



ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Recibido: 16 de marzo de 2020. Aprobado: 18 de julio de 2020.

DOI: 10.17151/rasv.2021.23.1.4

## Buscar la forma: ir sometiéndose y andar toriando caminos en el Norte del Tolima, Colombia

Find the way: undergoing roads and dealing with them in Northern Tolima, Colombia

### RESUMEN

“Trochas”, “desechos” y “travesías” son los nombres de los caminos destapados que surcan la Cordillera Central en el norte del Tolima. Allí, los senderos imponen diferentes formas de construirlos y recorrerlos; algunos permiten el tránsito de vehículos, otros convocan a los de a pie, mientras los más “difíciles de toriar”, trochas que penetran las pendientes del cañón del Lagunilla, admiten preferiblemente a las mulas, guías de los arrieros. El trabajo de campo con campesinos invita a abordar los caminos como elementos vivos de una experiencia del mundo basada en un profundo conocimiento de sus materiales, fuerzas y morfología. Para vivir en ellos hay que saber “buscar la forma”, un modo de vivir y hacer que obedece más de lo que impone.

**Palabras clave:** observación participante, campesinos en Colombia, caminos, caminatas.

### ABSTRACT

“Trochas”, “desechos” and “travesías” are the names given to unpaved roads that cross the Central Mountain Range in the north of the Department of Tolima, Colombia. There, trails impose different ways of building and traversing them. Some allow the transit of vehicles, others convene walkers, while the most “difficult to deal with”,

LAURA GUZMÁN PEÑUELA

Antropóloga, Magíster en Educación. Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH), Bogotá, Colombia.

✉ [laura17guzman@gmail.com](mailto:laura17guzman@gmail.com)

ORCID: 0000-0002-4034-4903

📖 [Google Scholar](#)

### Cómo citar este artículo:

Guzmán-Pañuela, L. (2021). Buscar la forma: ir sometiéndose y andar toriando caminos en el Norte del Tolima, Colombia. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 23(1), 65-99. <https://doi.org/10.17151/rasv.2021.23.1.4>



trails that penetrate the slopes of the Lagunilla canyon, preferably admit mules guides of the mule drivers. Fieldwork with peasants invites us to approach the roads as a living elements of a worldly experience based on a deep knowledge of its materials, forces and morphology. To live in them, it is necessary to know how to “find the way”, a way of living and doing that obeys more than it imposes its will.

**Keywords:** participant observation, Colombian peasants, roads, walks.

Entre junio y diciembre de 2017 tuve el privilegio de hacer un trabajo de campo ininterrumpido en la vereda<sup>1</sup> Socavón de Armero-Guayabal, en el norte del Tolima (Colombia), gracias a los fondos del programa de estímulos para jóvenes investigadores del ICANH. Este texto es producto de los aprendizajes surgidos de esa temporada en terreno y posteriores más cortas en 2018 y 2019. En este texto busco dar cuenta de la manera como los campesinos de la zona en que trabajé viven, comprenden y me explicaron el mundo y los modos en que se vive y se camina en los terrenos de ladera del Cañón del río Lagunilla en la Cordillera Central. En la primera parte presento algunas notas acerca de lo que aprendí sobre el trabajo de campo antropológico mientras viví con los campesinos del Socavón y de las resonancias que, posteriormente, habría de encontrar en los textos de Tim Ingold, Luis Guillermo Vasco y Jan Masschelein. Planteo que hacer observación participante, para quienes practicamos antropología, es equivalente a emprender un sendero de aprendizaje que no sabemos hacia dónde conduce y que nos guía más que nuestra propia voluntad.

En la segunda parte refiero, en líneas muy gruesas, algunos abordajes antropológicos de las caminatas, el suelo y los caminos construidos en los que las enseñanzas de mis maestros campesinos encuentran eco. Caminar no es una burda repetición poco inteligente, porque pensar, vivir y trabajar el mundo concreto son una misma acción. Es así como las caminatas son origen y finalidad de múltiples y complejos conocimientos, que no son contemplativos y se basan en saber reconocer dónde y cómo encontrarse con ellos. Ese lugar es el mismo suelo que es fértil para la vida.

A continuación, argumento que en la Cordillera Central de Armero-Guayabal, el terreno que bordea el cañón del río Lagunilla, impone a

<sup>1</sup> En Colombia una vereda es una forma de subdivisión administrativa de las áreas rurales.

sus habitantes una forma particular de trabajarlo y caminarlo. Estas son maneras de hacer y conocer, que delatan una profunda comprensión campesina de las formas de la tierra, las fuerzas que las han originado y el trabajo necesario para que la vida humana prospere allí. La gente que trabaja y convive con esta geografía sabe que su paisaje es un escabroso camino, con una larga historia inacabada, que sobrepasa sus vidas y las de sus antepasados. El diluvio universal, todas las lluvias siguientes, el río, las piedras y los flujos de materiales del nevado del Ruiz que han descendido de la cordillera hacia las tierras planas, abriéndose camino en el relieve, son creadores no solo del cañón del Lagunilla, sino de la forma del paisaje.

De tal modo, el entorno que habitan los campesinos del norte del Tolima no es inerte ni estático en dos sentidos: en primer lugar, porque se está haciendo constantemente y, en segundo lugar, porque hace la vida de la gente de maneras específicas. Estas certezas se ponen en juego en la vida diaria y en las acciones más simples, como caminar. Saber que el terreno se hace y nos hace, conduce al reconocimiento de que las cosas que se crean con él, como los caminos, las trochas y los cultivos, no son imposiciones arbitrarias de la voluntad humana, sino acciones que nacen de un vasto entendimiento del faldón, sus posibilidades e imposibilidades. En estas circunstancias, para saber y actuar en el mundo, no hay que ser dueños de un conocimiento contemplativo, sino de la conciencia de que debemos hallarlo en el terreno en compañía de seres no humanos. Por eso, en cuanto a los caminos, las mulas saben más que los humanos.

### **Dejarse enseñar**

La premisa que guio mi trabajo fue dejarme enseñar por el terreno y por la gente. “Déjese enseñar”, me dijeron innumerables veces antes de atreverme a desarrollar alguna labor o cuando, distraída, no hacía lo que se debía. Entonces solían mostrarme el procedimiento correcto u ordenarme ejecutar lo que se esperaba que hiciera. Para dejarme enseñar debí partir del reconocimiento humilde (y a veces doloroso) de que no tenía idea de casi nada en el mundo, ni siquiera de caminar, y que justamente emprendía un trabajo de observación participante para aprender de quienes realmente conocen. Eso convirtió a quienes generosamente me acogieron en el trabajo o en sus casas (doña Herlinda Puertas, Blanca Irreño, don Guillermo Téllez, don Jaime Hernández, don Dídimo Velásquez, Sharik Velandia, Orminso Acero y Fidelino Tovar) en mis maestros y maestras.

Asumir su autoridad como expertos me llevó a admitir la necesidad de cumplir sus órdenes: dejarme enseñar. Esto implica, como invita Vasco (2002), transformar las relaciones de poder en el campo; en primer lugar,

reconociendo los conocimientos campesinos; en segundo lugar, acatando su autoridad y, en tercer lugar, abandonando lo que Vasco denomina “técnicas de investigación autoritarias”, como las entrevistas dirigidas, los grupos focales y los talleres. En este tipo de relación durante el trabajo de campo los investigadores garantizan la economía de su tiempo, recursos y esfuerzo, además de su jerarquía en la relación.

Para descentrar la autoridad no basta desearlo o enunciar la voluntad de hacerlo. La gente que tiene todo para enseñar en el campo difícilmente será una autoridad confesándose colectivamente en un grupo focal, dibujando carteleras precarias, respondiendo los cuestionarios que sirven a los propósitos de documentación de los antropólogos o, peor aún, convertidos en objeto al ser estudiados en sus narrativas, representaciones o imaginarios (lo que sea que eso signifique). De ese modo sólo pueden seguir siendo los vencidos. ¿Dónde podemos encontrar la fuerza y la dignidad en la vida de los campesinos? ¿Cuándo son una autoridad? Recorriendo (Vasco, 2002), dedicados a los cultivos (Anzola, 2017), en el corral de las gallinas, haciendo florecer el jardín y las plantas medicinales o reproduciendo la vida en las cocinas, en el baile, en los juegos, cantando (Chaustre y González-Quiñones, 2019), en las conversas acerca del pasado y en las elucubraciones sobre el futuro y el mundo. En fin, haciendo lo que saben hacer. Suárez-Guava (2020), a quien debo el impulso que me llevó a trabajar en el norte del Tolima, nos propone a los antropólogos practicar nuestra disciplina “con las manos sucias y la barriga llena” empeñados en aprender a trabajar junto con la gente, por el tiempo que sea necesario, con el mismo rigor con que nos empleamos en la lectura y la escritura académica, para comprender la vida como gente que trabaja y que lucha más que como gente que piensa.

Sumarse a esa vida es el principio de todos los esfuerzos para descentrar la autoridad. Cuando me enfrenté al trabajo material debí someterme al proceso exigente e inacabado de buscar una disposición, en lugar de poderosa y blindada por el voluntarismo propio, expuesta y, por lo tanto, frágil, pero no por eso pasiva y condescendiente, para relacionarme con el mundo y con quienes de él me enseñaron. El esfuerzo fue compartido con mis maestros y maestras: ellos soportaron que echara a perder sus cosas, hasta que afiné mis habilidades, respondieron mis preguntas con paciencia (casi siempre), detenían lo que los ocupara para señalar algo que consideraban importante que yo conociera. También me corrigieron y se burlaron de mi torpeza, enseñándome a reír de mí misma. Eventualmente, cuando había alcanzado algún nivel aceptable, tuvieron en cuenta mis juicios y opiniones, y recurrieron a mí para desempeñar alguna tarea en la que era más capaz.

Compartir la vida diaria con quienes ahora son mis amigas y amigos (y en el trabajo mis patrones), inevitablemente me condujo al compromiso de trabajar y desempeñar diferentes tareas; ya fuera haciendo aseo y arreglos que demandan las casas o en el trabajo material, en cultivos de café y maíz, en las tierras de ladera del cañón del río Lagunilla, denominado “faldón” en el norte del Tolima. Esa es la vida de los campesinos y fue, justamente, lo que me quisieron enseñar: invitándome a que intentara, dando muy pocas instrucciones o, las más de las veces, solo haciéndolo ellos mismos. Trabajando comprendí, en primer lugar, que el terreno enseña, por eso mis patrones no se preocupaban tanto por dar instrucciones, saben que el mundo y el trabajo las imponen. Y, en segundo lugar, que la manera como se camina o trabaja con la pendiente tiene mucho que enseñar a quienes estudiamos haciendo trabajo de campo. La disposición expuesta y frágil, necesaria para descentrar la autoridad, también debí adoptarla para someterme al terreno, pues éste dicta qué se puede hacer y qué no. Si bien nos guía a donde quiera, no demanda pasividad, más bien obliga a estar alerta a la superficie del suelo, a las condiciones del tiempo y a los sonidos. Exige ser activo para pararse duro y, en ocasiones, conduce necesariamente a la contradicción: para no ser arrastrado al fondo de la ladera, el trabajador o caminante debe oponerse a la fuerza de la pendiente. Como plantea Haraway (2002), la única forma de tomar en serio la diferencia y de, siquiera, considerar convivir con ella de cara al futuro, sin tener que recurrir a un fácil e inocuo relativismo cultural, es llevando a cabo “un trabajo vulnerable, en el terreno, que combine agencias y formas de vida no armoniosas” (Haraway, 2002, p. 39, traducción propia).

Si hacer trabajo de campo consiste en dejarse enseñar, podríamos decir con Ingold (2015, 2017, 2018a) que en ese proceso ocurre un cierto tipo de educación. El quehacer antropológico que resulta educacional es aquel que, en lugar de estudiar a un grupo humano para conocer sobre éste, “estudia con, es instruido por y aprende de” (Ingold, 2015, p. 221) la gente y los elementos de su mundo. El tipo de educación que recibí en el Socavón, y en general la que podemos encontrar los antropólogos en terreno, es muy parecida a lo que Masschelein y Simons (2014) llaman eventos de “formación”. No son situaciones introspectivas, ni derivan de la inculcación de ideas; más bien, son eventos que obligan a los aprendices a salir de sí para estar en y con el mundo: a exponerse. Blanca Irreño denomina “el trabajo de afuera” al trabajo material y todos sus derivados o, como Orminso Acero lo llama, “ponerle las costillas al sol”. Al tiempo que nos exponemos, el mundo también se abre revelando cosas hasta el momento desapercibidas, que empiezan a formar parte de nosotros y de las experiencias y certezas que compartimos con nuestros mentores. Estos eventos resultan formadores porque nos moldean.

Sin embargo, en mi caso, más que formación me ocurrió una deformación: de mis pies, que se agrandaron y torcieron ligeramente, imagino que por las pendientes que enfrentaron; de los dedos de las manos, un poco más gruesos y más pesados (doña Herlinda y Blanca lo notaron cuando empecé, sin querer, a lavar la loza con fuerza excesiva e innecesaria); gané casi diez kilos, por la ingente cantidad de comida y bebida que consumimos los peones y, principalmente, cambió el proyecto de investigación que llevaba, junto con algunas de mis nociones y certezas más preciadas acerca de lo que creía que era y debía ser el trabajo de la antropología. Todo lo que fue transformado podía serlo en la acción, por eso la formación como apertura del mundo no ocurre engrosando el acervo de ideas y “datos” en nuestra “mente”, sino cuando crecen las labores o trabajos que realizamos y, con ellos, nuestras habilidades de acción y percepción, ampliando el mundo mismo.

Fue una mayor quien le enseñó a Vasco (2002) que para conocer era necesario recorrer. En medio de su largo trabajo solidario con la lucha guambiana por la tierra, el antropólogo encontró que los conceptos e interpretaciones propias, con las que los indígenas comprendían, explicaban y transformaban su realidad, eran cosas del medio (las piedras, la horqueta, el caracol) y del diario vivir (el sombrero, el tejido en telar); por eso era necesario estar en la vida misma para encontrar tales nociones. De allí deriva su apuesta teórica y metodológica de recoger los conceptos en la vida. Por su parte, como Legat (2012) aprendió de los indígenas th̄ch̄q̄, en el norte de Canadá, el conocimiento no puede ser transmitido, pues al encontrarse en las habilidades y capacidades de percepción, debe cultivarse y crecer dentro cada uno. Así, conforme creció mi capacidad de hacer y comprender en el campo lo que buscaban enseñarme, sentía que algunas cosas del mundo crecían en mí: empecé a encontrar fascinantes las cosas que a los campesinos inquietaban y a importarme aquello que reclamaba mi cuidado y atención. Compartir los intereses, como explican Masschelein y Simons (2014), es lo que conseguimos con los eventos de formación: “algo se transforma en un inter-esse (en algo que ya no es de nuestra propiedad sino es compartido entre nosotros)” (p. 49).

Envuelta y abrumada en el ir y venir del trabajo en los cultivos y la vida en la casa de doña Herlinda Puertas, terminé soltando el propósito de documentación con que llegué al campo, su alcance no tenía mucho que ver con lo que interesaba en el Socavón. Además del trabajo, hay cosas que tienen que hacerse: arreglos en la casa, bajar frutas de los palos, buscar a la gallina que se ha ido a poner al monte, la limpieza, devolver visitas, salir al pueblo, ir a alguna misa o al cementerio. Que, aunque no servían para nada en la pesquisa inicial, se había vuelto mi deber acompañar y,

afortunadamente, esas ocupaciones me impidieron dedicar mis días a hacer preguntas que solo me interesarían a mí, lo que me hubiera dejado aislada, privada de compartir intereses. Ingold (2018a) explica al respecto: “una tarea es una acción que debemos, por lo tanto, no es propia. Las tareas que desempeñamos pertenecen a otros más que a nosotros mismos” (p. 28, traducción propia). En efecto, cuando practicamos observación participante, no se trata tanto de hacer lo que queremos como de hacer lo que debemos, en dos sentidos: en primer lugar, como deber adquirido o asignado y, en segundo lugar, porque siempre estaremos en deuda con quienes nos han formado. Este autor también explica que quien tiene un deber es aquella persona que no actúa motivada por el libre albedrío, pero tampoco porque una autoridad superior le ordene, sino porque el mundo lo interroga y demanda respuestas a quienes tienen las habilidades para ofrecerlas. Esto es “respons-abilidad” (habilidad para dar respuesta).

Sin embargo, en lugar de elaborar un juego de palabras para hacer de cuenta que le debemos nuestras acciones al mundo, podríamos simplemente emplearnos en serio, porque el compromiso con quienes nos acogen y con el trabajo se ha vuelto ineludible, porque reconocemos que tenemos una deuda inagotable con quienes nos educan y que el esfuerzo en el que nos embarcamos para hacer antropología trae consigo unas mínimas responsabilidades: ser útiles para algo, procurar dañar muy poco en el proceso de aprendizaje (siempre que sea necesario, resarcir los daños que hagamos), empeñarnos en serio en los trabajos, no tratar con desdén o como “creencias” las certezas y conocimientos de la gente, no permanecer en ningún lugar sin invitación y sin permiso, cumplir nuestra palabra, no ser una carga y, sobre todo, comprender que lo anterior no es opcional (para esto ayuda leer el *Ensayo sobre el don* de Mauss, 1971).

Ser útil, estar ocupado en una labor o desarrollar cualquier trabajo o tarea, se denomina tener “destino” en el norte del Tolima. Al contrario de mi definición usual, el término no se refiere tanto a la meta o finalidad de una acción como a la labor en que empleemos el tiempo y nuestros esfuerzos. Esto tiene algo que enseñarnos acerca de la investigación en antropología y de la usual subordinación del trabajo de campo al resultado final: informe, artículo, documental etnográfico, tesis, que suele comenzar en la clase o la instancia de “proyecto”, que antecede a la salida al terreno. Establecer la dupla “objetivos-resultados esperados”, explica Ingold (2018a), es empezar por el final o, como dirían en el Socavón, “querer montar las mulas antes de ensillar”. Mejor sería empezar por el principio, fijando un punto de partida que contemple el trabajo de campo, precisamente como un trabajo y un proceso: “No se trata de caminar hacia una meta, sino de caminar con una tarea, con una labor, un encargo: ¿qué hay allí para ver

u oír?” (Masschelein, 2005, p. 7). Como propone Suárez-Guava (2020), el encargo de los antropólogos será aprender en el trabajo material.

¿Cómo podemos saber, sentados frente al computador, lo que vamos a conseguir de un aprendizaje en campo que aún no ha empezado? Esa pretensión le atribuye un exceso de agencia a nuestra voluntad, negando que en campo las cosas no ocurren tanto como queremos sino como deben pasar. Imponer nuestro deseo implica un alto costo: sacrificar la educación y la transformación que surgen del trabajo de campo convirtiéndolo en un ejercicio documental cuyos objetivos “imponen sus propias finalidades a estas trayectorias de aprendizaje, y las convierten en ejercicios de recolección de datos destinados a producir resultados, generalmente, en la forma de artículos o monografías de investigación” (Ingold, 2017, p. 153). En otras palabras, supeditar el curso que de forma emergente toman las experiencias de observación participante a la persecución casi policíaca de las respuestas que nos planteamos como objetivo de descripción, nos impide aprender de la gente y el terreno. Al imponer nuestras prioridades e intereses terminamos ignorando lo que los expertos nos quieren enseñar y estudiándolos como objetos, aunque los llamemos sujetos.

Yo no querría ser estudiada y creo que a mis amigos y amigas tampoco les agradaría el engaño que supone estar enseñando algo a alguien con mucha seriedad, mientras la aprendiz tiene un propósito oculto que apunta a encontrar en las palabras y acciones de sus maestros indicios o síntomas de algo más que sí vale la pena desentrañar, probablemente porque es incognoscible para quienes no son expertos. O que aquello que se percibe en la superficie es puramente anecdótico, información en bruto que debe reinterpretarse a la luz de conceptos o ideas complejas que merecen ser aprendidas e incorporadas en la vida propia y ampliadas en la disciplina antropológica. Esto ocurre, como explica Vasco (2007), porque “la antropología está montada sobre el principio de que los indios no saben la explicación de su realidad” (p. 24), es allí cuando los investigadores optan por “recoger información en la vida y los conceptos en Londres” (p. 43) en lugar de recogerlos en la experiencia.

Entonces no estudiemos a la gente. Mejor tomar en serio la tarea de aprender de ellos, así como nuestros maestros y maestras asumen con el mayor compromiso compartir su conocimiento, su tiempo, sus viviendas y sus oficios con nosotros. Porque a ellos, como a toda la gente generosa, les gusta enseñar a quienes les prestan atención. Quizá porque siempre es necesario compartir con alguien aquello que consideramos preciado o fundamental o añorado y, a la vez, escatológico y triste y divertido –todo lo que hace a la vida–, para poder continuarla. Es así como, aun

cuando mi trabajo de campo no tuvo el propósito de documentar caminos o caminatas, terminé escribiendo este texto. Escribir también es un trabajo y un esfuerzo que, como el trabajo de campo, nos pone de frente a todo lo que no sabemos y nos expone. Por lo mismo, quienes practiquemos la escritura tendremos la posibilidad de formarnos y, con buena suerte, propiciar alguna deformación a nuestra disciplina y con ella a las formas injustas de relación que estudiantes, profesores, antropólogas y antropólogos funcionarios, entablamos en terreno.

### **Caminatas en antropología**

Probablemente fue Mauss (1971[1936]) el primero que planteó que las maneras humanas de caminar tenían cabida en la etnología como problema de estudio. En su ensayo acerca de las técnicas y movimientos corporales llama la atención sobre el hecho de que quizá no exista una forma “natural” de caminar, pues este movimiento no responde a un mecanismo solamente individual y físico, sino que hace parte de una “idiosincrasia social”, de la que no son “conscientes” los agentes que la realizan. Extraer el problema de las técnicas corporales del campo de lo individual y “natural” ya merece gratitud. No obstante, la idea de socialización corporal no consciente supone dificultades: la primera es que se basa en una idea del cuerpo humano como material neutral sobre el cual se puede imponer cualquier molde cultural. La segunda, nos conduce a considerar que los caminantes son autómatas constreñidos por fuerzas sociales, que no necesitan pensar o saber mayor cosa para moverse en el mundo y a negar cualquier posibilidad de creación y creatividad en la caminata y la vida humana (Vergunst, 2020).

Esta idea está basada en la división entre cognición y locomoción, que Ingold (2004) asocia con el uso extendido de medios de transporte, la arquitectura del entorno, el calzado y la silla durante la modernidad. Desde entonces, los modernos y sus descendientes realizan operaciones intelectuales siempre y cuando se encuentren en reposo, sentados y bajo techo. No solo resultaron privados de pensar expuestos en el mundo, con los pies desnudos y en contacto con la tierra, sino que nos hicieron creer que era imposible hacerlo. Vasco (2002) explicaría la oposición movimiento/conocimiento como un resultado de la división entre el trabajo material y el trabajo intelectual, radical en las sociedades occidentales, pero que no es extendida en los pueblos indígenas y, como plantea Anzola (2017) campesinos. En la vida de estas comunidades el trabajo material no excluye al intelectual, al contrario, solo pueden conocer quienes desarrollan acciones prácticas (trabajo) y se encuentran en contacto estrecho con el mundo concreto, sus materiales y sustancias. Por eso los

mayores guambianos le explicaron a Vasco (2002) que el uso cada vez más común de medios de transporte era una de las causas de la pérdida del conocimiento y las formas propias de la vida indígena: “la gente de hoy ya no camina, pues solo les gusta desplazarse en diferentes vehículos, con lo cual se rompe la comunicación con la tierra, una de las fuentes esenciales de conocimiento” (Vasco, 2002, p. 469).

Entonces, en lugar de pensar en repeticiones irreflexivas y poco inteligentes, consideremos que las caminatas son origen y finalidad de múltiples y complejos conocimientos. Ingold y Vergunst (2008) e Ingold (2010) plantean que caminar es una forma de pensar en la que los humanos no somos gobernados por “mecanismos cognitivos” encerrados en la cabeza, sino por un conocimiento que surge con el movimiento en el mundo, que crece y madura junto con los caminantes. Mientras más recorra, mayores serán las capacidades de concentración, agudeza visual, táctil, auditiva y olfativa, de quien camina. También conseguirá una conciencia razonable de las consecuencias de sus acciones y las de otros seres, así como la habilidad para narrar y comprender historias: “el conocimiento del caminante no es clasificatorio sino narrado, no es totalizador y sinóptico sino abierto y exploratorio” (Ingold, 2018b, p. 79).

Las narraciones de los indígenas y campesinos no cubren al mundo con un manto de significado, al contrario, ayudan a desentrañar sus profundidades. Legat (2012) encontró que los t̥h̥ç̥q̥ denominan “pisadas” (footprints) a los relatos de los mayores, sin hacer distinción entre las huellas y las historias (físicas las primeras y mentales las segundas, en nuestro contexto), debido a que ambas tienen el mismo origen: la vida al aire libre. Efectivamente, como planteó Vasco (2002), el conocimiento no es “una creación de la mente humana” (p. 464), sino que existe objetivamente en el mundo y se encuentra sistematizado en las historias que los antropólogos llaman mitos. Estas no deben ser comprendidas como símbolos o metáforas (ideas salidas de ideas) que reclaman interpretación en el mismo ámbito. Como Legat (2008) aprendió en el norte de Canadá: “las historias son historias y no mensajes codificados” (p. 6).

Una y otra vez, los jóvenes t̥h̥ç̥q̥ escuchan de los viejos relatos que enredan en su narrativa profusos detalles e indicaciones precisas acerca de lugares, los caminos que los surcan, complicados sistemas hídricos y la ubicación de los campamentos de familiares y afines. De esta manera, cuando están en edad de salir a recorrer, tienen la certeza de ir tras las huellas de sus mayores, aunque no necesariamente las vean impresas en el suelo. Jóvenes y viejos saben que las historias son una guía que los ayudará a sobrevivir, pero no una garantía de conocimiento, pues sólo

en el momento en que salen al terreno consideran que empiezan a saber algo (y nunca por completo), ya que su criterio de realidad o verdad no es narrativo sino material.

Exponerse en el mundo concreto para encontrarse con la verdad supone saber cómo y dónde mirar, sentir y oír, para captar lo que el mundo tiene para darnos a conocer. Gell (1999) explica que donde el marco de percepción es distinto del occidental, la noción de la realidad no se encuentra tan determinada por lo que se ve, como por lo que se puede percibir sonora y olfativamente. Es el caso de los umeda, en quienes el autor encontró una gran habilidad para escuchar al mundo y un profundo conocimiento de sus sonidos. Así como el conocimiento no es una creación humana, los nombres con que los umeda designan las cosas no son invenciones: la montaña no recibe cualquier nombre, se denomina del mismo modo en que suena su acción en el mundo (haciendo lo que hace, siendo lo que es).

No es de sorprender que, para los guambianos, después de haber recuperado sus resguardos de manos de los terratenientes blancos, fuera crucial recuperar los nombres y, junto con ellos, las historias de los lugares para reintegrarlos en la vida indígena. Es que los sitios no se denominan al azar y sus historias no son una creación aleatoria. De regreso a los umeda, Gell (1999) encontró que el hecho de que comprendan su paisaje a través del sonido los lleva a captar sus aspectos de forma dinámica, como movimientos, y no como “objetos fijos, visuales y espaciales”. Lo que nos lleva a pensar con Ingold (2013, 2012), que entre los umeda, los campesinos del norte del Tolima, y posiblemente los guambianos, existe una aguda consciencia del proceso generativo constante e inacabado en el que se encuentran inmersas todas las cosas del mundo, en este caso, por medio de la percepción auditiva.

### **Acompañados por animales**

Como la naturaleza de los conocimientos pedestres no es contemplativa y se basa en saber reconocer dónde y cómo encontrarse con ellos, en ocasiones, seres diferentes a los humanos saben más y, por lo tanto, es necesario atender sus percepciones, movimientos y elecciones para comprenderlas e imitarlas. Es así como quienes caminan con animales no humanos desarrollan un “sentido del terreno mediado tanto por las patas de los animales que siguen, como de sus propios pies” (Ingold y Vergunst, 2008, p. 11). Incluso, confiando más en el buen sentido de la fauna que en el propio, como muestra Gooch (2008), a propósito de los Van Gujjars, una comunidad pastoril que es guiada por sus búfalos en el descenso desde

los Himalayas hacia el piedemonte. Los animales saben que con la llegada del otoño inicia la caminata, de manera que cuando sienten el cambio de estación en el aire emprenden la marcha, llevando siempre la delantera, pues conocen las rutas, e imponen el ritmo a la caravana. Los pastores acatan sin problema la guía de su ganado, porque comprenden que los búfalos saben lo que hacen.

En el trabajo de la tierra con yunta de bueyes, es un hombre quien guía la caminata de los bovinos, aunque ande tras ellos. En el trabajo de Fontes (2016), los labriegos del norte de Argentina parecen menos confiados en el conocimiento animal. Sin embargo, saben que el éxito de su trabajo depende de la sincronización de su caminata con la de los bueyes y de su atención a las percepciones animales del suelo, que les permiten tomar decisiones en el momento de arar. Llama la atención que el valor por el que se alquila un día de trabajo de una yunta equivale a dos jornales, es decir, se reconoce la jornada de cada toro con la misma medida de un trabajador más. En un mundo de trabajos y caminatas compartidas por animales humanos y no humanos, aunque sean diferentes, ambos cuentan por su labor (Haraway, 2002). Campesinos y bovinos importan en tanto trabajadores o caminantes: unos con cascos y otros con botas, ambos llegan a respetar y confiar profundamente en las habilidades del compañero, de las cuales depende la supervivencia de cada uno. En la perspectiva de Haraway, los seres humanos y no humanos no son entidades cerradas, autocontenidas y terminadas, en “interacción” con las otras. Más bien se están haciendo continuamente “co-constituyendo”, en medio de la compañía mutua.

### **Caminando con el terreno**

Podemos convenir con Fontes (2018) en la necesidad de considerar, además de los humanos y animales, al terreno como otra parte activa en las caminatas. Ingold (2010, 2018b) explica que volver la atención sobre el suelo entraña cierta dificultad para quienes vivimos en una ciudad más o menos pavimentada y de superficies cada vez más aplanadas, pues tendemos a sentirnos superpuestos, como fichas de juego de mesa, sobre una superficie recubierta por una capa homogénea e inerte. Es evidente que este tipo de suelo no provee fertilidad alguna para el crecimiento de la vida, pero tampoco del conocimiento. En un suelo inerte no hay nada que reclame nuestra concentración para comprender y sortear lo que el camino nos presenta o, como propone Rodríguez-Suárez (2020), “resolver”. Solo nos deja la función de movernos de un lado a otro.

Pero el suelo descubierto, el que se pisa a diario en el campo, que es en realidad la tierra misma, abigarrada de texturas, materiales y desniveles, no es una cobertura muerta. Cuando las variaciones del suelo no han sido borradas, aplanadas o cubiertas por el asfalto dan cuenta de un suelo activo: con cada piedra suelta, inclinación o hendidura nos recuerda que existe, imponiendo posibilidades para el movimiento y la acción de las que no podemos escapar. Al tiempo que nos está contando una historia, la de su largo devenir (Ingold, 2013). El mismo suelo que sostiene a la vida también sostiene a un tipo de conocimiento, que brota de él para después alojarse en las historias que narran los de a pie. Estas dan cuenta de otro aspecto de la vitalidad de la tierra y el medio: su continuo crecimiento y transformación por acción de diferentes fuerzas, entre esas, las de sus habitantes.

Entonces, el suelo no es sustrato material neutral sobre el cual se imponen sentidos o formas construidas, originadas en la imaginación de un individuo autocontenido que tiene el diseño, el significado y la clasificación del mundo en su cabeza. Lo que Geertz (citado en Ingold, 2000) llama “imposición de un marco de significado simbólico arbitrario sobre la realidad” (p. 178). Del mismo modo ocurre con las construcciones. Si el suelo no es una hoja en blanco, los caminos y senderos no empiezan con una idea en una cabeza y terminan con la imposición de ese diseño en la superficie terrestre. De acuerdo con la propuesta de Ingold (2013), quienes fabrican o construyen con materiales vivos, en realidad hacen crecer cosas a partir de éstos. Los expertos, quienes cuentan con las habilidades necesarias para trabajar, no lo son porque puedan imponer su voluntad sobre un material inerte, sino porque al comprender profundamente su vitalidad pueden transformarlo, modificar su estado o llevarlo de un modo de existencia a otro. Por eso, Ingold (2018b) sugiere que el dominio de cualquier técnica se acompaña de la sumisión a los materiales o a lo concreto, también lo denomina “sometimiento activo”, porque ocurre y tiene sentido en el hacer o en el trabajo.

En el trabajo etnográfico del proyecto vial transnacional IIRSA, en su tramo del Perú, Harvey y Knox (2015) plantean que los ingenieros se ven abocados a ser “bricoleurs”. Aunque su labor tiene una importante fase de planificación y diseño “en el papel”, que las autoras denominan filosofía del “como si... (*as if*)”, saben que este estado ideal solo dura hasta que llegan al trabajo en terreno. Enfrentados al suelo y a los materiales geológicos, los ingenieros tienen que traducir la filosofía de lo ideal a una pragmática condicional y provisional de “siempre que... (*as long as*)”. La labor de estos profesionales es mantener unidas las cosas que usualmente no lo estarían, y para eso desarrollan un íntimo conocimiento de las fuerzas involucradas

en el proceso de construcción de una vía. Incluso construyendo con apego a las normas de la lógica moderno-occidental y dando gran relevancia al diseño previo (por demás considerado salido de una cabeza), los ingenieros saben que toda su labor está sujeta a las posibilidades de los materiales y el terreno con que trabajan, y que su construcción será posible “siempre que” éste lo permita.

### **Caminos en antropología**

De acuerdo con Dalakoglou y Harvey (2012) y Dalakoglou (2018), los caminos y carreteras aparecen en la antropología como campo de estudio en las últimas décadas del siglo XX. Previamente, la noción de infraestructura se había empleado como metáfora de la sociedad y su configuración subyacente (ver Larkin, 2013). En tanto infraestructura, los caminos y carreteras se consideran en la antropología contemporánea como la materialidad subyacente a la vida: arquitectura y ambiente de la vida cotidiana de las sociedades modernas. Según Dalakoglou (2018) y Larkin (2013), la antropología de las carreteras y la infraestructura aborda problemas propios de la contemporaneidad como la automovilidad, las políticas, los proyectos y las esperanzas de conectividad y progreso (exitosas y frustradas) del Estado, los políticos, los ingenieros y las comunidades rurales. Y señala paradojas tales como que las carreteras, que al tiempo crean límites y los trascienden, desconectan tanto como conectan y hacen más evidentes las violentas exclusiones políticas y materiales en el espacio donde diversos grupos sociales y culturales se mueven, se encuentran e interactúan.

Dentro de las líneas de trabajo que Dalakoglou y Larkin identifican en sus balances cabrían muy poco los caminos rurales, de construcción vernácula, debido a que el interés está centrado en las obras técnico-científicas propias de la posmodernidad. De tal modo son pocos los trabajos que abordan caminos campesinos o indígenas. Fairhead (1992) y Thomas (2002) se refieren a la irrupción del desarrollismo en la ruralidad de dos países africanos por medio de las carreteras, con los fenómenos de corrupción que acarrearán estas obras en países subdesarrollados y los contrasentidos que se generan en las poblaciones, precarizando aún más sus condiciones de vida. Del mismo modo, Bonelli y González-Gálvez (2016) se refieren a una carretera, hecha por el gobierno central en la segunda mitad del siglo XX, en un valle chileno, que condujo, desde la perspectiva de la población, a un lento y progresivo abandono de su vida como indígenas. En palabras de los autores: “su mentalidad cambió”, producto de un camino que conecta al tiempo que desvincula distintos mundos “sociomateriales”. Es decir, para estos autores interesa

lo que ocurre en el campo de la cultura o lo socioeconómico a propósito de las carreteras, pero no se refieren al camino y a la vida que ocurre en él, ni siquiera, en su dimensión técnica. Solo Fontanari (2019), se refiere a la reparación de un camino paquistaní por la población local, centrando su atención en la música que los trabajadores entonan para acompañar trabajos y caminatas. El presente trabajo busca aproximarse a la manera campesina de construir caminos y recorrerlos en el norte del Tolima, no como la superposición de una figura y un material sobre la superficie, sino una continuidad de la tierra y su morfología que delatan un conocimiento vasto del mundo.

### La forma de la cordillera

La provincia norte del departamento del Tolima está conformada por los municipios de Ambalema, Armero-Guayabal, Honda y Mariquita, en el valle del río Magdalena, al centro de Colombia. Se trata de una zona llana ubicada sobre los 300 m s.n.m. denominada “El Plan” por sus pobladores. Al occidente, sobre los 1000 m s.n.m. en el flanco oriental de la Cordillera Central, se encuentran las poblaciones de Falan, Líbano y algunas veredas de Armero-Guayabal, agrupadas en el corregimiento de San Pedro, entre esas Socavón.

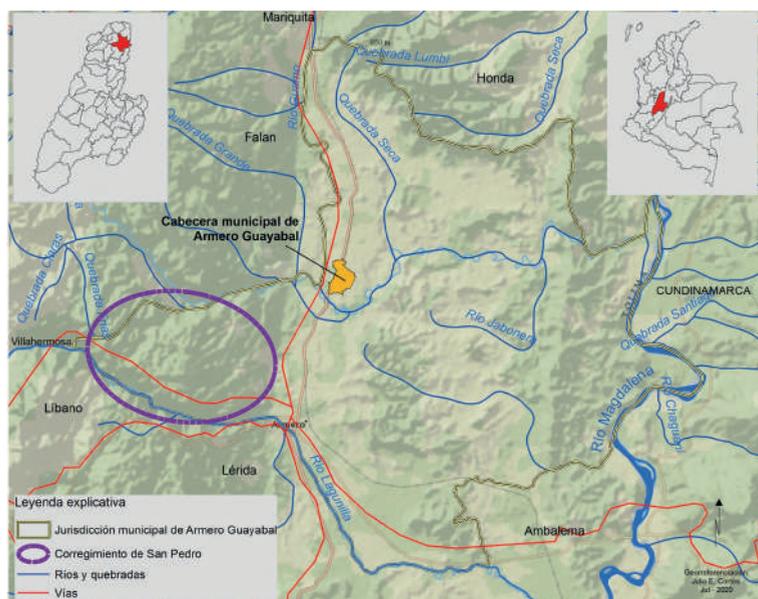


Imagen 1. Mapa de Armero-Guayabal.

Fuente: Cortés (2020).

La geomorfología de la cordillera es descrita como “paisaje de vertiente fuertemente disectado” (IGAC, 2004, p. 34). Es decir, que su forma se debe a la erosión del agua o el flujo de materiales que secciona en dos una porción de tierra o roca, lo cual origina un cañón. “El relieve es muy escarpado con pendientes mayores de 75% y erosión ligera, con desprendimientos de rocas” (IGAC, 2004, p. 54). A lo largo de los ríos de esta zona de la cordillera, incluido el Lagunilla que desciende “fuertemente encajonado” (p. 55) desde el nevado del Ruiz, se forman profundos cañones de hasta 700 metros de profundidad cerca de la parte llana. Los inclinados terrenos de ladera del cañón tienen pendientes de cerca de 30° que los campesinos de las veredas denominan “faldón”.

Es ese el lugar privilegiado para el trabajo agrícola. La tierra en el faldón es negra y blanda; el suelo en pendiente recoge agua, pero no permite que se empoce, de tal modo nunca es demasiada lluvia para los cultivos que allí se establecen. Don Guillermo Téllez me enseñó que la tierra del faldón es particular porque “va con vicio”, es decir, “que tiene fuerza”. En primer lugar, porque tiene bastante agua debido a las diferentes cañadas, quebradas y nacederos que surcan la ladera del cañón para encontrarse más abajo con el río; en segundo lugar, porque esas tierras han sido menos trabajadas:

Arriba, en los filos, también crecen los cultivos, pero solo si se abonan con una cosa y otra: gallinaza, cal, úrea o los compuestos de triple dieciocho y esos que venden... Los filos son muy secos. Ahí no crece vegetal. El agua los lava porque se lleva la tierra para abajo. (G. Téllez, comunicación personal, mayo de 2019)

Faldón se le llama exclusivamente a la tierra de ladera en el cañón; las pendientes que no se encuentran a lo largo de los ríos se denominan “faldosas” o “faldudas”, pero no son El Faldón. Su tierra no es tan fértil, ni tan escarpada, ni tan internada en la profundidad. En algunas fincas que no tienen tierra en la ladera del cañón y se encuentran más cercanas a la carretera, es decir, al filo, los lugares predilectos para sembrar son las *vagas* o *vagones*. Don Álvaro Rodríguez explicó:

Una vaga es la tierra que está en bajada y tiene dos filos a lado y lado. Es la mejor para sembrar porque le cae la tierra buena. En esa tierra cualquier mata que usted siembre, pega. Los filos, al contrario, son áridos porque el agua que les cae se lleva toda la tierra buena. (Comunicación personal, julio de 2017)

Cada día hay menos familias habitando los faldones. De manera paradójica, la misma forma de profunda inclinación que es ideal para el trabajo y los cultivos, impone una serie de condiciones a la vida campesina de las que algunos buscan alejarse. Son los sitios más distantes de la carretera, de la tienda, de la escuela y de la vecindad, el acceso en carros es imposible, a menos que las familias construyan carreteras, lo que resulta bastante oneroso. Rara vez es posible transitar las trochas de los faldones en moto, dejando como única opción entrar y salir a pie o a “hombro de mula”.



**Imagen 2.** Cafetal en el faldón, vereda Bagazal, Villahermosa, Tolima.

Fuente: archivo de la autora.

### **Aprender a caminar en el tajo**

En Socavón el trabajo empieza hacia las siete de la mañana, después del desayuno, con el desplazamiento desde la casa hacia el corte, lugar del cultivo donde se dejó la labor el día anterior. Por lo general, los cortes son de difícil acceso en moto por estar en las laderas. Además, no todos los trabajadores tienen un vehículo, de manera que el recorrido se hace a pie por un desecho o una trocha que los dueños de la finca o los trabajadores han hecho para tal fin. Una vez se ha “agarrado el corte”, es decir, se ha reanudado el trabajo, hay que caminar en el tajo durante toda la jornada: sembrando, abonando, aporcando o cosechando. Todas las tareas requieren caminar. Los caminos dentro de un cultivo son también llamados callejones y son los espacios entre una hilera y otra (también llamadas eras o surcos) de las plantas cultivadas. Rodríguez-Suárez (2020) y Anzola (2017) encontraron en sus trabajos con campesinos en Cundinamarca y Cauca, respectivamente, que caminar también es trabajar, ya sea hacia el tajo donde se lleva una labor, dentro del corte o “rodiando”.

El faldón desafió el marco de referencia espacial de líneas rectas y planos que supone la ciudad de Bogotá y su representación en mapas, usuales para mí hasta que don Jaime Hernández me dio empleo en una cosecha de café. Allí tuve que aprender a caminar de nuevo. Debido a que la pendiente era muy fuerte, en los primeros pasos que di no me atrevía a soltar las ramas del cafetal. Cuando mi patrón me vio dijo que debía “poner los pies al través”, porque si me paraba derecho, esto era con los pies rectos apuntando hacia el fondo de la ladera, “iba a salir como una flecha *pa'bajo*”. De ese modo, aunque mirara hacia el frente, mis pies debían estar casi perpendiculares al cuerpo y más abiertos de lo usual, mirando hacia la derecha, la izquierda, o uno hacia cada lado. “Y párese duro, haga fuerza con esos pies”, era el otro consejo que me daba para sostenerme en la implacable cuesta. Mucho más cuando el peso del coco, recipiente donde se depositan los granos de café cosechados, que se lleva amarrado a la cintura, me jalaba hacia el fondo del cafetal.

Don Jaime también me enseñó que en el faldón es necesario caminar “en travesía”. Es decir, acometiendo la pendiente en dirección transversal, en algunos casos, y en otros en forma de zigzag. Hacerlo en línea recta podría implicar recorrer menor distancia, pero usualmente la pendiente no lo permite, en esos casos se siente la tierra desprenderse bajo los pies: “se va en volcanes”. De subir y bajar por el mismo camino resultan una o varias sendas zigzagueantes o transversales, imperceptibles en el propio recorrido, pero visibles en la distancia. Se pueden identificar sus equivalentes en las parcelas del otro lado del cañón.



**Imagen 3.** Don Jaime con los pies al través.

Fuente: archivo de la autora.

Cuando terminó la cosecha de café me fui a trabajar abonando una maicera más internada en el faldón y con una pendiente más pronunciada que la del cafetal. Para ese momento, después de innumerables caídas, había aprendido a “cruzar una pata, para adelante o para atrás de la otra”; cuando estaba a punto de deslizarme recuperaba la estabilidad de ese modo. Así me lo había enseñado don Jaime Hernández, en teoría. Pero solo un día en que me vi haciendo el movimiento, sin que hubiese sido mi intención, supe a qué se refería. La roza de maíz se encontraba después de un descenso de más o menos treinta minutos por un camino de tierra roja, desde la carretera. Don Guillermo Téllez abrió esas trochas con pica y pala, hace un par de años, cuando su familia “echó a sembrar maíz” en el faldón. Le pregunté cómo se sabía por dónde trazar los caminos, él me contestó:

Hay que buscar la forma de que las mulas puedan pasar: que no quede muy parado y que no se despeñen. Después, para mantenerlo, hay que caminarlo: desde que uno ande *pa’riba y pa’bajo*, el camino mantiene en lo limpio, o si no, se limpia con peinilla. (Comunicación personal, octubre de 2017)

En los primeros minutos descubrí que en una maicera no hay de dónde agarrarse como en el cafetal. Las incipientes cañas de maíz no tienen utilidad como soporte. Don Guillermo no me permitió renunciar cuando en la segunda caída no me atrevía a levantarme del suelo. Eso sí, me pidió que tuviera mucho cuidado porque una caída fuerte “me podía joder”. Se refería a la posibilidad de lastimarme seriamente. Ahí renuncié por segunda vez. Una vez más, no aceptó que me fuera y me instó: “Búsquele la forma, Laura. A todo hay que buscarle la forma”.

Más adelante noté que el tajo de maíz no era uniforme. Los desniveles eran más pronunciados en algunos lugares del cultivo, así como las calidades del suelo, donde eran evidentes diferentes texturas y materiales, aun así, cada porción del terreno estaba cultivado. Incluso junto a los antiguos socavones de una antigua mina de plata, de suelo pedregoso y tierra amarilla, más parecida a la arena, habían brotado unas cañas de maíz más tímidas y claras que el resto, a esas tocaba botarles un poco más de abono. En ese punto no se podía estar de pie por mucho tiempo, la tierra seca se sentía desmoronar bajo los pies, pero si acaso había llovido la noche anterior las piedras redondeadas eran resbalosas, esas no había que pisarlas. Alrededor de los nacederos de agua, en cambio, la tierra era de otra clase, más negra y suave, allí se deslizaban menos los pies, pero se enterraban si estaba muy húmeda. Como las pepas de café cosechadas, el abono se carga en los cocos que se sujetan de la cintura, lo que dificulta observar el suelo. Con el tiempo llegué a identificar con los pies, y de acuerdo con la ubicación en el tajo,

el material sobre el cual caminaba adecuando los movimientos con cada paso, pero, como la técnica de “cruzar la pata”, no es algo que se elabore mentalmente antes de hacer, más bien son decisiones podológicas.

Desde que empecé a trabajar me habían prevenido sobre el riesgo que suponía andar en el faldón. Las culebras son una amenaza constante, lo mismo que las caídas, las pocas veces que se supo de un trabajador que se hubiese deslizado una distancia considerable, todos aseguraron que por poco se había salvado de un desenlace fatal. Doña Herlinda me advertía a diario que anduviera con cuidado. “Eso no es jugando. El trabajo en el faldón no es nomás”, refiriéndose a que no debía ser tomado a la ligera, pues entrañaba dificultad y requería conocimientos y disposiciones con los que yo no contaba. Como me hizo notar el antropólogo David Marulanda, la vida en el campo es un constante andar, por eso se toman tan enserio los tropiezos. Mucho más en el cañón, donde los trabajadores más avezados sufren accidentes y constantemente se sienten expuestos al peligro. Una persona herida estando sola en esa profundidad no lograría llegar por sus propios medios a la casa o a la carretera.

En las laderas del cañón, hasta la práctica aparentemente más simple: caminar, requiere conocimientos de los cuales la propia vida depende. Como propone Ingold (2004): “caminar es una práctica altamente inteligente, inteligencia que no se localiza exclusivamente en la cabeza sino que se distribuye en un campo de relaciones de los humanos con el mundo habitado” (p. 332). Las aptitudes y disposiciones corporales no son un marco cultural impuesto, sino que surgen de la profunda comprensión de las formas del terreno en que se mueven, la fuerza que la ladera ejerce, las texturas y materiales del suelo. Para pararse y caminar en las faldas del cañón, los campesinos “buscan la forma”, sorteando con cada paso lo que el terreno les presenta.



**Imagen 4.** Un tajo de la maicera de los Téllez.

Fuente: archivo de la autora.

Llegué a pensar que el riesgo del cual me habían prevenido de manera insistente era injustificado. Sin embargo, algunos días después de que termináramos la cogida de café, don Jaime sufrió un grave accidente en un corte de cacao contiguo al cafetal. “Si no se hubiera agarrado de un palo, hasta se mata el viejito”, aseguró una de las vecinas. Una tarde en que fuimos a visitarlo, don Jaime nos contó que tenía la intención de sembrar más cacao pues ya se empezaba a sentir mejor. Para evitar otra caída, aseguró que trazaría “travesías por ahí cada tres metros”: cortos caminos en la porción de su terreno de cultivo con más ladera, que le permitieran salir en diagonal de las partes más “paradas”. Después de despedirnos de nuestro anfitrión, Orminso Irreño aseguró: “esa finca va a enterrar al viejo Jaime”. ¿Lo va a enterrar?, pregunté. “Sí, así le pasó al dueño anterior. Estaba trabajando en ese pedazo feo, se cayó y se aporrió. Después de eso no se volvió a alentar [restablecer su salud]. Luego le dio un infarto o algo más y se murió”.

Tanto las maneras de caminar, como el trabajo de abrir caminos, obedecen a lo que la tierra les dicta. La forma del faldón lo hace particularmente propicio para el crecimiento de los cultivos, al tiempo que hace necesario abrir un cierto tipo de trochas para trabajarlo. Pero también podría “matar” a don Jaime, lo que lleva a pensar que este paisaje no es un telón de fondo neutral o mero contenedor de la experiencia humana. Es un entorno activo y vivo, tanto como los elementos que lo conforman. Los campesinos saben que el faldón tiene efectos en la vida de la gente y se sienten a su merced. Saben que su forma y su fuerza no pueden ser dominadas. Sin embargo, el trabajo les permite convivir con ellas y oponerles resistencia: parándose duro y, como me enseñó don Jaime, “haciendo fuerza con los pies”, abriendo trochas y limpiando el monte para que su geometría esquiva sea transitable (por lo menos parcialmente). Caminar y trabajar no es operar imposiciones en el terreno, sino el origen y destino de un conocimiento de las formas, las fuerzas y la vitalidad del cañón, y de cómo hacerles frente para que no “lo jodan a uno”. Como el faldón, estas actividades no fueron construidas culturalmente, sino que crecen en y con el mundo.

### **Encontrar el camino**

En ocasiones alcanzaba a divisar el río desde algunos puntos de la carretera y con mayor frecuencia lo oía “gramar”, bramar, en español nortolimense; sobre todo cuando Sharik Velandia llamaba mi atención sobre el sonido que a veces me parecía de un avión, y otras de un carro —¡Es el Lagunilla!— me corregía exasperada por mi deficiente percepción auditiva. Sharik, como su abuelo Orminso, reconoce las cosas por sus

sonidos antes de verlas. Cuando caminábamos juntas por la carretera, mucho antes de que aparecieran a la vista los vehículos, ella identificaba la moto, el carro o el camión que se aproximaba: “ese es el carro de don Álex, ese nos lleva”, o el del quesero, o el camión del pan, o la moto del tío. Nunca erró.

Quise bajar a conocer el río y, después de mucho pedirlo, Orminso Acero aceptó guiarme. Nos esperaba un descenso de cerca de setecientos metros por una fuerte pendiente, que, a cinco minutos del caserío de San Pedro, empezaba a cubrirse de monte. Encontramos sólo tres viviendas en el recorrido de más de hora y media. Hasta la última finca el camino se veía trazado con claridad sobre el suelo, pero en adelante empezó a confundirse con la vegetación. Orminso recordó que hacía más de cuarenta años no recorría esa ruta que conducía a un puente sobre el río y lo más probable era que nadie lo hubiese hecho desde 1985.

Conforme avanzamos, las ramas ocultaron el sol y un manto de humedad cubrió el ambiente creando una sensación de frío y ligera oscuridad. En el suelo yacían unas piedras inmensas. Orminso aseguró que provenían del río Lagunilla, todavía a varios cientos de metros de distancia, y que habían sido removidas hasta allí por el cauce de lodo y candela que recorrió el cañón la noche del trece de noviembre de 1985, cuando la erupción del Nevado del Ruiz provocó una avalancha que destruyó la población de Armero, en el Plan.

Frente a la imposibilidad de ver el sendero nos detuvimos. Pasado un momento, Orminso empujó con un pie uno de los fragmentos de piedra, el menos grande, que desapareció rodando por la pendiente con dirección al río. A continuación, permaneció en silencio. Volvió un lado de la cara hacia el abismo y escuchó por un momento. “Todavía falta”, dijo cuando la roca no emitió más sonido. Mi guía no buscó orientación visual como primera opción, sino calcular la distancia con un índice sonoro. En ese punto del faldón, cerrado en monte, la vegetación y las ramas enmarañadas impedían vislumbrar la señal del camino lo que implicaba que no había dejado de existir. Orminso encontró un punto desde el cual pudo observar el costado contrario del cañón donde reconoció una cerca, una piedra y un potrero que le eran familiares. Así, con respecto a los hitos que encontraba enfrente, fue descubriendo el curso que estaba escondido. Con la peñilla (machete) cortaba ramas y mirando el suelo y hacia el cañón, cuando era posible, confirmaba o negaba con la cabeza. Orminso habla muy poco cuando camina. Cuando negaba retrocedíamos un poco y repetía la operación. De tal manera, después de limpiar con la peñilla, aparecía en la tierra, o no, una huella del tránsito de personas y animales,

que tras más de treinta años de no ser pisada había dejado en el suelo una particular textura y aspecto, que Orminso lograba percibir.

Tiempo después, cuando volvimos a hablar de nuestra travesía, Orminso me explicó que la trocha estaba en buen estado hasta la última finca que encontramos porque hasta ahí se usaba constantemente. “Desde que se esté trabajando por ahí y limpiando, un camino permanece bueno porque uno mantiene *pa’rriba* y *pa’bajo*”. Por eso de ahí en adelante se había *enrastrojado*. Es usual escuchar que un camino “se acaba” cuando no se usa, es decir, deja de existir porque lo cubre el rastrojo y el agua de la lluvia borra su trayecto. –Pero la trocha hacia el puente no se había acabado–, afirmé, tras señalar que él la había encontrado después de rozar el monte. “Cuando fui limpiando había quedado el piso, la tierra asentada, eso se ve”, me respondió. Le pregunté por qué la lluvia no lo había borrado. Él supuso que quienes lo abrieron habrían hecho desagües a lado y lado.

De acuerdo con la definición de Orminso, el camino campesino consiste, en primer lugar, en una senda de tierra “asentada” por el tránsito y el trabajo. En segundo lugar, a partir de su afirmación de que “había quedado solamente el piso”, podemos concluir que el camino se compone de algo más que el suelo. En un lugar abigarrado como “el monte” de la cordillera central, circundado por árboles y peñas, el camino necesariamente debe incluir el espacio que se encuentra a los lados, delante y encima del caminante. Hay una trocha cuando todos los anteriores están limpios o trabajados. El camino es la tierra asentada y el espacio despejado alrededor del caminante. Llamó mi atención el esfuerzo que hizo mi guía por encontrar el sendero en lugar de haber buscado los tramos más transitables poco a poco. Los caminos se “abren” con la certeza de que ese es el lugar adecuado para transitar. Orminso no perdió tiempo buscando alternativas más apropiadas. No existen otras.

Cuando llegamos al borde del Lagunilla vimos correr a toda velocidad un agua verde. “El color es por el azufre que trae del nevado”, explicó mi guía. El sonido era estremecedor, así como la vista del caudal que golpeaba con furia inmensos “pedrones” amarillos, del mismo tipo de los que habíamos visto más arriba. De regreso el camino había revivido por la acción de la peñilla, el trabajo de Orminso y nuestro tránsito. No fue necesario esforzarse por hallar la ruta.

### **El cañón es el camino del río y las avalanchas**

Fue justamente el cañón del río Lagunilla el que condujo la avalancha que acabó con el “finado Armero”, como muchos llaman al

pueblo desaparecido. Don Álvaro Rodríguez, de San Pedro, estaba en el caserío cuando ocurrió la tragedia: “Esa noche temblaba la tierra porque venían los piedrones y todo lo que encontraban lo fregaban”. Se sabe que “eran piedras porque el agua suena duro, pero no tanto como esa vez”. Más adelante explicó la razón de que San Pedro se hubiese salvado. “Como el Lagunilla es muy hondo, por eso no subió el lodo hasta San Pedro. Cuando venía ese arroyo barría con todo y fue aumentando ese caudal y lo que llegó a Armero fueron bombadas de eso”. Los más de setecientos metros de profundidad del cañón previnieron que las poblaciones en la cordillera se vieran afectadas por el desastre, para finalmente expulsar la terrible avenida en la población de El Plan. En las temporadas de lluvia el cañón opera del mismo modo. Orminso Acero dice que debido a que el río Lagunilla es “encangilonao” o “encajonao”, en invierno las viviendas de la cordillera no están en riesgo de inundación o de sufrir por desbordamientos o crecidas en el afluente.

La gente de San Pedro sabe que la forma del cañón se debe a las avalanchas que se han sucedido a lo largo del tiempo, a la acción del río y a la certeza de que las rocas y el agua siempre caen. Después del escabroso tránsito de materiales geológicos que descendieron del nevado del Ruiz, las peñas o paredes del cañón cambiaron. En ellas quedó dibujada la huella de la destrucción de la avalancha. “Fue como si lo hubieran cogido y lo hubieran limpiado todo con una peinilla: las matas, el monte...”, dijo don Jaime Hernández y asegura que así permaneció durante varios años después de la tragedia.

Desde que se tienen registros escritos, el del ochenta y cinco es el tercer desastre provocado por el nevado, antecedido por los de 1845 y 1595 (Mojica *et al.*, 1985). Aun cuando no sea con fechas exactas, las avalanchas permanecen en la memoria de “los antiguas”, como llaman localmente a los campesinos viejos, de más de 80 años. Según don Helí González, de noventa y cuatro años, su padre, un hombre de finales del siglo XIX, sabía que el nevado ya había “reventado” en otras ocasiones durante “la época española”. “Esto es una historia positiva, es cierta”, me advirtió don Helí antes de comenzar su narración acerca de las antiguas avalanchas del Ruiz.

La prueba es la mina de balastro que queda abajo de [el alto de] Juan Díaz. Allí hay unos barrancos en los que hay piedra sobre piedra sobre piedra. Esas son inundaciones del Ruiz. Yo calculo que llegó a subir mil metros [la avalancha] y esas piedras quemadas que se ven en Juan Díaz, son piedras de río quemadas del sol. (Comunicación personal, mayo de 2019)

También se sabe acerca de una avalancha primigenia que dio origen al relieve en el principio del mundo, como narró don Guillermo González en la vereda La Parroquia:

Dicen que al principio la tierra era toda plana. Cuando los cuarenta días con cuarenta noches eso fue bajando y venía de los nevados y las partes más altas. Entonces fue bajando la avalancha y fue rompiendo. Al bajar de arriba, de los nevados de arriba, venía l'agua y tenía que romper por algún lado. Y al romper, esas crecientes botaban a un lado, botaban del otro y iba bajando hasta que el agua bajaba de la peña. (Comunicación personal, julio de 2017)

Se detuvo un momento y puso por ejemplo la avalancha que destruyó Armero: “Como esa vez que la tierra se vino en volcanes y eso rompió y limpió el Plan. ¡Jum! y ¿cómo sería con cuarenta días y cuarenta noches diluviando? Si antes jamás había llovido...”

Las etnografías de la región han dado amplia cuenta de las causas por las cuales ocurren las avenidas de tierra asociadas al movimiento de encantos, tesoros y guacas (ver Acero 2010; Ospina 2013; Suárez-Guava, 2008, 2013). Suárez-Guava (2018) ha reflexionado acerca de una particular forma del mundo, comprendida por campesinos e indígenas en Colombia. Esta produce una geología inestable y un mundo tendiente a derrumbarse, que solo puede ser contenido por aseguranzas, en el caso de la Sierra Nevada de Santa Marta, o que la riqueza que subyace al suelo en los Andes centrales colombianos se deje en paz. Esa forma del mundo, de carácter provisional y en constante caída, es considerada aquí como fuerza generadora de los accidentes geográficos, formas y geometría del mundo campesino: los faldones, las hoyadas, los huecos y el cañón. En estos elementos del paisaje, que son el mundo concreto del norte del Tolima, está contenida la historia de las avalanchas: en las formas de la cordillera, en el fondo del cañón y en las piedras. El conocimiento profundo de los campesinos con respecto a las formas, los materiales, sus fuerzas y la historia, se encuentra en narraciones, pero no por eso se desvincula de la percepción y la experiencia práctica diaria. Orminso Acero, con el fin de ubicarse, le prestó atención a las mismas cosas que les permiten a don Álvaro Rodríguez, a don Helí González y a don Guillermo Téllez comprender la historia de su paisaje. Aún más cuando se trata de un fenómeno atípico como las piedras que han subido, lo cual constituye una acción contraria a su naturaleza, que es caer.

Las acciones que hicieron al cañón son las mismas que se ejecutan en el trabajo de hacer un camino: abrir, romper y limpiar. Pero en este caso no son producto del trabajo humano, sino del de la avalancha. El cañón es

el camino de los materiales geológicos, del río y las piedras que descienden del nevado hacia el plan y de las nubes que ascienden con dirección a la cordillera. Esta tiene una larguísima vida, que se remonta al principio de los tiempos, en la cual nunca ha dejado de hacerse por acción del río, las lluvias y las piedras que no han dejado de caer. Esta certeza no proviene de la repetición inconsciente, o autómatas, de la “tradición oral”, la memoria o la cultura (Ingold, 2012), sino de un ejercicio constante de prestarle atención al mundo. Los campesinos explican los fenómenos del mundo y su experiencia en él, basados, como dijo don Helí, en “datos positivos”.<sup>2</sup>

Así como los humanos no imponen significados sobre el mundo, sus acciones tampoco son imposiciones sobre un material inerte. Orminso es capaz de caminar en el monte sin perder el rumbo porque presta atención y conoce las cosas: la relación entre el ruido y la distancia, y el tacto de la tierra asentada del camino. La vida campesina es un constante prestar atención a los seres, los materiales, las formas y las posibilidades por medio de la experiencia. Los humanos no actúan de manera caprichosa, sino con apego a lo que dicta una íntima comprensión de las fuerzas de la tierra, con la certeza de no poder controlarlas, sino en un esfuerzo por vivir junto con ellas.

### **Caminos difíciles de toriar**

Don Álvaro Rodríguez, de noventa años, ha sido testigo de la violencia bipartidista, la construcción de “la carretera” y la avalancha del Ruiz. Para él, los tres hechos más importantes de la historia de San Pedro. “Las carreteras grandes acaban los pueblos pequeños”, afirmó; lo mismo que Arguedas en *Yawar Fiesta*. Hasta el momento de la construcción de la vía secundaria Armero-San Pedro-Frías-Palocabildo, todo el transporte había sido a “hombro de mula” por los caminos “riales”. En ese tiempo el caserío de San Pedro tenía mucho comercio. Era bonito porque eso se llenaba de gente los domingos. Sacaban mercado para vender y había tienda de ropa. En ese tiempo cultivaban el café y el cacao, y pudieron levantar la escuela y la iglesia. En San Pedro no había mucho monte porque llegaba gente de todos lados de Cundinamarca a colonizar, haciendo cultivos y metiendo ganado.

Conforme pasó el tiempo, y desde que el comercio y el transporte de pasajeros se hizo en carro, la gente dejó de parar en San Pedro y siguió de largo. Las tiendas, las cantinas, los comederos y los negocios que vendían guarapo a lo largo del camino empezaron su lenta decadencia hasta que

---

<sup>2</sup> En las etnografías de Povinelli (1995) y Geurts (2002) las piedras sienten o resienten a los humanos y sus acciones. En ambos trabajos las piedras son remanentes de seres míticos o sus huellas, de ahí proviene su acción. En este caso, para los campesinos del norte del Tolima, las piedras son un indicador de eventos pasados.

después de los ochenta, debido a la migración masiva de campesinos a las ciudades, quebraron.

De la carretera por la que transitan los carros y motos, derivan los caminos que conducen a las veredas. De ellos, los que se internan en el faldón, llamados “desechos”, recorren prolongados descensos hacia las fincas. Allí, sobre el terreno de ladera y con el sonido del Lagunilla de fondo, viven y trabajan algunas familias campesinas. Doña Herlinda Puertas me explicó acerca de las fincas del faldón del Lagunilla que “esa tierra es buena para que crezcan las matas. Para todo. Pero la gente briega mucho para sacar la comida de ahí y para entrar” (Comunicación personal, septiembre de 2017). Por definición, aquellas propiedades están alejadas de la carretera y son “feas”, algunos las denominan “huecos”, con desdén. El trecho que se recorre para llegar a ellas, normalmente es imposible para los carros, en ocasiones también para las motos y, en días de lluvia intensa, hasta para la gente y las bestias. Aún hoy existen fincas donde el único transporte posible es el mismo de los antiguas: a “hombro de mula”.

Arriero desde los catorce años, Fidelino Tovar les llama “caminos difíciles de toriar” a los que zigzaguean en los cañones y faldones de “todas estas cordilleras”: la del río Lagunilla, el río Gualí, el río La Miel. Solo los arrieros con sus bestias logran sacar cargas de café, madera, “guauda”<sup>3</sup> o aguacates, por las trochas de la escarpada cordillera central: “hay personas que viven muy separadas de los caseríos, solo las bestias los socorren, son las únicas que llegan a esa profundidad. Pero eso sí, esas vagas, esas tierras ¡Son buenísimas!” (Comunicación personal, octubre de 2017).

Después de dos abonadas, la maicera creció, azulizó y luego negrió, aunque en su mejor momento yo solo alcanzaba a verla de color verde oscuro; salieron mazorcas que, después de ser choclos erguidos en las cañas, empezaron a agacharse y se convirtieron en maíz duro y seco. En ese momento empezó la “cogida”, es decir, la cosecha. Durante una semana se acomodaron los bultos bajo unos plásticos en los bordes de la maicera, hasta que llegó Fidelino. La única manera de sacar las cargas del faldón era a “hombro de mula”. Mientras cogíamos lo que quedaba en otro corte, Fidelino cargaba y sacaba a la carretera los bultos, que después serían desgranados. En las tardes, después de las seis, nos encontrábamos en la casa de doña Herlinda, donde les vendían la comida a él y a su ayudante de cargar maíz, Juaco. Entrada la noche nos contaba historias de los días en que le “tocó que” enfrentarse a los faldones en las labores de arriería. Un trabajo que también puede costar la vida.

.....  
<sup>3</sup> Guadua. Planta de la familia del bambú, con tallos espinosos, ampliamente usada en construcciones rurales.

Con la única compañía de sus mulas, Fidelino ha transitado peñascos encangilonaos, faldas muy paradas y caminos con abismos a lado y lado. También recorrió la cordillera en camión, “en el tiempo en que esos caminos eran bravos”, vendiendo y comprando madera que la gente corta, de manera ilegal, de los montes y montañas. Dice que, particularmente, la carretera que conducía de San Pedro a Frías era “difícil de toriar”; una vez tuvo que hacerle un camino con “esterilla de gauda” al camión para que no se quedara enterrado en las cochas de barro “en un invieeerno”. Otra vez, cuando tuvo que cargar en el camión un maíz desgranado, él y los trabajadores tuvieron que buscar todas las tusas que ya habían tirado lejos para tapar los huecos del camino y así poder sacar un camión ¡con carga! También tenía que meterse bajo el carro para sacarle el barro al motor, a veces cuidar el vehículo toda la noche. ¡Antes sigo vivo! concluyó una noche riendo.

Fidelino les llama “caminos bravos” a los que tienen “harto repecho, harta loma, mejor dicho, harta pendiente, o los que son rocosos... Esos son difíciles de toriar” (Comunicación personal, octubre de 2017). Los caminos bravos son de cuidado, ponen en riesgo a las mulas, a la carga y a la propia vida del arriero. Imponen duras condiciones para quienes se atreven a transitarlos, como diría doña Herlinda, recorrerlos “no es nomás”. Para toriarlos es necesario esquivar, algunas veces, por poco a la fatalidad o el final adverso que deparan a los caminantes. Así como quienes viven y cultivan en el faldón hacen sus travesías y caminan de un modo particular para escapar a las caídas, Fidelino torea los caminos saliendo al paso a las posibilidades e imposibilidades que la carretera le presenta. Echando mano de lo que encontraba disponible burló los huecos y logró sobrevivir.



**Figura 5.** Fidelino Tovar, el último arriero de profesión.

Fuente: archivo de la autora.

El último arriero de profesión, como se autodenomina, también nos explicó que las mulas no necesitan guía, ellas van por donde haya camino o trocha por delante, es el sendero el que les indica. Y “ventean” el peligro. “Por ejemplo que alguien venga a robar o a joder al arriero, o pueden ser culebras”. “¿Ventean?”, le pregunté. “Sí. Lo huelen con la nariz y con la oreja” (Comunicación personal, octubre de 2017), por eso mueven para un lado y otro las orejas. Algunos dicen que debido a que están “pautadas con el diablo”, las mulas no pueden procrear, dar una pisada mal, o errar el camino. Por eso cuando en ocasiones no quieren seguir adelante no hay que obligarlas y si resoplan es porque están alejando a un espíritu o algo malo que hay allí. Fidelino dice que usualmente le preguntan si él también está “pautado” pues hace arrierías solo, por montañas en que los otros arrieros no se atreven a pasar. Como todos sabemos, el diablo es sabio. Cabe la posibilidad de que Fidelino estuviera pautado porque parte de su habilidad para toriar los caminos se basa en un amplísimo conocimiento del terreno, quizá solo un poco menor que el de las mulas, porque, en realidad, se lo debe a ellas.

Como me había contado don Guillermo Téllez, para hacer un camino hay que buscar la forma de que las mulas puedan pasar. Por eso es usual que sean los arrieros quienes abren las trochas en los terrenos donde es necesario meter o sacar carga. Fidelino explica que no todas las personas saben trazar una trocha. A él le preguntan:

Usted que tiene conciencia, ¿por dónde se suben esas mulas?  
Yo doy el trazo. Digo: la mula se sube aquí y para subirla allí, toca hacer esto. Se sabe por dónde hacer el camino porque uno más o menos conoce a los animales, por la experiencia. (Comunicación personal, mayo de 2019)

Aun siendo parte del paisaje construido, los campesinos no reconocen en los caminos un diseño imaginado en la mente humana. Sumado al conocimiento del terreno, la conciencia de las mulas es el otro criterio necesario para romper trochas. Debido a la cercanía con las mulas, sus compañeras en el camino, el arriero tiene conciencia de la comprensión animal del terreno, más apto para el tránsito de bestias que de humanos, porque los caminos son hechos para ellas. Entonces las trochas campesinas no son creaciones originadas en la mente de los seres humanos, éstos sólo las pueden hallar atendiendo a su conciencia del movimiento de las bestias, buscando en el suelo y las peñas la forma para que estas puedan hacerlo. Pero no es solo que las trochas sean más adecuadas para el tránsito mular, ya sabemos que los caminos no son pasivos, pues imponen condiciones a la vida humana: son bravos. Los campesinos

tienen la certeza de no poder dominarlos pero, como a los toros bravos, se les puede hacer frente en movimiento y prestando atención. De esta manera, quienes se enfrentan a los caminos campesinos “buscan la forma” ajustando sus movimientos y acciones a las exigencias que la trocha presenta en cada paso, sometidos al camino y sus vicisitudes, pero de una manera contradictoria: haciendo fuerza con los pies, abriendo travesías en los lugares más difíciles, moviéndose al amparo de las mulas y evitando que la fuerza de la ladera los arrastre hacia el fondo del abismo.

### Último rodeo

Como jornalera en el norte del Tolima aprendí que la vida de los campesinos de la cordillera transcurre principalmente caminando y, de hecho, depende de las caminatas, por lo menos de dos formas. Primero, porque en el trabajo de la tierra, con el que la gente se provee el sustento a sí misma, a sus familias y nos da la comida a todos los que vivimos en los pueblos grandes, se hace a pie de principio a fin: “*pa’riba* y *pa’bajo*” en el faldón, de la casa al tajo, de un terreno a otro o yendo y viniendo por los callejones del corte. En segundo lugar, porque debido a la inclinación e irregularidad de los faldones y vagas, un tropiezo puede acarrear una lesión o herida grave, llegando a comprometer la integridad o, en el peor caso, la propia supervivencia. Tener la certeza de que la vida depende de la tierra y del profundo y abrumador abismo del faldón (no de la voluntad humana), necesariamente nos hace sentir indefensos, pero aferrados al mundo. A doña Herlinda le parecen aterradoras las tumbas que separan a los cadáveres de la tierra con una bóveda de cemento, que han dado en construir los evangélicos más acaudalados en el cementerio de Socavón. Ella reflexiona: “Si toda la vida la tierra nos sostuvo ¿cómo no vamos a darle de comer al final de nuestra vida?” (Comunicación personal, enero de 2018).

Por eso ella era tan insistente con que trabajar en el faldón no era un juego. También porque doña Herlinda Puertas sabe de la dificultad que entrañan las labores agrícolas y todo lo que se debe saber para andar por el faldón: el tacto de las texturas del suelo a través de las botas de caucho, oponerse a la fuerza de la ladera parándose duro, al tiempo que se hace contrapeso al coco del café, poder encontrar y seguir las travesías y sendas que los trabajadores han abierto para hacer transitables las faldas, que someten a los caminantes a sus particulares formas, pero reclaman el trabajo humano por la excepcional fertilidad de sus tierras. Este suelo, que no es plano y uniforme, llama la atención de los trabajadores y caminantes a cada instante (también en el sentido del regaño): ¡Mire bien! ¡Haga fuerza! ¡Busque la forma! ¡Concéntrese! No nos queda otro remedio que obedecer.

Como dicen Masschelein y Simmons (2014), todos los que se encuentran expuestos en el mundo llevan una tarea: estar atentos e improvisando cómo responder o esquivar lo que el camino nos presenta. Por eso no podemos coincidir con que caminar sea una práctica autómatas, desprovista de pensamiento.

Don Guillermo Téllez me enseñó que “a todo hay que buscarle la forma”, esa es la clave para vivir, trabajar y caminar en la cordillera. No se trata de imponer diseños humanos sobre el terreno sino, justamente, de hallarlos en él. Pero encontrar las formas en la tierra, también nos lleva a adoptarlas en nosotros mismos, a resultar transformados en un proceso de formación o deformación: con los pies abiertos y ligeros, el oído alerta, los brazos prestos para el trabajo y la barriga para recibir comida y guarapo. Orminso Acero, y muchos otros campesinos adultos, se denominan “nacidos, criados y trabajados” en San Pedro o en Socavón, trabajados por la tierra y por su trabajo.

En la cordillera las trochas no se construyen: se rompen, se abren o se limpian, es decir, se hallan, porque ya se encontraban allí. En nuestra travesía hacia el Lagunilla, yo imaginaba que podríamos descender hasta el borde del cauce por los puntos más transitables del faldón. Orminso, por el contrario, buscó hasta llegar a la trocha, que sabía que había existido y que, intuía, podría permanecer allí. Ese era el sitio más adecuado y, por lo tanto, no había necesidad de inventar otro. En cada paso Orminso fue buscando la forma, respondiendo a lo que resultaba en frente, esta es una acción que nunca estará completa mientras nosotros y los caminos sigamos viviendo. Los caminos, como la gente, se acaban, pueden dejar de existir si no se están limpiando y recorriendo, su estado es siempre provisional.

Buscar la forma también se trata de dejarse enseñar y de aprender, pero no técnicas o conocimientos que son transmitidos por medio de la socialización sino encontrados en la tierra, por medio del trabajo y el movimiento, sin que podamos notar cómo, ni cuándo, se vuelven parte de nosotros. Después de haber trabajado en el faldón del Lagunilla, solo puedo ver caminos de agua, lluvias, tierra y rocas en todas las formas del más mínimo relieve. La comprensión del cañón conduce a considerar su origen y a pensar que se encuentra en medio de una larga vida o proceso que lo ha conducido a hacer lo que está haciendo ahora.

Como los umeda, los campesinos del norte del Tolima obtienen muchas de sus certezas escuchando y los sonidos delatan acciones que se están desarrollando. Por su gramido, del cañón del Lagunilla se sabe

que siempre está haciéndose, aunque muy sutilmente, y que tiene una larguísima existencia, que comenzó con el diluvio, la primera de todas las lluvias, y, desde entonces, nunca ha dejado de hacerse, porque el agua y las rocas no han dejado de caer. Son los pedrones del Lagunilla los que demuestran que esta es una historia “positiva”, como dice don Helí González, a quienes las han visto mil metros por encima del curso del río, cuando van o vienen por las trochas de su finca o pasan por la carretera. También a quienes las oyeron golpear las paredes del cañón la noche del 13 de noviembre de 1985, antes de arrasar Armero. Las piedras en el terreno arenoso de la antigua mina de plata en la finca de los Téllez llaman la atención a quienes trabajamos allí, porque es necesario pisar firme y por muy poco tiempo para evitar que la tierra se desmorone. Pero también son evidencia de la mina de plata, “de la época española”, porque esas piedras quedaron allí como sobrantes de las que se usaron para hacer una acequia, que aún se ve claramente demarcada en el suelo, desde la quebrada de Santo Domingo hasta los socavones del faldón.

Los caminos son bravos porque han matado gente o lo pueden hacer. Como los toros, se vienen encima y de frente a los caminantes imponiendo sus duras condiciones de tránsito, que se pueden esquivar o sortear, buscar la forma o “resolver” (Rodríguez-Suárez, 2020), pero no dominar. Para eso están más y mejor habilitadas las mulas que los humanos. Por eso Fidelino acude a su conciencia del movimiento animal para romper las trochas o caminos que permiten sacar o entrar la carga en alguna falda o loma. Contra la idea del excepcionalismo humano, las bestias son compañeras en el camino y el trabajo para el arriero, éste respeta su criterio y por eso les confía su vida, más que a otro hombre. Fidelino prefiere hacer las arrierías en solitario, porque un mal ayudante, que cargue torpemente las trozas de madera o haga espantar a las bestias, puede joder (matar) al arriero. Solamente contrata ayudante cuando carga maíz, pues desde que los bultos no se hacen de fique, el plástico se resbala de las manos y resulta más cómodo cargar entre dos. Del mismo modo que el cañón y los caminos, la gente y los animales se encuentran en constante proceso de hacerse, pues en todo momento el camino y la compañía mutua, los lleva a ser lo que están siendo. Recorrer senderos retadores que nos ponen en riesgo, asumir que hay seres que saben hacerlo mejor que nosotros y que ese saber tiene origen en el mundo, fuera de nuestras mentes, conduce a reconocer que tenemos mucho por aprender y que nunca estará completo. Por eso Fidelino dice acerca de sí mismo, en un profundo acto de humildad, que “más o menos conoce”.

## Referencias bibliográficas

- Acero, S. (2010). *Encanto y temor. Representaciones sociales en torno al volcán Nevado del Ruiz* (tesis de pregrado). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Anzola, S. (2017). "Uno hace la finca y la finca lo hace a uno": Trabajo, conocimiento y organización campesina en Sucre, Cauca (tesis de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Bonelli, C. y González Gálvez, M. (2016). ¿Qué hace un camino? Alteraciones infraestructurales en el Sur de Chile. *Revista De Antropología*, 59(3), 18-48.
- Chaustre, L. y González-Quiñónez, E. (2019). "La gente de antestiempo: persona, pinta y montaña en Tununguá, Boyacá". En L.A. Suárez-Guava (ed.), *Cosas vivas. Antropología de objetos, sustancias y potencias* (pp. 325-354). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Cortés, J. (2020). Mapa de Armero-Guayabal, Tolima, Colombia.
- Dalakoglou, D. y Harvey, P. (2012). Roads and Anthropology: Ethnographic Perspectives on Space. *Time and (Im)Mobility, Mobilities*, 7(4), 459-465.
- Dalakoglou, D. (2018). Roads. En H. Callan (ed.), *The International Encyclopedia of Anthropology*. Wiley-Blackwell.
- Fairhead, J. (1992). Paths of authority: Roads, the state and the market in Eastern Zaire. *The European Journal of Development Research*, 4(2), 17-35.
- Fontanari, T. (2019). Making Pathways while Walking and Singing in Shimshal Valley, Pakistan. *The World of Music*, 8(1), 87-104.
- Fontes, C. (2016). Caminar con bueyes. La intersubjetividad del movimiento en las tareas agrícolas (Quebrada de Humahuaca). *Estudios sociales del noa* 18, 61-85.
- Fontes, C. (2018). Pisando fuerte e invocando santos. Formas corporales de conocimiento para caminar en el paisaje andino. *Runa* 39(3) 59-74.
- Gell, A. (1999). The language of the forest: landscape and phonological iconism in Umeda. En Hirsch, E. (ed.), *The Art of Anthropology: Essays and Diagrams* (pp. 232-258). Londres: Athlone.
- Geurts, K. (2002). On Rocks, Walks, and Talks in West Africa: Cultural Categories and an Anthropology of the Senses. *Ethos*, 30(3), 178-198.
- Gooch, P. (2008). Feet Following Hooves. En T. Ingold. y J. Vergunst (eds.), *Ways of Walking Ethnography and Practice on Foot* (pp. 67-81). Hampshire: Ashgate Publishing.
- Haraway, D. (2002). *The companion species manifesto: Dogs, people and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Harvey, P. y Knox, H. (2015). *Roads. An anthropology of infrastructures and expertise*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Ingold, T. (2004). Culture on the Ground: The World Perceived Through the Feet. *Journal of Material Culture* 9, 315-340.

- Ingold, T. y Vergunst, J. (eds.). (2008). *Ways of Walking Ethnography and Practice on Foot*. Hampshire: Ashgate Publishing.
- Ingold, T. (2010). Footprints through the weather-world: walking, breathing, knowing. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 121-39.
- Ingold, T. (2012). Contra la cultura, abrazando la vida. En T. Ingold (ed.), *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología* (pp. 35-53). Montevideo: Ediciones Trilce.
- Ingold, T. (2013). Los Materiales contra la materialidad. Papeles de Trabajo. *Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín*, 7(11), 19-39.
- Ingold, T. (2015). Conociendo desde dentro: reconfigurando las relaciones entre la antropología y la etnografía. *Etnografías Contemporáneas* 2(2), 218-230.
- Ingold, T. (2017). ¡Suficiente con la etnografía!. *Revista Colombiana de Antropología*, 53(2), 143-159.
- Ingold, T. (2018a). *Anthropology and/as Education*. New York: Routledge.
- Ingold, T. (2018b). *La vida de las líneas* (Trad. A. Stevenson). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC). (2004). *Estudio general de suelos y zonificación de tierras, departamento de Tolima*.
- Larkin, B. (2013). The Politics and Poetics of Infrastructure. *Annual Review of Anthropology*, 42, 327-343.
- Legat, A. (2008). Walking Stories; Leaving Footprints. En Ingold, T. y Vergunst, J. (eds.), *Ways of Walking Ethnography and Practice on Foot* (pp. 35-51). Hampshire: Ashgate Publishing.
- Legat, A. (2012). *Walking the Land, Feeding the Fire: Knowledge and Stewardship Among the Tlicho Dene*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Mauss, M. (1971 [1936]). Técnicas y movimientos corporales. En *Sociología y antropología* (Trad. T. Rubio de Martín-Retortillo) (pp. 337-358). Madrid: Tecnos.
- Masschelein, J. (2005). E-ducar la mirada. La necesidad de una pedagogía pobre. En I. Dussel y D. Gutiérrez (comp.), *Educación la mirada Políticas y pedagogías de la imagen* (pp. 295-311). Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Masschelein, J. y Simons, M. (2014). *En defensa de la escuela. Una cuestión pública*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Mojica, J., Colmenares, F., Villarroel, C., Macia, C. y Moreno, M. (1985). Características del flujo de lodo ocurrido el 13 de noviembre de 1985 en el valle de Armero (Tolima, Colombia). Historia y comentarios de los flujos de 1595 y 1845. *Geología Colombiana*, 14, 107-140.
- Ospina, A. (2013). Ríos profundos, cauces revueltos: las formas del agua en el mundo andino. *Revista Mopa-mopa* 22, 120-136.
- Povinelli, E. (1995). Do Rocks Listen? The Cultural Politics of Apprehending Australian Aboriginal Labor. *American Anthropologist*, 97(3), 505-518.

- Rodríguez-Suárez, A. (2020). *Resolver y andar en junta en un mundo que totea. Antropología de la vida campesina en San Bernardo, Cundinamarca* (Tesis de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Suárez-Guava, L.A. (2008). Juan Díaz engañado por la riqueza. Un artifice de la fortuna y la tragedia en el mundo colonial. *Maguaré* 22, 223-289.
- Suárez-Guava, L.A. (2013). Guacas: tiempo, espacio y fuerza en los Andes colombianos. *Mopa-mopa* 22, 10-49.
- Suárez-Guava, L.A. (2018). Armero y la Sierra o el mundo que cae. Consideraciones teóricas sobre lugares pesados. En M. Saade-Granados (ed.), *Lugares sagrados: definiciones y amenazas. Prolegómenos a la elaboración de una política pública dirigida a los pueblos indígenas* (pp. 99-135). Bogotá: Instituto Colombiano de Historia y Antropología ICANH.
- Suárez Guava, L. (En prensa). Una antropología con las manos sucias y la barriga llena. Propuesta de trabajo seguida de muchos rayes. Bogotá: ACANT.
- Thomas, P. (2002). The River, the Road, and the Rural-Urban Divide: A Postcolonial Moral Geography from Southeast Madagascar. *American Ethnologist*, 29(2), 366-391.
- Vasco, L.G. (2002). En busca de una vía metodológica propia. En L.G. Vasco (ed.), *Entre selva y páramo viviendo y pensando la lucha india* (pp. 433-489). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Vasco, L.G. (2007). Así es mi método en etnografía. *Tabula Rasa. Revista de Humanidades* 6, 19-52.
- Vergunst, J. (Accepted/In press). A walk as act / enact / re-enactment: performing psychogeography and anthropology. En S. Dupre, A. Harris, P. Lulof, J. Kursell, & M. Stols-Witlox (eds.), *Reconstruction, Replication and Re-enactment in the Humanities and Social Sciences* (pp. 225-250). University of Amsterdam Press.