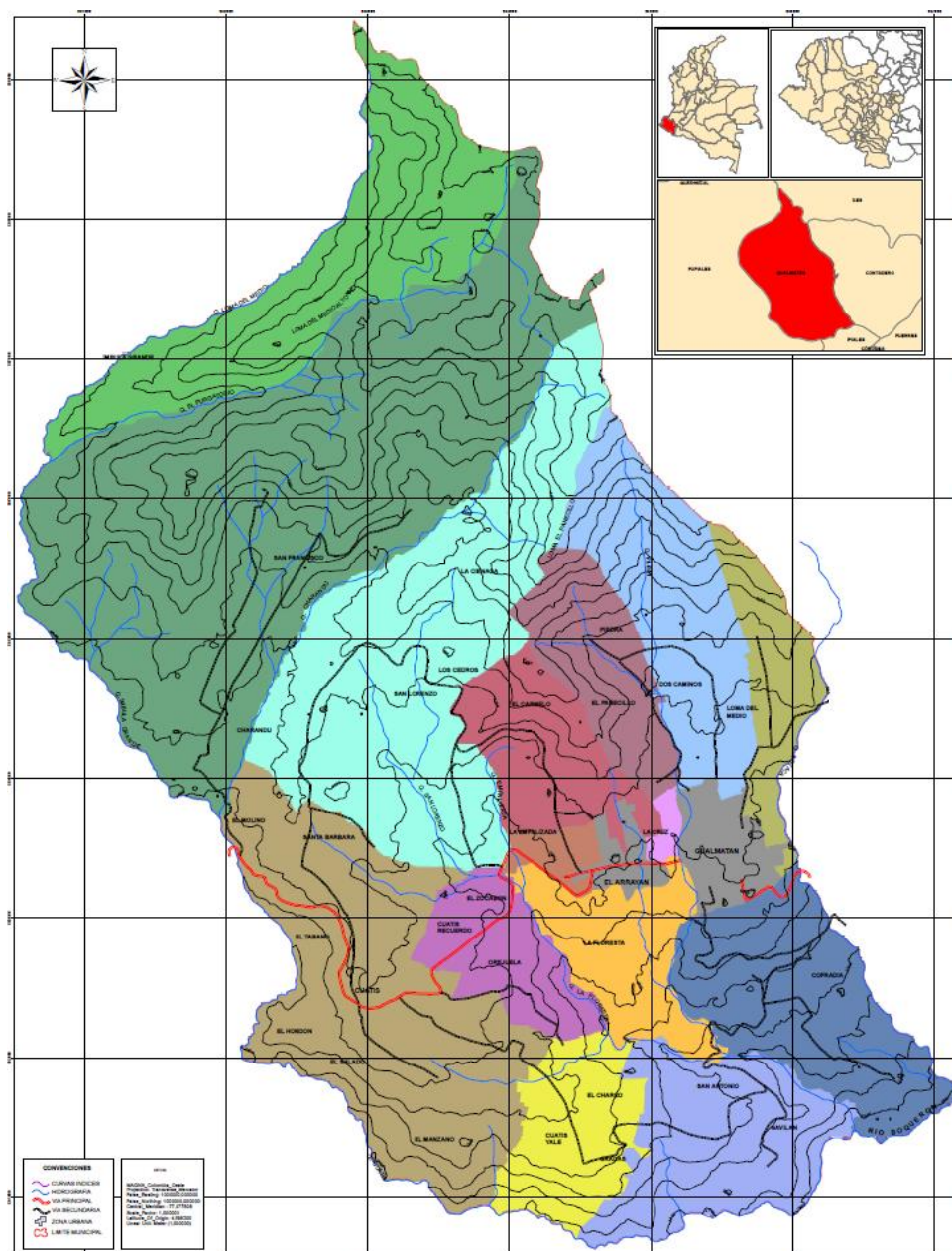
hoy se denomina como el corregimiento de Cuatis (Gualmatán s.f.). En 1547 Gualmatán deja de pertenecer a los Quillacingas, fue lugar donde se alojaban los caminantes, el imperio Inca quería apoderarse de ellos pero estos ofrecieron resistencia. En *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*, Pedro de Cieza de León afirma:

La Villa de Pasto está fundada en el Valle de Atris, que cae en la tierra de los Quillacingas, gentes desvergonzadas, y ellos y los Pastos son muy sucios y tenidos en poca estimación de sus comarcanos. Saliendo de la villa de Pasto, se va hasta llegar a un cacique o pueblo de los pastos llamado Funes. Y caminando más adelante se allega a otro que está de él poco más de tres leguas, a quien llaman Iles. Y otras tres leguas más adelante se ven los aposentos de Gualmatán. Y prosiguiendo el camino hacia Quito se ve el pueblo de Ipiales, que está de Gualmatán tres leguas. En todos estos pueblos se da poco maíz o casi ninguno, a causa de la tierra muy fría, y de la semilla del maíz muy delicada, más críanse abundancia de papas y quinio, y otras raíces que los naturales siembran. (De Cieza de León, 2005: 106)

Los indígenas que habitaron la región que hoy ocupa el municipio, fueron de la tribu de los Cuatis que vivían en la ribera de su Río que llevaba el mismo nombre, integraban la familia de los Pastos, estos al paso de los conquistadores opusieron resistencia a sus pretensiones y libraron muchas batallas cuando los conquistadores peruanos quisieron someterlos; en conmemoración a este triunfo plantaron una piedra en lo que hoy ocupa el municipio. Se cuenta que algunos indígenas que fueron apresados y sometidos por Atahualpa se distinguieron por su vida laboriosa, trabajaron en la agricultura y artesanía incaica pero siempre con la esperanza de volver a su tierra Gualmatán. Además, se dice que viendo Atahualpa la dedicación, inteligencia y habilidad de nuestros indígenas, los libero y estos trajeron al pueblo el secreto de los colores para esmaltar la cerámica, el recuerdo inolvidable y la melancolía de la música incaica (Gualmatán s.f.).

El municipio de Gualmatán se encuentra localizado en el centro de la región Andina, en la zona montañosa al sur del departamento de Nariño. Su altura sobre el nivel del mar es de 2830 metros, y su temperatura media es de 13° C. Gualmatán presenta una extensión territorial de 36 km², la mayor parte de su territorio es montañoso, distribuyéndose sus pisos térmicos en frío con aproximadamente 21 km² y páramo con aproximadamente 15km².

Grafico No. 1
Mapa de la división político-administrativa del Municipio de Gualmatán



SIMBOLO	NOMBRE VEREDA	AREA Has	PORCENTAJE	SIMBOLO	NOMBRE VEREDA	AREA Has	PORCENTAJE
■	URBANO GUALMATAN	47,59	1,60	■	EL RECUERDO	87,54	2,94
■	URBANO EL ARRAYAN	20,70	0,70	■	LA CRUZ	8,59	0,29
■	CHARANDU	737,30	24,77	■	LA FLORESTA	103,10	3,46
■	COFRADIA	189,85	6,38	■	LOMA DEL MEDIO	78,65	2,64
■	CUATIS CENTRO	358,57	12,05	■	LOMA DEL MEDIO ALTO	265,95	8,93
■	CUATIS YALE	103,12	3,46	■	LOS CEDROS	376,75	12,66
■	DOS CAMINOS	177,41	5,96	■	LOS CEDROS	24,03	0,81
■	EL ARRAYAN	21,77	0,73	■	PANECILLO	102,83	3,45
■	EL CARMELO	107,16	3,60	■	SAN ANTONIO	165,59	5,56
TOTALES=						2976,48	100,00

Fuente: E.O.T. 2013 – 2015 Municipio de Gualmatán

Desindianización y Reindianización: el resguardo indígena de Gualmatán

En América Latina las primeras asignaciones de tierras para la constitución de Resguardos principian en el año de 1596. Es así que la historia de los resguardos en Colombia inicia desde la época de la Colonia, con el argumento de proteger la deteriorada población indígena, pero subrepticamente con el propósito de asegurar la mano de obra para la economía colonial. Adicionalmente, como lo señala Luis Vidales (1978), los resguardos sirvieron para impedir el cruce de los grupos étnicos y garantizar las contribuciones económicas a la Corona.

La característica principal de la institución del resguardo radicaba en que sobre el territorio asignado, que según su tradición le correspondía a un grupo indígena determinado, quedaban prohibidas las ventas de tierras, “creándose así una forma sui-géneris de tenencia, especie de discriminación, la cual se prolongaba a una clara política demográfica que impedía la mezcla de españoles con indios y mestizos y negros” (Vidales, 1978: 121).

La racialización de la población latinoamericana se erigió como principal instrumento de dominación en la época de la Colonia, construyendo, como asegura Aníbal Quijano, “las nuevas identidades sociales de la colonialidad (indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos)” (2014: 286). La pirámide jerárquica de dominación creada a partir de la raza, permitió la consolidación hegemónica de los blanco-mestizos y con ello la subalternización e invisibilización de los indios y negros.

Con todo, la estructura social racializada de América Latina persistió como principal instrumento de dominación tras los procesos de independencia llevados a cabo en el siglo XIX. Lo anterior desencadenó la consolidación del proyecto del mestizaje a partir –para el caso concreto de las comunidades indígenas– de la desindianización, la cual puede ser entendida como el proceso ideológico, político y social en el que determinada persona o un determinado grupo de personas abandonan (parcialmente) su identidad de indígenas para ser reconocidos como mestizos. Esto fue lo que ocurrió durante varias décadas en Colombia tras la independencia.

No obstante, en los años de 1970 surgen “los primeros esfuerzos por revertir los procesos de desindianización en Colombia, cuando el naciente movimiento indígena promovió la lucha por la recuperación de tierras indígenas en manos de terratenientes, que en el Cauca obtuvo logros trascendentales” (Chaves y Zambrano, 2009: 223-224).

Además, con la aprobación de medidas constitucionales (1991) y legislativas que ratificaban la propiedad colectiva de los resguardos, y las políticas estatales orientadas por la supuesta búsqueda de la igualdad material personificada en la denominada acción afirmativa, algunos grupos iniciaron procesos de reafirmación de sus identidades indígenas, este es el caso del municipio de Gualmatán.

El mestizaje como proyecto de construcción de la nación

La construcción de la nación en América Latina se instituyó en un problema central después de los procesos independentistas del siglo XIX. La heterogeneidad de los habitantes del nuevo territorio “independiente” se veía como un obstáculo a los planes económicos y políticos de la elite dominante. De esta forma, la construcción de la nación en América Latina recayó sobre una –aparente– nueva clase social que se consolidó a partir de las victorias en las guerras contra la colonia.

Las “nuevas” elites criollas nacionales se abanderaron de los procesos de homogenización de sus territorios. Sin embargo, al no alterarse los mecanismos de producción y comercialización, el colonialismo se reprodujo en los nuevos territorios latinoamericanos, por esta razón el poder económico quedó en las manos de los mismos comerciantes y propietarios, y en lo político se siguió un modelo occidentalizante (Reina y Velasco, 1997: 16). Como asegura Leticia Reina y Cuauhtémoc Velasco, la “proyección de las formas coloniales a lo largo del siglo XIX significó sobre todo la conservación de una cultura de la dominación” (1997: 16). Eso explica por qué con posterioridad al siglo XIX, como asegura Guillermo Bonfil-Batalla (1990), el concepto de *indio* no define una identidad cultural, sino una condición de desigualdad.

La construcción de la nación se concentró en la creación de distintos imaginarios de unidad y representación. En ese sentido, la religión, la lengua, la invención de héroes de la independencia, la creación de símbolos, los textos escolares –que surgen de la imprenta como generadora de ideas (Anderson: 1991)– entre otros, se constituyeron como dispositivos para consolidar el proyecto histórico, político y cultural moderno que es la nación.

Concretamente, y para el caso que nos ocupa, los proyectos de mestizaje se utilizaron –igualmente– como dispositivos para la construcción de la nación. Estos proyectos “fueron impulsados por las elites nacionalistas latinoamericanas a través de la

implementación de políticas estatales culturalistas de bio-poder” (De la Cadena, 2006: 67). Lo anterior permitía que los “estados modernos pudieran controlar masas de seres humanos jerárquicamente organizados, tanto en Europa como en el resto del mundo” (De la Cadena, 2006: 67).

La idea del mestizo se recreaba a partir de la unión de dos razas, eso pensaba el grueso de la población. Siguiendo a Peter Wade, “el mestizaje ha sido como la base para la construcción de la identidad nacional en muchas naciones de América latina [...] se apoya en la idea de que la nación poscolonial se fundamentaba en la mezcla que dio durante la época colonial entre africanos, indígenas y europeos” (2003: 274-275). No obstante, “los mestizos no pueden ser contenidos por la noción de híbridos *empíricos*. Es decir, no son sólo el resultado de la ‘mezcla’ biológica o cultural de dos entidades previamente separadas; ellos evocan una *hibridez conceptual* epistemológicamente inscrita en la misma noción de mestizo” (De la Cadena, 2006: 55).

La idea de una “nueva raza” –la mestiza– contenía un propósito homogeneizador de la población, de esa forma se construía a la nación como una comunidad horizontal (Anderson, 1991). Así es posible entender como Peter Wade, siguiendo a Stutzman, entiende el mestizaje como “la ideología todo inclusiva de la exclusión”. Asegurando que el mestizaje es un proceso que elimina paulatinamente a las poblaciones negras e indígenas y, por otro lado, genera dinámicas de blanqueamiento de la población nacional (Wade, 2003).

Sin embargo, el mestizaje no se presenta únicamente como un proceso de genocidio étnico, “el mestizaje es múltiple y tiene muchos significado, entre ellos la imagen de un mosaico” (Wade, 2003: 289). Además, el mestizaje marca una situación sui generis en América Latina que no puede ser comprendida desde una sola posición, y “es fundamental entender que el mestizaje y sus componentes siempre están sujetos a las jerarquías del poder político y económico, y a las jerarquías del racismo” (Wade, 2003: 290). En síntesis, el mestizaje debe ser analizado como un espacio de lucha.

De esta forma, a partir del concepto de “mestizaje como mosaico” acuñado por Peter Wade (2003), puede comprenderse como en ciertas prácticas de producción agrícola en los Andes colombianos –y específicamente las observadas en el trabajo etnográfico en el municipio de Gualmatán– aún persisten tradiciones indígenas, lo que

demuestra que, de alguna forma, la identidad de los campesinos –que se autodenominaban mestizos– no ha perdido totalmente sus orígenes.

El mestizaje como mosaico: prácticas de producción agrícola en Gualmatán

Peter Wade plantea la posibilidad del mestizaje como un mosaico, es decir, “la presencia dentro de la persona de elementos raciales separados” (Wade, 2003: 284). En este sentido, la idea del mestizaje como mosaico conduce a una visión distinta del mestizaje como “identidad homogénea que borra lo negro y lo indígena y termina en un mestizo blanqueado que representa la fusión irrevocable de los orígenes raciales” (Wade, 2003: 285); por su parte, el mosaico permite mantener identificaciones simultáneas sin que los orígenes pierdan el sentido.

Los campesinos andinos del municipio de Gualmatán, reducto de un proceso de mestizaje que pretendía la consolidación de la nación, han soportado la implementación de procesos modernizantes –en búsqueda del cambio agrario– en su producción agrícola. De esta manera, las políticas agrarias de Colombia han desarticulado lógicas sociales y económicas sobre las cuales se sostenía la producción campesina.

Pese a que las prácticas de producción agrícola de los campesinos se han visto altamente influenciadas por los modelos de producción industrial y agroindustrial, y que han incorporado a sus lógicas cotidianas la aplicación de otras formas de producción, aún persisten prácticas de producción que no obedecen al proceso de cambio agrario. Estas prácticas han sido transmitidas de generación en generación, contrario a las prácticas productivas acompañadas de paquetes tecnológicos que se implementaron a partir de una suerte de “alfabetización” de la siembra y la cosecha.

La utilización de los ciclos lunares para el calendario agrícola, que según Enrique Cruz (2005) proviene de la cultura Inca, es una práctica que aún persiste en muchos campesinos de Gualmatán. Sobre el uso del ciclo lunar para la siembra y la cosecha se dice:

Quando tocaba sembrar las papas era el tercer día de oposición, cuando la luna era oscura, ya era merma. El frijol, las habas y el maíz se debían sembrar el séptimo día de luna tierna. La cosecha se podía hacer cualquier día, menos cuando se quería dejar la papa para semilla, entonces no se cosechaba en lunas claras, yo supe eso cuando mi abuelo nos enseñó a sembrar (Entrevista Inés Chamorro, Abril 13 de 2014).

Otra práctica que se puede observar –menos frecuente que la utilización del ciclo lunar– es lo que John Murra (1975) denominó “control vertical de un máximo de pisos ecológicos”. Para Felipe Cárdenas Támara, “en relación con la microverticalidad andina, su apropiación actual por parte de los sectores campesinos es una herencia cultural de carácter prehispánico [...] Una familia campesina en la región puede acceder a diversos ecosistemas y desenvolverse en varios sistemas de producción a la vez” (2002: 133).

La *chagra* también emerge como forma de producción campesina en Gualmatán. Su particularidad –como forma de producción campesina vigente– se encuentra ligada a la producción agrícola sostenible, al auto consumo y una determinada economía específica. Su origen ligado al pensamiento indígena lo explica Benjamín Jacanamijoy Tisoy:

El lugar de la *Chagra* o huerta que es el principio de la “economía” de nuestro pueblo. En este lugar de vida espiritual y fértil son sembrados el maíz, la papa, el frijol, la arracacha, las hortalizas, las frutas, las plantas medicinales como los *chundurés*, los *vinanes* y los *cuyangillos*, que constituyen la base de nuestra alimentación diaria y de medicina para nuestras enfermedades [...] Las *Chagras* son los espacios donde se percibe el verdadero valor del territorio donde vivimos. En estos lugares –a través de la *minga*, el *divichido* y el *conchavo*, que son formas comunitarias de trabajo que aún persisten, sobre todo para las épocas de siembra, cosecha y construcción– los *ingas* practicamos la interacción y la reciprocidad con el “otro” con quien compartimos un mismo territorio. (2001: 193-194)

En Gualmatán a la *chagra* se la distingue desde dos variantes. Por un lado la *chagra* como forma de producción extendida, es decir, la producción agrícola sustentada en los principios de la *chagra* que ocupa una porción de tierra considerable y que puede o no hacer parte de la vivienda. Por otro lado está la *chagra* del “pan coger”, la cual hace parte de la vivienda y ocupa una porción de tierra reducida.

En las *chagras* se sembraba [principalmente] las papas y en el surco se sembraba las arracachas, y cada paso se sembraba el frijol, el maíz, las habas, y una tanda de quinua. Se sembraba arto. También había la de pan coger, esa era una *chagrita* pequeña se sembrar zanahoria, repollo, lechuga, acelga, remolacha y cebolla, esa era para las necesidades diarias. (Entrevista Inés Chamorro, Abril 13 de 2014).

Simultáneo a la utilización del ciclo lunar, a la microverticalidad y a la *chagra*, se encuentran prácticas de reciprocidad (Alberti y Mayer, 1974) que permiten subsanar las lógicas de la proletarización y el trabajo asalariado propias del modelo económico capitalista. La minga y el brazo prestado posibilitan al campesino zurcir de distinta forma la trama social en que ellos se encuentran imbuidos, y de alguna forma se cuestionan respecto a sus orígenes.

Al evidenciar estas prácticas de producción agrícola de los campesinos, se coloca de manifiesto que existen en ellos determinadas lógicas que no son referidas al “ser mestizo”. De alguna forma, esto permite reconocer la existencia de elementos culturales separados (alejados del proceso de occidentalización), lo que ratifica la idea de una identificación simultánea de orígenes, y no de una unidad dada a partir del proceso de homogenización.

Por lo demás, las construcciones hegemónicas han posibilitado que los mismos pueblos indígenas, que denuncian prácticas racistas, incorporen la categoría de “mestizo” como “propia”. Sin embargo, Esta incorporación de conceptos de racialización es dada por el siglo de colonización ideológica que han soportado los pueblos indígenas (Briones, 2002: 76).

Disolución y reorganización del resguardo de Gualmatán: el resguardo Guatán en el alba del siglo XXI

En la época de la Colonia y entrada la República, en lo que actualmente es el departamento de Nariño, el pueblo de los Pastos se encontraba conformado por 34 resguardos indígenas⁹, entre los que se encontraba el de Gualmatán. Para el año de 1943, la Dirección Departamental de Estadística de la Gobernación de Nariño emitió el listado de los disminuidos 19 resguardos y parcialidades indígenas existentes¹⁰ en el que aún sobrevivía el resguardo de Gualmatán. No obstante, para el año de 1999 –según un

⁹ Los otros 33 resguardos del pueblo de los Pastos que permanecían en el departamento de Nariño son: Ipiiales, Cumbal, Pupiales, Mallama, Chapal, Carlosama, Yapura, Sapuys, Ancubia, Guapuscal, Yascual, Iles, Imués, Guaitarilla, Mayasquer, Turca, Tusa, Muellamués, Aldana, Panán, Tucarrés, Guachucal, Chiles, Chapales, Funes, Males, Canchala, Putisnán, Puerres, Colimba, Potosí, Huaca y Nazate. (Cabildos indígenas pastos, 2004: 19)

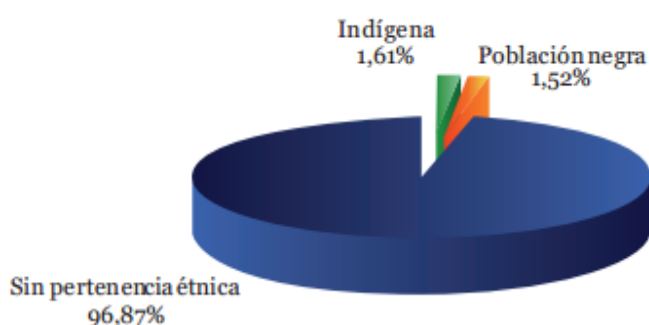
¹⁰ En aproximadamente un siglo habían desaparecido 15 resguardos. En 1943 los otros 18 resguardos del Pueblo de los Pastos que sobrevivían fueron: Tuquerres, Mallama, Sapuyes, Potosí, Ipiiales, Córdoba, Guachucal, Guaitarilla, Ospia, Puerres, Aldana, Cuaspud, Imués, Santacruz, Iles, Pupiales, Contadero y Cumbal. (Cabildos indígenas pastos, 2004: 20)

documento de asuntos indígenas del Ministerio del Interior– el resguardo de Gualmatán ya había desaparecido, y el pueblo de los Pastos únicamente contaba con 12 resguardos (Quiroz, 2013).

De los resguardos registrados en la Colonia únicamente subsisten cerca de 50, estos se encuentran localizados –especialmente– en los departamentos de Cauca y Nariño (Departamento Nacional de Planeación, 2010). Sin embargo, con posterioridad a los años de 1970 se observa un crecimiento considerable de configuración de resguardos a lo ancho y largo de Colombia. Actualmente, según el Departamento Nacional de Estadística DANE, existen 821 resguardos, con una población estimada de 1'092.886 habitantes, lo que indica que cerca del 77% de la población total indígena del país vive en resguardos¹¹. De acuerdo al último Censo del año 2005, el 3.35% de la población total del Colombia es indígena, y el 60% de esta población se encuentra concentrada en los departamentos de La Guajira, Cauca, Nariño y Córdoba.

Es importante anotar que entre 1993 y 2005 se presentó un incremento notable de la población indígena del país, e igualmente el número de resguardos se acrecentó. Según el censo de la población étnica colombiana del año 1993, cerca de 532.233 personas que habitaban el territorio colombiano dijeron que pertenecían a alguna etnia o grupo indígena. De un total de –aproximadamente– 34 millones de habitantes, tan solo el 1.61% se consideraban indígenas.

Grafico No. 2
Población étnica de Colombia 1993

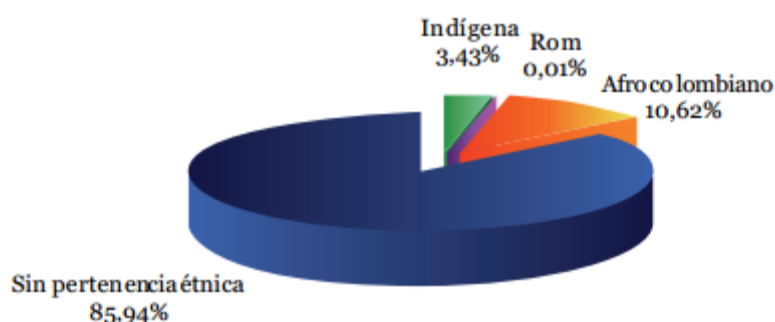


Fuente: Censo DANE, 1993

¹¹ Según el último Censo del DANE del año 2005, la población indígena de Colombia se estima en 1'392.623, en tanto la población total del país es de 42 millones de habitantes aproximadamente.

Para el censo del año 2005 la población indígena del país creció notablemente, de 1.61% en el año 1993 a 3.43% en el año 2005, de 532.233 habitantes pertenecientes a grupos indígenas, se pasó a 1'392.623 habitantes que se reconocían como indígenas. En términos globales, de una población total aproximada a 42 millones de habitantes, el 3.43% eran indígenas, es decir, hubo un trascendental incremento de la población indígena de Colombia.

Grafico No. 3
Población étnica de Colombia 2005



Fuente: Censo DANE, 2005

Este proceso de reindianización en Colombia puede dar lugar a varias lecturas. Desde el análisis de John y Jean Comaroff podrían analizarse casos concretos donde se evidencia “la transformación de la identidad en mercancía”, producto del “auge del etnocomercio en la era del consumismo masivo” (2011: 50). Otra lectura posible se relacionaría con los usos políticos de la etnicidad, y la idea de John Gledhill (2000) de condicionar los procesos históricos y las tramas de poder a los niveles “micro” y “macro” de la vida social, esto debido a que el poder debe ser entendido como un aspecto de todas las relaciones entre las personas (Wolf, 2001: 20). Sin embargo, desde el mestizaje como mosaico puede pensarse que este proceso de reindianización obedece a la exteriorización de una parte de ese mestizaje: la indígena. La persistencia en la vida cotidiana de una parte de sus orígenes puede impulsar al campesino a que, de alguna forma, se reconozca como indígena¹².

¹² Además, es muy importante el cambio de la pregunta realizada en el censo del año 1993 y la pregunta del año 2005. La pregunta realizada en el censo del año 1993 fue: “¿Pertenece a alguna etnia o grupo indígena?”. Por su parte, la pregunta del censo del año 2005 fue: “¿De acuerdo con su cultura, pueblo o rasgos físicos... se reconoce como?”. La pregunta del año 2005 se refiere al *reconocimiento*, en tanto la pregunta del año 1993 hace referencia a la *pertenencia*.

Por otra parte, de los 821 resguardos que en este momento se encuentran registrados en Colombia, 67 están ubicados en el departamento de Nariño, y de ellos 17 pertenecen al pueblo de los Pastos. Según Fabio Ruiz, cerca del 65% de los resguardos que actualmente existe en el territorio colombiano fueron configurados con posterioridad a 1960 (Ruiz, 2006: s/f). No obstante, en el caso de Gualmatán ocurrió lo contrario, el resguardo indígena “se disolvió en 1941 y la tierra se dividió de facto entre los habitantes, dando como resultado un área de minifundios” (España y Chaves, 1989: 45). Sobre la disolución del resguardo se dice en Gualmatán que:

El cabildo existió hasta la década de los cuarenta y de hecho hasta ahora existe la casa donde funcionaba, en la cual se guardaban muchos archivos y documentación que fueron quemados. Los quemaron porque en aquella época se pensaba que “ser indígena era ser atrasado” entonces para poder avanzar había que borrar esa identidad, ya que el concepto occidental de desarrollo era acabar con lo que se creía que era un atraso y es que hasta esa época e inclusive hasta la constitución de 1991 en nuestro país no se hablaba de multiculturalidad, existía la idea de que solo permaneciera una cultura colonial y borrar todo lo que estuviera en contra de ese proyecto. Hoy en día la idea ha cambiado porque la fuerza la han tomado los grupos indígenas sobre los campesinos y un ejemplo claro de eso fue el pasado paro agrario. (Entrevista a Roger Vallejo, Abril 19 de 2014)

Con todo esto, entre 1988 y 1999 diez países de América Latina –entre ellos Colombia– reformaron o cambiaron sus constituciones para afirmar el carácter pluricultural de sus naciones (Iturralde, 2000). De este proceso constitucional se puede destacar “la creciente visibilidad étnica y un giro desde las confrontaciones y movimientos sociales basados en las afiliaciones e intereses de clase hacia aquellos centrados en las identidades” (Chaves y Zambrano, 2009: 216). Específicamente en Colombia, la concesión de derechos diferenciales para minorías culturales sirvió de estrategia de supervivencia recreando el uso político de la etnicidad, sin olvidar la importancia que representa el pasado indígena.

La constitución de 1991 transformó “las relaciones entre las comunidades indígenas, el Estado y la sociedad colombiana. En ella se reconoce a la nación colombiana como multiétnica y pluricultural” (Ruiz, 2006: s.f), concediendo igualdad de derechos a las diversas minorías étnicas. En este contexto –entre el uso político de la etnicidad, la identidad indígena (mestizaje como mosaico) y las prerrogativas jurídicas–

emerge la iniciativa de recuperar el resguardo de Gualmatán, disuelto hace más de medio siglo, liderada por algunos habitantes del municipio.

Principalmente la idea de recuperar el resguardo fue mía y la señora Patricia Quenan, porque nosotras somos comuneras del resguardo de Pupiales, y se determinó que el cabildo hay que rescatarlo, no hay que crearlo porque este ya existió. En una ocasión nos reunimos con Vitermo Bachucan representante legal de la Asociación de Autoridades y nos vinieron a reconocer como pueblo Pasto. Lo que sucede es que existe una carencia de reconocimiento jurídico, ya que para Guatán habían los recursos para el estudio técnico de la parte territorial, antropólogos y económicos, sin embargo el señor alcalde de la época del municipio nos negó la firma de la reunificación. Por eso, se espera que a futuro haya un alcalde que apoye esta iniciativa, y el propósito mío que ya que existen asambleas de concertación es que se pueda rescatar nuestra cultura, nuestra identidad, defensa del territorio que vuelva a existir el resguardo y así poder ayudar a mucha gente que lo necesita, reconocernos como pueblo Pasto y formar parte de la Asamblea de Autoridades Indígenas del pueblo Pasto. (Entrevista Estela Yepes, Mayo 2 de 2014)

El nombre del resguardo se debe a una leyenda del pueblo, el cacique Guatán, que ha pasado de generación en generación recordando a todos los habitantes de Gualmatán sus raíces indígenas.

En realidad de verdad, no hay certeza sobre la existencia del cacique Guatán, y menos sobre la fecha de su gestión, puesto que no se cuenta con una fuente primaria que testifique la veracidad sobre la existencia de este personaje; sin embargo entre los moradores de la población, siempre se habla de este protagonista de la vida gualmatense, llegando incluso a aseverar que el nombre de Gualmatán se lo ha tomado en honor a él.

Lo cierto es que leyenda o realidad, se conservará su nombre a través de las generaciones que lo estudiarán como uno de los héroes en la época de la conquista, porque se dice que murió defendiendo la libertad de sus gentes, e un enfrentamiento con las huestes de Sebastián de Belalcázar. (Quiroz, 2013: 56)



Fuente: Mauricio Chamorro (Busto del cacique Guatán en el municipio de Gualmatán. 2014)

Hoy en día esa leyenda es utilizada para generar identidad entre algunos campesinos que tienen la intención de recuperar el resguardo, y que aún se reconocen con orgullo como indígenas:

Dentro de las comunidades hay muchas personas a las que le da vergüenza decir “soy indio” considero que esa es una idea que nos metieron los españoles, pero en sí todos somos indios, y en la región somos la mayoría Pastos, en la región no somos gringos ni mestizos, somos indios, sin embargo hay personas que “se delican” cuando se les llama indios, entonces existe una falta de conocimiento porque yo soy orgullosa de decir “soy india aquí y en cualquier parte de Colombia”. (Entrevista a Estela Yepes. Mayo, 2 de 2014)

Sin embargo, la recuperación del resguardo de Gualmatán no se ha consolidado, es un trabajo pendiente del movimiento campesino-indígena que tiene entre sus primeras tareas, la de legitimar la lucha indígena y justificar la identidad del campesino de Gualmatán frente a un vasto sector “mestizo” que mira con desdén la instauración del resguardo Guatán. Adicionalmente, se encuentra la tarea de doblegar la voluntad política.

La llegada de las instituciones del cambio agrario a Gualmatán

En el pasado siglo Gualmatán soportó diversas transformaciones provocadas por los procesos de cambio agrario. Una a una las instituciones encargadas de modernizar el sector agrícola arribaron al pueblo sin preocuparse por los daños directos o colaterales que podrían acarrear sus objetivos y proyectos. Según las instituciones –supuestamente– sólo existía un propósito: sacar del “atraso” a los campesinos y a sus formas tradicionales de producción agrícola.

Una de las primeras instituciones que tuvo incidencia en los procesos de cambio agrario fue la Caja Agraria. Debido al número de habitantes con los que contaba el municipio de Gualmatán, y su cercanía con otros municipios agrícolas (como Puerres, Córdoba, Íles, El Contadero), el gobierno colombiano decidió en la década de 1950 ubicar la Caja Agraria en el municipio de El Contadero, situado a 10 kilómetros del casco urbano de Gualmatán.

Por esta época la Caja Agraria era la primera y única institución que realizaba préstamos, su prioridad eran los créditos destinados a la compra de tierras y a la producción agrícola y ganadera. Sin embargo, el crédito no se desembolsaba enteramente en dinero, una parte se entregaba en especie. La Caja Agraria no era únicamente una institución crediticia, ella contaba con diferentes almacenes para que los campesinos compren directamente los abonos y fungicidas. De esta forma, cuando se solicitaba un préstamo para la producción agrícola, la Caja Agraria entregaba una parte en dinero y otra en abono y fungicidas.

Pocos años después, la Caja Agraria complementó su objetivo del cambio agrario a partir de prestar asistencia técnica. Varios ingenieros agrónomos y zootecnistas visitaban Gualmatán con el fin de asesorar la producción de los terrenos y verificar que los nuevos insumos sean bien utilizados.

Cuando yo era joven no existía la Caja Agraria, esta llegó a mediados de 1958 pero en el municipio de El Contadero. Yo me acuerdo tanto que la Caja Agraria llegó con créditos muy fáciles para comprar varias cosas. Después la Caja Agraria se metió con el tema de los cultivos, porque anteriormente no se sembraba con abonos químicos, yo sembraba a medias un terreno en donde yo ponía solo la mano de trabajo mientras que la otra parte ponía el resto, y la forma de cultivar era con abono natural y se usaba para sembrar. (...) Cuando llegó la Caja Agraria, trajo los químicos, abonos y fungicidas, en cuanto a las semillas estas si eran resistentes se cambiaban cada seis meses y se las

guardaba para las nuevas siembras y se guardaban las de mayo y las de noviembre y estas semillas solo se cultivaban con abono orgánico sin necesidad de químicos. (...) Se sembraba con abono orgánico: el maíz, la papa, el ulluco, la oca, la cebada, arveja, arracacha y la quinua (se sembraba en medio del maíz), sino que al llegar la Caja Agraria ofreció el abono químico, y me acuerdo que con un bulto de abono “granumis” se sembraban diez bultos de papa, y con una tapa de gaseosa llena de granitos de abono “granumis” se regaba las semillas, es decir el abono que trajo Caja Agraria. Estos abonos no nos los regalaban, los obteníamos por crédito o de contado, costaban como 400 pesos el bulto. (...) La Caja Agraria trajo charlas para enseñar estas nuevas técnicas, aunque no fue una enseñanza directa porque nosotros fuimos haciendo uso según las necesidades, y año tras año se fue incorporando el abono químico de manera continua. (Entrevista a Luis Morillo, Mayo 15 de 2014)

La asistencia técnica prestada por la Caja Agraria se consolidó con las alianzas realizadas con el proyecto DRI. De esta forma, con el total apoyo del gobierno nacional, las personas en Gualmatán recuerdan este momento:

(...) Esta asistencia técnica surge entre los años ochentas y noventas ya que el DRI a nivel nacional le da una gran importancia a la asistencia técnica. Después de la caja agraria llega el DRI, y esta se forma como una dependencia de la Caja Agraria. (...) Yo trabajé con la Caja Agraria por durante 8 años y por eso conozco de esos procesos. Así mismo la Caja Agraria abre unos créditos que los manejaba con dineros del DRI y se llamaron “Créditos DRI” y eran directamente para asistencia técnica, para que la gente compre ganado, cerdos y siembre papa. (Entrevista a Adolfo Lucero, Mayo 10 de 2014)

Años después, como una forma de asistencia técnica descentralizada, se instituye la UMATA. Con este nuevo proyecto se pretendía que los campesinos tengan mayor acceso a las asistencias técnicas, e igualmente la asistencia podía brindarse cuando el campesino lo necesite.

Yo entré a trabajar en la UMATA en 1995, en donde nos fijaban funciones como asistentes y los dineros para esto eran del DRI, y por eso toda la asistencia técnica y transferirla a las comunidades. En mi caso por ser profesional en zootecnia me asignaron la asistencia para ganado, entonces tenía que hacer parcelas demostrativas, abonos de tierra, y demostrarle a los campesinos que “eso era bueno”. En el municipio se adaptó una granja como de 2 hectáreas y era destinada para enseñar a trabajar la tierra, con técnicas de cultivo para la papa, la arveja y para el ganado, esto con el ánimo de “ir cambiando la mentalidad”, antes igualmente se producía el porcino y se les indicaba como era el manejo de los lechones. Directamente cumplíamos

asistencia técnica para enseñar a las personas, se inscribían los usuarios y como gancho se podría decir, la Caja Agraria promovía los créditos fáciles, y por ejemplo se le explicaba cómo se manejaban las marranas de cría, y las personas aprendía como se manejaba lo cual los conducía a la Caja Agraria para que soliciten los créditos y compren 1 o 2 crías y las sigan trabajando; y de esta manera se iban introduciendo estos procesos en la comunidad y así mismo, con el cultivo de la papa. (...) Luego no solo se inicia una competencia por parte del gobierno, sino que inician a expandirse en la venta de productos y la asistencia técnica los grandes almacenes, y lo que produjo, fue que conforme había producción había comerciantes, de hecho antes solo habían uno o dos comerciantes de papa, lo cual al ver la producción se incrementaron los comerciantes y todos querían negociar con papa, lo cual obligó al campesino a que sólo siembre papa, y desde ahí comienza la vocación de que en Gualmatán se cultive papa. (Entrevista a Adolfo Lucero, Mayo 10 de 2014)

Igualmente el ICA, cuya sede más cercana estaba ubicada en el municipio de Ipiales, realizaba visitas periódicas a los municipios contiguos, entre ellos Gualmatán. El propósito era prestar asistencia técnica, realizar experimentos con semillas certificadas y – la prioridad– realizar control sanitario a los cultivos y al ganado.

Por otra parte, el INCORA tuvo poca incidencia en el municipio, esto debido a que en Gualmatán existían pocos terrenos baldíos que podía explotarse agrícolamente, y había un predominio del minifundio, por esa razón la adjudicación de terrenos por parte del Estado fue exigua.

Después de varias décadas de procesos hegemónicos instruyendo sobre la producción agraria, Gualmatán se ha convertido en un pueblo que deja visible los rastros del desarrollo y sus promesas fallidas.

¿Después del cambio agrario?: la familia campesina, la estructura de la propiedad, el uso y el aprovechamiento de la tierra en Gualmatán

Para Chayanov, la subsistencia de la familia campesina es el elemento determinante de la conservación de la actividad campesina. “De ahí resulta que la disposición de los factores de producción en la explotación, es decir, el modo de organización de la unidad de producción obedece a criterios subjetivos” (1981: 127). Con todo, la actividad campesina conforma un sistema económico específico en el que la tierra, el trabajo y los medios de producción se conjugan en torno a la familia.

Desde el punto de vista económico, la tierra es un medio de producción fundamental del sector agrario. A pesar de la intromisión de paquetes tecnológicos canalizados por las promesas de desarrollo, de la tierra depende la producción agrícola, según sea su cantidad y calidad relativa, no solo porque puede ser transformada por las fuerzas productivas, sino con relación a la tenencia, aprovechamiento, fraccionamiento, condicionando la producción y la productividad (España y Chaves, 1989: 96). Igualmente, a partir de la tierra se generan dinámicas sociales de trabajo, reciprocidad, compadrazgo, entre otras.

Con el propósito de analizar las dinámicas y aspectos que se presentan en cada familia campesina de acuerdo a las condiciones de vida, se realizó una encuesta eligiendo una muestra representativa de 218 habitantes del municipio de Gualmatán. Los criterios de inclusión definían que únicamente se aplica la encuesta a una persona por hogar, la cual debía ser la responsable de la familia. Según el censo del DANE del año 2005, Gualmatán cuenta con 1515 hogares distribuidos entre el casco urbano, el corregimiento de Cuatis y doce veredas, por esa razón se realizó una distribución proporcional del número de encuestas de la siguiente forma:

Tabla No. 2
Relación entre lugar y número de encuestas aplicadas en el municipio de Gualmatán

LUGAR	No. ENCUESTAS
Casco Urbano	64
Cuatis	52
La Cruz	6
La Floresta	10
Charandú	12
Los Cedros	12
La Cofradía	10
Dos Caminos	10
San Antonio	12
Loma del Medio	10
El Carmelo	10
El Panecillo	10
TOTAL	218

Fuente: Esta investigación, 2014

Las promesas del cambio agrario que arribaron a Gualmatán en el trascurso del siglo XX, ofrecían incrementar la producción agrícola dejando un margen de ganancia mayor que el obtenido a partir de la producción campesina pre-desarrollista¹³. De esta forma, el estudio se concentró en los aspectos de configuración de la familia campesina (número de integrantes de la familia, ocupación y migración) las formas de tenencia de la tierra y su uso.

La familia campesina: ocupación y migración

La familia campesina sirve como unidad económica para la producción social en tanto dispone de algún medio de producción como la tierra o el capital –aunque actualmente son necesarios los dos–, y organice la división familiar del trabajo en función de la producción de algún bien para el intercambio (España y Chaves, 1989: 57). Adicionalmente, las lógicas de reciprocidad o compadrazgo permiten acrecentar la producción.

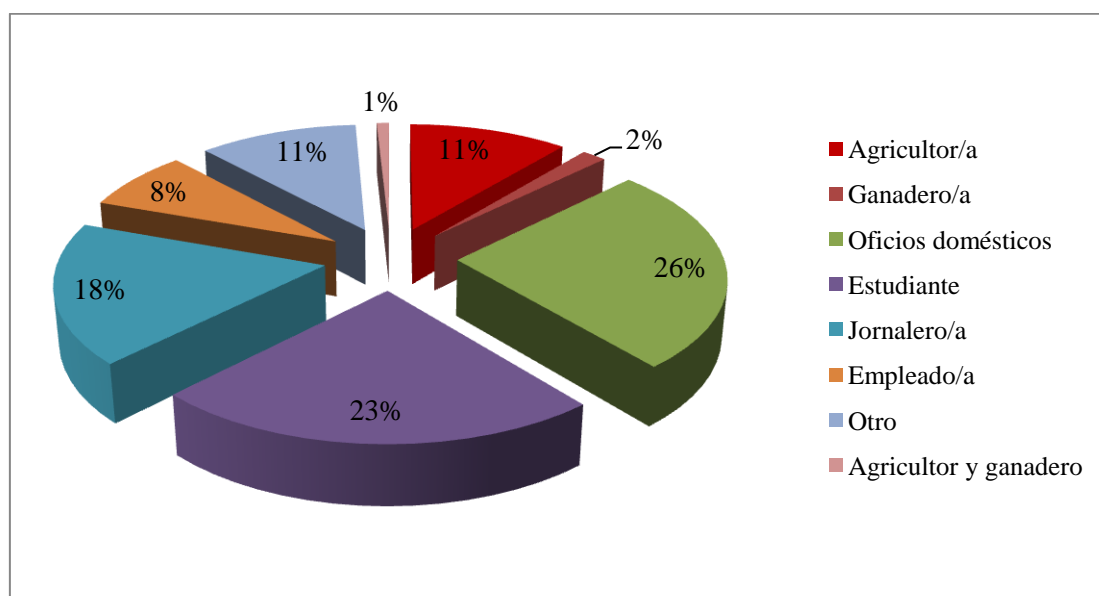
En el estudio realizado –respecto al estado civil– se obtuvo que el 60% de las personas eran casadas, el 22% solteras, el 7% viudas, y tan solo el 11% dijeron que se encontraban en unión libre. Lo anterior indica la permanencia y persistencia de las instituciones católicas en la organización de la familia. Por lo demás, como se constató en el trabajo de campo, la familia ya no es numerosa como hace algunas décadas, actualmente el promedio de miembros de la familia es de tres personas. Aunque es posible encontrar familias con seis integrantes, es más usual que el número de miembros no varíe de tres o cuatro.

La ocupación es otra característica importante para analizar a la familia campesina como unidad económica para la producción social. Esto se debe a que la función de la producción familiar debe organizarse por “la totalidad de la fuerza de trabajo de la familia y no solo la de algunos de sus miembros” (España y Chaves, 1989: 57). Sin embargo, es importante tener en cuenta que la ocupación principal se encuentra determinada por factores como la tenencia de la tierra (agricultores y ganaderos), la carencia de la tierra (jornaleros y empleados), la edad (estudiantes) y el género (oficios

¹³ Sin embargo, parte de esa promesa se cumpliría a partir de implementar paquetes tecnológicos en la producción agraria. Para esto, los campesinos debieron solicitar créditos agropecuarios a la Caja Agraria –ahora Banco Agrario– e introducir en todo su esplendor los abonos y fungicidas, primero subvencionados y después pagaderos de contado.

domésticos). A continuación se presentan las ocupaciones de 704 habitantes¹⁴ del municipio.

Gráfico No. 4
Ocupaciones en Gualmatán



Fuente: esta investigación, 2014

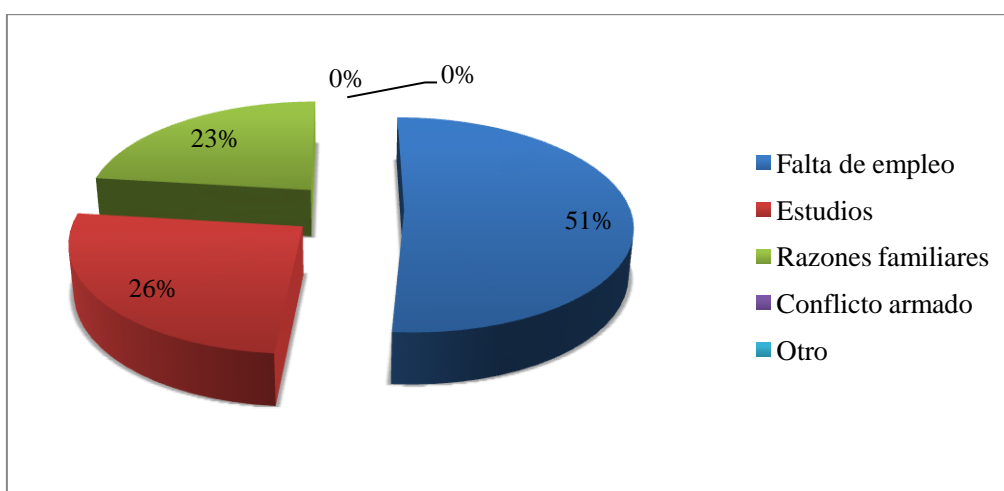
Como primera impresión puede asegurarse que la producción de la familia campesina en Gualmatán recae sobre una tercera parte de sus habitantes (agricultores, ganaderos y jornaleros). No obstante, como resultado de las necesidades económicas, cerca de la mitad de las mujeres que se dedican a los oficios domésticos han optado por el trabajo agrícola. El incremento de las mujeres trabajadoras se ha propiciado por una suerte de “feminización del trabajo agrícola”, que fue posible desde principios de este siglo gracias a la proliferación del cultivo de la arveja y a los imaginarios (femeninos) que en torno a ella se han creado.

De la misma forma, la privación de tierra (ver Gráfico No. 4) y de capital ha llevado al incremento del número de jornaleros, e igualmente a impulsado a los campesinos a la búsqueda de otras fuentes de ingresos como pequeños negocios personales (conductores, tiendas, papelerías, cabinas) o un empleo formal.

¹⁴ Entre los 704 habitantes se cuentan los encuestados (218) y los miembros de su familia (486).

Por otra parte, la presencia de fenómenos migratorios ha disminuido la producción de la familia campesina y ha incrementado sus gastos externos –cuando tienen familiares que se encuentran estudiando en otro lugar y sigue dependiendo económicamente. Cerca del 36% de las familias en Gualmatán tienen a algún miembro de su familia radicado fuera del municipio. El promedio que una persona permanece por fuera del municipio, si la migración no es permanente, es de 10 años.

Grafico No. 5
Causa principal de la migración en Gualmatán



Fuente: esta investigación, 2014

La mitad de las personas que migran lo hacen por falta de empleo, al menos una cuarta parte lo hace por estudios y los restantes por razones familiares. Los principales lugares receptores de la población de Gualmatán son: Pasto, Ipiales, Ecuador y Bogotá. Estos son sitios que brindan oportunidades laborales y que cuentan con instituciones universitarias para iniciar estudios superiores. Es importante mencionar que alrededor del 20% de los migrantes se asientan en municipios aledaños, de esta forma mantienen contacto permanente con sus familiares.

Sin embargo, el fenómeno de la migración se ha agudizado desde hace algunas décadas, esto se debe en gran parte a la falta de oportunidades laborales que ofrece el municipio. Por esa razón, la migración en Gualmatán “es un síntoma que refleja el estado de pobreza y de miseria en el cual vive la mayoría de la población rural” (España y Chaves, 1989: 60).

A pesar de que el conflicto armado interno es una situación presente en gran parte del territorio nacional, el municipio de Gualmatán se ha encontrado en circunstancias de aparente calma, por esa razón no ha sido una causa para que los campesinos abandonen su tierra. No obstante, se observa mayor número de migraciones procedentes del sector rural del municipio, esto se debe a que las condiciones son más precarias que en el casco urbano, porque existen menos oportunidades de ocupación.

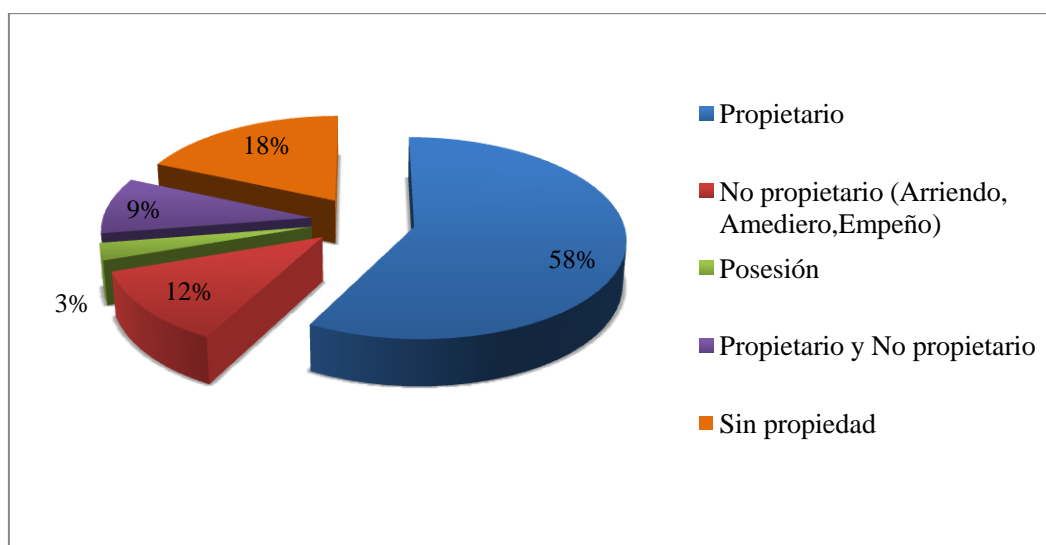
Estructura de la propiedad: de la tenencia de la tierra a los “vuelos”

La tenencia de la tierra es una de las principales causas del conflicto que históricamente ha soportado el sector rural. Muchas formas de tenencia se han acoplado al modelo capitalista, y otras han sido modificadas por el paso de la reforma agraria. Sin embargo, es importante resaltar que la tenencia de la tierra es un elemento determinante para comprender las dinámicas de uso de los recursos productivos, los movimientos sociales agrarios (España y Chaves, 1989: 56) y la distribución del ingreso.

La tenencia y control de la tierra en la economía campesina posibilita el dominio sobre la mano de obra y determina la distribución de los ingresos, pero cuando el capital ha penetrado en la estructura productiva y social campesina, la tierra pierde su poder en la distribución del ingreso (España y Chaves, 1989: 57). Con posterioridad a los procesos de cambio agrario, el control sobre la tecnología, el capital y los procesos de comercialización, son los que determinan la distribución de los excedentes.

Históricamente la tenencia de la tierra ha adoptado varias formas; unas fundamentadas en la propiedad (pública, privada o comunal); otras en la tenencia precaria (posesión, arrendamiento, a mediería, en empeño).

Grafico No. 6
Formas de tenencia de la tierra en Gualmatán



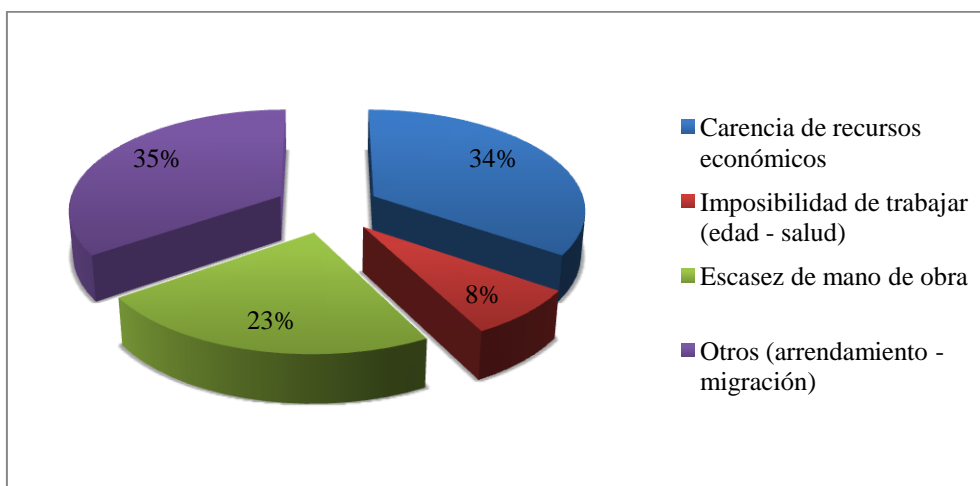
Fuente: Esta investigación, 2014

La tenencia de la tierra en Gualmatán descubre las diferentes formas sociales de relación del campesino con el medio de producción, ya sean propietarias, en posesión, empeño, arriendo o a mediería. La forma de tenencia predominante en el municipio es la propietaria (67%), aún así cerca del 65% de estos predios tienen una extensión igual o inferior a una (1) hectárea, el 32% de los predios entre una (1) y cinco (5) hectáreas, y el 3% entre cinco (5) y diez (10) hectáreas. Así las cosas, el INCORA mediante la Resolución 041 de 1996 determinó las extensiones de las UAF, que para Gualmatán corresponde entre diez (10) y catorce (14) hectáreas. Esto significa que el municipio está muy lejos de consolidar la empresa básica de producción que permite a la familia remunerar su trabajo y disponer de un excedente capitalizable que coadyuve a la formación de su patrimonio, como había definido la ley 160 de 1994 a las UAF.

Adicionalmente, el 47% de los propietarios adquirieron su predio a partir de la compra directa, el 46% mediante un proceso de sucesión (herencia), el 5% por donación y tan sólo en el 2% de los casos intervino el INCODER en su adjudicación. Por otra parte, de la totalidad de las tierras en propiedad, el 45% se cultivan única y directamente por el propietario, el 14% se cultivan mediante a mediería, y el 41% de las propiedades no sé cultivan, son tierras improductivas. Entre las razones principales para no cultivar la tierra se encuentran la carencia de recursos económicos, la imposibilidad de trabajar

por la edad o por el estado de salud, la entrega en calidad de arrendamiento de la propiedad, la migración, y la escasa mano de obra.

Grafico No. 7
Motivos para que el propietario no cultive la tierra en Gualmatán



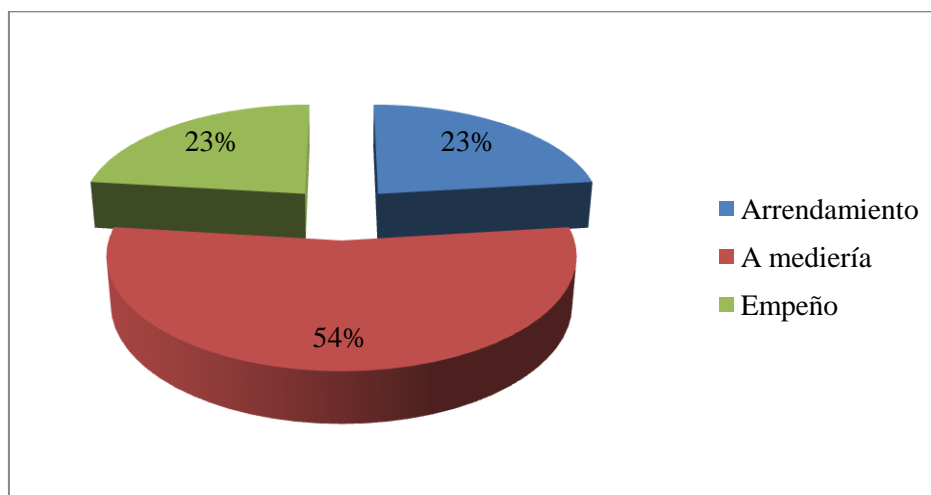
Fuente: esta investigación, 2014

Los procesos migratorios han generado el abandono de las tierras productivas. Además, sin un recambio generacional, otras tierras que otrora se cultivaban por los mayores han dejado de cultivarse debido a la imposibilidad física de estos. Por otro lado, el incremento en los precios en los abonos y fungicidas, ahora sumado a la compra de semillas, ha dado como resultado la carencia de recursos económico para cultivar las propiedades, y ha obligado a que algunos campesinos –propietarios– tenga que trabajar como jornaleros, agudizando la proletarización del campo.

[...] hoy en día por tres bultos de abono se siembra apenas un bulto de papa, esto debido a que la tierra ya se hizo resistente a tanto químico y se esterilizo tanto, a diferencia que antes por 5 bultos de abono, se cosechaban 50 bultos, en cambio hoy por 50 bultos de papa se requiere 150 bultos de abono químico, así no es negocio seguir sembrando. (Entrevista a Luis Morillo, Mayo 15 de 2014)

La segunda forma de tenencia de la tierra en Gualmatán es la de no propietario, es decir, son los campesinos que no tienen propiedad ni se encuentran en posesión de algún predio (campesinos sin tierra), pero que trabajan en la producción agrícola o ganadera a partir de un acuerdo –con el dueño de la tierra– de arrendamiento, a mediería o empeño.

Grafico No. 8
Relación del campesino no propietario con el dueño de la tierra en Gualmatán



Fuente: esta investigación, 2014

Alrededor del 12% de los campesinos en Gualmatán mantienen un acuerdo con el dueño de la tierra. De ellos, el 23% tienen un acuerdo de arrendamiento y pagan por la explotación de una (1) hectárea la suma de entre un millón (1.000.000) y dos millones (2.000.000) de pesos¹⁵ por cada año. El 54% tienen un acuerdo de a mediería, es decir, se distribuye los gastos de la producción entre el dueño de la tierra y el a mediero. El campesino a mediero puede aportar lo que le corresponde en especie (fuerza de trabajo, abono, fungicidas o semillas) o en capital, de eso depende su proporción en la distribución de ganancias. Otro 23% de los acuerdos con el dueño de la tierra se hacen bajo la figura del empeño, esta consiste en que el dueño de la tierra recibe determinada cantidad de dinero (entre dos millones y cuatro millones de pesos por hectárea) por un año y después de cumplirse el tiempo acordado debe reintegrarlo.

Por otra parte, el 3% de los campesinos en Gualmatán presentan la posesión como forma de tenencia de la tierra. De la totalidad de los casos registrados, ningún predio tiene una extensión superior a una (1) hectárea. El 67% de las posesiones se obtuvieron a partir de procesos de invasión, y el restante 33% a partir de una herencia inconclusa jurídicamente, dado que no se ha iniciado el proceso sucesoral correspondiente.

¹⁵ Entre \$500 dólares y \$1000 dólares.

De la tenencia de la tierra en Gualmatán es importante resaltar que el 18% de los campesinos no poseen ninguna forma de acceso a la tierra. De esta manera, las precarias condiciones para la producción agrícola y ganadera en el municipio, caracterizadas por la escasez de recursos económicos para compra de abonos, fungicidas y semillas, el exiguo recambio generacional para el trabajo en el campo, el limitado acceso a la tierra y el minifundio, han generado procesos de dependencia y una aguda crisis económica en los campesinos que se ven obligados a migrar a municipios cercanos para trabajar como jornaleros, eso se conoce actualmente como los “vuelos”.

El problema de la tenencia de la tierra ha obligado a muchos campesinos a vender su fuerza de trabajo por fuera de Gualmatán. Los municipios receptores de la mano de obra de los “vuelos” poseen una producción agrícola elevada gracias a sus grandes extensiones de tierra y a la alta inversión de capital. Además, municipios como Tuquerres e Ipiales, sostienen relaciones económicas con los grandes centros de acopio agrícola del país (Cali, Bogotá y Medellín), lo que posibilita que la producción sea elevada y estable.

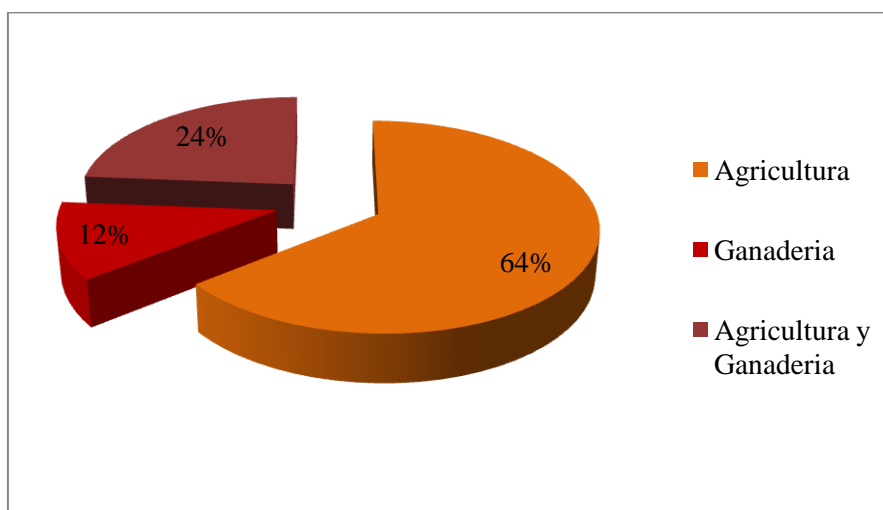
La historia de los “vuelos” es reciente, se presenta en Gualmatán hace cerca diez años. En la actualidad, a partir de las 5:30 am –todos los días, exceptuando el domingo– varios camiones se estacionan en la plaza principal del pueblo esperando completar el número de jornaleros que necesitan para llevarlos al lugar de trabajo. Mediante un intermediario –que es una persona del pueblo que conoce a varios jornaleros–, los campesinos realizan el contacto con el patrón para asegurar el trabajo por algunos días.

La dinámica de los “vuelos” se presenta en los municipios más pequeños a favor de los municipios que tienen grandes niveles de producción agrícola. En apariencia, los “vuelos” se presentan como la solución para el empleo de la mano de obra flotante. Sin embargo, lo que realmente ocurre es que muchos campesinos han optado por los “vuelos dejando a un lado –incluso– el trabajo en su propia tierra, generando procesos de dependencia, poniendo en peligro su soberanía alimentaria –que la han venido perdiendo a lo largo del siglo XX– y favoreciendo la producción agrícola de los grandes terratenientes de la región.

Uso y aprovechamiento de la tierra

El municipio de Gualmatán basa su actividad económica en la producción agrícola. Sin embargo, los suelos con mayor vocación agrícola del municipio han sido intensamente utilizados desde hace unos 20 años, razón por la cual presentan algún grado de deterioro (EOT, 2003). Según el Esquema de Ordenamiento Territorial EOT (2003–2011) de Gualmatán, la extensión territorial para uso de suelo agrícola y pecuario se estima en 16 kilómetros cuadrados.

Grafico No. 9
Uso de la tierra en Gualmatán



Fuente: esta investigación, 2014

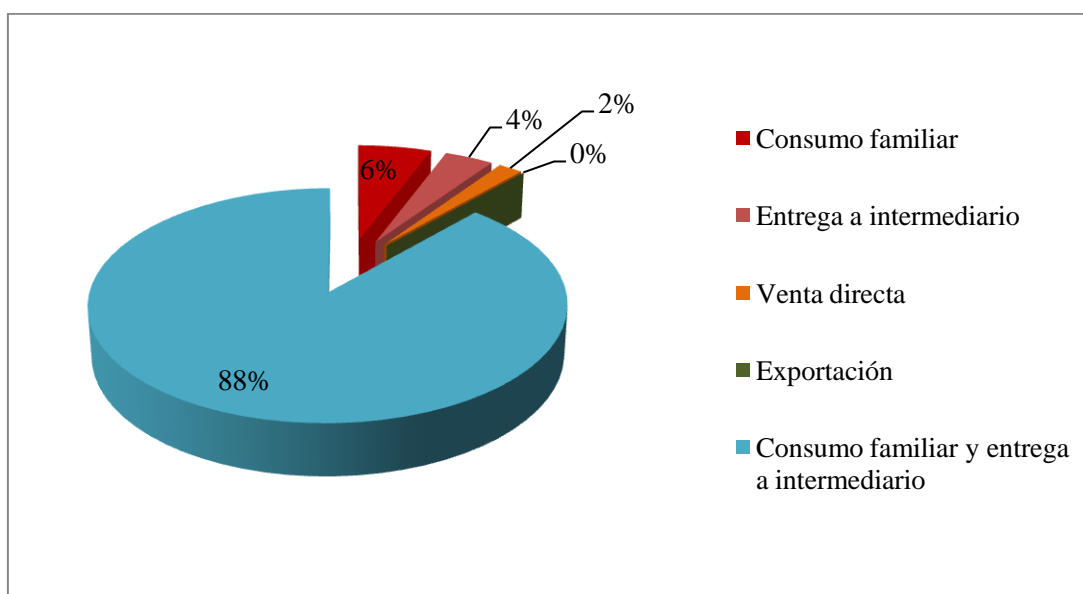
Del total de las tierras productivas, el 64% es utilizado para el cultivo de los productos agrícolas predominantes en el municipio como papa y arveja. Sigue en importancia el porcentaje de tierras dedicadas a la ganadería con un 12%. No obstante, también hay tierras que combinan la actividad agrícola con la ganadera.

El producto principal de cultivo es la papa con cerca del 68%, le sigue la arveja con un poco más del 24%, el restante está destinado a hortalizas y a otros productos. Entre los otros productos se encuentran algunos cultivos tradicionales que otrora persistían en la chagra, como las habas, el maíz, el ulloco y la arracacha, sin embargo, estos alimentos son muy escasos y su producción está limitada por el autoconsumo.

En la destinación de la producción agrícola desempeña un papel muy importante el intermediario. Un gran porcentaje de los productos agrícolas son entregados al

intermediario, este se ocupa de la entrega a los grandes acopios y agroindustrias nacionales o internacionales. Otra parte de los productos se destinan para el consumo familiar. Es importante resaltar que el porcentaje de campesinos que venden directamente sus productos en el mercado es muy bajo.

Grafico No. 10
Destinación de los productos agrícolas en Gualmatán



Fuente: Esta investigación, 2014

Por otra parte, las tierras destinadas a la ganadería se ocupan en un 95% de la producción lechera, tan solo el 5% se destina para la producción de carne. La producción lechera es entregada a intermediarios quienes a su vez la entregan a las pasteurizadoras de los municipios cercanos. Parte de la leche producida, en algunos casos, es destinada para el consumo familiar.

CAPÍTULO III

COMPADRAZGO Y CAMBIO AGRARIO EN LOS ANDES COLOMBIANOS: EL CASO DE GUALMATÁN

La familia campesina es el reducto más íntimo de las estructuras sociales y económicas campesinas (Wolf, 1978: 83). Razón por la cual, a partir de las políticas de cambio agrario, la familia campesina ha sido reconfigurada y, en algunos casos, su importancia como principal unidad de producción agraria ha sido remplazada por el trabajo asalariado; resultando el cambio agrario –por una parte– como un proceso de proletarización del sector rural.

Concretamente, el cambio agrario ha incidido en la reconfiguración de la familia campesina y en la economía campesina. Así las cosas, el compadrazgo, que otrora era útil a la reproducción económica de la unidad de producción familiar (Mintz y Wolf, 1994) y era un elemento importante en las prácticas de reciprocidad (Alberti y Mayer, 1974), ha ido desapareciendo como relación social de producción. En su remplazo, toda una lógica societaria –en oposición a una lógica comunitaria– ha sido incorporada a la producción agraria de la familia campesina.

La familia campesina de los Andes colombianos, y concretamente la del municipio de Gualmatán, se caracteriza por la presencia del parentesco ritual (compadrazgo). La institución del compadrazgo es una de las características más universales de la estructura social de la sociedad indígena y mestiza rural en Iberoamérica (Nutini y Bell, 1989). Lo anterior implica que el compadrazgo ha sido incorporado al sistema de parentesco y por consecuencia a la familia campesina extendida, la cual aún se encuentra presente en la zona Andina de Colombia.

La familia campesina, el parentesco y el compadrazgo

El sistema de parentesco¹⁶ es uno de los universales de la sociedad humana, se encuentra presente en la totalidad de las sociedades, desde las más arcaicas hasta la

¹⁶ Como afirma Fred Eggan, el empleo del término “sistema” implica que existe una compleja relación de interdependencia entre las partes componentes: las categorías sociales y los correspondientes derechos y obligaciones (1975). Al respecto también véase a Lévis-Strauss, *Antropología Estructural*, donde ha puesto de relieve la relación entre la lingüística estructural y el estudio del parentesco: “[...] como los fonemas, los términos de parentesco son elementos de significación; como ellos, adquieren esta significación sólo a condición de integrarse en sistemas; los «sistemas de parentesco», como los «sistemas fonológicos», son elaborados por el espíritu en el plano del pensamiento inconsciente; la recurrencia, en

moderna sociedad industrial. Sin embargo, el parentesco se altera en las diferentes sociedades, esto debido a una serie de particularidades que generan modificaciones en la estructura social sin perder de vista el importante papel que desempeña, tanto en la regulación de la conducta como en la formación de grupos sociales.

Para el estudio del parentesco, los antropólogos culturales como Marvin Harris han fundamentado su investigación en dos ideas o principios mentales que intervienen en la organización del parentesco. “La primera es la idea de afinidad o de las relaciones a través del matrimonio; la segunda, la idea de filiación. Las personas relacionadas entre sí a través de la filiación o de una combinación de afinidad y filiación son parientes” (Harris, 1990: 215).

La afinidad es la relación de parentesco surgida del matrimonio de dos personas, pero no solo vincula a los cónyuges sino también a sus respectivos parientes consanguíneos (Jauregui, 1982). Sin embargo, el parentesco se confunde a menudo con las relaciones biológicas, es así como el principio de filiación es reducido únicamente a la descendencia; es decir, se convierte en un sistema excluyente que se clasifica por la consanguinidad, lo cual –de plano– excluye las relaciones de crianza o adopción. Por esta razón, los antropólogos han diferenciado entre padre o madre culturalmente definido/a y genitor(a), que sería el padre o la madre biológico/a.

Si bien Chayanov afirmó que “es indudable que el concepto de familia, particularmente en la vida campesina, pocas veces coincide con el concepto biológico que lo subyace y en su contenido interviene una serie de complicaciones económicas y domésticas”, también aseguró que “por variados que sean los rasgos corrientes de la familia, su base sigue siendo el concepto puramente biológico de la pareja matrimonial que vive junto con sus descendientes y con los representantes ancianos” (Chayanov, 1985: 48-49).

Lo anterior nos indica una familia campesina limitada –en términos de parentesco– por los lazos de filiación y afinidad. Sin embargo, existen en determinados casos sistemas de parentesco que no se encuentran incluidos en esta configuración y que

fin, en regiones del mundo alejadas unas de otras y en sociedades profundamente diferentes, de formas de parentesco, reglas de matrimonio, actitudes semejantes prescritas entre ciertos tipos de parientes, etcétera, permite creer que, tanto en uno como en otro caso, los fenómenos observables resultan del juego de leyes generales pero ocultos.” (1995: 78)

permiten ampliar la familia y con ello la fuerza de trabajo, la unidad de consumo y producción (Mintz y Wolf, 1994; Chayanov, 1985)

Con la teoría del sistema de parentesco que propone la filiación y la afinidad como las –únicas– posibilidades de configurar familias, coexisten determinados casos donde se puede dar lugar a una contrastación y se amplía a estas dos clasificaciones; es decir, la filiación y la afinidad permanecen como principios que determinan el sistema de parentesco, pero se causa la existencia de un tercer principio mental, en donde las relaciones no se originan en el hecho de la descendencia o la alianza. Estas relaciones han sido conceptualizadas deseudoparentesco y según el antropólogo Pitt-Rivers, corresponden a tres grandes tipos: 1) uso figurado; 2) uso consuetudinario y 3) parentesco ritual.

Podemos distinguir tres tipos deseudoparentesco: (1) Tenemos ante todo, el uso en sentido figurado de los términos de parentesco, que puede no ser más que una convención o, por el contrario, denotar una posición dentro de la sociedad o dentro de un contexto específico. (2) Existen también costumbres en virtud de las cuales se confiere a una persona la condición de pariente por atribución y no por nacimiento; es lo que suele llamarse parentesco “ficticio” o “artificial”. (3) Hay también instituciones que, en ciertos aspectos, se parecen al parentesco y que reciben su nombre por analogía con este, pero que, no obstante, tienen una naturaleza distinta y suponen una condición diferente. Estas instituciones se consideran a veces, acertadamente, como formas ritualizadas de amistad (Pitt-Rivers, 1975: 597).

De estos tres tipos deseudoparentesco, encontramos uno que constituye vínculos más análogos a los lazos de parentesco tradicionales¹⁷, en donde los participantes reconocen un vínculo que es asimilado al parentesco y que puede o no confundirse con él: este es el parentesco ritual. Dentro del parentesco ritual encontramos el compadrazgo o compaternidad, el cual se deriva del sincretismo entre el concepto cristiano de parentesco espiritual¹⁸ y la tradición cultural andina. “La característica más sobresaliente del parentesco ritual –a diferencia del parentesco de filiación y afinidad– se observa entorno a los derechos y obligaciones, es decir, no depende de una red de derechos y obligaciones sino de un derecho recíproco de reclamar favor y benevolencia;

¹⁷ Cuando hablo de “parentescos tradicionales” me refiero a la clasificación de filiación y afinidad propuesta por los antropólogos Marvin Harris y Claude Lévi-Strauss.

¹⁸ Este es una de las tres clases de parentesco cristiano, siendo las otras dos la consanguinidad y la afinidad (Pitt-Rivers, 1975)

supone peticiones (no demandas) y regalos (no pagos), aun cuando sea la costumbre la que determina cuáles han de ser estos” (Pitt-Rivers, 1975: 600).

Acotaciones previas sobre la institución del compadrazgo

Según Marcel Mauss –en su texto clásico *Ensayo sobre el don*– en algunas sociedades (mal)denominadas arcaicas existen algunos mecanismos espirituales que obligan a devolver el presente recibido (2009: 79). Este tipo de prestaciones se despliega en el ámbito jurídico y económico, y “comprende no sólo la obligación de devolver los regalos que se reciben, sino que supone otras dos tan importantes como ella: la obligación de hacer, por un lado, y la de devolver, por otro” (Mauss, 2009: 91).

El principio de dar hoy y recibir mañana se sustenta en un modelo simétrico de organización que Karl Polanyi –atendiendo a los trabajos etnográficos de Malinowski y Thurnwald¹⁹– lo ha llamado de reciprocidad. Sin embargo, a diferencia de Mauss, para Polanyi “la reciprocidad y la redistribución son principios de comportamiento económico no solamente aplicables a las pequeñas comunidades primitivas sino también a los grandes y ricos Imperios” (1989: 426).

De esta forma, el principio de reciprocidad revela las formas que han adoptado las relaciones económicas en los distintos periodos históricos. La institución del compadrazgo, como relación económica particular, se encuentra entretejida por el principio de reciprocidad, el cual se ha constituido como determinante y organizador de las prácticas económicas y sociales a las que ha dado lugar dicha institución.

Para Nutini y Bell, “la institución del compadrazgo es una de las características más universales de la estructura social de la sociedad indígena y mestiza rural en Iberoamérica. Con excepción de las sociedades tribales –y aun algunas de éstas, especialmente en la selva tropical de América del sur, tienen alguna forma de compadrazgo– cada grupo étnico, cada cultura y subcultura y cada sistema social y subsocial al sur del río Grande poseen estas instituciones de alguna u otra forma” (1989: 58).

¹⁹ En *La gran transformación* Karl Polanyi acude a los trabajos etnográficos de Malinowski y Thurnwald para comprender y analizar dos principios de comportamiento que a primera vista no suelen ser asociados con la economía: la reciprocidad y la redistribución. Ver: Malinowski, Bronislaw (1986). *Los argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona: Planeta-Agostini; y Thurnwald, Richard (1932). *Economics in primitive communities*. London: Oxford university press.

Para los estudios de la familia campesina que se concentran en América Latina, es indispensable tener presente la interiorización parental del compadrazgo que hacen los grupos sociales en sus diversas relaciones. Según Sidney Mintz y Eric Wolf, el compadrazgo “designa el complejo particular de relaciones establecidas principalmente entre individuos, aunque no siempre, a través de la participación en el ritual del bautismo católico” (Mintz y Wolf, 1994: 371). Una definición más amplia, y que no limita el compadrazgo al bautismo católico, puede ser encontrada en el trabajo que Nutini y Bell realizaron en Tlaxcala, México:

El compadrazgo es una relación que se establece entre dos individuos, parejas o un número establecido de gente afín (parientes y no parientes) a través del vínculo de una persona, imagen, objeto u ocasión. Sin duda, el vínculo es la causa necesaria de la relación de compadrazgo, porque sin la mediación de una persona, imagen, objeto u ocasión (la entidad mediadora) es imposible establecer tal relación (Nutini y Bell, 1989: 62).

Por su parte, el profesor Jesús Contreras aborda el compadrazgo como una institución de implicaciones religioso-morales, económicas y socio-políticas; queriendo destacar que el compadrazgo ha constituido, y constituye, una estrategia, más o menos consciente, de alianzas en vistas a la consecución de objetivos económicos y políticos (Contreras, 1979: 5). En este sentido, el compadrazgo se constituye como un sistema de clientelaje institucionalizado que ofrece seguridad a cambio de ventajas para el compadre cuya racionalidad se deriva del mercado general (Golte y de la Cadena, 1986).

La reproducción de la familia campesina se ve entretejida por la economía moral de la que nos habla E.P Thompson (1991) y James Scott (1987), donde los lazos de descendencia común y las relaciones recíprocas se manifiestan. En este sentido, siguiendo a Alberti, Mayer (1974) y Murra (1975), el compadrazgo se constituye como un elemento importante en la práctica de la reciprocidad andina.

El compadrazgo y la reciprocidad andina

El incesante movimiento del mundo moderno ha suscitado un intempestivo desgaste de las relaciones humanas, transformándolas en simples intercambios mercantiles que encuentran en el valor del dinero su lazo más fuerte, donde las nuevas relaciones y

espacios de compartir solo encuentran en la desconfianza frente al diferente la forma de verse iguales (Bauman, 2002).

Este nuevo modo de convivencia intenta aglutinar todas las relaciones humanas bajo un precepto de intercambio y valor, formando a través de él una gran red de control sobre todos los aspectos del sistema. Sin embargo, en el contexto latinoamericano este encuentra cierta forma de interacción que integra un sistema tradicional de relaciones con una necesidad de participar del sistema económico actual.

Diferencias con economías monetarias y su desarrollo representan un elemento fundamental de un modo de producción de tipo comunitario que proviene desde tiempos preincaicos y que, aunque haya perdido fuerza y sufrido alteraciones al entrar en contacto con los moldes de producción, persiste en el presente. (Alberti y Meyer, 1974: 13)

Como base histórica de construcción de relaciones, el concepto de comunidad en los Andes suramericanos permitió sustentar un sistema donde la reciprocidad²⁰ es considerada el valor máximo, a tal punto que ofreció las herramientas ideales para la construcción social y material del imperio Inca.

Este sistema de relaciones basadas en la reciprocidad tiene un doble propósito. Primero, permitió optimizar la consecución de mano de obra para el desarrollo de actividades cotidianas. Segundo, el participar en estas actividades otorgaba a las personas la posibilidad de ampliar y fortalecer los lazos con sus compañeros y vecinos. Este entramado de relaciones consuetudinario organiza un modelo en el cual cada persona es consciente que tiene el derecho de buscar la ayuda de los demás, si esta a su vez prestó su ayuda en el pasado, la reciprocidad se convierte en una forma racional de intercambio (Alberti y Meyer, 1974: 11).

El modelo ideal de reciprocidad parte de tres principios básicos para su funcionamiento: la reciprocidad, la redistribución y el control vertical de la ecología:

Así, mientras que los miembros de las comunidades rurales (o ayllu²¹) unidos por vínculos de parentesco, entran en relaciones recíprocas

²⁰ Reciprocidad como el intercambio normativo y continuo entre personas conocidas entre sí, en el que entre una prestación y su devolución debe transcurrir cierto tiempo, y en el proceso de negociación de las partes, en lugar de ser un abierto regateo, es más bien encubierto por formas de comportamiento ceremonial. (Alberti y Meyer, 1974)

²¹ El concepto de ayllu puede tener diferente significado, por un lado se puede entender como la familia nuclear base de la comunidad andina, pero también la reunión de muchas familias que comparten vínculos espirituales, territoriales, económicos y con antepasados comunes.

igualitarias entre sí, sobre todo en las relaciones de producción, el Estado Inca se vincula con ellos por medio de la reciprocidad asimétrica y la redistribución. El Inca, como centro de convergencia y de emergencia de toda actividad en el mundo andino, recibe de sus súbditas prestaciones de trabajo en la tierra directamente controladas por él: les redistribuye asegurando la paz del imperio, redistribuyendo productos escasos de necesidad, cumpliendo funciones religiosas etc. La base estructural que sustenta la reciprocidad en el interior del ayllu, está dada por la posición común de la tierra, explotada comunitariamente. (Alberti y Meyer, 1974: 13)

Teniendo en cuenta el concepto de comunidad, los sistemas de parentesco cobran vital importancia dentro del modelo andino. La necesidad de convocar fuerza de trabajo brindaba la posibilidad a la persona de reunir a sus allegados para alcanzar su objetivo, sin embargo, cuando era requerida su ayuda, era imprescindible brindar su apoyo, de lo contrario, era mal visto socialmente por no cumplir con sus obligaciones; las prestaciones se cuentan para ser devueltas en la misma forma y cantidad²², “en el sistema de reciprocidad lo que está en juego no son las cosas, son las personas” (Salazar, 2010: 57).

La reafirmación de la reciprocidad mediante el fortalecimiento y creación de los lazos familiares y rituales fundamenta un sistema normativo implícito de participación, derechos y deberes que acrecienta las bases de la comunidad. De esta manera, también permite la interacción con el entorno, y la convivencia mediante la solidaridad se vuelve un modo de producción y redistribución donde todos ganan.

Acrecentar las redes familiares y de compadrazgo aumenta la posibilidad de tener un mayor reconocimiento dentro de la comunidad, siempre y cuando estas se formen en torno al reconocimiento de los otros y a la forma de cómo las personas han sido responsables con su comunidad. El individuo tiene la posibilidad de servir a su comunidad cuando su presencia sea requerida, y sí ha correspondido de buena manera a ese llamado, poniendo a disposición de la comunidad su red de relaciones, acrecienta su derecho sobre la misma cuando él la requiera.

Las relaciones de familiaridad reflejan una gran red de contribuciones que permiten la supervivencia del modelo de reciprocidad. De manera directa se depende de

²² Existen 2 tipos de intercambio, simétrico y asimétrico. El primero se realiza entre dos iguales: lo recibido debe corresponder a lo dado. El segundo, los bienes entregados a cambio del trabajo tienen valor variable o no ser equivalentes al esfuerzo gastado. Esta puede crear variaciones y resulta en una redistribución, influyendo en la organización social de un ayllu. (Alberti y Meyer, 1974: 14)

familiares cercanos y lejanos, además del compadrazgo, de los cuales se espera cierta responsabilidad y la cual genera ciertos derechos por parte de los participantes.

El compadrazgo es una de las características más destacables dentro de la reciprocidad. La persona que participa por medio de esta relación en una familia, es considerada parte de la misma y se espera que esta relación sea de larga duración, bajo las premisas de corresponsabilidad y de derechos que ella implica. La responsabilidad de participar en una relación espiritual aumenta con el tiempo.

En este orden de ideas, la familia campesina ampliada, que incluye parientes rituales como los compadres, permite que la fuerza de trabajo se incremente y que de alguna forma la relación entre unidad de producción y unidad de consumo se equilibre; lo que además facilita un incremento en el volumen de su actividad económica. Lo anterior explica porque “una de las consecuencias más directas de la extensión del grupo exogámico por medio de lazos de parentesco ritual fue presionar sobre los requisitos existentes para suministrar una fuerza de trabajo estable” (Mintz y Wolf, 1994: 382).

De esta manera se puede afirmar que la reciprocidad permite la transferencia de recursos que se sustentan “en relaciones personales construidas por obligaciones morales y que son fundamentales para llevar a cabo la producción dentro del sistema capitalista, y en general su reproducción social” (Narotzky, 2010: 151).

En conclusión, siguiendo los aportes de Susana Narotzky, el compadrazgo se caracteriza por 1) separarse del intercambio contractual del mercado a partir de establecer y fortalecer relaciones de producción basadas en la reciprocidad, 2) sustentarse en una obligación moral (que consolida derechos) y 3) producir cohesión social (2010: 152). No obstante, para Jorge Gascón en algunos casos el compadrazgo, como obligación moral y productor de cohesión social, ha permitido crear y mantener uniones políticas y consolidar lazos clientelistas (2005:191).

Compadrazgo horizontal y vertical

Si se tiene en cuenta que la institución del compadrazgo es una estrategia más o menos consiente de búsqueda de alianzas, que tiene como propósito alcanzar unos objetivos económicos y políticos (Contreras, 1979); es posible distinguir según la dirección de la alianza al menos dos arquetipos de relaciones de compadrazgo: el compadrazgo

horizontal y el compadrazgo vertical (Foster, 1972; Mintz y Wolf, 1994; Contreras, 1979; Gascón, 2005).

El compadrazgo horizontal se presenta cuando la alianza se da entre miembros de un mismo estatus, es decir, entre personas que aparentemente se encuentran en una igualdad económica, política o social. Para el caso de Gualmatán, el compadrazgo horizontal se presenta cuando la alianza es dada entre campesinos-jornaleros, o entre campesinos-agricultores/ganaderos, o entre no campesinos (comerciantes, empleados u otros)²³.

Por su parte, el compadrazgo vertical se establece entre personas de diferentes estatus, personas consideradas por ellas mismas o por personas externas en aparente grado de desigualdad frente a la otra, ya sea de tipo económico, político o social. De esta forma, el compadrazgo vertical en Gualmatán se presenta entre un campesino-jornalero y un campesino-agricultor, o entre cualquiera de estos dos y alguien considerado un no campesino.

Como asegura Jesús Contreras, “el código normativo del compadrazgo es el mismo tanto para el compadrazgo horizontal como para el vertical” (1979: 8). Sin embargo, en Gualmatán cuando el compadrazgo es horizontal, las obligaciones morales que surgen de esta alianza se encaminan un poco más a la ayuda mutua en la producción agrícola, que a la entrega de obsequios, regalos o favores de índole político. El compromiso de la relación horizontal se encuentra dirigido a la búsqueda de la cohesión social.

Al contrario, cuando el compadrazgo es vertical, las obligaciones morales producto de esta alianza permiten consolidar o fortalecer uniones políticas, además de crear lazos clientelistas. El compromiso moral de la relación vertical busca conquistar unos objetivos políticos o económicos determinados.

²³ Con respecto a las ocupaciones de los habitantes de Gualmatán ver el Capítulo 2 de este trabajo (¿Después del cambio agrario?: la familia campesina, la estructura de la propiedad, el uso y el aprovechamiento de la tierra en Gualmatán). En dicho acápite se distingue entre el campesino agricultor, que es el que posee el capital y los medios para producir su propia tierra, y el campesino jornalero, que al no poseer tierra o no tener la capacidad económica para explotar la tierra tiene que vender su fuerza de trabajo a cambio de un jornal (un pago en dinero).

El compadrazgo en Gualmatán

La presencia del compadrazgo en Gualmatán es trascendental para sus habitantes, siempre tejen su memoria a partir de un compadre o una comadre. El recuerdo del pasado se llena de nostalgia bajo los códigos normativos-morales que la institución del compadrazgo contenía:

Anteriormente los compadres eran muy respetados, entre los compadres no se podía “chistear”, siempre eran relaciones de mucho respeto y con los ahijados era igual. Muchas veces en el caso de los ahijados no podían hablar dentro de una conversación sino cuando se le permitía. (Entrevista a Luis Morillo, Mayo 15 de 2014)

Para la institución del compadrazgo en Gualmatán es importante la permanencia y persistencia de la iglesia católica. Ella posibilita que aún existan lazos de compadrazgo entre los campesinos y –ahora– los no campesinos. Adicionalmente, las fiestas de los habitantes de Gualmatán, muchas de ellas enmarcadas en las celebraciones de los sacramentos católicos, son un escenario propicio para hacer referencia a los lazos de compadrazgo, y reflejan el momento en el que se encuentra la producción agraria del municipio.

A partir del trabajo etnográfico en Gualmatán fue posible observar lazos de compadrazgo de carácter horizontal y vertical que se sostienen en el tiempo, pero que se han transformado por los procesos modernizantes del cambio agrario (ver capítulo 4). Además, con la relación de compadrazgo y reciprocidad es posible comprender los mecanismos de reciprocidad presentes en Gualmatán, como la minga, el enchacle, el enteje, la payácuca y las torrejas.

Tipos de compadrazgos y las maneras de constituirlo

En Gualmatán existen cuatro acontecimientos por los cuales se pueden establecer lazos de compadrazgo. Tres de ellos hacen parte de los rituales de la iglesia católica, por esa razón pueden definirse como compadrazgos sacramentales, estos son: bautismo, confirmación y matrimonio. El otro acontecimiento se conoce como la cargada de la guagua de pan, de esta forma se configura un compadrazgo no sacramental²⁴.

²⁴ La clasificación entre compadrazgo sacramental y compadrazgo no sacramental es acuñada por Hugo Nutini y Betty Bell (1989) en el libro sobre el estudio del compadrazgo en el sector rural de Tlaxcala,

Compadrazgo sacramental de bautismo

El bautismo es el rito de iniciación por el cual una persona entra a hacer parte de la iglesia católica, a la par que permite recibir la identidad como católico (por esa razón al infante se le da un nombre). Como lo señala Enrique Rodríguez (2009), para los católicos el bautismo significa la salvación del hombre, por esa razón existen expresiones metafóricas relacionadas con este rito como limpieza, purificación, nuevo nacimiento, entre otras. Además, “para el cristianismo, el rito del bautismo ha significado y significa también un medio a través del cual se rechaza y aleja al mal” (Rodríguez, 2009: 97). En este sentido, el bautismo como rito de iniciación, de identidad, de salvación y de rechazo del mal, simboliza el sacramento más significativo de la iglesia católica.

En Gualmatán el más importante de los cuatro acontecimientos para establecer lazos de compadrazgo es el bautismo. Generalmente este ritual se lleva a cabo durante los primeros meses o años de vida del nacido. Justamente como lo define Jesús Contreras, “con motivo del bautismo de un recién nacido, sus padres buscan un padrino y una madrina para el mismo. El recién nacido será el ahijado/a para sus padrinos y los padres del bautizado y sus padrinos serán entre sí compadres y comadres” (Contreras, 1979: 5).

Entre las primeras obligaciones que ostenta el padrino con su ahijado/a está el de obsequiarle el vestido de bautismo y el cirio para ser encendido durante el rito. Posteriormente, el padrino solemnizará sus obligaciones en la ceremonia católica, entre las cuales se compromete con sus compadres a educar y “criar” a su ahijado/a como padre o madre si estos llegarán a faltar, además, se compromete a prestar toda la colaboración necesaria que su ahijado/a requiera. Por su parte, las obligaciones entre compadres y comadres se refieren a la colaboración recíproca en los trabajos agrícolas (siembra, cosecha), al intercambio de regalos en las fechas especiales (cumpleaños, día de santo, graduaciones), a la participación y colaboración en las fiestas que preparen para ellos o para sus familiares, y en la construcción o ampliación de la vivienda (que se conoce como enteje).

México. Ver: Nutini, Hugo y Bell, Betty (1989). *Parentesco Ritual*. México: Fondo de Cultura Económica. pp. 66 – 68.

Era decisión de los padres escoger al padrino de sus hijos y en el caso de los sacramentos a quien lo escogían como padrino no se podía negar, anteriormente existían las obligaciones de que debían cumplir de acuerdo a las posibilidades del padrino. [...] Cuando era joven, en el caso de los compadres que tenían grandes terrenos invitaban a los compadres a sembrar y no le pagaban un diario, sino que al momento de la cosecha se le daba una porción de la misma y ese era el pago, y de esta manera se ayudaban los unos a los otros especialmente con la carga económica. Asimismo, más o menos hace unos 40 años para el día del enteje el compadre vestía a la teja con estrellas, cruces, con el sol, etcétera, y la llevaba vestida para que sea la más visible. (Entrevista a Luis Morillo, Mayo 15 de 2014)

El compadrazgo de bautismo puede ser resultado de una alianza horizontal o vertical (compadrazgo horizontal o vertical). En Gualmatán, para establecer lazos de compadrazgo a partir del bautismo, los campesinos-jornaleros prefieren elegir a campesinos-agricultores/ganaderos como padrinos de sus hijos, esto les permite generar un vínculo de trabajo a partir de la ocupación de la mano de obra en la producción agrícola de sus compadres (como la a mediería). Lo que demuestra que esta relación no se da entre iguales, es que “muy rara vez el compadre-padrino le da a un compadre-padre la posibilidad de apadrinar un hijo suyo” (Gascón, 2005: 193).

Por otro lado, los campesinos agricultores/ganaderos prefieren elegir como padrinos de sus hijos a otros campesinos agricultores/ganaderos, o eligen a personas no campesinos. En el primer caso la alianza posibilita un intercambio económico entre iguales, lo que puede ampliar las fronteras agrícolas y elevar la producción. En el segundo caso, tener un compadre que ostente un empleo burocrático de alto nivel (como en la alcaldía, en el banco, o en el puesto de salud), permite que los lazos clientelista empiece a funcionar.

Varios campesinos-agricultores/ganaderos en Gualmatán tienen muchos ahijados/as, uno de ellos menciona que tiene cerca de cincuenta ahijados. “El número y la clase de compadres que tiene un individuo puede ser considerado como un indicador muy significativo y suficientemente preciso de su estatus dentro de la comunidad” (Contreras, 1979: 12). Sin embargo, los compadrazgos horizontales en Gualmatán eran muy habituales, eso explica —como se verá más adelante— la persistencia de instituciones de reciprocidad como la minga, el enteje, la payácu y las torrejas.

Compadrazgo sacramental de matrimonio

Como anota Javier Ferrer, entre 1564 y hasta finales del siglo XIX en Iberoamérica la única forma presente de matrimonio era el matrimonio católico. Este se entiende como el intercambio de voluntades entre el hombre y la mujer, del cual surge un vínculo moral y “jurídico perpetuo y exclusivo, que no necesita renovarse cada día” (Ferrer, 2011: 395). Para que un hombre y una mujer puedan contraer matrimonio, la iglesia católica obliga a que estas personas hayan recibido los sacramentos previos (bautismo, comunión y confirmación).

Con esto, pese a que en Colombia se reconoce el matrimonio civil desde finales del siglo XIX²⁵, en Gualmatán la mayor parte de matrimonios que se efectúan son católicos. Además, los lazos de compadrazgo únicamente se constituyen con el sacramento católico del matrimonio, el matrimonio civil (o de otra religión) no produce los efectos de obligatoriedad moral que el compadrazgo implica.

Para el caso del matrimonio, segundo acontecimiento importante para establecer lazos de compadrazgo en Gualmatán, la relación fundamental se establece entre padrinos y ahijados. Son las personas que contraer matrimonio (ahijados) quienes eligen a sus padrinos. La obligación de los padrinos, en el plano material, es la de colaborar con determinada cantidad de dinero para que los recién casados puedan organizar su

²⁵ En el gobierno liberal de José María Obando se sancionó en Colombia la primera Ley de Matrimonio civil (Ley del 20 de junio de 1853). No obstante, esta ley se encontraba determinada por las reglas del matrimonio católico. De esta forma explica Magnolia Aristizábal la Ley de Matrimonio: “esta norma constaba de ocho títulos y 55 artículos. Contemplaba las condiciones mediante las cuales se podían realizar matrimonios, los cuales debían celebrarse ante jueces parroquiales de cada distrito en presencia de dos testigos hábiles; determinaba los deberes y derechos de los cónyuges; trataba sobre las demandas de nulidad del matrimonio y, lo que fue motivo de mayor polémica, definía la disolución del vínculo mediante divorcio, bien por delito de uno de los cónyuges o por mutuo consentimiento. El hecho de que esta ley fuera, en cierto sentido, de carácter muy progresista para la época, no quiere decir que las concepciones sobre las cuales se fundamentó lo fueran también. Algunos detalles de la Ley muestran con claridad que se mantenía una idea de dependencia de las mujeres con respecto de los varones y de sus familias. Así, por ejemplo, en el artículo 35 de la Ley se definía que ‘durante el juicio de divorcio, la administración provisoria de los bienes comunes a los cónyuges corresponde al marido, quien pasará los alimentos a la mujer e hijos, regulados a juicio del juez’. Y en el artículo 36 se determinaba que ‘la mujer será depositada, durante el juicio, en la casa de sus padres o parientes más inmediatos, y por falta o excusa de estos, en la que determine el juez’. Además, en el artículo 39 se planteaba que dejaría de haber consentimiento mutuo para el divorcio ‘si la mujer tiene cuarenta años cumplidos’ y ‘cuando los padres de los cónyuges no convienen en que el divorcio se efectúe’. En este último caso puede presumirse que si los padres consideraban que el destino de toda mujer era el matrimonio, difícilmente consentirían en que el vínculo se deshiciera” (2005). Ver: Aristizábal, Magnolia (2005). “La efímera existencia del matrimonio civil en el siglo XIX”. *Credencial Historia*. No 269. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revista-credencial-historia> (visitada en junio 25 de 2014).

vivienda; en el plano espiritual, a los padrinos les compete evitar la separación de la pareja.

[...] a toda costa, la labor de los padrinos es evitar que los ahijados se separen. A uno le toca aconsejarlos y convencerlos de que sigan juntos. [...] A mí me ha tocado varias veces ir donde los ahijados para hablarles, unos ha vuelto, pero unas dos parejitas se me han separado. (Entrevista a Luis Morillo, Mayo 15 de 2014)

Los lazos de compadrazgo consecuencia del sacramento del matrimonio generalmente obedecen a una alianza vertical (compadrazgo vertical). Esto se debe a que –como se mencionó anteriormente– el padrino tiene una obligación económica con sus ahijados. Por esa razón, las personas que contrae matrimonio prefieren elegir a personas que ostenten recursos económicos, aquí los preferidos son los campesinos agricultores/ganaderos y los no campesinos que ocupan un empleo destacado. No obstante, la otra obligación del padrino es evitar la separación de sus ahijados, por ese motivo la “buena” imagen matrimonial de la persona elegida como padrino es importante, eso puede ser útil para dar ejemplo de sobrellevar y sostener el matrimonio hasta la muerte.

Compadrazgo sacramental de confirmación

El sacramento de la confirmación es el tercer rito de iniciación de los católicos (los otros dos son el bautismo y la comunión). En este sacramento se consolida y ratifica la pertenecía a la iglesia católica. Anteriormente, la confirmación se presentaba después del bautismo, cuando se es un infante.

La confirmación más que un acontecimiento para generar nuevos lazos de compadrazgo, suele ratificar y fortalecer los antiguos. Por lo general la confirmación ratifica los lazos de los padrinos de bautismo. Además, en la confirmación el ahijado/a ya ha abandonado la etapa de la niñez y a entrado a la adolescencia (por lo general el sacramento de la confirmación se efectúa entre los 14 y 18 años de edad), lo que le recuerda al padrino sus “nuevas” obligaciones (dar o ayudar a encontrar trabajo y/o colaborar en la educación universitaria).

Compadrazgo no sacramental: la cargada de la guagua de pan

Por su parte, la cargada de la guagua de pan fue un acontecimiento que generaba lazos de compadrazgo, pero desde hace –aproximadamente– 30 años se ha perdido en Gualmatán. Este compadrazgo se originaba cuando una persona regalaba a otra una figura de un niño/a (guagua) creada con harina de trigo (pan). El acontecimiento no se presentaba en cualquier período, únicamente se presentaba la cargada de la guagua de pan cuando había “amasijos”, es decir, cuando se encontraba en época de cosecha de trigo que posteriormente se molía y amasaba produciendo pan.

La intención con la cargada de la guagua de pan era incluir en la familia a una persona que no se la había podido integrar por medio del compadrazgo generado por el bautismo. Esto quiere decir que parejas que no tenían hijos, o que sus hijos ya habían sido bautizados, entregaban una guagua de pan a la persona con la que querían establecer lazos de compadrazgo. En este caso, las obligaciones únicamente se generaban entre compadres y comadres, y se equiparaban a las del compadrazgo por bautismo.

El compadrazgo no sacramental de la cargada de la guagua de pan es resultado de una alianza horizontal (compadrazgo horizontal). En Gualmatán este compadrazgo se presentaba entre campesinos-jornaleros o campesinos-agricultores/ganaderos, siempre que ellos tengan relación con la producción de trigo y el posterior “amasijo”. Este tipo de compadrazgo también fue útil para la permanencia de la minga, el enteje, la payácula y las torrejadas.

Celebraciones y fiestas

Gualmatán es un lugar que se caracteriza por el fuerte anclaje a la iglesia y a la religión católica. “Uno de los rasgos culturales más acentuados en la vida del gualmatense, es el acendrado espíritu religioso, como resultado de la mezcla de elementos culturales adoptados de la herencia ancestral indígena como de la ideología y enseñanzas cristianas, que a la postre han concluido en la práctica generalizada del catolicismo” (Quiroz, 2013: 83), practicado por gran parte de la población en Gualmatán.

Si bien la libertad religiosa y de cultos, en comparación con otros países de América Latina, se garantizó muy tarde en Colombia²⁶, la presencia de grupos protestantes en el territorio nacional viene desde principio del siglo XX. Sin embargo, según el censo nacional de 1928²⁷ se puede apreciar que toda la población en Gualmatán es católica, a diferencia de otras poblaciones cercanas del departamento de Nariño donde se encuentran presencias de protestantes y otras religiones (ver anexo: Censo de 1928 sobre pertenencia religiosa en Gualmatán).

Con posterioridad a 1991, a partir de las garantías constitucionales otorgadas a la libertad religiosa y de culto, se presentó una proliferación de iglesias de todas las confesiones en Colombia, especialmente cristianas. Según los datos oficiales del Registro Público de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, en 1995 únicamente existían –legalmente constituidas– 15 iglesias en Colombia, actualmente se encuentran registradas 5166 iglesias. No obstante, no existe ninguna iglesia legalmente constituida se encuentra domiciliada en Gualmatán.

Dada la abnegación a la religión católica, muchas de las celebraciones en Gualmatán están determinadas por la iglesia. Entre las celebraciones católicas se encuentran: la fiesta del Señor de los Milagros, la fiesta del Niño Jesús, la fiesta de la Virgen del Carmen, la fiesta de la Inmaculada Concepción, la fiesta de San Antonio y la fiesta de Cristo Rey. Simultáneamente, también se celebran el sacramento del bautismo, la comunión, la confirmación y el matrimonio.

²⁶ Con respecto a la libertad religiosa y de cultos en Colombia, Leydi Nieto ha dicho que “fue tardíamente consagrado de manera expresa, especialmente si se tiene en cuenta la gran cantidad de normas que desde el siglo XVIII la reconocían y protegían en el ámbito internacional; de otro lado, la realidad social del país exigía la clara y expresa estipulación de este derecho, la historia del mismo daba cuenta de la gran pluralidad religiosa que siempre existió y se acrecentaba al interior de la sociedad colombiana. Al respecto, sin lugar a dudas la Constitución Política de 1991 significó para la historia constitucional de nuestro país un gran hito, especialmente al dar una importancia inusitada a las minorías, entre ellas a las religiosas, y reconocer ampliamente la dimensión religiosa del ser humano, como un elemento esencial a su naturaleza y dignidad, lo que se corrobora no sólo en la consagración de la libertad religiosa y de cultos como un derecho fundamental, sino también, en la estipulación expresa de las variadas manifestaciones de la misma”. Ver: Nieto, Leydi (2005). “El derecho a la libertad religiosa y de cultos en la legislación colombiana”. Tesis de Abogada, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

²⁷ Para José Alvear Sanin el censo de 1928 fue el primer censo confiable que se hizo en Colombia. Ver: Alvear Sanin, José (2013). “Población y censos en Colombia”. *El Mundo*. 18 de Septiembre. Opinión

Celebraciones católicas

Entre las celebraciones católicas, la fiesta de mayor importancia en Gualmatán es la del Señor de los Milagros, celebrada anualmente el 25 de enero –actualmente se celebra el último domingo del mes de enero. Hasta los años de 1980, la fiesta se prolongaba por quince días –actualmente son cuatro días de fiesta–, en ella se preparaba y compartía comida, bebida y licor²⁸. El centro del pueblo se convertía en todo un bazar, y se presentaban dramas y sainetes para el encanto de los asistentes a la fiesta. La pólvora no podía faltar, con ella se construían castillos y se exhibía la “vaca loca”²⁹.

Actualmente, las celebraciones religiosas de la fiesta del Señor de los Milagros inician los primeros días del mes de enero. Antes del día de la fiesta, los pobladores de Gualmatán empiezan el quincenario y la novena. Durante estos días se destacan algunas celebraciones previas como: el traslado del cirio de la fe, que es portado por los fiesteros; y las solemnes vísperas de las fiestas, con celebraciones eucarísticas y procesiones. (Quiroz, 2013: 90).

Parte fundamental de las fiestas católicas la cumplen los denominados fiesteros. Ellos son habitantes de Gualmatán que tienen la responsabilidad de asistir a todos los eventos eclesiásticos y patrocinar (económicamente) las fiestas. Ser fiestero es un privilegio y una forma de distinción en el pueblo, no todas las personas lo pueden ser, para eso necesitan tener los recursos económicos suficientes para “acabar la fiesta”³⁰. Es importante mencionar que al terminar la fiesta del Señor de los Milagros, se designa a los fiesteros del siguiente año, intentando involucrar a todas las veredas de Gualmatán.

A la par de la fiesta del Señor de los Milagros, durante el transcurso del año se presentan otras celebraciones católicas que se relacionan con la identidad de cada vereda o con la particularidad de sus pobladores, como la de San Antonio, San José, Santa Rosa, San Martín, San Juan, San Pedro y San pablo, la Virgen del Carmen, Niño del 20 de Julio; Cristo Rey (que se asigna a los jóvenes), la Inmaculada Concepción

²⁸ Hace pocos años, por mandato de la iglesia católica, en Gualmatán no está permitido consumir licor durante la fiesta del Señor de los Milagros.

²⁹ La “vaca loca” es una estructura de madera y pólvora en forma de vaca, la cual se sujeta sobre una persona quien, con la pólvora encendida, empieza a danzar y correr por la plaza principal.

³⁰ Para los habitantes de Gualmatán, el término “acabar la fiesta” se refiere a cumplir con la totalidad de las obligaciones que tienen en calidad de fiesteros. Incluso, parte de estas obligaciones se trasladan a la casa del fiestero donde –el último día de la fiesta pública– se hace una pequeña fiesta con los familiares, compadres, amigos y vecinos. Dicho cumplimiento se avala con el visto bueno de los demás habitantes de Gualmatán.

(asignada a las señoritas) (Quiroz, 2013: 86). Finalizando el año, el 24 de diciembre, se presenta la segunda celebración católica más importante de Gualmatán: la fiesta del Niño Jesús.

Al igual que para otras fiestas, el párroco designa a los fiesteros, que en un principio oscilaban entre 9 y 20, pero que en la actualidad llegan hasta 60 personas, quienes son los encargados de organizar y costear toda la festividad en honor al divino infante. Cada fiestero debe realizar el “vele” que consiste en llevar a su casa la imagen del Niño Jesús, para rezarle y cantarle villancicos en compañía de la familia, los amigos y vecinos y especialmente de los niños. (Quiroz, 2013: 93)

En los “veles” y en general en todas las circunstancias que el fiestero se deba manifestar como tal, se encuentra presenta la familia, los vecinos, los amigos y los compadres. Es una obligación moral acompañar al compadre cuando es fiestero, además, de ser posible, se le debe colaborar para que “acabe la fiesta”.



Fuente: Mauricio Chamorro (Vísperas de la fiesta del Niño del 20 de Julio en Gualmatán. 2014)

El número de celebraciones católicas, y la intensidad de cada celebración han disminuido notablemente desde hace algunos años. Anteriormente, se realizaba una fiesta cuando llegaba a Gualmatán una nueva imagen para la iglesia. Asimismo, las celebraciones católicas tenían una duración mucho más larga que la actual, y la inversión económica era mayor.

Fiestas por el recibimiento de los sacramentos

Cada recibimiento de un sacramento se acompaña con una fiesta. La primera de ellas es la de bautismo, seguida de la fiesta de primera comunión, confirmación y matrimonio. En Gualmatán, el recibimiento de los sacramentos (exceptuando el matrimonio) únicamente se hace en determinadas épocas del año.

Los bautismos se presentan dos o tres veces al año, de acuerdo al número de cursillos para padres y padrinos que el párroco haya programado. Las primeras comuniones y las confirmaciones únicamente se hacen una vez cada año. Los matrimonios son la excepción, estos pueden programarse en cualquier fecha, prefiriendo los días de la fiesta del Señor de los Milagros o la fiesta del Niño Jesús en diciembre, y excluyendo el tiempo de Semana Santa.

Para llevar a cabo los ritos sacramentales de bautismo, confirmación y matrimonio, son un requisito indispensable los padrinos. Según el párroco del Gualmatán, la escogencia de los padrinos es muy importante, estos deben ser “parejas que tengan los sacramentos católicos, sean cercanas a la familia y puedan dar testimonio de vida”.

En los preparativos para la fiesta de recibimiento de los sacramentos, los compadres desempeñaban un papel importante. Pocos días antes de la fiesta, el compadre-padrino visita la casa del compadre-padre con algunos obsequios que sirven para la fiesta (como papas, arroz, maíz, pollos, cerdos), eso se denomina las “ingirpas”. Ya el día de la fiesta, los padrinos son atendidos con preferencias y las personas que asisten a la fiesta felicitan a los padres, a los ahijados/as (quienes recibieron el sacramento) y a los padrinos. Pasada la fiesta, el compadre-padre acude a la casa del compadre-padrino con un nuevo obsequio (comida preparada para la fiesta). Las “ingirpas” son obsequios que se hacen entre compadres antes y después de una fiesta.

La fiesta de recibimiento de los sacramentos en Gualmatán no se hace por invitación, a ella acuden todas las personas cercanas o no a la familia (amigos, vecinos, compadres). Por esa razón, no hay certeza de la cantidad de alimentos y bebidas que se deben preparar. La cantidad y calidad de alimentos preparados obedece a la capacidad económica que tenga el organizador de la fiesta. En un mismo plato de alimento pueden reunirse hasta 5 tipos de carnes diferentes (cuy, conejo, cerdo, gallina, res), acompañadas con gran variedad de tubérculos y verduras.

La calidad de la fiesta, determinada por la cantidad y calidad de los alimentos y bebidas (licor), sirve como un indicador muy significativo del estatus y distinción del organizador dentro de la comunidad. Entre más opulenta y mayor cantidad de asistentes tenga la fiesta, el organizador ocupara un lugar privilegiado en el contexto social y político de Gualmatán.

Fiestas no católicas

Pocas fiestas en Gualmatán se encuentran desligadas de las celebraciones católicas o de las fiestas de recibimiento de los sacramentos. Entre las fiestas no católicas se encuentran: las fiestas de graduación, las inauguraciones de viviendas y los bazares comunitarios (que tienen como propósito la recolección de fondos para la comunidad).

Estas fiestas se desenvolvían bajo parámetros similares a las fiestas católicas. Se prepara abundante comida y bebida (licor), no se hace ninguna invitación concreta, puede asistir cualquier persona, y existe la obligación de llevar un obsequio (en el caso de los bazares, la obligación de comprar comida y bebida).

Para las fiestas de graduación y las fiestas de inauguración de vivienda (enteje), los lazos de compadrazgo eran muy importantes. El padrino debía visitar al ahijado el día de su grado y asistir a la fiesta. Por otro lado, la fiesta de inauguración de vivienda tenía un marcado sentido de reciprocidad, dado que las personas que –preponderantemente– participaban de la fiesta, eran personas que habían colaborado en la construcción de la vivienda.

Compadrazgo y reciprocidad: la minga, el enchacle, el enteje, la payácuca y las torrejas

Según Jorge Gascón, cuando se estudia el compadrazgo es indispensable comprenderlo en su relación con los mecanismos de reciprocidad de bienes y de servicios sobre los que se fundamenta (2005: 198). Como lo miramos anteriormente, en las diferentes fiestas se ponen en juego sistemas de reciprocidad otorgados por los lazos de compadrazgo horizontal o vertical, sin embargo, este no es el único espacio donde sucede.

Como se indicó antes, entre las primeras funciones del compadrazgo horizontal se encuentra la de incrementar la mano de obra doméstica. No obstante, este incremento

sólo se “necesita en aquellas épocas de ciclo anual o vital en que el volumen de trabajo sobrepasa la capacidad del grupo doméstico, sin tener que mantenerlo durante todo el año o pagar por él un salario o unos gastos excesivamente onerosos para su economía” (Gascón, 2005: 198). Esto pasa en el periodo de siembra, cosecha (payácu) y en la construcción de una vivienda (enchacle y enteje).

La minga, de herencia Inca, actualmente se interpreta como la reunión de personas para realizar un trabajo que tiene como propósito un beneficio comunitario. En Gualmatán, el llamado a la minga se hace para la construcción, adecuación, ampliación o mejoramiento de un bien general, como acueductos, carreteras, parques, polideportivos y escuelas. Sin embargo, bajo la misma lógica de reciprocidad, en Gualmatán se presentaba el enchacle, el enteje, la payácu y las torrejas.

El enchacle consistía en el trabajo tendiente a la elaboración de las paredes de la casa. Anteriormente, las paredes se construían con madera y barro pisado, por esa razón se necesitaba numerosa mano de obra. Para el día del enchacle, acudían familiares, compadres, amigos y vecinos, y “al terminar el trabajo, se ofrecía una gran fiesta como agradecimiento, y en ella, el propietario ofrecía todo tipo de comidas y bebidas” (Quiroz, 2013: 78).

En el enteje se reunía a todos los amigos, vecinos y compadres, “quienes llegaban a prestar mano de obra, en demostración de auténtica solidaridad y amistad” (Quiroz, 2013: 78). El propósito era colocar las tejas de barro sobre las paredes que recientemente habían sido construidas. Los compadres llevaban una teja decorada para ponerla en un lugar visible de la nueva vivienda (le llamaban la teja vestida). Los propietarios, por lo general una pareja de recién casados, se encargaban de suministrar la comida y la bebida (licor). La fiesta de la inauguración de la vivienda se extendía por varias horas e incluso podía durar algunos días.

La payácu es la forma de reciprocidad más recordada en Gualmatán. Se fundamentaba en las necesidades que surgían durante el tiempo de la cosecha. Cuando alguien estaba cosechando, los familiares, amigos, compadres o vecinos, visitaban la cosecha y le llevaban alimentos o bebidas. De esta forma, la entrega de ese obsequio posibilitaría la culminación del trabajo. Finalizada la cosecha, el propietario visita a las personas que le llevaron la payácu y les entrega una porción de su los productos cosechados (papas, habas, arracachas, maíz).

Las torrijas son una práctica de reciprocidad circunscrita –mucho más– a los lazos de compadrazgo. Cuando una persona cosechaba, este iba a la casa de sus compadres a dejar en forma de regalo una porción de sus productos. Nunca una visita a un compadre podía ser con “las manos vacías”, siempre se entregaba algún obsequio.

Hoy en día varias de estas prácticas de reciprocidad han desaparecido. Muy pocas sobreviven, y otras han sido transformadas para adaptarse a las nuevas necesidades. Por esta razón, la institución del compadrazgo, que necesitaba de las prácticas de reciprocidad y de las fiestas para materializar sus lazos, ha entrado en crisis.

Para concluir este capítulo, y antes de analizar la crisis de la institución del compadrazgo en Gualmatán, es importante comprender como se recuerdan las prácticas de producción campesina antes de la llegada del cambio agrario y qué lugar –desde la voz de la memoria– ocupaban la reciprocidad y los lazos de compadrazgo.

Memoria de las prácticas de producción campesinas antes del cambio agrario:

“En ese tiempo era lo mejor”³¹

*“Lo que sí sabía, y ese, quizá, es otro de nuestro frágiles consuelos,
es que yo lo iba a recordar siempre, y que lucharía por rescatarlo del olvido
al menos por unos cuantos años más, que no sé cuánto duren,
con el poder evocador de las palabras.”*
Héctor Abad

Los procesos de cambio agrario desarticulaban formas de producción campesina que se sustentaban en lógicas comunitarias y prácticas de reciprocidad (como la minga, el brazo prestado y el compadrazgo). No obstante, estas formas de producción zurcían la trama social, lo cual generó que muchos acontecimientos de la cotidianidad se presenten en estos escenarios. Las formas de producción campesina, anteriores a los procesos de cambio agrario, aún son recordadas con nostalgia, pero también con el temor de ser condenadas al polvo y al olvido, como los campesinos que las practicaban.

Este aparte procura responder al siguiente interrogante: ¿cómo persisten en la memoria de los campesinos de Gualmatán las prácticas de producción campesina tras

³¹ Esta parte de la tesis se escribió a partir de una conversación con mi abuela (Mila Rosero), nativa de Gualmatán, acerca de cómo recuerda ella la siembra y la cosecha y cómo fue cambiando con la inclusión de las instituciones gubernamentales.

los procesos de cambio agrario? En este sentido, como asegura Elizabeth Jelin, “la urgencia de trabajar sobre la memoria no es una inquietud aislada de un contexto político y cultural específico. Aunque intentemos reflexiones de carácter general, lo hacemos desde un lugar particular” (Jelin, 2002: 3), en este caso, las políticas de modernización del sector rural y la producción agraria. Para responder la pregunta se acudió a una conversación con una mujer campesina que sobrellevó las transformaciones de la producción agraria en Gualmatán.

La memoria como posibilidad crítica al historicismo: nuevos productores del discurso histórico

El historicismo posee tres características fundamentales que lo establecen en posición hegemónica dentro de las otras posibilidades de hacer historia. Primero, la idea de la existencia de una historia universal; segundo, el suponer que la historia es algo que se permite narrar; y por último la empatía con el vencedor. Gracias a estas características el historicismo se convirtió –para el siglo XIX– en el método histórico por excelencia, ya que esto permitió –o permite– enmarcar la historia en la idea de progreso (Benjamin, 2005) y legitimar procesos homogeneizadores como la construcción de nación. De esta manera, la producción del discurso histórico estaba en manos de los vencedores, de las elites que utilizan la historia para fines particulares.

El trabajo sobre la memoria se presenta de forma enmarañada, ardua de auscultarse y relegada por los estudios históricos hegemónicos (historicismo). En consecuencia, la memoria, al igual que la genealogía de la historia de la cual nos habla Michel Foucault, “no busca reconstruir el centro único del que provenimos, esa primera patria donde los metafísicos nos prometen que volveremos: intenta hacer aparecer todas las discontinuidades que nos atraviesan” (Foucault, 1980: 27). Como resultado de ello se desvanece la *razón general* que explica el conjunto de la historia, y se perfila la importancia de las diversas racionalidades que habitan en ella, haciéndola plural y llena de matices, rompiendo una orientación teleológica y dejándola fluir como lugar de lo disperso³².

³² Ver el análisis que realiza Garavito sobre la genealogía en: Garavito, Edgar (1991). *Tiempo y espacio en el discurso de Michel Foucault*. Bogotá: Carpe Diem.

En la misma línea –cercana a la memoria– puede ser interpretada la crítica al historicismo de Walter Benjamin. Para este filósofo alemán, la lectura histórica hegemónica “levanta una imagen ‘eterna’ del pasado” (Benjamin, 2005: 26). De esta forma, con el afán historicista en la elaboración de una continuidad, Benjamin asegura que debe hablarse de una discontinuidad histórica que se opone claramente a la continuidad de la historia, así como de la imposibilidad de hablar de una historia universal y más bien acercarse a tratar la pluralidad histórica.

Es interesante observar que tanto en Benjamín como en Foucault se encuentra explícita una crítica al historicismo (a esa lectura histórica hegemónica que descansa sobre la continuidad –linealidad– y la empatía con los vencedores), por esa razón se habla de discontinuidades. Por otra parte, también se aprecia el cambio del productor del discurso histórico: Foucault habla de los sujetos subordinados, sujetos que son productores de saberes que habían sido descalificados por las posiciones dominantes, y Benjamín afirma que “la construcción histórica está consagrada a la memoria de los sinnombre” (Benjamín, 2005: 50), memoria que posibilita el establecimiento de un *tiempo histórico*, posibilidad de reconocimiento de los silenciados.

Paul Ricoeur (2003) asegura que la memoria es el vínculo original de la conciencia con el pasado. Sin embargo, se debe “reconocer a las memorias como objeto de disputas, conflictos y luchas, lo cual apunta a prestar atención al rol activo y productor de sentido de los participantes en esas luchas, enmarcados en relaciones de poder” (Jelin, 2002: 2), lo que inevitablemente lleva a una reinterpretación –a partir de sensaciones y recuerdos– del sentido histórico de los sucesos acaecidos.

La aparente particularidad de la memoria no le resta su potencial comprensivo e interpretativo de la trama social, esto se debe a que “las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente. Estos marcos son portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores. Incluyen también la visión del mundo, animada por valores, de una sociedad o grupo” (Jelin, 2002: 20). Es así que la memoria se erige como posibilidad crítica al historicismo.

Como afirma Dora Schwarzstein, “la memoria, como interpretación de hechos del pasado está mezclada con silencios, errores y contradicciones. Esto no apunta a la no fiabilidad de la memoria como fuente histórica, sino que da cuenta de la complejidad y

riqueza de la experiencia humana” (2001: 76). Igualmente, con respecto a la oralidad de la narrativa histórica se ha dicho que:

La historia oral nos brinda elementos para comprender las maneras en que la gente recuerda y construye sus memorias. Se trata de un método que crea sus propios documentos, documentos que son por definición diálogos explícitos sobre la memoria, con el entrevistado triangulando entre las experiencias pasadas y el contexto presente y cultural en el que se recuerda. Los testimonios orales no son un simple registro, más o menos adecuado de hechos del pasado. Por el contrario, se trata de productos culturales complejos. (Schwarzstein, 2001: 73)

Por último, es importante mencionar que “la memoria actúa en el presente para representar el pasado. Esa representación es extremadamente compleja, no es una simple reproducción, sino una interpretación” (Schwarzstein, 2001: 75) que se encuentra en las manos de los sin nombre –en esos sujetos anónimos que no se encontraban en la historia– y que tienen por labor “construir un ‘compromiso nuevo’ entre el pasado y el presente” (Jelin, 2002: 27).

Memoria de las prácticas de producción campesina antes del cambio agrario: “la familia crecida” y “la llevada de los chindes”

Mila Rosero es una señora de 78 años de edad, de piel trigueña –en la que se perciben los trajines de la labor en el campo–, compostura ancha –que con su carácter la hacen parecer, aunque lo es, toda una matrona– y una sonrisa espléndida –de esas que hacían pensar a Baudelaire en un *bello rostro de gigante*. Tiene seis hijos, tres mujeres y tres hombres; diez nietos y dos bisnietos. Hace varios años llegó a la ciudad de Pasto, ella nació en un pequeño pueblo de los Andes de Colombia, al Sur del Departamento de Nariño, llamado Gualmatan. Tuvo que migrar a la ciudad hace ya 26 años, las razones... las que desde siempre nos han mantenido unidos y ahora nos tienen en la banca de la cocina conversando: cuidar a su primer nieto, yo.

Siempre me ha producido admiración –además de cariño y amor– mi abuela. Una mujer fuerte, en todo el sentido de la palabra, que tuvo que encargarse de una familia numerosa. Constantemente me ha dicho que desde niña trabajó con su papá en el campo. Cuando conversa sobre su niñez, siempre recuerda a sus amados padres y a sus abuelos; por uno de ellos llevo mi nombre, su abuelo Mauricio. Como ella eligió mi

nombre, en honor –como dice ella– de su abuelo más querido, persistentemente he rememorado la frase del poeta israelí Yehuda Amichai cuando escribió sobre su padre: *Y por amor a la memoria llevo sobre mi cara la cara de mi padre*. Creo que con los nombres sucede algo similar, por amor a la memoria –de mi abuela– llevo sobre mí el nombre que me eligieron. Para ella debe ser como si llevará sobre mi cara la cara de su abuelo.

Como se mencionó anteriormente, para Chayanov, la importancia de la familia campesina –como punto de partida de la organización de la unidad económica campesina– se ve manifiesta en el hecho que “la composición familiar define ante todo los límites máximo y mínimo del volumen de su actividad económica” (Chayanov, 1985: 47), lo cual se refleja en las fluctuaciones dadas entre unidad de producción y unidad de consumo. Por esta razón, desde la perspectiva de Chayanov y Eric Wolf (1978), es indispensable para el trabajo agrícola campesino que la unidad de producción sea mayor a la unidad de consumo, por eso las familias campesinas acuden a prácticas de reciprocidad y parentescos rituales (como el compadrazgo), lo que configura una familia ampliada o, como mi abuela lo dijo, una “familia crecida”.

[...] ahora se paga peones al día para la cosecha, antes era la familia crecida con mujeres y hombres los que hacían el trabajo. También el compadre Pablo Vallejo y el finado Daniel Hormaza ayudaban, y nosotros también íbamos a ayudarles a las cosechas y a las siembras a ellos [...] cocinábamos una olla grande de choclos, habas, arracachas y papas para todos. (Entrevista a Mila Rosero. Octubre 10 de 2013)

La conversación sobre la siembra y la cosecha nos lleva aún momento demasiado nostálgico que recuerda la idea de “heridas de la memoria” de Elizabeth Jelin (2002). Es el momento de la descripción del trabajo que mi abuela hacía. Cuando le pregunto sobre la labor que ella realizaba en la siembra y la cosecha, mi abuela recuerda a varios amigos y amigas, algunos que ya murieron y otros que no ha mirado hace muchos años, y me asegura que si no le hubiera preguntado sobre el tema, ella ya tenía a sus amigos de infancia olvidados de su memoria. En este sentido, “visto en perspectiva, como el tiempo del recuerdo vivido es tan corto, si juzgamos sabiamente, ‘ya somos el olvido que seremos’, como decía Borges” (Abad, 2011:273).

Mi abuela distingue una a una las labores que le correspondían, ellas dependían de la edad. Cuando ya era una mujer adulta, mi abuela asegura que realizaba las mismas

labores que lo hombres: “sin miedo trabajaba con la pala y el cuto”, me cuenta ella. Sin embargo, la labor que ella más recuerda es la de su pasado más remoto, cuando aún era una niña.

Antes habían unos chindes, que son tazas de bejuco. En esos tendíamos hojas de achira para encima poner los alimentos. Los niños cargábamos los chindes y les llevábamos la comida a los que estaba trabajando. Caminábamos hartos pero en el camino íbamos jugando [...] llevábamos hartas cosas: papas, habas, ollucos y ocas. (Entrevista a Mila Rosero. Octubre 10 de 2013)

La labor que realizaba mi abuela con la “llevada de los chindes” es, para ella, una labor indispensable en la producción campesina. Al no existir un pago en forma de salario, los trabajadores que acudían a la siembra y a la cosecha –que eran miembros de la familia ampliada y vecinos– recibían en forma de regalo los alimentos. Asimismo, con respecto a la familia ampliada podríamos decir que “una de las consecuencias más directas de la extensión del grupo exogámico por medio de lazos de parentesco ritual fue presionar sobre los requisitos existentes para suministrar una fuerza de trabajo estable” (Mintz y Wolf, 1994: 382).

No podemos omitir que la reproducción de la familia campesina también se ve entretejida por la economía moral de la que nos habla E.P Thompson (1991), donde los lazos de descendencia común y las relaciones recíprocas se manifiestan. No obstante, las formas de producción campesina han cambiado debido a la modernización del sector rural y nuevas prácticas sociales y culturales:

En ese tiempo era lo mejor, ahora quedan muy pocas personas que ayuden. Por eso ahora también se ha terminado el cultivo. Es caro sembrar y cosechar, toca pagar al peón un jornal de casi \$12.000 pesos [\$ 7 dólares] [...] la gente ya no trabaja si no es por plata. (Entrevista a Mila Rosero. Octubre 10 de 2013)

Las palabras de mi abuela evidencian la transformación de la producción posterior a la implementación de los procesos de cambio agrario: la proletarización del sector rural es una característica desde hace unas décadas. Sin embargo, esas memorias de la producción agraria campesina que aún se conservan, son aniquiladas por el duro peso de la historia oficial y el “tan anhelado” desarrollo (cambio agrario), al que no le ha importado mandar a todos al polvo y al olvido...

CAPÍTULO IV

COROLARIO: EL COMPADRAZGO EN GUALMATÁN TRAS EL CAMBIO AGRARIO

El proyecto modernizante, implementado y generalizado durante el siglo XX en América Latina, modificó lógicas sociales y económicas sobre las que se sostenía la producción campesina. Como resultado de –pretender– modernizar la producción agrícola en las zonas rurales, se instauró procesos de cambio agrario que desencadenaron una serie de alteraciones en el uso y tenencia de la tierra³³ y en la reconfiguración de la familia campesina, entre muchas otras.

En los Andes de Colombia, específicamente en el municipio de Gualmatán, los procesos de cambio agrario alteraron la parte esencial del sostenimiento de la economía campesina: la familia campesina. De esta forma, la institución del compadrazgo, que otrora servían a la producción de la familia campesina extendida, se ha visto sumergida en procesos de disolución, transformación y adaptación.

Concretamente, la institución del compadrazgo en Gualmatán se ha visto amenazada por tres aspectos que los procesos de cambio agrario han generado. El primero es la desaparición de varias prácticas de reciprocidad. El segundo es la reducción de gastos ceremoniales, lo que ha limitado el número de fiestas entre los campesinos. Y finalmente, los procesos migratorios.

Las prácticas de reciprocidad y el proyecto modernizante

En Gualmatán las prácticas de reciprocidad han sido afectadas por los procesos de cambio agrario. Las nuevas lógicas de maximización de la producción agraria difundieron la inserción del trabajador asalariado en el campo. En consecuencia prácticas de reciprocidad que implicaban la colaboración en los momentos de siembra y cosecha –como la payácuca– han desaparecido.

En el mismo sentido las torrejas, que se presentaban con posterioridad a la cosecha, han sido olvidadas. El excedente de la producción agrícola no se destina a la entrega de obsequios a los compadres. Teniendo en cuenta la inversión tan alta en la producción, los altibajos en los precios del mercado agrícola y los nuevos gastos de los

³³ Ver el capítulo 3 de este trabajo.

campesinos (como el pago de servicios domiciliarios, telefonía, televisión, matrículas educativas, entre otras), la producción agrícola debe venderse en su totalidad.

Por otra parte, con el arribo del proyecto modernizante se ha dado paso a la inclusión de diseños arquitectónicos para la construcción de viviendas en Gualmatán. La llegada del ladrillo, el cemento, la teja de eternit, el techo acrílico, han dispuesto la desaparición de los muros construidos a partir de la tapia pisada y la teja de barro, lo que a su vez ha acabado con el enchacle.

Por lo demás, el enteje se ha modificado tanto por las lógicas del trabajo asalariado como por la desaparición de las tejas de barro. No obstante, aún subsiste –en menor medida– como práctica de reciprocidad. Ahora el enteje se presenta en el momento de la fundición de la plancha en las viviendas de concreto, en ese momento acuden las personas cercanas del propietario de la vivienda a prestar su mano de obra, y en contraprestación el propietario dispone de alimentos y bebidas. La magnitud del acontecimiento no es la misma que la de hace algunos años, pero se ha adaptado al nuevo contexto de Gualmatán.

Un tipo de compadrazgo que ha desaparecido completamente entre los gualmatenses es el compadrazgo no sacramental de la cargada de la guagua de pan. Su desaparición obedece a que hoy en día se presentan muy pocos –o casi cero– amasijos, en razón a que como resultado de los procesos de cambio agrario ya no se cultiva trigo en el municipio de Gualmatán.

Como se puede observar varias prácticas de reciprocidad en Gualmatán han desaparecido; otras, como el enteje, se han adaptado a los contextos actuales. Esto ha afectado a la institución del compadrazgo en tanto ha dejado de percibirse como una posibilidad de incrementar la fuerza de trabajo.

¿Sin fiestas no hay compadrazgo?

Como se mencionó en el segundo capítulo de este trabajo, resultado de los procesos de cambio agrario implementados en Gualmatán, en los últimos años se ha hecho visible una aguda crisis agraria. Esta se manifiesta por la extensa implementación del monocultivo (papa, y actualmente arveja), lo cual genera la pérdida de alimentos tradicionales y desencadena procesos de dependencia alimenticios.

El uso de la chagra en Gualmatán es muy reducido, la mayor parte de los campesinos han adoptado el monocultivo como paradigma de producción agraria. Por esta razón, los campesinos producen un solo alimento que consumen (monocultivo), y con la venta del excedente de ese único producto, pueden o deben adquirir los demás alimentos que necesitan para complementar la dieta básica. A modo de ejemplo, varios campesinos compran maíz, zanahorias y arracachas con las “ganancias” que les dejó la venta de la papa.

Adicionalmente, la crisis agraria se evidencia con el gran número de jornaleros que viven en Gualmatán, esto se debe a que algunas personas no poseen tierras para trabajar. También, los procesos de cambio agrario han obligado a los campesinos a comprar abonos y fertilizantes químicos para maximizar la producción agraria, lo cual ha elevado notablemente la inversión, evitando que campesinos que poseen tierras puedan cultivar.

Bajo este panorama una buena porción de campesinos sobreviven del jornal, lo cual implica que sus ingresos son mínimos. De esta manera, los campesinos en Gualmatán tienen la necesidad “de reducir los gastos ceremoniales” (Gascón, 2005: 198). En consecuencia, como asegura Jorge Gascón, la institución del compadrazgo entró en crisis paralelamente al sistema de fiestas, dado que estos espacios permitían materializar “las relaciones de compadrazgo: los compadres bebían juntos y se invitaban mutuamente” (2005: 197).

En la actualidad el número de celebraciones católicas, de fiestas por el recibimiento de los sacramentos y de fiestas no católicas, se han reducido notablemente. Asimismo, la intensidad y calidad³⁴ que otrora caracterizaban a las fiestas de los guamatenses se ha perdido, en remplazo se ha instaurado la lógica de las fiestas que predomina en las ciudades cercanas.

Algunas celebraciones católicas, que en otro momento eran tradicionales en Gualmatán, han desaparecido. Este es el caso de las fiestas de Santa Rosa, San Martín, San Pedro y San Pablo. Por su parte, otras celebraciones como la de Cristo Rey y la Inmaculada Concepción, han dejado de ser tan importantes como lo fueron hace algunos años.

³⁴ En este contexto, la calidad se entiende como la abundancia de alimentos y bebidas (licor) ofrecidas en la fiesta. También se relaciona con el número de participantes que asisten a la fiesta.

En el caso de la fiesta del Señor de los Milagros –la celebración católica más importante en Gualmatán– se evidencia que el número de días de su celebración se ha reducido. Antiguamente los festejos se prolongaban por cerca de quince días, ahora la celebración dura únicamente cuatro días. Además, al igual que en la fiesta del Niño Jesús, la cantidad de fiesteros se ha incrementado notablemente –de entre nueve y veinte hace unas décadas, a sesenta actualmente–, esto reduce los gastos económicos que cada fiestero debe invertir. En este sentido, la tradición de “acabar la fiesta” también ha desaparecido paulatinamente.

Las fiestas por el recibimiento de los sacramentos han dejado de tener un carácter de obligatoriedad. Hoy en día la decisión de realizar o no realizar la fiesta se encuentra bajo la discrecionalidad de la familia. Una de las razones más importantes para tomar la decisión de no realizar la fiesta es la carencia de productos propios para brindar en la fiesta (como tubérculos, hortalizas, frutas, cuyes, conejos, gallinas o cerdos, entre otras) o de recursos económicos que les permitan adquirirlos. Del mismo modo, la tradición de no hacer invitación a la fiesta y de permitir la entrada de cualquier persona ha desaparecido gradualmente. En muchos casos sí se realiza una fiesta por el recibimiento de los sacramentos, a ella únicamente asisten las personas invitadas formalmente.

Las fiestas no católicas han sufrido igual destino. El día de hoy la fiesta por la graduación ostenta un carácter altamente formal, a ella solo acuden las personas invitadas. Por su parte, los bazares comunitarios cada vez son menos y la presencia a ellos también ha disminuido.

Las modificaciones antes descritas sobre las celebraciones católicas, las fiestas por el recibimiento de los sacramentos y las fiestas no católicas, no han suprimido totalmente los lazos de compadrazgo, pero si los han debilitado. En muchos casos el compadre sólo se limita a cumplir una función formal en los ritos católicos.

De la migración a la adaptación del compadrazgo

Un aspecto fundamental de la familia campesina en Gualmatán son los procesos migratorios. Por distintas causas –como la falta de empleo, el estudio o razones familiares– muchas personas han abandonado el pueblo y se han asentado en otros municipios o ciudades cercanas.

Cuando la migración se produce por falta de empleo, la unidad de producción de la familia campesina se reduce, pero es muy posible que si el miembro de la familia consigue empleo los ingresos se incrementen por cuanto seguirá colaborando económicamente con los gastos domésticos. No obstante, en muchos casos de migración permanente la persona migrante organiza su propia familia nuclear, con lo cual se desprende de sus obligaciones económicas con la familia de Gualmatán.

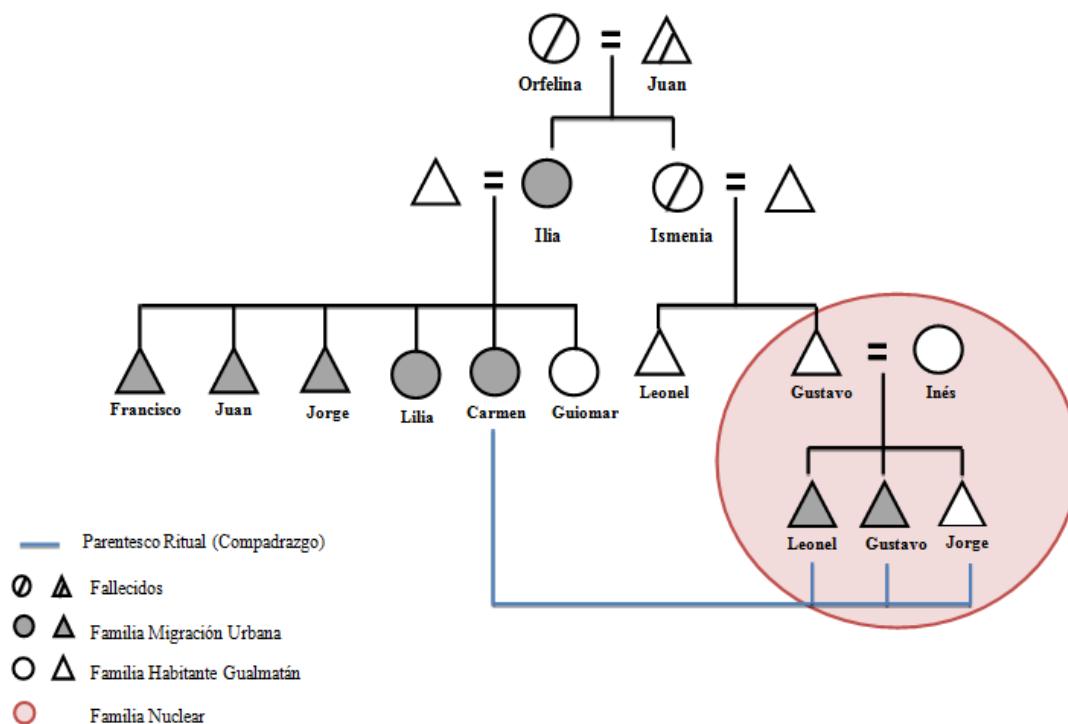
Por otra parte, si la migración se produce porque un miembro de la familia busca estudiar en la ciudad, la familia campesina se ve afectada doblemente: se reduce la unidad de producción, y además necesita conseguir más dinero para sostener a su pariente. Para soportar esta carga económica, la familia campesina acude a los familiares que viven en la ciudad. Sin embargo, algunas familias en Gualmatán no tienen parientes asentados por fuera del municipio.

Como se mencionó en el capítulo 3 del presente trabajo, los lazos de compadrazgo son el resultado de una alianza horizontal o vertical, funcionan como una estrategia para conseguir determinados objetivos. De esta forma, las familias que tienen algún pariente estudiando en la ciudad y que no tienen parientes cercanos para solicitarles su ayuda acuden a los lazos rituales.

Anteriormente en Gualmatán, para establecer lazos de compadrazgo a partir del bautismo, la confirmación o el matrimonio, los campesinos-jornaleros preferían elegir a campesinos-agricultores/ganaderos como compadres y padrinos, esto les permitía generar un vínculo de trabajo a partir de la ocupación de la mano de obra en la producción agrícola de sus compadres (como la a mediería) y recibir ayuda económica – para el caso del compadrazgo por matrimonio. Este tipo de compadrazgo vertical se ha modificado y ha adaptado a los contextos actuales.

Debido a la gran afluencia migratoria, los campesinos-jornaleros o los campesinos-agricultores/ganaderos prefieren elegir a personas asentadas en la ciudad como compadres y padrinos, esto les permite solicitar favores en la ciudad para sus hijos (ahijados) o para ellos (compadres).

Grafico No. 11
Grupo de parentesco de una familia extendida en Gualmatán



Fuente: Esta investigación, 2014

El grupo de parentesco representado es el caso de una familia extendida que tiene su origen en Gualmatán. De las dos hijas procreadas en segunda generación, una de ellas permanece definitivamente en Gualmatán, y la otra emigró con sus hijos/as en la década de 1980 a la ciudad de Pasto. La descendencia de la mujer que permanece en Gualmatán también opta por permanecer en el pueblo, uno de sus hijos es un campesino-agricultor (Leonel) y el otro es un campesino-jornalero (Gustavo). Sin embargo, dos miembros de la cuarta generación, hijos del campesino-jornalero, migraron a la ciudad de Pasto a estudiar.

Por su parte, los hijos/as de la mujer que emigro a la ciudad de Pasto trabajan como empleados en algunas entidades reconocidas (especialmente Carmen), todos ya tienen constituidas familias nucleares. De esta manera, pese a que Carmen y Gustavo son primos, los lazos de compadrazgo que se originan son de carácter vertical. Los tres hijos de Gustavo son ahijados de Carmen, todos de bautismo y dos de ellos –además– de confirmación. En este caso los lazos de compadrazgo sacramental son incluso más

fuertes que los lazos de filiación y afinidad, por esa razón la madrina ayuda a sus ahijados en la ciudad.

Este grupo de parentesco se repite en muchos casos en Gualmatán, donde la institución del compadrazgo sobrevive pero se ha adaptado a los nuevos contextos de migración campo-ciudad.

En definitiva, el cambio agrario incidió directamente en la disolución, transformación y adaptación de la institución del compadrazgo en Gualmatán; lo que a su vez ha trastocado las lógicas tradicionales sobre las que se soportaba la producción agrícola de la familia campesina. El siglo XX trajo para los campesinos de Gualmatán una transformación profunda en la cotidianidad y una serie de promesas sin cumplir.

BIBLIOGRAFÍA

- Abad, Héctor (2011). *El olvido que seremos*. Bogotá: Planeta
- Alberti, Giorgio y Enrique Mayer (1974). *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. Perú: Institutos de Estudios Peruanos
- Alvear Sanin, José (2013). “Población y censos en Colombia”. *El Mundo*. 18 de Septiembre. Opinión
- Amezquita, Pascual (2010). “La política de Industrialización por Sustitución de Importaciones: El contexto Colombiano”. En *Estados Unidos Globalización, Competitividad Y Gobernabilidad/Globalization, Competitiveness And Governability* v.4 fasc.: 240-53
- Anderson, Benedict (1991). *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica
- Aristizábal, Magnolia (2005). “La efímera existencia del matrimonio civil en el siglo XIX”. *Credencial Historia*. No 269. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revista-credencial-historia> (visitada en junio 25 de 2014)
- Benjamín, Walter (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistoria
- Bernstein, Henry (2012). *Dinámicas de Clase y Transformación Agraria*. México D.F.: Miguel Ángel Porrúa
- Blanquer, Jean-Michel y Darío Fajardo (1991). *Descentralización en Colombia. Estudios y Propuestas*. Bogotá: Instituto Francés de Estudios Andino. Universidad Nacional de Colombia
- Bonfil Batalla, Guillermo (1990). *México profundo. Una civilización negada*. México: Grijalbo
- Bretón, Víctor (1999). “Del reparto agrario a la modernización excluyente: Los límites de desarrollo rural en América Latina”, En *Los límites del desarrollo. Modelos “rotos” y modelos “por construir” en América Latina*, Víctor Bretón, Francisco García y Alberto Roca (Eds.): 269-338. Barcelona: Icaria
- Bretón, Víctor (2006). “Glocalidad y reforma agraria ¿de nuevo el problema irresuelto de la tierra?” En *Revista Iconos* 24: 59 – 69
- Bretón, Víctor (2008). *De la ventriloquía a la etnofagia o la etnitización del desarrollo rural en los Andes Ecuatorianos*. Inx: Intelectuales, mediadores y antropólogos. La traducción y la reinterpretación de lo global en lo local. XI Congreso de Antropología: retos teóricos y nuevas prácticas = XI. Antropología Kongresua: erronka teorikoak eta praktika berriak (7). Ankulegi Antropologia Elkarte: 113-136
- Briones, Claudia (2002). “Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y Nación en Argentina”. *Runa* XXIII: 61-88
- Cabildos indígenas pastos (2004). *Yachaycuna Minka*. Ipiales: Punto gráfico
- Carmona, Natalia y Gustavo Cardona (2005). *Planificación rural en Colombia en los últimos 50 años: un estudio de caso en el municipio de Vegachi, Antioquia*. Trabajo de Grado. Medellín: Universidad Nacional de Colombia

- Chaves, Margarita y Zambrano, Marta (2009). “Desafíos a la nación multicultural. Una mirada comparativa sobre la reindianización y el mestizaje en Colombia” En *Repensando los Movimientos Indígenas*, Carmen Martínez Novo (Ed.): 215-245. Quito: FLACSO – Ministerio de Cultura.
- Chayanov, Alexander (1974). “La familia campesina y la influencia de su [ciclo de] desarrollo en la actividad económica”. En *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión
- Comaroff, Jean y Jhon L. Comaroff (2011). *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz Editores
- Contreras, Jesús (1979). “El compadrazgo y los cambios de estructura de poder local en Chinchero-Perú”. *Boletín Americanista. Facultad de Geografía e Historia*, 29: 5-29
- Cruz, Enrique (2005). “Vida cotidiana, género y orden estatal en el mundo andino. El calendario Inca”. *ANTI, Centro de Investigaciones Precolombinas*, año VI, número 6
- del Valle, Ricardo (1999). “Experiencias exitosas de combate a la pobreza rural en América Latina: lecciones para una reorientación de las políticas caso Colombia: el programa de desarrollo integral campesino - PDIC - del fondo DRI”. *Consultoría FAO*
- de Cieza de León, Pedro (2005). *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho
- De la Cadena, Marisol (2006). “¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas”. *Universitas humanística* 61: 51-84.
- Echavarría, Juan José y Mauricio Villamizar (2005). *El Proceso Colombiano de Desindustrialización*. Bogotá: Borradores de Economía
- Eggan, Fred (1975). “Parentesco”. En *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 7. Madrid: Editorial Aguilar
- España, Aida y Martha Chaves (1989). *Importancia socioeconómica de la economía campesina en los municipios de Gualmatán y Contadero*. Bogotá: Escuela Superior de Administración Pública ESAP
- Fals Borda, Orlando (2010). *Antología*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia
- Ferrer, Javier (2011). “Del matrimonio canónico como modelo al matrimonio civil deconstruido: la evolución de la legislación española”. *Revista Ius et Praxis*, Año 17, N° 2: 391-418
- Foucault, Michel (1980). *La microfísica del poder*. Madrid: Edissa
- Franco, Angelica y De los Ríos, Ignacio (2011). “Reforma agraria en Colombia: evolución histórica del concepto. Hacia un enfoque integral actual.” *Cuadernos de Desarrollo Rural*. 8 (67): 93-119.
- Gascón, Jorge (2005). “Compadrazgo y cambio en el Altiplano peruano”. *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 35: 191-206
- Gledhill Jhon (2000). *El poder y sus disfraces, perspectivas antropológicas de la política*. Barcelona: Ediciones Bellaterra
- Golte, Jürgen y Marisol de la Cadena (1986). *La codeterminación de la organización social andina. Documento de trabajo No. 13*. Perú: IEP Instituto de Estudios Peruanos
- Guber, Rosana (2010). “Métodos etnográficos en uso y discusión en la antropología argentina”. En *Etnografía y actorías sociales en América Latina*. José Juncosa (comp.). Quito: Abya Yala

- Guzmán, Gabriel (1976). *El desarrollo latinoamericano y la CEPAL*. Barcelona: Planeta
- Harris, Marvin (1990). *Antropología Cultural*. Madrid: Alianza Editorial
- ILSA e INCODER (2012). *Las Zonas de Reserva Campesina: elementos introductorios y de debate*. Bogotá: Editorial Gente Nueva.
- Iturralde, Diego (2000). “Lucha Indígena y Reforma Neoliberal”. *Revista Íconos*, No. 9: 22-30.
- Jacanamijoy Tisoy, Benjamín (2001). “Kaugsay Suyu Yuyay: lugar, vivir, pensar. Conceptos de la tradición inga sobre territorio”. En *Espacio y territorios Razón, Pasión e Imaginarios*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia
- Jáuregui, Jesús (1982). “Las Relaciones de Parentesco”. *Revista Nueva Antropología*, vol. 5. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI
- Kalmanovitz, Salomón y Enrique López (2006). *La agricultura colombiana en el siglo XX*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica y Banco de la República de Colombia
- Kay, Cristóbal (2002). “Reforma agraria, industrialización y desarrollo: ¿Por qué Asia Oriental superó a América Latina?”. *Debate Agrario*, n° 34: 45-94
- Kay, Cristóbal (2007). “Enfoques sobre el Desarrollo Rural en América Latina y Europa desde Medios del Siglo XX”. En *La Enseñanza del Desarrollo Rural: Enfoques y Perspectivas*. Edelmira Pérez (ed.). Bogotá: Universidad Javeriana.
- Latouche, Serge (2007). *Sobrevivir al desarrollo. De la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*. Barcelona: Icaria.
- Lévis-Strauss, Claude (1995). *Antropología Estructural*. Barcelona: Paidós
- Mauss, Marcel (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: Katz Editores
- Mintz, Sidney y Eric Wolf (1994). “Análisis del parentesco ritual (compadrazco).” En *Cosmos, Hombre y Sacralidad*, Rueda y Moreno (Comp.): 371-411. Quito: PUCE y Abya Yala
- Montagut, Xavier (2011). “Introducción”. En *Estado, movimientos sociales y soberanía alimentaria en América Latina ¿Hacia un cambio de paradigma agrario?*, Jordi Gascón y Xavier Montagut (Coord.): 7-23. Quito: FLACSO –Icaria Editorial
- Mora, Andrés Mauricio (2009). “Las entidades bancarias en Colombia, consecuencias de un movimiento constante del sector bancario”. *Revista MBA Eafit*: 32 – 53
- Murra, John Victor (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo Andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos
- Nájar, Aura Isabel (2006). “Apertura económica en Colombia y el sector externo (1990-2004)”. *Apuntes del CENES I Semestre*: 67 – 98
- Narotzky, Susana (2010). “Reciprocidad y capital social: modelos teóricos, políticas de desarrollo, economías alternativas. Una perspectiva antropológica”. En *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*, Victor Bretón (Ed.): 127-174. Barcelona: Icaria Editorial
- Nemogá, Gabriel (2004). “Contexto social y político de las transformaciones institucionales de la administración de justicia en Colombia.” En *El caleidoscopio de la justicia en Colombia*, Boaventura de Sousa Santos y Mauricio García Villegas (Eds.): 215-260. Bogotá: Siglo del Hombre Editores
- Nieto, Leydi (2005). “El derecho a la libertad religiosa y de cultos en la legislación colombiana”. *Tesis de Abogada*, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

- Nutini, Hugo y Betty Bell (1989). *Parentesco Ritual*. México: Fondo de Cultura Económica
- Polanyi, Karl (1989). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid: Ediciones de La Piqueta
- Pitt-Rivers, Julián (1975). “Seudoparentesco”. En *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 7. Madrid: Editorial Aguilar
- Quijano, Anibal (2014). *Cuestiones y Horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/decolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO
- Quiroz, Jorge Antonio (2013). *Gualmatán: tierra de ensueño y fantasía*. Ipiales: Cedigraf - Editores
- Reina, Leticia y Cuauhtémoc Velasco (1997). “Introducción”. En: *La Reindianización de América, siglo XIX*. México: Siglo XXI
- Ricoeur, Paul (2003). *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Editorial Trotta
- Rist, Gilbert. (2002). *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Madrid: Los Libros de la Catarata
- Rodríguez, Enrique (2009). “Gesto y ritual. Lecturas sobre el bautismo entre los mayas contemporáneos”. *Península* vol. IV, núm. 1: 93-116
- Ruiz, Fabio (2006). “La construcción de la territorialidad para los grupos étnicos en Colombia”. *Revista Virtual de la Información Básica DANE*. https://www.dane.gov.co/revista_ib/html_r2/articulo7_r2.htm (visitada en marzo 20 de 2014)
- Santos, Boaventura (1998). *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la posmodernidad*. Bogotá: Ediciones Uniandes
- Scott, James (1987). “Peasant Moral Economy as a Subsistence Ethic”. En Teodor Shanin, comp. *Peasants and Peasant Societies*. New York NY: Basil Blackwell, Second Edition: 304-310
- Schwarzstein, Dora (2001). “Historia Oral, memoria e historias traumáticas”. *Historia Oral* 4: 73-83
- Thompson, Edward Palmer. (1991). *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica Grijalbo Mondadori
- Vidales, Luis (1978). *Historia de la estadística en Colombia*. Bogotá: DANE
- Viola, Andreu (2010). “Introducción”. En *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*, Andreu Viola (Comp.): 9-66. Barcelona: Paidós
- Wade, Peter (2003). “Repensando el mestizaje”. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 39: 273–296
- Wolf, Eric (1978). *Los campesinos*. Barcelona: Editorial Labor S.A.
- Wolf, Eric (2001). *Figurando el poder, ideologías de dominación y crisis*. México: CIESAS

DOCUMENTOS

- Revista Semana (2012). “Los pilares olvidados de la tierra”, Informe Especial. Disponible en: <http://www.semana.com/especiales/pilares-tierra/index.html>

ENTREVISTAS

Adolfo Lucero, Mayo 10 de 2014

Estela Yepes, Mayo 2 de 2014

Inés Chamorro, Abril 13 de 2014

Luis Morillo, Mayo 15 de 2014

Mila Rosero, Octubre 10 de 2013

Roger Vallejo, Abril 19 de 2014

WEBGRAFÍA

- www.portafolio.co
- www.ica.gov.co
- www.fao.org
- www.gualmatan-narino.gov.co Página oficial Municipio de Gualmatán
- www.dane.gov.co

ANEXOS

Anexo 1. Formato de Encuesta

LA FAMILIA CAMPESINA EN LOS ANDES COLOMBIANOS TRAS EL CAMBIO
 AGRARIO: ESTUDIO DEL PARENTESCO RITUAL (COMPADRAZGO) EN EL
 MUNICIPIO DE GUALMATÁN

Objetivo: La familia campesina, la estructura de la propiedad, el uso y el aprovechamiento de la tierra en Gualmatán

Municipio: GUALMATÁN

Corregimiento: _____

Vereda: _____

1. Datos generales:

Nombre completo: _____

Edad: _____ sexo: _____

Ocupación principal: _____

Otras ocupaciones: _____

Estado Civil: Casado(a): _____ Soltero(a): _____

Viudo(a): _____ Unión Libre: _____

2. Datos generales de otros miembros de la familia:

No.	Parentesco	Edad	Sexo	Ocupación Principal							Otra Ocupación						
				Ag	Ga	Od	Jo	Est	Em	O	Ag	Ga	Od	Jo	Est	Em	O
1.																	
2.																	
3.																	
4.																	

Ag = Agricultor Od = Oficios Domésticos Est = Estudiante
 Ga = Ganadero (leche) Jo = Jornalero Em = Empleado
 O = Otra, ¿cuál? _____

3. Aspectos migratorios:

3.1. ¿Algún miembro de su familia ha emigrado a otro lugar? SI __ NO __

3.2. ¿Cuántos miembros de su familia han emigrado? _____

3.3. ¿Hace cuánto tiempo emigraron? _____

3.4. ¿Cuáles fueron las principales causas para emigrar?

- Falta de tierras para trabajar _____
- Falta de fuentes de empleo _____
- Servicio Militar _____
- Estudios _____
- Conflicto armado _____
- Razones familiares _____
- Otros, ¿Cuáles? _____

3.5. La migración es: Definitiva __ Temporal __

3.6. ¿A cuál lugar emigraron?

- Pasto _____
- Ipiales _____
- Ecuador _____
- Cali _____
- Bogotá _____
- Otros, ¿Cuáles? _____

4. Tenencia y uso de la tierra

4.1. Formas de Tenencia

- Propietario _____
- No Propietario (arrendatario, amediero, en empeño) _____
- En Posesión _____
- Sin Propiedad _____

4.2. Si es PROPIETARIO, responda:

4.2.1. Extensión de su propiedad (sumar todas sus propiedades):

- Menos de una (1) Hectárea: _____
- Entre una (1) y cinco (5) Hectáreas: _____
- Entre cinco (5) y diez (10) Hectáreas: _____

Mayor a diez (10) Hectáreas: _____

4.2.2. ¿Cómo obtuvo la propiedad?

Por herencia: _____
La compró: _____
Por donación: _____
Otros, ¿Cuáles? _____

4.2.3. ¿Usted cultiva su propiedad? SI(sólo) _____ SI(amediería) _____ NO _____

4.2.3.1. ¿Por qué razón no cultiva su propiedad?

Carencia de recursos económicos _____
Falta de mano de obra _____
Imposibilidad de trabajar por edad, estado de salud _____
Otra, ¿Cuál? _____

4.3. Si es NO PROPIETARIO, responda:

4.3.1. Especifique su relación con el dueño de la tierra:

- a) Arrendatario: _____
No. De hectáreas arrendadas: _____
Canon de arrendamiento anual: _____
- b) Amediero: _____
No. De hectáreas: _____
¿Qué porcentaje de la cosecha entrega al dueño de la tierra?: _____
¿Usted qué aporta? Semillas: _____ Abono: _____ Instrumentos: _____ Trabajo: _____
- c) En Empeño (Antricles): _____
No. De hectáreas: _____
Valor: _____
Tiempo: _____

4.4. Si está en POSESIÓN, responda:

4.4.1. Extensión de su posesión (sumar todas):

Menos de una (1) Hectárea: _____
Entre una (1) y cinco (5) Hectáreas: _____
Entre cinco (5) y diez (10) Hectáreas: _____
Mayor a diez (10) Hectáreas: _____

4.4.2. ¿Cómo obtuvo la posesión?

4.4.3. ¿Usted cultiva su propiedad (posesión)?
 SI (sólo) ____ SI (a mediería) ____ NO ____

4.4.3.1. ¿Por qué razón no cultiva su propiedad (posesión)?

Carencia de recursos económicos ____
 Falta de mano de obra ____
 Imposibilidad de trabajar por edad, estado de salud ____
 Otra, ¿Cuál? _____

5. Uso de la Tierra:

Agricultura: ____ No. De Hectáreas: ____
 Ganadería: ____ No. De Hectáreas: ____ Leche: ____ Carne: ____
 Sin uso: ____
 Otras, ¿Cuáles? _____

5.1. ¿Qué productos cultiva?

5.1.1. Producto principal de cultivo

Papa: ____ No. De Hectáreas: ____
 Arveja: ____ No. De Hectáreas: ____
 Maíz: ____ No. De Hectáreas: ____
 Hortalizas: ____ No. De Hectáreas: ____ ¿Cuáles? _____
 Frutas: ____ No. De Hectáreas: ____ ¿Cuáles? _____
 Otro, ____ No. De Hectáreas: ____ ¿Cuáles? _____

5.1.2. ¿Qué otros productos cultiva?

Papa: ____ No. De Hectáreas: ____
 Arveja: ____ No. De Hectáreas: ____
 Maíz: ____ No. De Hectáreas: ____
 Trigo: ____ No. De Hectáreas: ____
 Arracacha: ____ No. De Hectáreas: ____
 Ulloco: ____ No. De Hectáreas: ____
 Habas: ____ No. De Hectáreas: ____
 Oca: ____ No. De Hectáreas: ____
 Hortalizas: ____ No. De Hectáreas: ____ ¿Cuáles? _____
 Frutas: ____ No. De Hectáreas: ____ ¿Cuáles? _____
 Otro, ____ No. De Hectáreas: ____ ¿Cuáles? _____

5.2. Destinación de los productos agrícolas:

Consumo familiar: ____ Cantidad: _____
 Venta directa en mercados locales: ____ Cantidad: _____
 Entrega intermediarios: ____ Cantidad: _____
 Exportación: ____ Cantidad: _____
 Otros, ¿Cuáles? _____

5.3. Destinación de la Ganadería:

Leche: _____

Consumo familiar: _____ Cantidad: _____

Venta directa en mercados locales: _____ Cantidad: _____

Entrega intermediarios: _____ Cantidad: _____

Exportación: _____ Cantidad: _____

Otros, ¿Cuáles? _____

Carne: _____

Consumo familiar: _____ Cantidad: _____

Venta directa en mercados locales: _____ Cantidad: _____

Entrega intermediarios: _____ Cantidad: _____

Exportación: _____ Cantidad: _____

Otros, ¿Cuáles? _____