

Los chusmeros: historias de la memoria de la agencia campesina¹

Soraya Maite Yie Garzón²

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia³

maiteyie@yahoo.com

Recibido: 02 de agosto de 2011

Aceptado: 10 de noviembre de 2011

¹ Este artículo sintetiza algunos de los aspectos desarrollados en mi tesis de maestría en Historia, en la cual abordo, más ampliamente, los contrastes entre las narrativas oficiales y campesinas en torno a los mismos procesos de movilización social y parcelación de la propiedad desarrollados hace cinco décadas en el corregimiento de Bomboná, municipio de Consacá, Nariño (Yie, 2009a).

² Antropóloga, Magíster en Historia; Universidad Nacional de Colombia.

³ Profesora asistente del Departamento de Antropología.

Los chusmeros: historias de la memoria de la agencia campesina

Resumen

El artículo explora la manera en que los procesos de movilización social y de parcelación de la propiedad enmarcada en el Plan Nacional de Reforma Agraria, que involucraron, entre 1958 y 1963, a un amplio sector de peones arrendatarios de una hacienda de los Andes nariñenses, aparecen, casi cinco décadas después, como objetos de explicación y evaluación moral. Analiza la importancia asignada en sus narraciones a la agencia de los actores implicados (campesinos, patronos y estado), se relacionan las variaciones en dicha asignación con los marcos morales a que acuden para interpretar su pasado, y se rastrea el origen de estos últimos en diferentes experiencias de subalternización a las que se han enfrentado. Sugiero que, al acudir a diferentes fuentes de evaluación moral, se evidencia la existencia de múltiples formas de subjetivación originadas en sus relaciones con distintas formas de autoridad (patrones, iglesia y estado) y que aquellas conllevan diversas alternativas de posicionamiento frente a su pasado.

Palabras clave: economía moral del recuerdo, agencia, narrativas, movimiento campesino, reforma agraria.

Chusmeros: narratives on the memory of peasant's agency

Abstract

This paper explores how processes of social mobilization and property parceling framed in the Agrarian Reform National Plan—involving an ample sector of tenant farm laborers in an Andean Nariño large estate between 1958 and 1963—appear, nearly five decades later, as objects of moral interpretation and appraisal. It analyzes the significance assigned in accounts to the agency of actors involved (peasants, landlords and state); variations in such assigning are connected to the moral frameworks they call on to interpret their past; and their origin is traced back on the various subalternization experiences they faced. I suggest that, when turning out to different sources of moral appraisal, the existence of manifold subjectivation forms makes itself evident depending on their relations to different forms of authority (landlords, church, state), and that they come with various alternative standings face to their past.

Keywords: moral economy of remembrance, agency, narratives, peasant movement, agrarian reform.

Os chusmeros: histórias da memória da representação dos camponeses

Resumo

O artigo explora a maneira em que os processos de mobilização social e de divisão da propriedade estabelecida pelo Plano Nacional de Reforma Agrária, que envolveram, entre 1958 e 1963, a um amplo setor de peões arrendatários de uma fazenda dos Andes do departamento de *Nariño*, aparecem, quase cinco décadas depois, como objetos de explicação e avaliação moral. Analisa a importância dada em suas narrações à representação dos atores implicados (camponeses, patrões e estado), relacionam-se as variações nessa designação com os padrões morais usados para interpretar seu passado, e se rastreia a origem destes últimos em diferentes experiências de subalternização que enfrentaram. Sugiro que, ao lançar mão de diferentes fontes de avaliação moral, evidencia-se a existência de múltiplas formas de subjetivação originadas em suas relações com distintas formas de autoridade (patrões, igreja e estado) e que aquelas suportam diversas alternativas de posicionamento diante de seu passado.

Palavras chave: economia moral da lembrança, representação, narrativas, movimento rural, reforma agrária.

Introducción

En este artículo abordo la manera en que los procesos de movilización social y de parcelación de la propiedad agrícola en los que estuvieron involucrados hace aproximadamente cinco décadas integrantes de una comunidad rural de la zona alta de Nariño, se tornaron objeto de explicación y evaluación moral durante las conversaciones que mantuve con algunos de ellos entre los años 2006 y 2007. Específicamente, me interesa reflexionar sobre los marcos morales que atraviesan la construcción de sus narraciones, considerando su incidencia en la manera en que narradores y narradoras se autorrepresentan o no como agentes de los procesos narrados, y su vinculación histórica con relaciones específicas de subalternización en las que se han visto implicados. En esta dirección, este artículo explora las formas de articulación entre el nivel de la explicación y el de la evaluación moral del pasado en las narrativas con una pretensión autobiográfica, así como la manera en que los procesos hegemónicos se vinculan con aquellos relacionados con la producción de memorias históricas entre grupos sociales que han ocupado posiciones subalternas frente a diversos actores sociales.

Me baso, específicamente, en las narraciones orales de hombres y mujeres que se encontraban vinculados principalmente bajo la condición de peones arrendatarios a la Hacienda de Bomboná, propiedad localizada en el municipio de Consacá, en el suroriente de Nariño, y muchos de los cuales pertenecieron al Sindicato de Trabajadores Siete de Abril. En 1963, dicha hacienda se convirtió en la primera propiedad del departamento de Nariño en ser parcelada como parte del Plan Nacional de Reforma Agraria adelantado por el gobierno liberal de Lleras Camargo y continuado por sus sucesores del Frente Nacional; esto en el marco de la Alianza para el Progreso. Por su parte, el Sindicato Siete de Abril es conocido como el primero en su tipo en la región y se formó en 1959, pocos años antes de hacerse efectiva dicha parcelación.

El texto está dividido en tres partes. En la primera contrasto las narraciones de dos ex integrantes del sindicato a partir de la importancia que cada uno le asigna a la agencia de los diferentes actores implicados (campesinos, patrones y estado) en la generación de los cambios que los afectaron. En la segunda abordo la relación entre la manera en que ellos y algunos de sus compañeros se representan o no como agentes, y los códigos morales a los que acuden para evaluar su comportamiento o el de los otros. Finalmente, en la última parte intento mostrar que la reivindicación de la agencia campesina está sometida a las formas en que su conducta o la de los otros podría ser evaluada a la luz de los códigos morales con los que narradoras y narradores han entrado históricamente en contacto: la autoridad patronal, eclesiástica y estatal. Con ello intento mostrar que unos y otras, al acudir a diferentes fuentes

de evaluación moral, evidencian la existencia de múltiples formas de subjetivación constituidas en medio de las relaciones que han establecido con distintas formas de autoridad y que, a su vez, aquellas conllevan diversas alternativas de posicionamiento frente a su pasado.

Higinio Arturo y la jigrada de gallinas

Hacia 1959, en el municipio de Consacá, sobre uno de los costados del volcán Galeras, se ubicaba la Hacienda de Bomboná, una de las propiedades de mayor extensión y antigüedad de las tierras altas de Nariño. Alrededor de la casa hacienda, construida en el periodo colonial, residían, en parcelas de aproximadamente una y media hectáreas y en pequeñas viviendas hechas de bahareque y techo pajizo, algo más de 128 familias (Marín & Tobón, 1962). Sus integrantes trabajaban como peones arrendatarios, jornaleros, caporales y mayordomos, y de allí provenía la mano de obra femenina destinada al servicio doméstico de los dueños⁴. Pero en julio de 1963, la hacienda fue adquirida por el joven Instituto de Reforma Agraria (Incora) y subdivida en parcelas que fueron vendidas a crédito a 127 familias, en su mayoría conformadas por aquellas que habitaban y trabajaban para la hacienda.

A los pocos años el paisaje estaba visiblemente transformado. Sobre la zona plana de la hacienda, el Instituto de Crédito Agrario (ICA) construyó la ciudadela de Bomboná, un centro habitacional con 123 casas, mercado y zonas verdes (Glass & Bonilla, 1967, pp. 34-35). A estos se agregó una zona de reserva para la construcción de un monumento en memoria de la batalla de Bomboná, un enfrentamiento desarrollado entre patriotas y realistas el 7 de abril de 1822 en predios de la misma propiedad, y durante el cual, según la historiografía oficial⁵, los primeros habrían logrado socavar la resistencia al proyecto republicano en el sur. Cuando en los meses de enero y junio del 2007 visité la zona, la ciudadela de Bomboná seguía poblada en su mayoría por parceleros⁶ o sus descendientes, pero el número de viviendas había aumentado casi al doble y contaba con una iglesia, una escuela pública y un colegio agrícola, además de servicios públicos. Muchos de ellos habían vendido o devuelto al Incora sus parcelas por la

⁴ La mayoría de la mano de obra de la hacienda en cuestión estaba integrada por *trabajadores residentes*, es decir, por alguna modalidad de trabajo agrícola en la cual el trabajador vive y usufructúa una parcela a cambio de prestar sus servicios en la propiedad dentro de la cual aquella está incluida, y a lo que se suman, a veces, otro tipo de contraprestaciones entre las partes. En la región andina y en Centroamérica, tal modalidad tiene su origen en el llamado *peón concierto*, de origen colonial, quien trabajaba cierta cantidad de días a favor de una hacienda a cambio del derecho a usufructuar una parcela, y en pago por los dineros, la comida u otro tipo de elementos que recibía en adelanto para su sostenimiento. Específicamente en el caso de Nariño, tal modalidad derivó en el siglo xx en el llamado *apegado*, *viviente* o *arrendatario*, quien pagaba con varios días de trabajo “el derecho” a usufructuar una parcela. En el caso de la hacienda de Bomboná, algunos titulares de las parcelas solían servir como caporales y mayordomos, y otros integrantes de su familia como jornaleros.

⁵ Hago esta aclaración porque según algunas versiones de historiadores locales el triunfo en la batalla correspondió a los realistas (Yie, 2009b, 2010).

⁶ Así se llamaba a quienes eran titulares ante el Incora de las parcelas ofertadas por dicho instituto.

dificultad de pagar los créditos, nuevos dueños habían aparecido y unos cuantos parceleros habían aumentado sus posesiones, próximas a ser repartidas entre una amplia descendencia.

Como recuerda Genette (citado por Prince, 1991, p. 1.), toda historia nos habla de una transformación, «del paso de un estado anterior a un estado posterior o resultante», a lo cual agregaría, y de los sucesos y/o las acciones que nos permiten explicarla y sopesar sus consecuencias. En la narrativa difundida por los promotores de la reforma agraria en Nariño, entre quienes estaban destacadas figuras de las ciencias sociales colombianas como el sociólogo Orlando Fals Borda y el antropólogo Milciades Chaves, la transformación de la hacienda en la ciudadela aparece como el resultado de la acción del estado central. Este es mostrado como el sujeto de una historia de emancipación heroica que recordaba la labor que habría emprendido el ejército patriota durante la denominada Campaña del Sur (Yie, 2009b). Contrariamente, según las narraciones que escuché de algunos habitantes de Bomboná, tal transformación se originó en su propio proceso de movilización, iniciado casi cinco años antes de hacerse efectiva la parcelación, y el cual derivó en la creación, en 1959, del Sindicato de Agricultores de Consacá - Siete de Abril, el primero en su tipo en la zona alta de Nariño⁷. En los discursos de funcionarios públicos, académicos y la prensa proclive al proyecto de reforma, dicho proceso de movilización fue leído como síntoma de un mal y no como el origen mismo del proceso de su curación (Yie, 2009a, p. 43; 2009b, p. 197). Para quienes entrevisté, en cambio, dicho proceso ocupa un lugar inaugural en explicación de la transformación de la hacienda en la ciudadela. El movimiento es una “pieza nuclear”, una “unidad narrativa” apelando a Barthes, de los diversos recorridos que cursan las narrativas de quienes hoy habitan Bomboná, en su intento por explicar y significar moralmente su condición actual⁸.

Hay una historia que suelen contar en Bomboná para explicar el proceso por el cual la hacienda terminó convertida en una ciudadela. La siguiente es una versión que me relató, en enero de 2007, Florentino Melo, uno de los líderes que hicieron parte de la movilización campesina.

⁷ Este sindicato consiguió su personería jurídica solo en 1960, a pesar de la ausencia de reconocimiento por parte del patrón de los afiliados. Archivo Sindical, Ministerio de Protección Social (Sede Bogotá): Serie Personería Jurídica, Caja Gremios Nariño, Carpeta 1, folios 2-7. Sindicato de Agricultores de Consacá Siete de Abril, *Acta de fundación Sindicato de Consacá, Siete de Abril*, Consacá, 13 de octubre de 1959.

⁸ Asumo que “hacer historias” supone un ejercicio de ensamblaje que pasa por la producción y selección de acontecimientos que integran una narración y de su organización en una totalidad explicativa y moralmente significativa. Me baso en Barthes, para quien la producción de un relato supone un ejercicio combinatorio entre lo que denomina “unidades narrativas mínimas”, donde el criterio para su distinción es su papel en la producción de sentido, antes que su orden de aparición en el texto (Barthes, 1977, pp. 65-101). Igualmente, me apoyo en los trabajos de diversos autores, en especial críticos historiográficos, sobre las características de las narraciones y su papel en la explicación del cambio (Danto 1989, pp. 58-89; Ricoeur, 1999, pp. 83-156; Topolsky, 1985; White, 1992), en la representación de la acción humana (Roberts, 2003) y en la significación moral de la experiencia (Bruner, 1990; Danto, 1989; Ortega, 2004; Ricoeur, 1999; Topolsky, 1985; Van Alphen, 1999; White, 1992).

FM: No, lo que pasó fue que hubo un atentado, verá ¿no?, hubo que sacar una persona que estaba incumplido, que no daba cumplimiento al trabajo, al trabajo del contrato que había firmado, ¿no? Y dicen que cuando el demonio se aparece de acá sale Jesucristo y no lo deja que funcione el demonio, ¿no? Lo para. Y, pues, resulta que ya esa señora de esa familia había estado con una jigrada de gallinas, y allí estaba sin saber pa' dónde, ya ve, sin tener nada, sin saber a dónde coger, a la carretera. Y llegó un señor, un taxista de Pasto, que estaba con su señora enferma, como lisiada en el pie, y el médico le había dicho que la lleve a un clima abrigado, ¿no?, pa' que se cure pronto. Y baja el taxista de pronto, de esos taxis viejos que habían antes, dizque se iban para Ancuya. Dizque le dijo: "Vea esa señora con una jigrada de gallinas". Que le dijo: "Señora, ¿por qué no me vende una gallina?". Paró el carro. No, estas no eran pa' vender. "¿Entons qué?" "Si nos vamos, el dueño ya nos saca, y nos vamos". "¿Y pa' dónde?". Sin saber pa' donde porque no tenía ni padre ni nadie que les dé la mano. "¿Y por qué es que los sacan?". Entonces ya le conversó, parte le ha de haber conversado la verdad, parte le ha de haber mentido. Que es que le dijo: "No se vaya, regrese a su casa", y el señor se quedó en Consacá, ya no se fue para Ancuya, arrendó una casita y se quedó allí. Y le dijo: "Más tarde vengo a conversar con usted. ¿Dónde es que vive?" "En tal parte". La hizo regresar, que iba a conversar y conversó con los compañeros y les dijo: "Organícense. No se dejen sacar. Si se dejan sacar pues los sacan. Pero organícense". Y él dio la mano, se llamaba Higinio Arturo. Él ayudó a organizar.

MY: ¿Y él era de acá?

FM: Él no era de acá, era desconocido, el ángel de la guarda. ¡El ángel de la guarda! Y él fue el que ayudó a organizarse, a organizar el sindicato, y él conocía, como él era de Pasto, entonces como era de Utrana, de la Unión de Trabajadores de Nariño, y eso como la reconocían como una organización liberala, ¿no? Entonces ya comenzó, y eso comenzaron a conseguirles abogad⁹.

La historia anterior tiene en Bomboná la fuerza de un mito. De una parte, pretende ubicar y explicar el origen de un conjunto de cambios sobre distintos ámbitos de su vida, de los cuales las formas de tenencia de la tierra y las relaciones de producción son solo los más visibles. De otra, constituye la versión más "oficial" en torno a la cual se articula la memoria histórica de esa comunidad rural, la más estable y difundida sobre el origen de la movilización y la parcelación.

Como ocurre con la versión de Florentino Melo, casi todas las que escuché coinciden en que la movilización surgió como una respuesta al intento de expulsión de Jorge Chacua, un arrendatario de la hacienda, luego de que se atrasara en varios días de trabajo que le debía a la hacienda. También en todas las versiones la opción del

⁹ Conversación con Florentino Melo, Bomboná (Consacá), enero de 2007.

sindicato se presentó gracias a la “aparición milagrosa” del taxista de Pasto, Higinio Arturo¹⁰, del “ángel de la guarda”, dice Florentino Melo, miembro del Sindicato de Motoristas de Nariño y de la Unión de Trabajadores de Nariño (Utrana), un sindicato de orientación política liberal. Arturo ayudó a conformar el Sindicato Siete de Abril en 1959 con la compañía de una delegación de la Unión de Trabajadores de Colombia (UTC), organismo ante el que fue nombrado como delegado. Más tarde, sería acusado de comunista, amenazado de muerte, atacada su vivienda¹¹ y sindicado de incendiar el trapiche de la hacienda de Bomboná en 1959¹².

Al poner como punto de partida la expulsión del arrendatario, el relato de Florentino Melo parece confirmar una lectura de la movilización campesina como un acto reactivo, la cual es frecuente en los discursos de académicos, periodistas y funcionarios públicos que promovieron la parcelación de la hacienda (Yie, 2009a, pp. 23-40). En su relato, el movimiento inicial que desencadena una serie de reacciones entre los arrendatarios es ejecutado por sus patrones. Aquellos responden a un “atentado” que acaba por romper el ya frágil equilibrio existente entre unos y otros, y cuyo desolador efecto es representado por la mujer expulsada que, con una jigrada de gallinas, permanece al pie de la carretera sin saber a dónde irse. No obstante, para la economía moral del relato, dicha narrativa no carece de sentido. Aunque en detrimento de la agencia campesina, aquella permite legitimar su comportamiento y el de sus compañeros. Todas las versiones reiteran la escena en que Higinio Arturo vuelca su mirada en la jigrada de gallinas que carga la mujer expulsada. La jigrada atrae la mirada foránea —a la comunidad y a la hacienda— sobre la situación propia. Se trata de una señal y, en tanto tal, habla sobre esta situación antes de que ellos mismos la enuncien, lo cual es posible gracias a una relación metonímica entre los bienes de quienes eran arrendatarios y su condición más generalizada¹³.

¹⁰ Según otras versiones, Higinio era un abogado.

¹¹ Archivo Privado Antonio Rosero Rosero, Carpeta Sindicato Siete de Abril-Consacá, Correspondencia Recibida. Higinio Arturo, *Oficio dirigido al alcalde de Consacá donde denuncia tentativa de delitos y asociación para delinquir en su contra*, Consacá, el 26 de octubre de 1959, 2 folios.

¹² Detenido Higinio Arturo por incendio a la hacienda de Bomboná por orden del juez 73. (1959, 21 de diciembre). *El Derecho*, pp. 6 y última.

¹³ La vivienda ocupa una función similar. Varias narraciones que escuché se refieren al momento en que funcionarios públicos, sacerdotes, abogados y académicos habrían reparado en la choza de bahareque y techo pajizo en que vivían los arrendatarios de la hacienda y declarado, a partir de esa visión, la injusticia de sus condiciones de vida. “Vieron la injusticia”, en palabras de Julia Estrella, la esposa de un ex arrendatario de la hacienda. Según esas narraciones, tal visión los motivó a ofrecer su ayuda integrándose a un proceso organizativo dirigido a mejorar la situación de los campesinos del lugar. Así, la vivienda, al igual que la jigrada de gallinas, constituye aquello que permite introducir una mediación entre patrones y peones: la mirada del otro; mirada que testimonia —observa, califica y denuncia— el desequilibrio y la violencia implicada en la relación entre los dos primeros.

En la figura de Higinio Arturo hay otro elemento por destacar: el carácter prácticamente milagroso de la aparición de un hombre con la voluntad y los conocimientos requeridos para ayudarlos en el preciso momento en que la mujer del trabajador expulsado busca hacia dónde marcharse. Así, la “aparición” del sindicalista de Pasto aparece como un acto de justicia, un intento “divino” por neutralizar las acciones que acaban por voltear la balanza hacia un solo lado. La aparición “milagrosa” de Arturo es tomada como una señal de la legitimidad moral de la movilización. Lo mismo ocurre con su desaparición: su rastro se pierde una vez formalizada la parcelación.

Al apelar al relato de Florentino Melo, he querido llamar la atención sobre una contradicción. En este la movilización se impone como el origen de la parcelación de la Hacienda de Bomboná, hecho que redundaba en un autorreconocimiento de la agencia campesina. Sin embargo, en ese mismo relato la movilización es explicada a partir de la acción de otro, primero la del patrón que expulsa y luego la del sindicalista de Pasto que promueve una respuesta efectiva. Dicha narrativa legitima moralmente la movilización, la cual, cabe señalar, fue juzgada entonces por los patrones, la prensa conservadora de la región y el sacerdote del municipio de Consacá como un intento inescrupuloso por apropiarse de lo ajeno. Sin embargo, también ofrece una explicación histórica en la que la agencia campesina es prácticamente negada. Como en el género trágico, los cambios decisivos resultan de acciones que prácticamente escapan de la voluntad de quienes integran esta comunidad campesina; detrás de dichos cambios, además, se insinúa una presencia divina. Tal contradicción no es exclusiva de este caso. Las personas con quienes me entrevisté niegan y afirman con relativa facilidad su propia agencia histórica de un relato a otro y, a veces, dentro del mismo. Mi intención en lo que resta del texto es evidenciar tal característica apelando a otros ejemplos y explicarla considerando el carácter moral de los procesos de producción de memoria histórica.

La Chispa

Luego de dos o más conversaciones sobre el proceso de parcelación con algunos habitantes de Bomboná, estos incluyeron nuevos elementos en sus versiones, que quebraban la racionalidad causal de su propio discurso: la idea de que la movilización fue una respuesta defensiva estimulada por actores externos.

Una de las versiones que cuestionan el carácter inaugural de la expulsión de Jorge Chacua es, precisamente, la de este último. Me entrevisté con él, cuando él ya tenía más de 70 años, en enero del 2007. Lo primero que me informó fue que sus compañeros lo apodaron *La Chispa* por encender el movimiento campesino en la Hacienda de Bomboná. Según

su relato, el motivo de fondo que llevó al patrón a cancelarle su contrato como arrendatario fue desalentar la formación de un movimiento entre quienes le servían, expulsando a quienes pretendieran vincularse. «Yo no quiero tener culebras para que me piquen», es la frase con la que el patrón le habría explicado su decisión de expulsarlo. También me contó que, para entonces, había trabajadores interesados en participar en un pleito legal contra el patrón, quienes vieron en su expulsión la oportunidad para darle inicio. Este hecho deja entrever que hay una perspectiva de la movilización en la que esta se ve como algo más que una repuesta defensiva.

Al hacer referencia a estos hechos —y sin que sea necesariamente el objetivo del narrador—, el relato de *La Chispa* permite cuestionar la representación que predominaba en la historiografía de la época: la de la movilización campesina como un proceso mecánico, espontáneo y estrictamente defensivo (Stern, 1990, pp. 21-41). En primer lugar, las acciones de quienes se movilizaron no son antecedidas por una descripción de sus condiciones materiales: no hay una relación inmediata entre estas y su movilización. En medio hay sujetos que se representan sus condiciones de forma creativa y responden de acuerdo con las representaciones que de ellas producen. De allí que la similitud entre las condiciones materiales entre distintos arrendatarios no implique una proximidad entre las formas con que se representan y responden a su situación. Al contrario, ya desde octubre de 1959, se dieron divisiones internas entre arrendatarios, materializadas en la separación entre *chusmeros* y *leales*. Los primeros iniciaron un proceso de movilización abierta que pasó por la conformación del sindicato y denunciaron las agresiones físicas y verbales que habrían sufrido de sus opositores¹⁴. Contrariamente, los segundos se negaron a participar y defendieron a sus patrones, entrando en confrontación con el otro grupo.

En segundo lugar, tampoco se trata de acciones espontáneas, no preconcebidas. Antes de que el patrón terminara unilateralmente el contrato de Jorge Chacua existía, según su misma versión, «gente pensando en cómo meterse en el pleito». La respuesta de los demás trabajadores ante la terminación del contrato es descrita como un acto de ataque, antes que de defensa. Según me contó, «Ah, ahí va a ser. Ese es el camino», es la frase que expresa el razonamiento que llevó a algunos de sus compañeros a ver en la resistencia a la expulsión de *La Chispa* una manera de viabilizar un proyecto común. Así, la realización

¹⁴ Desde octubre de 1959, los integrantes del sindicato entablaron denuncias formales por las agresiones verbales y físicas que solían recibir de sus compañeras y compañeros de trabajo. Según dichas denuncias, las agresiones verbales podían tener el tono siguiente: «Hijos de puta, contrarios de mi patrón, lo que hay que hacer es matarlos, hay que seguirlos cagando uno por uno, comunistas, chusmeros». Archivo Privado de Antonio Rosero Rosero (Consacá), Carpeta Sindicato Siete de Abril-Consacá, Correspondencia Recibida. Ponce, Luis, *Oficio dirigido al alcalde municipal de Consacá*, Consacá, 31 de octubre de 1959, 1 folio.

de acciones organizadas ya estaba en la mente de algunas personas como una forma de modificar sus condiciones de vida; estos ejercen una paciencia discreta que espera las circunstancias adecuadas para dar origen a un pleito legal.

En consecuencia, al lado de un relato que presenta la movilización como una respuesta defensiva estimulada por la presencia de actores externos a la hacienda y que deriva en un opacamiento —sino en un ocultamiento— de la agencia campesina, como ocurre con el relato de Florentino Melo, existen otros que presentan dicha movilización como el resultado de un ejercicio reflexivo, proyectivo y estratégico, como sucede con el relato de Jorge Chacua. Lo interesante aquí es que cada una de estas versiones pone en juego racionalidades históricas distintas, las cuales aproximan a algunas de ellas al género trágico y a otras al épico. En el primer caso, la agencia campesina expresada en el proceso de movilización se explica apelando a las circunstancias injustas que salen del control de mujeres y hombres campesinos y a fuerzas superiores a los mismos: las del diablo y dios que actúan a través del patrón e Higinio Arturo, desequilibrando y equilibrando las posiciones de los actores involucrados en el pleito. En el segundo, inversamente, es la movilización la que se explica apelando a la capacidad de agencia de hombres y mujeres campesinos. Unos y otras influyen sobre sus circunstancias y, si estas resultan de acciones ajenas, logran capitalizarlas. Ellos y ellas son quienes mueven el mundo relativamente estable en que se encuentran.

A continuación, intentaré desentrañar los contenidos morales subyacentes a cada una de las dos posibilidades narrativas expuestas. Esto a través de su comparación con otras narraciones escuchadas en Bomboná, y con miras a identificar la “economía moral del recuerdo”¹⁵ que parecen aplicar las personas con quienes hablé al narrar su pasado.

El movimiento libertario: la representación narrativa de la agencia propia

En el discurso de los académicos, periodistas y políticos que promovieron la aplicación de la reforma agraria en Nariño, el campesino nariñense fue presentado como la cristalización del sujeto premoderno, sobre la base de su supuesto accionar reactivo, irreflexivo e impulsivo (Yie, 2009a, pp. 63-74). Contrario a esta perspectiva, el relato de Jorge Chacua nos aproxima a él y a sus compañeros como algo más que una población que es objeto de las políticas de los sectores dominantes, ya sea el sector terrateniente, el político o el intelectual. Nos habla de individuos

¹⁵ Tomo este término de Francisco Ortega quien, a partir de los trabajos de E.P. Thompson y James Scott sobre la dimensión moral de los intercambios en sociedades no industriales, alude al papel que cumplen el recuerdo y el relato social como modelos de intercambio moralmente aceptables (Ortega, 2004, p. 199).

que sopesan y escogen las estrategias adecuadas para llegar a unos objetivos previamente establecidos, accionar que comúnmente ha sido considerado un rasgo propio del llamado sujeto moderno¹⁶.

Para Jorge Chacua el movimiento no solo es central para entender la parcelación, esta ratifica el éxito de un movimiento iniciado cuatro años antes. Nos habla de una forma de agencia que se expresa en la acción calculada e interesada y ubica en dicha agencia el origen de la parcelación de la Hacienda de Bomboná. Su relato prácticamente se inicia con la exposición de unos objetivos: adquirir la tierra que tenían en arriendo. Según su expresión: «Pero sí había gente, yo sabía de que había gente, que querían meterse, pero no tenían forma, o sea, que no tenían modo de poderse meter». Y el relato acaba con la parcelación que precisamente realiza tal propósito a través de los créditos que da el Incora para la adquisición de las parcelas.

Así comenzamos, como le digo, eso es largo, hasta que tuvimos cuatro años de pleito. A los cuatro años se parceló porque ya vino él, se metió el señor obispo y el señor obispo nos ayudó. Ya el señor obispo habló con el Incora, Incora se la compró al doctor, el doctor se lo vendió, el Incora nos entregó a nosotros parcelas y casas para que sigamos pagando. Pero ese fue el problema, ajá¹⁷.

No sólo Jorge Chacua creía que algunos trabajadores ya pensaban en adquirir la tierra y que este fue el principal motivo para vincularse al movimiento. Las mismas personas que me contaron alguna versión del primer relato (la de Higinio Arturo y la jigrada de gallinas) dejan entrever la existencia de motivaciones para movilizarse que van más allá de la respuesta defensiva o solidaria ante la expulsión de su compañero. Y varias y varios trabajadores sostuvieron la creencia de que años y hasta generaciones de trabajo en la misma hacienda deberían ser recompensadas con acceso a la propiedad de las parcelas que usufructuaban.

Según me contaron, tal deseo dio origen a un primer intento de negociación con los patrones, ocurrido con anterioridad a la expulsión de Jorge Chacua. Su fracaso habría conducido a que algunos decidieran desplegar otras estrategias para cumplir sus objetivos.

Si era como si fueran esclavos aquí la gente. Entonces ya ellos ya estaban cansados y le fueron a reclamar al patrón, decían, ¿no?, que era el doctor Emiliano, la señora Mimi. Entonces a ellos les fueron a reclamar

¹⁶ Me refiero a una larga tradición que tiene en Weber a su mayor exponente y, concretamente, al vínculo que establece el sociólogo alemán entre el surgimiento del capitalismo de inspiración protestante en Europa, la formación de burocracias y el desarrollo de una razón instrumental, véase Ruano (2001). Dicha tradición ha sido retomada por pensadores más cercanos a nosotros, entre ellos Koselleck (1995), con su trabajo sobre el pronóstico como expresión de una reformulación de la relación con el tiempo en la modernidad, y Giddens (1997, pp. 141-183), quien caracteriza la subjetividad moderna como una que pretende la colonización del futuro mediante el cálculo del riesgo y la oportunidad.

¹⁷ Conversación con Jorge Chacua. Bomboná (Consacá), enero de 2007.

que les reconocieran todo el trabajo en tierra, por lo menos les dieran siquiera un pedazo de tierra para hacer la casita, para poder vivir. Pero no, ellos ya no habían querido, habían dicho que ellos eran los dueños y que ellos si no daban a nadie nada. Entonces de ver, pues, decían que eso era una injusticia que ellos estaban cometiendo porque los hacían trabajar demasiado¹⁸.

Con independencia de si fue cierto que desde su inicio quienes se involucraron en el movimiento lo hicieron buscando acceder a la propiedad de la tierra, lo que cabe resaltar aquí es el lugar de tal pretensión en el proceso de explicación y significación de su movilización. La narrativa que en su comienzo sitúa los objetivos propios como causa de la movilización y que concluye con una parcelación que permite su cumplimiento, realiza una especie de alabanza a la capacidad de agencia campesina. Si se quiere, las distintas versiones —integren o no la acción de actores externos— conforman la épica local, una apología a su capacidad para establecer alianzas y estrategias adecuadas que les habrían permitido presionar a su contraparte, viabilizando así un proyecto común.

En muchas narraciones el razonamiento implícito es que la agencia local expresada en la movilización fue una condición sin la cual no habría sido posible la parcelación. En ellas, el proceso de movilización campesina es asociado a un proceso emancipatorio comparable al que —según “reza la historia patria”— desarrolló el ejército patriota, al mando de Simón Bolívar en “tierras del sur”. Durante nuestra segunda entrevista, Jorge Chacua afirmó que los miembros del sindicato habían traído la «Independencia a Bomboná», que «habían traído la libertad»¹⁹. Tal expresión cobra sentido a la luz de la carta dirigida a Lucas Caballero a nombre de hombres y mujeres que entonces se movilizaron, del radioperiódico *Contrapunto*, donde definen la movilización campesina como un “movimiento libertario”:

Le enviamos nuestro cordial y respetuoso saludo desde estas comarcas lejanas de la Patria, precisamente aquí donde se regó la sangre y se ofrendó la vida misma de los soldados de la libertad en la batalla del 7 de abril de 1822, la batalla de Bomboná. Le solicitamos su valiosísima colaboración al movimiento libertario al fin de tantos años de oprobiosa esclavitud en que hemos vivido humillados al patrón de la hacienda de Bomboná, precisamente en el mismo lugar de la citada batalla de Bomboná²⁰.

Estas comparaciones evidencian que algunos elementos del discurso historiográfico sobre el proceso independentista en la región fueron apropiados para interpretar su propio pasado, pero con una diferencia —

¹⁸ Conversación con Julia Estrella, Bomboná (Consacá), enero de 2007.

¹⁹ Conversación con Jorge Chacua, Bomboná (Consacá), julio de 2007.

²⁰ Archivo Privado de Antonio Rosero Rosero (Consacá), Carpeta Sindicato Siete de Abril-Consacá, Correspondencia Recibida. Sindicato Siete de Abril, *Oficio enviado Lucas Caballero* (Contrapunto) (copia del original), Consacá, 2 de octubre de 1959, f. 1.

no tan sutil— frente a la narrativa oficial producida sobre la parcelación en los años de la reforma. Mientras en esta el nuevo “Libertador” es el estado central, en las narrativas de las y los campesinos de Bomboná esa función la ocupan los miembros del sindicato (Yie, 2009b). El potencial transformador asignado a la agencia propia es igual o mayor que el asignado a la externa.

Algunos van más allá de Jorge Chacua en asignar a la agencia local una capacidad de transformación. Para Florentino Melo la parcelación solo fue posible gracias a la existencia previa del movimiento campesino y de su formalización en un sindicato. En su lectura, este se constituyó en el «primer espantajo a los terratenientes», frase con la cual asigna al movimiento una capacidad de afectación no solo sobre sus directos contendores: sus patrones, sino sobre todo un sector de la sociedad: la clase terrateniente. Al hacerlo, establece tácitamente un *nosotros* que incluye a un amplio sector de la población: “la gente pobre”, conformada por las comunidades rurales de los Andes nariñenses que aportaban la mano de obra a las haciendas. Más aun, su relato insinúa que la parcelación de otras haciendas de la región, como parte de un proceso de reforma agraria adelantado por el Incora en la década de 1960, no es explicable sin atender a la conformación en Bomboná del que fue el primer sindicato de trabajadores agrícolas de Nariño: «El único sindicato fue aquí, por eso es la primera parcelación». En su versión, es un proceso organizativo local el que habría permitido, por un lado, el mejoramiento de las condiciones de vida de otras comunidades rurales de la región y, por otro, que el gobierno liberal de Lleras Camargo aplicara la reforma agraria en Nariño.

Pero fue una solución tremenda [se refiere a la parcelación] a la época de la esclavitud ¡Porque era una esclavitud! ¡Una esclavitud! Los ricos nos trataban sin piedad a la gente pobre. Ellos creían que solo ellos tenían derecho a vivir y que los demás nada. Y eso no solamente aquí, en esta hacienda. Si de Consacá, Yacuanquer, era todo haciendas, y toda la gente sufría así. Toda la gente sufriendo. Y esta parcelación fue la primera parcelación en Nariño, porque la anterior parcelación que hubo fue en el Guamo, Tolima, y después fue la de Bomboná, y después fue la hacienda de Dalmacia, por acá, al lado del río Mayo. Una hacienda y después siguió²¹.

Ambivalencia actancial y juicio moral: los códigos de la iglesia, de la hacienda y del estado

Mi insistencia en que en algunas de sus narraciones, las personas con que me he entrevistado se autoasignan una capacidad para transformar su realidad que no se dirige a constatar que hombres y mujeres campesinas se proyectan y toman decisiones calculando los posibles

²¹ Conversación con Florentino Melo, Bomboná (Consacá), enero de 2007.

riesgos y beneficios de sus acciones, como cualquier sujeto ideal de la teoría de la decisión racional. La reiterada afirmación del carácter racional de los campesinos revela la creencia de que ese carácter debe ser probado. Considero más interesante preguntarme si existe una relación entre la manera en que se autorrepresentan en sus narraciones y los códigos morales a los que acuden para evaluar el comportamiento propio o ajeno. Concretamente, cómo resuelven las tensiones que pueden surgir entre la capacidad de agencia y la condición moral que les sería imputable a partir de lo que sobre sí mismos es narrado.

Se trata, entonces, de contemplar la presencia de la noción semejante a la de sujeto moderno, concretamente aquella en que este se define por su accionar interesado y su capacidad de cálculo como lugar posible, mas no exclusivo, de autorrepresentación, en sus narraciones autobiográficas²². Esto supone, por un lado, cuestionar la distinción tajante entre sujetos modernos y no modernos a partir, entre otros criterios, de la ausencia o presencia de tal modo de proceder²³. Por el otro, implica considerar que las diferentes autorrepresentaciones que las personas que entrevisté movilizan en sus relatos evidencian la tendencia en los integrantes de esa comunidad rural a acudir a múltiples entendimientos de sujeto y a diversos códigos morales desde los cuales validar su accionar.

Más allá de estas cuestiones, me pregunto qué mediaciones están detrás de la forma en que los miembros de esta comunidad rural se representan en sus relatos y cuál es la historia de tales mediaciones. Lo que me interesa ahora es revisar qué experiencias de relación con la autoridad han mediado y median tales procesos de autorrepresentación²⁴, rastreando la influencia de las relaciones de subalternización a las que se han visto históricamente enfrentados en su inclinación a acudir o no a determinadas nociones de sujeto y códigos morales para evaluar sus acciones. Tal propósito tiene sentido bajo el supuesto de que la relación de dicha comunidad campesina con cada tipo de autoridad —patronal, eclesiástica y luego estatal— estuvo mediada por códigos de representación social y de regulación moral diferentes, producidos en medio de complejos procesos de enfrentamiento y negociación entre las partes.

²² Por narraciones autobiográficas entiendo no solo aquellas que toman como protagonista a un individuo concreto, sino cualquier relato que pretende contar la historia de un sujeto individual o colectivo con el cual el narrador se identifica.

²³ Siguiendo a Latour (2007), mi perspectiva en este punto es que la capacidad o tendencia a actuar de forma interesada, calculada y estratégica no puede pensarse como un atributo exclusivo de algo llamado sujeto moderno, cuyo origen estaría en el mundo burgués occidental. Considero, más bien, que tal atribución constituye un mecanismo teórico y discursivo mediante el cual se reifica una frontera tajante entre un *nosotros* y un *ellos*, que cuando no niega la posibilidad de que el otro piense y se piense de manera semejante, explica su semejanza como consecuencia de su relación con el nosotros o la condena por ser una versión deformada o inacabada del mismo.

²⁴ Sobre la relación entre narrativas y autorrepresentación ver Bruner y Weisser (1995, pp. 71-94).

En la ruta definida, me centraré en el relato referenciado atrás de Jorge Chacua, dado que funciona a la manera de prisma: incluye perspectivas diversas y con frecuencia contradictorias acerca del movimiento, cada una de las cuales expresa opciones de configuración simbólica y narrativa de la experiencia que envolvió la parcelación de Bomboná, encontradas entre otros miembros de esa comunidad. Es un relato representativo, no porque sintetice en una versión unívoca y coherente una supuesta mirada local sobre el pasado común, sino porque expresa el carácter multicausal —en apariencia ambiguo y contradictorio— de interpretación de los procesos históricos, presente entre integrantes de dicha comunidad. Es un buen ejemplo, en síntesis, de cómo juegan con diferentes racionalidades de explicación histórica y asumen múltiples posiciones de sujeto en los procesos de memorización de un pasado común.

Hay un rasgo del relato de Chacua que me llama la atención. Pese a que a su modo nos habla de una agencia campesina y le asigna a esta un papel nada despreciable en la realización de la parcelación (recuérdese que precedió su relato con el comentario de que lo apodaban *La Chispa* por haber encendido el movimiento), las referencias a su propia agencia en la primera parte del mismo son casi inexistentes. La narración que hace de su incumplimiento del contrato, su cancelación posterior por su patrón y su participación en el movimiento resultan más de condiciones externas que se le imponen: la muerte de su primera esposa, la suposición equívoca del patrón de que él pretendía involucrarse en un movimiento en su contra y la presión de sus compañeros de trabajo para que no se dejara sacar de su terreno. Y entonces, ¿cómo entender un relato que reivindica la agencia de un grupo en el que el narrador se inscribe, pero en el que él mismo se asigna un rol prácticamente pasivo? ¿Cómo entender un relato que muestra a hombres y mujeres campesinos que se hacen responsables del curso de su destino tomando decisiones y emprendiendo acciones que los llevan a un futuro deseado y planeado, pero en el cual el destino de quien narra es definido por la fatalidad?

Ernst van Alphen (1999) evidencia que existe un vínculo estrecho entre la posición actancial que se autoasigna quien narra un relato autobiográfico y los códigos morales que le permiten dar sentido a sus acciones. Al revisar los testimonios de sobrevivientes de los campos de concentración nazis, encuentra que narradoras y narradores asumen una posición actancial ambigua, asignándose en el curso de un mismo evento un rol activo y pasivo. Esta posición se asocia con las implicaciones que tenga asignarse uno u otro rol en sus relatos, para la atribución de legitimidad o ilegitimidad a su propia conducta, de acuerdo con los códigos morales ofertados por la cultura judía. Así, corrobora que representarse como sujeto activo o pasivo dentro de un relato supone inscribirse en un universo de sentido moralmente determinado, es decir, construir una lectura que le otorgue sentido a nuestra experiencia, a la realización o no de acciones dentro de ella. Esto

nos permite pensar, como lo propone Ortega (2004, p. 109), que existe una «economía moral del recuerdo», en la medida en que el recuerdo y el relato constituyen modelos de intercambio moralmente aceptables.

Como ocurre con los relatos analizados por Van Alphen, en el de Jorge Chacua hay ambigüedad actancial. Al principio el narrador se asigna una posición actancial pasiva: lo que le ocurre es el efecto de circunstancias ajenas a su voluntad, mientras que al final del relato y en entrevistas posteriores se muestra como un sujeto activo y reivindica las acciones y riesgos que le habría implicado hacerlo. Al igual que en el caso judío, las posiciones que Jorge Chacua se asigna como sujeto u objeto de los hechos narrados parecen relacionarse con los códigos morales a los que acude en su intento por significar su propia experiencia dentro de la parcelación de la hacienda. No obstante, el marco de significación moral al que recurre no siempre es el mismo. En momentos, acude a los principios de la moral cristiana, en otros, a los valores que regulan las relaciones sociales bajo el principio de la reciprocidad y, en ocasiones, la ley estatal se establece como parámetro de definición de lo correcto. En lo que queda del texto, y debido a la imposibilidad de extenderme, dejaré apenas esbozado este último planteamiento.

¡No robarás!

Al principio de su narración, *La Chispa* juzgaba negativamente los objetivos del movimiento: calificaba a quienes participaron en el pleito como gente que «no tenía principios», debido a la negativa de estos a que devolviera la parcela que tenía en arriendo, pues hacerlo le habría implicado apropiarse de lo ajeno. «Porque lo que no es de uno, pues uno qué se va a apropiarse ni tampoco se va a quedar ahí», es la frase con la cual contestó a la solicitud de su patrón de que le devolviera la parcela. No obstante, terminó haciendo aquello que le negó al patrón: se convirtió más tarde en protagonista de un movimiento cuyas pretensiones condenaba moralmente y al narrar el proceso, varias décadas después, reivindicaba orgullosamente sus esfuerzos y su lugar en él.

Jesús Sapuyes, un ex arrendatario y ex mayordomo de la hacienda que permaneció “leal” a su patrón, ilustra también el conflicto moral entre quienes estuvieron a favor del movimiento, los *chusmeros*, y los que estaban en su contra, los *leales*:

Le exigían al doctor que venda, unos decían que iba a ser regalado, entonces otros dijeron: “No, regalado no, porque se vendría el comunismo”. Y estos eran los malos entendidos entre un grupo y el otro. Había unos que se entendían en una forma, otros en otra. Pero ya después se cambió y ya se enteró, y ya vinieron a dar charlas, así ilustrativas²⁵.

²⁵ Conversación con Jesús Sapuyes, Bomboná (Consacá), enero de 2007.

Para finales de la década de 1950, el término de “chusmero” —usado hasta entonces para las autodefensas liberales— comenzó a ser asociado con las guerrillas de izquierda comunista (González, 1968, pp. 302-309). Tal asociación permitió otra: la del vínculo —enunciado desde el púlpito de Consacá— entre comunismo y la violación del tercer mandamiento “No robarás”, entre chusmeros y ladrones. Pero esto no significa que quienes sí se movilizaban objetaran la propiedad privada. Según Arquímedes Figueroa, quien visitó Bomboná en 1955 con otros estudiantes de orientación marxista para promover un proyecto de colectivización de la tierra, sus habitantes ya pensaban en organizarse para mejorar su salario e, incluso, para adquirir la tierra de manera individual²⁶.

Sin embargo, nadie parece recordar a los militantes comunistas que visitaron la zona. Al contrario, la oferta de parcelación hecha por los miembros de Utrana, sindicato de orientación liberal, fue ampliamente aceptada y sus proponentes aparecen en las narraciones que años después escuché. Lo mismo ocurre con sacerdotes como Sofonías Ramos y Camilo Torres, quienes a pesar de pertenecer por entonces al ala más cercana a la izquierda no son recordados por esto, sino que sus voces son traídas a sus relatos para reivindicarse como católicos y justificar ante los ojos de dios sus acciones de protesta. Así, lo que parece variar entre la racionalidad de leales y chusmeros es la equivalencia entre trabajo y reglas de acceso a la tierra. Para quienes defendieron un acceso “gratuito” a la tierra, esta no era sino una forma de pago por años de servicios. Para los leales, su servicio parecía estar bien recompensado a través del sistema reinante, siempre y cuando los patrones mantuvieran ciertas “dádivas” y no se excedieran en sus demandas. Se trataba de un problema de grado y no de fondo.

Puede pensarse, entonces, que detrás de la actitud pasiva que Jorge Chacua se autoasigna al inicio del pleito hay una racionalidad similar a la del relato que sitúa su expulsión y la aparición de Higinio Arturo en el origen del movimiento: ambas privilegian la legitimidad moral sobre la asignación de capacidad de agencia. Ahora bien, si aceptamos que Jorge Chacua, como los leales, comulgaba y comulga con los valores de respeto a la propiedad privada, ¿cómo explicar su cambio de actitud? ¿Se trata de una inversión de la ecuación atrás nombrada, de modo que luego se privilegia la agencia sobre la condición moral de quien se autorrepresenta? En mi opinión, se trata más de un cambio de código moral a la luz del cual la movilización no resulta una apropiación de lo ajeno.

²⁶ Conversación con Arquímedes Figueroa, Pasto, enero de 2006.

Los servicios patronales.

El respeto a la propiedad y la autoridad patronal no son los únicos valores que han jugado un papel importante entre la comunidad de Bomboná. Sus integrantes apelan de igual forma a la justicia de ciertos modos de compensación por su servicio. Los patrones también estaban obligados a prestar ciertos “servicios” a los peones: ciertas modalidades de amparo o “dádivas”, que incluían desde la entrega periódica de “agradados”²⁷, el derecho a extraer leña y usar pasto de la hacienda para alimentar a sus animales, hasta la posibilidad de acudir en su auxilio en situaciones de emergencia²⁸. Según esta “economía moral”²⁹, no solo los patrones tenían entre sus bienes a las y los peones, los patrones mismos constituían un bien para aquellos. Así como la patrona, según algunos relatos, hablaba de sus trabajadores como “Mis indios”, estos podían afirmar “¡Tenemos patrones!”, al referirse a las formas de protección de allí derivadas.

Entonces, pues, que ya dijeron que el gobierno, Incora, que ni sé qué. ¡Uy, la gente alzaba las manos! ¡Que iban a vender lo que tenían en arriendo! Uh, eso demoró como unos tres meses en reuniones y reuniones. Mi marido no asistió, fui yo, no ve que él solo era por la hacienda, de mayordomo. “Verás José —le decía yo—, verás que hay que buscar dónde vivir con los hijos”. “Mmmm, para eso tenemos patrones. ¡Tenemos patrones!” “¿Entonces no iremos a comprar?” “¿Quién sabe? ¿Quién sabe, ese gobierno Incora qué será?”, pues él estaba afirmado sólo con los señores patrones³⁰.

Para María Campos, quien me narró esta discusión que mantuvo con su esposo, el equilibrio entre los “servicios” que se prestaban patrones y peones venía de ambos lados a punto de romperse. Así como le decía: «Ah, yo sí. Yo me he de vivir bien, sin estar con patrones», también le decía, «Los patrones también se cansan, también se cansan», «Si ve, que en el rato menos pensado que aparte, que aparte José, que aparte». Para ella, como para muchos otros, ese equilibrio fue roto por los patrones al quitarles aquellas “dádivas” de las que hablé atrás³¹. Para Jorge Chacua el pacto tácito existente entre las partes se rompió cuando el patrón le quitó a él y a otros su amparo en un momento de

²⁷ Término usado en la región para referirse a obsequios que, por lo general, son retribuidos.

²⁸ En mi tesis de grado de maestría desarrollo más ampliamente este y otros aspectos (Yie, 2009).

²⁹ Concepto tomado de E.P. Thompson (1995) y de James Scott (1976).

³⁰ Conversación con María Campos, Bomboná (Consacá), enero de 2007.

³¹ Hacia 1955, la administración de la hacienda pasó de manos de la propietaria a las de su yerno. Este último implementó varios cambios, entre ellos la eliminación de las prácticas redistributivas seguidas hasta entonces por la patrona de la hacienda, como parte de un proceso de modernización parcial de las relaciones laborales y de racionalización de la producción. Dicho cambio, y las disputas a que dio lugar, ha sido representado como un enfrentamiento entre la patrona mayor, vista como la encarnación del antiguo modelo de administración de la hacienda, y el patrón joven, como la del nuevo (Yie 2009a, pp. 96-100). Esta forma de representación de tal proceso de cambio no parece ser exclusivo de Bomboná.

urgencia y les entabló demandas de lanzamiento en el juzgado local³². Por medio de estas demandas y de contratos que previamente hizo firmar por los trabajadores, en los que se desconocía la antigüedad del vínculo existente entre las partes³³, el patrón —quien de hecho tenía formación en derecho— trajo la ley y la impuso sobre el sistema de normas que regía hasta entonces en la hacienda, conocido localmente como la “costumbre de antes”. No obstante, más tarde, la ley misma le sirvió a él para evaluar la conducta del patrón y la suya propia.

El lenguaje del otro: la ley.

En su relato, Jorge Chacua introduce las voces de otros para objetar la conducta del patrón: la de su esposa «¿Pero cómo? ¿Qué delito es?», y la del doctor que pasó por la carretera: «¿Cómo es que? —dijo— ¿ya se va? ¡No tienen derecho!». Al apelar a esas voces, introduce el problema de la legalidad: ¿hay un delito que castigar? ¿Hay un derecho que permita la expulsión? En su relato, progresivamente la ley entra a ocupar el lugar desde el cual definir la legitimidad de las interacciones entre patrones y peones.

Tal transformación tendrá especial cabida a partir de la familiarización que con la ley misma y los procedimientos que le están ligados vivieron hombres y mujeres involucrados en pleitos legales con sus patrones años antes de la parcelación. Desde su lectura, la ley que entró a jugar aquí no es, sin embargo, la misma que llegaba a través de contratos de arrendamiento redactados por el patrón para que sus trabajadores los firmaran en la casa hacienda, la mayoría de las veces sin poder leerlos. Se trataba de una ley y, detrás de esta, de unos principios vigentes más allá del ámbito local. Más aun, este nuevo marco moral, introducido por la voz de agentes externos a la comunidad: abogados liberales que apoyaron a los sindicalistas, desvirtúa —o al menos desconoce— aquél que para el momento del pleito aplicaban las autoridades patronales, administrativas y eclesiásticas locales. Esto explica que, en algunas

³² A partir de 1960, los propietarios entablaron demandas de lanzamiento a arrendatarios movilizados cuyas sentencias favorecían a la parte demandante. No obstante, los lanzamientos no se hicieron efectivos porque al poco tiempo el Incora adquirió la propiedad y la parceló entre las familias campesinas del lugar, incluyendo las de quienes fueron objeto de dichas demandas. *Juicios de lanzamiento interpuestos por Mimi Guerrero de Díaz del Castillo contra varios arrendatarios de la zona*, Consacá, fechas límites: abril de 1960-marzo de 1964. Archivo del Juzgado Promiscuo de Consacá, Consacá (Nariño). Tales demandas, tenían algunos antecedentes desde 1947, según quien fuera por entonces juez en el municipio de Consacá (Cortés, 1968, p. 9).

³³ Dentro de los cambios introducidos con la nueva administración de la hacienda también se incluyó la elaboración de contratos de arrendamiento por escrito entre los propietarios de la hacienda y las y los “nuevos” arrendatarios. Estos cubrían tanto a nuevos como a viejos arrendatarios, y planteaban, con independencia de su antigüedad, tal documento como el punto de partida de la relación entre la hacienda y los mismos. En dichos contratos, quienes se comprometían quedaban vinculados a la hacienda por medio de un contrato civil y no laboral —un contrato de arriendo de un terreno— lo que excluía cualquier tipo de responsabilidad patronal de los hacendados (Yie, 2009a, p. 97).

narraciones que escuché, las voces de abogados declarando la inexistencia de derechos pretendidos por los patrones, sirva para marcar las fronteras entre lo justo y lo injusto³⁴.

Adicionalmente, la ley se convirtió en un nuevo lenguaje que, aunque instituido por un poder externo, les permitió comunicar al otro su propio proyecto y, en cierto grado, su propio pensamiento. Como lo plantea Roseberry (2002, p. 220), «la hegemonía no es una ideología compartida, sino un marco común material y significativo para vivir a través de los órdenes sociales caracterizados por la dominación, hablar de ellos y actuar sobre ellos, un marco que es en parte discursivo». Así lo deja ver la explicación que me dio Florentino Melo sobre su necesidad de buscar a abogados para que lo ayudaran en el pleito.

Porque uno solo, qué iba hacer uno solo en medio de esa gente. En contra del padre, que estaba en contra de nosotros, las autoridades, las autoridades civiles. Entonces uno que era un campesino ahí, ¿ah?, sin nada. ¿Ah?, mejor dicho. Para pronunciar, uno no podía pronunciar, yo pienso, pero no puedo hablar. ¿Ah? ¡La cosa es tremenda! ¿ah? Porque uno, digamos, uno piensa, pero no puede, no puede descifrar lo que piensa. Es tremendo, vea. Entonces uno tiene que buscar quién lo ayude. Los abogados cuando están condenados eso buscan otro abogado porque eso no son capaces de defenderse solos, haber. ¡Y es que es cierto! Pero uno pensar piensa, pero no puede hablar, no puede³⁵.

Florentino Melo no sólo nos habla de las posibilidades que en su momento entrañó el uso de la ley para él y sus compañeros, también evidencia que su uso fue de la mano de una conciencia de su condición subalterna. Él se refiere a la incapacidad que, como campesino, tenía en el momento del pleito y que casi cinco décadas más tarde aún tenía para hablar, y a la necesidad que tal condición le impone de buscar a otro que lo ayude: un experto en la interpretación y aplicación de la ley. Pero, al mismo tiempo, reconoce que detrás de esa incapacidad para el habla no hay una para el pensamiento. El problema del habla deriva más bien de un problema de traducción: se trata de “descifrar lo que piensa”, de comunicar su pensamiento a través de los códigos del

³⁴ Sin duda, del proceso aquí descrito hay mucho por analizar. Por el momento, cabe señalar que la introducción de la ley se liga a un proceso no del todo efectivo de monopolio estatal de la violencia simbólica, expresada, para el caso que me interesa, en la posibilidad de imponer una visión de los hechos, la cual, si bien responde a concepciones e intereses particulares, se intenta establecer como universal y abstracta (Bourdieu, 2000, pp. 180-184). Como recuerda Bourdieu, el derecho hace parte de las luchas simbólicas que tienen lugar en el mundo social, en las cuales se confrontan puntos de vista singulares, que son inseparablemente cognitivos y valorativos (2000, pp. 196 y 201). En este sentido, la apelación que hacen a la ley las personas que entrevisté, para interpretar su pasado, solo puede entenderse en un contexto de luchas sociales más amplias, en las cuales participaron la clase terrateniente local, con vínculos de interés con los funcionarios del estado local, los políticos liberales con influencia en el estado central, y diversas facciones de la misma comunidad rural de Bomboná. Para mayor conocimiento de este proceso ver el primer capítulo de mi trabajo de grado de maestría (Yie, 2009a).

³⁵ Conversación con Florentino Melo. Bomboná (Consacá), enero de 2007.

otro. De otro —el estado central— que mantiene un lugar dominante y cuyo lenguaje, en este caso la ley, mantiene una posición hegemónica. Otro que es requerido precisamente por ello, pero para hacer viable una política propia.

Conclusiones

En las narraciones de quienes integran la comunidad rural de Bomboná, la reivindicación de su propia agencia está sometida a las formas en que su conducta y la de otros podrían ser evaluadas a la luz de los códigos morales que han tenido vigencia en el contexto local. Es decir, los narradores tienden a privilegiar una versión que sostenga la legitimidad moral de su comportamiento, aun si esto va en desmérito de la asignación de su propia capacidad de agencia. Sin embargo, como también se vio, en este ejercicio no siempre acuden al mismo código, de allí que la responsabilidad histórica que se asignan entre un relato y otro, e incluso dentro de un mismo relato, pueda variar.

Como se vio, tales códigos parecen haberse constituido en medio de las relaciones que los miembros de esta comunidad de los Andes han establecido con distintos tipos de autoridad: la iglesia católica, los patrones y el estado. Es decir, se trata de códigos que regulaban —y pueden seguir regulando— las interacciones en que se hallan envueltos. Dentro de esos códigos se incluyen desde una racionalidad extendida a otras zonas de los Andes de acuerdo con la cual las relaciones sociales están mediadas por el principio de la reciprocidad desigual, la moral católico-cristiana articulada al séptimo mandamiento “no robarás” y la ley estatal basada en algunos principios liberales, entre ellos la propiedad privada.

Lo que vale destacar aquí es que el hecho de que acudan a cada una de esas fuentes de evaluación moral nos habla de la existencia de múltiples formas de subjetivación y, detrás de estas, de múltiples alternativas de posicionamiento frente a su experiencia histórica. Así, ellos pueden desarrollar una mirada multifacética de su pasado y de su lugar en él, mirada que, además, cuestiona la lógica causal del discurso oficial sobre el movimiento campesino y la parcelación que presenta una visión monolítica del pasado y del campesino.

Lo anterior, sin embargo, no implica que debamos sin más celebrar la “diversidad moral” del campesinado. No debe olvidarse que el origen de esos códigos, así como su uso en el presente, se inscribe en relaciones de poder específicas dentro de cuya reproducción o transformación participan, pero sin poder hacerse a su absoluto control. El hecho de que sus narraciones estuvieran dirigidas hacia mí, una mujer joven proveniente de una familia de antiguos hacendados de la zona, al mismo tiempo estudiante de una universidad pública de carácter nacional con

una reconocida tradición de izquierda, pudo orientar seguramente el curso que, en términos morales, tomaba su relato. Seguramente también influyó el hecho de que algunos vieran en mí, por el hecho de venir de la capital, un canal de comunicación con el estado central³⁶.

No obstante, cabe destacar que la posibilidad de posicionarse desde marcos morales distintos complejiza la mirada que pueden elaborar sobre sí y su pasado, e incluso les permite trastocar los contenidos de ciertos valores como justicia, lealtad y libertad al usarlos para interpretar su propia realidad. Adicionalmente, tal hecho nos obliga a revisar ciertas comprensiones de hegemonía que la equiparan a un consenso ideológico y, en esa dirección, a una suerte de monopolio pleno de la violencia simbólica. Como vimos, ese monopolio, por lo menos en el caso estudiado, está lejos de ser establecido, y no sólo porque compitieran por el mismo sacerdotes católicos, terratenientes y funcionarios del estado, sino porque sus propuestas morales fueron y parecen seguir siendo interpeladas por los mismos campesinos.

Referencias

- Barthes, R. (1977). Introducción al análisis estructural del relato. En S. Nicolini (Comp.), *El análisis estructural* (pp. 65-101). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Bourdieu, P. (2000). Elementos para una sociología del derecho. En P. Bourdieu & G. Teubner (Eds.), *La fuerza del derecho* (pp. 157-220). Bogotá: Universidad de los Andes-Instituto Pensar-Siglo xx editores.
- Bruner, J. (1990). *Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Bruner, J. & Weisser, S. (1995). La invención del yo: la autobiografía y sus formas. En D. Olson & N. Torrance (Eds.), *Cultura escrita y oralidad* (pp. 71-94). Barcelona: Gedisa.
- Chaves, M. et al. (1962). *Informe sobre un proyecto de parcelación y concentración parcelaria*. Bogotá: Incora.
- Cortes Moreno, G. (1968). *Estudio de los cambios producidos en la parcelación de Bomboná dentro del Proyecto Nariño N. 1*. Pasto: Universidad de Nariño-Instituto Tecnológico Agrícola.
- Danto, A. (1989). *Historia y narración. Ensayos de filosofía analítica de la historia*. Barcelona: Paidós.
- Fals Borda, O. (1964). La transformación del agro en Hispanoamérica. El caso de Nariño en Colombia. *Revista de Ciencias Sociales*, VIII(4), 390-391.

³⁶ Incluso algunos llegaron a solicitar mi intermediación con el Incoder (antiguo Incora) para lograr la parcelación de las 300 hectáreas que quedaron en manos de los antiguos dueños de la hacienda. Posiblemente, mi aclaración de que era solo una estudiante y que no tenía mayores influencias en el estado, debió afectar sus expectativas al respecto.

- Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- Glass, L. & Bonilla, V. (1967). *La reforma agraria frente al minifundio nariñense*. Bogotá: Tercer Mundo.
- González Roda, P. (1968). Léxico de la Violencia en Colombia. *Hispania*, 51(2), 302-309.
- Koselleck, R. (1995). Modernity and the Planes of History. En J. D. Faubion (Ed.), *Rethinking the Subject. An Anthology of Contemporary European Social Thought* (pp. 98-111). Boulder: Westview Press.
- Latour, B. (1997). *Nunca hemos sido modernos*. Barcelona: Gedisa.
- Marín Gutiérrez, A. & Tobón Villegas, A. (1962). *Informe sobre hacienda de Bomboná, municipio de Consacá*. Bogotá: Incora, División de Adjudicación de Tierras.
- Ortega, F. (2004). La ética de la historia: una imposible memoria de lo que olvida. *Desde el Jardín de Freud*, 4, 102-121.
- Prince, G. (1991). Observaciones sobre narratividad. *Criterios*, 29, 25-34.
- Ricoeur, P. (1999). *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.
- Roberts, G. (2003). Geoffrey Elton: History and Human Action. En G. Roberts (Comp.), *The History and Narrative Reader* (pp. 130-135). London: Routledge.
- Ruano de la Fuente, Y. (2001). *La libertad como destino. El sujeto moderno en Max Weber*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Scott, J. (1976). *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University.
- Stern, S. Nuevas aproximaciones al estudio de la conciencia y las rebeliones campesinas: las implicaciones de la experiencia andina. En S. Stern (Comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia en los Andes, siglos XVIII al XX* (pp. 25-41). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Thompson, E.P. (1995). *Costumbres en común*. Barcelona: FCE.
- Topolsky, J. (1985). *Metodología de la historia*. Madrid: Cátedra.
- Van Alphen, E. (1999). Symptoms of Discursivity: Experience, Memory and Trauma. En M. Bal, J. Crewe & L. Spitzer (Eds.), *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present* (pp. 24-38). London: University Press.
- White, H. (1992). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: FCE.
- Yie, M. (2002). La hacienda en el imaginario y el discurso histórico. Hacia una construcción de identidad-alteridad. El caso de la hacienda de Guapuscal (Nariño) (Tesis de pregrado en Antropología). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Yie, M. (2009a). Del patrón-estado al estado-patrón: historias de la memoria de la agencia campesina (Tesis de grado de maestría en Historia). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Yie, M. (2009b). Los nuevos rostros del Libertador: la batalla de Bomboná en las narrativas campesinas y oficiales sobre la reforma agraria en Nariño. *Anuario Colombiano de Historia y de la Cultura*, 3(1), 191-228.

Yie, M. (2010). Narrativas de pasado, de nación y ciudadanía en las celebraciones patrióticas en el siglo xx en Colombia. En *Las historias de un grito. Doscientos años de ser colombianos. Exposición conmemorativa del Bicentenario 2010* (pp. 141-143). Bogotá: Museo Nacional.