



ARTÍCULO DE REFLEXIÓN DERIVADA DE INVESTIGACIÓN

Recibido: 1 de diciembre de 2020. Aprobado: 12 de abril de 2021.

DOI: 10.17151/rasv.2021.23.2.2

Tres Marías y una canta. Migración rural y muertes de soledad en el campo de Boyacá (Colombia)*

Three Maries and a canta. Rural migration and deaths of loneliness in the countryside of Boyacá (Colombia)

RESUMEN

Este escrito gira en torno a una copla popular que lleva al menos un siglo prediciendo el fin de un mundo campesino y reflexiona sobre cómo esta resuena con una imagen recurrente en veredas de San Miguel de Sema y de Ráquira (Boyacá): la de un rancho con una última habitante de quien se sospecha que pudo haber muerto de tristeza o de soledad. En el espacio de esta resonancia, teniendo en cuenta una larga historia de migración rural, explora cómo se constituye un mundo que se siente a punto de terminar. Se pregunta, finalmente, cómo responder al canto que a la vez proclama y posterga su final.

Palabras clave: copla popular, canta, morir de tristeza, soledad, duelo, migración rural, campesinos, Boyacá.

ABSTRACT

This essay revolves around a folk poem, a copla popular, that has long been predicting the end of a rural world, and it reflects on how this single-verse poem resonates with an image that is common in the countryside of San Miguel de Sema and Ráquira

Cómo citar este artículo:

Cuéllar Gempeler, M. (2021). Tres Marías y una canta. Migración rural y muertes de soledad en el campo de Boyacá (Colombia). *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 23(2), 12-22.
<https://doi.org/10.17151/rasv.2021.23.2.2>

MÓNICA CUÉLLAR GEMPELER

McGill University,
Montreal, Canadá.

✉ monicacuellar@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4455-8156

📖 [Google Scholar](#)

*Este escrito debe todo a las personas de San Miguel de Sema, Ráquira y Tinjacá que me han guiado en el aprendizaje de lo más difícil de la vida, a la vez que me recuerdan por qué vale la pena. Agradezco profundamente su amistad y su confianza. Me siento realmente agradecida por las lecturas solidarias y cuidadosas de quienes me ayudaron a pulir estas páginas y a confiar en ellas. Gracias al editor de este volumen y a los dos evaluadores anónimos por sus brillantes y generosos comentarios.



(Boyacá): the image of a peasant house with a single last inhabitant who, people suspect, might have died of sadness or of loneliness. In the space of this resonance, taking into account a long history of rural migration, the essay explores how a world that is felt to be ending comes to take shape. It finally asks how to respond to the kind of singing that at once proclaims and delays that coming end.

Keywords: *copla popular*, folk poetry, dying of sadness, loneliness, mourning, rural migration, campesinos, Boyacá.

“Ya se murieron mis perros
Ya quedó mi rancho solo
Mañana me muero yo
Para que se acabe todo”

Me imagino esta copla escrita a mano. Sé que fue enviada al programa *Canta el pueblo* en una carta, para el 4 de octubre de 1980. La fecha está anotada en el casete en el que la oí, un casete que lleva años guardado en una caja metálica de galletas. La carta la escribieron tres hermanas: María, Flor María y Rosa María. “Las Tres Marías”, dice la voz en la cinta. Es la voz del maestro Jorge Velosa quien, junto con los demás Carrangueros de Ráquira, conducía este programa de radio que a principios de la década de 1980 se transmitía una vez a la semana desde Chiquinquirá, Boyacá, por la estación Furatena. Se alcanza a oír el roce de las hojas de papel, cuando el maestro pasa de una carta a la siguiente, anunciando los nombres de los oyentes que mandaron sus coplas al programa. Algunas son originales y otras, como la que escribieron las *Tres Marías*, viejas coplas recordadas. Después de recitarla, leyendo directamente de la carta, dice “esta de pronto la podemos cantar ahora”. Así es, unos segundos después, cuando los músicos anuncian que “vamos a cantar unas canticas, unas guabinas”. Empieza a sonar un torbellino, más tranquilo que arrebatado. Y justo cuando la música de cuerdas se detiene, justo sobre el silencio que a ratos suelta, empiezan a sonar a dos voces las coplas que llegaron en cartas, y que ahora ya son cantas de guabina.

“Ya se murieron mis perros
Ya quedó mi rancho solo
Uoooy, ya quedó mi rancho solo
Mañana me muero yo
Para que se acabe todo
Uoooy, para que se acabe todo”

Por mucho tiempo ha sonado esta copla en los Andes colombianos. El escritor Jorge Isaacs (1985) la debió haber escuchado a finales del siglo XIX para registrarla en su recopilación de canciones y coplas populares (p. 17). En la primera mitad del siglo XX la transcribió Manuel José Forero; en 1945, a propósito de “estrofas” y “recuerdos que no sabemos de dónde arrancan” (p. 156), él la describió como una copla que nos hace “reflexionar en la ‘tristeza de las cosas’” (p. 155). Llegando a la década de 1960, fue Orlando Fals Borda (1959) quien la recitó justo después de describir la vida de un hombre del campo del departamento de Nariño; un campesino “resignado a su suerte” que vivía en “un rancho miserable” con “raqúiticas pertenencias” y sin esperanza de liberarse de la deuda que tenía con la hacienda en la que trabajaba como arrendatario. Vivía ya también sin la ilusión de que su hijo mayor, quien para ese entonces estaba buscando cómo irse a la ciudad, lo relevara en ese esfuerzo. Al cabo de esta descripción, refiriéndose a esta copla, Fals Borda dijo que “No en balde se canta por allí” (p. X). Cuando vinieron a recordarla las *Tres Marías* esta copla ya llevaba al menos un siglo sonando de campo en campo. Se trata de un lamento antiguo.

Así se oye cuando Los Carrangueros la cantan en ese programa de 1980, arrastrando las voces por las vocales prolongadas. Ya sabemos que ha venido de lejos, que ha viajado en el tiempo. Sabemos que muchas voces la han cantado. Esta es una de esas coplas de las que “ya nadie sabe el autor” (Machado, s.f.); es una copla que pasó a ser de toda la gente y que así también pasó a ser de todos los tiempos¹. Cada vez que se echa, además de sentirse vieja, se siente plenamente actual. Cada vez que suena, una o dos o más voces se prestan para que una última habitante de un rancho a punto de ser abandonado prediga una vez más su muerte y, de nuevo, el final de un mundo campesino. La hablante en la copla no parece tener duda alguna de que este final vendrá, pero *mañana*. Tenemos un día antes de que *se acabe todo*, o al menos hasta el alba.

.....

¹ Aquí sigo haciendo eco al poema “Cualquiera canta un cantar” de Manuel Machado cuando dice, “Procura tú que tus coplas / vayan al pueblo a parar, / aunque dejen de ser tuyas / para ser de los demás” “Que, al fundir el corazón / en el alma popular, / lo que se pierde en nombre / se gana en eternidad”. (Este mismo poema a veces circula bajo el nombre de “La copla”. El libro en el que sale, *Sevilla y otros poemas*, no tiene fecha, pero se suele estimar que es de 1918).

Al suroriente de Chiquinquirá, en el municipio vecino de San Miguel de Sema y en las veredas de Ráquira que bordean la laguna de Fúquene, es común que la gente describa una imagen similar a la que evoca esa copla recordada por las *Tres Marías*. Se trata de una casa campesina de barro, un rancho solo, con una sola residente ya envejecida. De su chimenea no sale humo “hace dos o tres días”. Así suena el recuerdo que Edgar Velosa conserva de las voces adultas que él oyó a sus seis o siete años resonando en la casa de su tía Margarita: “hace como dos, tres días que no vemos salir humo de allá”; hacía dos o tres días que no salía humo de la casa de una mujer campesina y alfarera que se llamaba Dolores y que, a sus más de ochenta años, vivía sola. Más tarde ese mismo día se dieron cuenta de que Dolores también murió sola. Y, más de sesenta años después, don Edgar todavía recuerda su entierro con una precisión aterradora.

“Sonaba, sonaba, me acuerdo que sonaba como un zurrón cuando caían los terronzos y todo, y luego las cucharadas de tierra”. Era un sonido del que iba surgiendo una imagen, y don Edgar la recuerda vívidamente: “la tierra pues iba sonando, los terrones, todo, sobre el estomaguito, sobre el pectoral, bueno, se oía. Lo último que le tapaban era la carita y ya. Seguían echando tierra”. Esa tierra caía directamente sobre el cuerpo que había quedado al descubierto porque, tal como no hubo con qué pagar una misa para la finada Dolores o más que los pocos campanazos que sonaron al llegar al cementerio, tampoco hubo con qué pagar un cajón para su sepultura. A Dolores la enterraron en una cama improvisada hecha de ramas de laurel y don Edgar recuerda la coincidencia de que así mismo ella había improvisado una puerta para su casa, de que “lo mismo en que la enterraron era la puerta de la cocina”. Apenas describió esta inquietante coincidencia, don Edgar dijo: “vea cómo es la vida”.

Hay algo sobre la vida que podemos ver claramente al contemplar la muerte. Y a mediados del 2013, cuando don Edgar compartió conmigo este recuerdo de su infancia, él me insistía en que hay algo sobre la vida campesina que sólo podemos comprender realmente en el reconocimiento de que, así como sucedió con Dolores hace más de sesenta años, la gente del campo boyacense “se está muriendo de tristeza”. Con estas palabras se suele describir en esta región el tipo de muerte que se manifiesta en la imagen de un rancho campesino sin humo de estufa de leña. Así fue que lo dijeron casi al unísono Gil Mateus y Doris Laverde una noche de mayo del 2018 cuando, tomando tinto en la hacienda que juntos administran en San Miguel de Sema, hablamos sobre esa repetitiva escena: “se mueren de tristeza”. Una mañana del 2017, Azael Castellanos, quien trabaja como carpintero en San Miguel, me contó que “aquí en mi pueblo han muerto viejos solos” y notó que esto pasa a pesar de que hay un ancianato en la

cabecera municipal; sucede también a pesar de que muchas veces esas mismas personas tenían familiares en Chiquinquirá, en Ubaté o en Bogotá, que les insistían en ir a reasentarse con ellos en la ciudad. Dice don Azael que “no se quieren ir”, pero la paradoja es que su desarraigo también podría ser fatal. Don Edgar me ha dicho, por ejemplo, que lo que a él lo mataría de tristeza sería tener que dejar la casa donde vive solo. El problema sería que “le entrara” la soledad. Es de eso, sostiene don Azael, que se muere la gente por acá.

Fue la señora Araseli Salinas quien me enseñó que esa soledad es algo que a la gente “le entra”. Eso sugirió la misma mañana en que me contó que siente que ella y sus vecinos de la vereda son “los últimos habitantes” de esas tierras. Porque “estas tierras donde uno vive”, dijo ella, “en unos años que [...] ya nos muramos nosotros los que vivimos acá, o cualquier circunstancia lo obligue a uno a irse, y eso ya quién, quién va a [volver a] esto”.

Mañana me muero yo, para que se acabe todo.

Una larga historia de migración rural sostiene este sentimiento; una historia que la gente de esta región alcanza a rastrear hasta la década de 1920 y que, en relación con las condiciones estructurales que continúan restringiendo las vidas campesinas, se sigue extendiendo en el presente². No es que las cosas no hayan cambiado en estos cien años; habría que notar, por ejemplo, que antes de la mitad del siglo XX se empezaron a desmontar las formas de *arrendamiento* que mantenían a los campesinos cruelmente atados a las haciendas y de las que muchos buscaban escapar cuando se iban a trabajar a la frontera agrícola que se expandía al norte del Tolima (ver Ramírez y Tobasura, 2004); que, quizás buscando retener la mano de obra que se venía yendo a ese otro departamento desde principios de siglo, desde la década de 1940 los hacendados empezaron a parcelar las inmensas propiedades que habían seguido creciendo con la desecación de la laguna de Fúquene (Franco García, 2007, p. 63; Vargas Sarmiento, 2016, p. 270); habría que notar que la violencia bipartidista hizo regresar a muchos de los que se fueron y también que, a los pocos años de su regreso, la reforma agraria de 1961 le permitió a la mayoría de los campesinos de la región comprar su propia tierra (Franco García 2007, pp. 63-64).

² Fals Borda (1957, pp. 32-34, p. 146) establece una relación entre la migración rural y la desigual distribución de la tierra en Boyacá, y ubica el inicio del éxodo de los boyacenses hacia departamentos como Caldas y el Tolima en 1918. Para consultar un riguroso análisis sobre las raíces y el proceder de esta historia de migración desde finales del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX, ver Ramírez y Tobasura (2004). Para consultar una revisión de esta historia en relación con la memoria oral de los habitantes de San Miguel de Sema desde 1920 hasta el presente, ver Cuéllar Gempeler (2020, pp. 47-58).

Como me lo dijo el señor Pablo Alarcón, recordando a sus noventa años la primera vez que sus abuelos compraron una parcela, les permitió finalmente adquirir un pedacito de tierra “donde caerse muertos”. Todos estos cambios, sin embargo, dieron nueva expresión a viejas inequidades: según cuenta la gente y tal como es visible en el paisaje, en esta región los hacendados desde el principio tendieron a vender a sus antiguos arrendatarios las tierras de ladera que son menos aptas para la agricultura y, aun con la intervención del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA), estas se adquirieron junto con deudas que no permitieron ampliar las fincas campesinas. Mientras las haciendas y las fincas “de los ricos”, la mayoría de dueños absentistas, retuvieron decenas de hectáreas en el terreno plano, la extensión de las fincas campesinas rara vez sobrepasó las seis hectáreas y por lo general disminuyó a través de las herencias³.

Con pequeñas fincas en terrenos quebrados y de ladera, las familias campesinas se dedicaron gran parte del siglo XX a la agricultura de subsistencia y, para completar y pagar deudas, siguieron trabajando (ahora por un modesto salario) en las haciendas. Pero la cantidad de trabajo que estas ofrecían disminuyó a medida que los pastos para la industria lechera empezaron a desplazar los cultivos de papa, de frijol, de trigo y de alverja que antes se extendían por todo el plan (ver Franco García, 2007); una transición de la agricultura a la leche que, según la gente de la región calcula, se generalizó en la década de 1970. Para esta década, en sintonía con la narrativa “experta” que distanciándose del impulso reformista ahora recomendaba crear “empleos urbanos para trabajadores rurales” (Currie, 1976, p. 351; ver Arrubla, 1976, p. 10), hombres y mujeres jóvenes se estaban yendo hacia ciudades como Chiquinquirá y Bogotá. Para quienes se quedaron empezó a ser cada vez más difícil sostener la agricultura familiar y eventualmente encontraron más factible tener así fuera no más un par de vacas, o hasta una docena, y vender leche cruda a los camiones que ya se tambaleaban por la carretera principal. Dada la insuficiente extensión de sus fincas, sin embargo, suelen necesitar comprarles pasto a las grandes propiedades ubicadas en el terreno plano y, para pagarlo, en gran medida dependen del trabajo que estas puedan ofrecer. Esta dependencia se hizo especialmente visible bajo las fuertes lluvias del 2010, cuando la laguna de Fúquene se desbordó e inundó todo el plan

³ Aquí me baso en mis observaciones de campo, hechas entre el 2017 y el 2018, y en conversaciones con personas campesinas de la región que recuerdan el proceso por medio del que sus padres o abuelos adquirieron sus propias fincas entre 1940 y mediados de la década de 1960. Esto coincide con las observaciones que Fals Borda hizo hacia finales de la década de 1950 sobre Boyacá (1957, pp. 143-146). A propósito de la división de las fincas campesinas, Patricia Vargas Sarmiento (2016) anota que esto también se debe a la tendencia de vender tierra a forasteros; una práctica que valoriza la tierra pero que también eventualmente “dificulta su adquisición por parte de campesinos de la región” (pp. 273-274).

dejando a los campesinos sin sus principales medios de subsistencia (sin ganado, sin pasto, sin trabajo). Al ver que la gente se empezó a ir ya no sólo a la ciudad sino también a otros campos menos afectados por el duro invierno donde pudieran emplearlos, en la región sintieron que ahora sí este campo se iba a quedar solo. También sabían que su partida no era sino la más reciente manifestación de una tendencia centenaria.

Una de las consecuencias de este constante movimiento hacia otros departamentos, así como lo confirmó el último censo agropecuario, es que el campo de Boyacá se ha ido envejeciendo. Según ese censo del 2014, este departamento tiene los índices más altos en el país de envejecimiento en zonas rurales (DANE, 2016, p. 35). La experiencia vivida de este proceso ciertamente da forma al sentimiento de ser “los últimos” en habitar un sector del campo; la sensación de habitar un lugar acechado por un final *cantado* cuya predicción acierta, y vuelve y se renueva, cada vez que alguien se muere de soledad. Lo que quiero sugerir es que, en un sentido, cada vez que alguien se muere de soledad o de tristeza de verdad *se acaba todo*. La copla que las *Tres Marías* recordaron para ese día en octubre de 1980 nos llama la atención sobre este hecho al mismo tiempo que nos da pistas sobre cómo responder a este llamado.

En esa copla que Los Carrangueros interpretaron como una canta de guabina, habla una voz que pareciera venir de una contemplación calmada. No es la voz de una persona que ha sido tomada por sorpresa. Es, más bien, al contrario: suena como si la última habitante de la copla hubiera estado esperando este momento, este “*ya*” que da rienda suelta al verso; *ya se murieron mis perros, ya quedó mi rancho solo*. De esta manera expresa un abandono tan antiguo que se ha vuelto habitual; un abandono que se espera que siga su propio curso, sin interrupción. Y no se refiere solamente a la intensa soledad que abrumba al rancho; también lleva nuestra mirada, como recién lo hizo, hacia las largas historias que siguen dando forma a mundos que se sienten a un solo día, a una sola muerte de colapsar. Es decir, hace pensar en las desigualdades irresueltas que dan su forma precaria a la vida de esta última habitante y que, en la medida en que son ignoradas o que su comprensión es postergada, ponen en evidencia la vieja certeza de que *el abandono del campo* se refiere a una continuada indiferencia estructural. Para replantear las palabras de Forero, nos hace “reflexionar en ‘la tristeza [del estado] de las cosas’” (1945, p. 155).

Esta copla, entonces, no parece querer anunciar exactamente una tragedia, ni jamás adopta el ritmo de una crisis. El tipo de final del mundo que predice a ninguna luz será un desastre; a duras penas será un acontecimiento, tal como las muertes de soledad y de tristeza que son recurrentes en el campo boyacense difícilmente llegan a constituir una noticia⁴. Al escuchar la copla, estamos presenciando el último instante de un tipo de abandono que, incluso dentro del mismo verso, según como lo leo, no se espera que nos impacte. En esto recuerda al argumento de Elizabeth Povinelli (2011) sobre cómo nuestra atención ética raramente se siente aludida por el llamado de aquello que no es “catastrófico, crítico y sublime” sino “ordinario, crónico y chocante” (p. 13). Esto es lo que sucede con las formas de sufrimiento soportadas por cuerpos cuyos lentos y dolorosos modos de descomposición se perciben como “naturales” (p. 4); así sucede cuando recibimos la idea de que una persona campesina que muere sola y envejecida en Boyacá se ha muerto “de vieja”. Lo que se dificulta ver con esta descripción (con esta naturalización) es que, así haya sido al final un infarto o alguna otra expresión de una enfermedad avanzada lo que la haya matado, las condiciones específicas de su muerte ya se veían tomando forma en los huesos que desde hacía treinta años se sabían desgastados por el dolor preocupante de la artrosis; en la pesada carga de trabajo que, sin poderse relegar a nuevas generaciones, ya requería no sólo de uno sino de dos bastones; en la soledad pendiente de algún único hermano que, por no haberse casado ni tenido hijos, “quedó para cuidar a los papás” y, después de la muerte de sus padres, queda solo.

Todas estas eran realidades que se estaban desarrollando en rincones distintos del mismo paisaje montañoso cuando me explicaron que a la gente de aquí, de este sector de Boyacá, le estaba “entrando soledad”. Al tiempo me iban enseñando que la dificultad de percibir estas formas de sufrimiento nos lleva a desconocer la fuerza del deseo de *querer quedarse*; cómo hay gente que empeña todo el esfuerzo del que es capaz su cuerpo en *durar* un día más en un lugar al que siente que pertenece.

.....

⁴ Podríamos aquí dar un salto inmenso para pensar esto en relación con las “muertes solitarias” que ocurren en Japón; muertes de personas que fallecen solas, en una escasez impresionante, y de cuyas muertes no se enteran sus vecinos sino muchos días después. Como lo muestran antropólogos como Anne Allison (2013) y Jason Danely (2019), estas muertes, cada vez más frecuentes, no sólo son objeto de preocupación en las comunidades dentro de las que suceden y a veces incluso motivan estrategias locales de cuidado, sino que además circulan en las noticias y capturan la atención nacional. Allison entiende estas muertes en relación con la *precariedad* que se generalizó en Japón con la pérdida de estabilidad económica y cohesión social que ocurrió en el paso al posfordismo: con “la pérdida de algo que sólo ciertos países, en ciertos periodos históricos, y sólo ciertos trabajadores tuvieron alguna vez” (2013, p. 7). En efecto, como sugiere Kathleen M. Millar (2014), el tipo de inestabilidad que en Japón significó una pérdida “siempre ha sido parte de la experiencia de los trabajadores pobres” del “sur global” (p. 34). Entonces podría decirse que, mientras en Japón algo cambió y la gente lo está notando, en un lugar como el campo boyacense no hay nada que notar. Nada, aparte de un abandono que se ha vuelto ordinario y que, por tanto, como sugiero en lo que sigue recurriendo al trabajo de Elizabeth Povinelli (2011), no pareciera “necesitar reflexión ética” (p. 13).

Me iban mostrando qué tan fácil perdemos de vista cómo hay quienes deben insistir hasta su último aliento para poder quedarse en las casas donde muchas veces nacieron y donde tal vez murió una abuela que fue la madre de crianza, o un padre agotado, o un único compañero cuya presencia todavía se siente algunos días ya en la tarde cuando empieza a oscurecer. Me enseñaban la importancia de insistir en aferrarse a la tierra adquirida con trabajo y trabajada con el mismo esfuerzo que tal vez ya resiente el cuerpo. La soledad que se vive en el campo también contiene un relato sobre apegos vitales y presencias fantasmales. Debe ser por eso que, como recordó Eduardo Villarreal después de leer una versión de este escrito, en esta región la soledad a veces se expresa de una manera que no se opone a la compañía, como cuando uno le pregunta a alguien “¿Cómo está?” y responde “aquí *con* soledad”, “aquí *con* solita”. Lo que solemos desconocer es el esfuerzo que contiene esa preposición (el *con* de la respuesta), las largas historias a través de las que se ha vuelto cotidiano y las maneras en que gradualmente va agotando a la gente del campo.

Y mientras no encontremos cómo conocer el esfuerzo de sus vidas, difícilmente podremos comprender la particularidad de sus muertes (Butler, 2006, pp. 23, 61). Además, en el caso de quienes han muerto de tristeza, se trata de difuntos que, enterrados en el cementerio de un pueblo del que los suyos ya migraron, muchas veces se quedaron sin dolientes. Encima de todo, la causa última de su muerte no se puede registrar en partes médicos ni en estadísticas⁵. Son muertes que de todas estas formas se vuelven “indoloras” (Butler, 2006, p. 16) en el sentido de que, al no poderlas reconocer propiamente, no podemos tampoco hacer el duelo por la pérdida que podrían representar. La copla que las *Tres Marías* recordaron parece venir con el convencimiento de que esto, en efecto, no va a suceder. Por eso es que se va a acabar todo. No va a quedar rastro de la existencia de su hablante, ahora que *ya* se murieron los perros, ahora que *ya* quedó ese rancho solo.

Pero en el corto espacio de este verso ese “*ya*” desalentado se encuentra con un “*yo*” que está firmemente asentado en un futuro, en un tipo de futuro cuya posibilidad toma forma en el conocimiento de la propia mortalidad (“mañana me muero *yo*”). Aquí hay alguien, como diría Fals Borda (1959), “resignado a su suerte”, hay una clara rendición ante la

⁵ En su trabajo sobre las secuelas del colapso del canal del Dique en el Caribe colombiano, Alejandro Camargo (2016, pp. 50–54) también se encuentra con la mención de muertes de tristeza de las que no queda registro en partes médicos ni en estadísticas. Argumenta que esta es solo una de las maneras en que el sufrimiento social de los campesinos afectados por las inundaciones se hace invisible. También argumenta que hacerlo invisible contribuye a dejar sin cuestionar la responsabilidad del Estado en las muertes que sucedieron en las secuelas de esta catástrofe. Su trabajo muestra que incluso bajo el lente de una tragedia hay formas de sufrimiento que permanecen imperceptibles.

muerte, y también hay una última habitante que encuentra cómo hacer una especie de duelo anticipado por sí misma para así también morir con el lugar que la acoge; al final la copla, según la leo, es sobre alguien que va a morir en sus propios términos. Algo similar pasa en la imagen de la puerta de la cocina de Dolores que también fue la base de su entierro. Es el reflejo de su vida en su muerte, es el reflejo de su soledad y de su pobreza; también es la confirmación de que, así como ella encontró sustento en las ramas del laurel cuando los materiales de su casa se agotaron, así también encontró descanso finalmente sobre un lecho frágil pero hecho de algo que de alguna manera le pertenecía (de la materia de un lugar al que pertenecía). La finada Dolores murió de tristeza, pero también murió en sus propios términos, y hay algo terrible en eso, y hay algo asombroso en eso. Creo que por eso esta es una imagen que se le ha “grabado” a don Edgar. Tal vez es por eso que don Edgar sigue contando esa historia y que la solitaria muerte de Dolores sigue encontrando quién la llora, más de sesenta años después.

Entonces cuando Los Carrangueros cantan esa copla como un lamento a dos voces que ya eran tres, que ya son cinco, en un sentido ya es tarde (no vamos a prevenir esta muerte, no podemos prevenir tampoco su olvido). A la vez, ya no estamos exactamente dentro del tipo de tiempo que sólo anda hacia delante. Hay una temporalidad contenida en esta copla que, sin importar cuándo se cante, nos da hasta *mañana* para unir nuestras voces a su lamento. Me pregunto si es también a partir de esfuerzos narrativos como estos que los campesinos siguen sosteniendo esos mundos que llevan al menos cien años existiendo en la anticipación de un final que no llega. Ese final que van cantando, y que de vez en cuando acierta. Porque así es que el firme yo campesino de la copla da lugar a un *nosotros* capaz de acoger a los muertos olvidados y, en un duelo a la vez tardío y anticipado, reconocer la forma de su abandono⁶. Así es que da lugar a un amplio *nosotras*, como el de las *Tres Marías*, capaz de durar un día más reunido en torno a este conocimiento. O al menos hasta que salga el sol.

⁶ Esto resuena con las palabras de Lisa Stevenson (2017) cuando escribe: “Parece que cantar una canción —conmoverse con una canción— es volverse parte de, es acercarse a sí mismo, un ser más allá de uno mismo” (p. 67).

Referencias bibliográficas

- Allison, A. (2013). *Precarious Japan*. Duke University Press.
- Arrubla, M. (1976). Prólogo. En M. Arrubla (ed.), *La agricultura colombiana en el siglo XX* (pp. 1-11). Instituto Colombiano de Cultura, Subdirección de Comunicaciones Culturales.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia* (F. Rodríguez, Trad.). Paidós.
- Camargo, A. (2016). *Disastrous waters, renascent lands: Politics and agrarian transformations in post-disaster Colombia* (Tesis doctoral). Syracuse University, NY, Estados Unidos.
- Cuéllar Gempeler, M. (2020). *A song for staying. Narrative, absence and mourning in rural Boyacá* (Tesis doctoral). McGill University, Montreal, Canadá.
- Currie, L. (1976). El problema agrario. En M. Arrubla (ed.), *La agricultura colombiana en el siglo XX* (pp. 347-367). Instituto Colombiano de Cultura, Subdirección de Comunicaciones Culturales.
- DANE. (2016). Boletín técnico. Tercera entrega de resultados 2014. 3er Censo Nacional Agropecuario. Departamento Administrativo Nacional de Estadística DANE. <https://www.dane.gov.co/index.php/Censo-Nacional-Agropecuario-2014>
- Danely, J. (2019). The Limits of Dwelling and the Unwitnessed Death. *Cultural Anthropology*, 34(2), 213-239. <https://doi.org/10.14506/ca34.2.03>
- Fals Borda, O. (1957). *El hombre y la tierra en Boyacá: Bases sociológicas e históricas para una reforma agraria*. Antares.
- Fals Borda, O. (1959). El vínculo con la tierra y su evolución en el departamento de Nariño. *Revista Academia Colombiana de Ciencias*, X(41), IX-XIV. http://www.accefyn.com/revista/Volumen_10/41/X-XIV.pdf
- Forero, M. J. (1945). Un personaje francés en el folklore colombiano. *Thesaurus*, 1(1), 154-159.
- Franco García, R. (2007). Elementos para una historia ambiental de la región de la laguna de Fúquene en Cundinamarca y Boyacá. En G. Andrade Pérez y L. Franco Vidal (eds.), *Fúquene, Cucunubá y Palacio. Conservación de la biodiversidad y manejo sostenible de un ecosistema lagunar andino* (pp. 61-102). Fundación Humedales e Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt.
- Isaacs, J. (1985). *Canciones y coplas populares*. Procultura.
- Machado, M. (Sin fecha). *Sevilla y otros poemas*. Editorial América.
- Millar, K. M. (2014). The precarious present: Wageless labor and disrupted life in Rio de Janeiro, Brazil. *Cultural Anthropology*, 29(1), 32-53. <https://doi.org/10.14506/ca29.1.04>
- Povinelli, E. A. (2011). *Economies of Abandonment. Social Belonging and Endurance in Late Liberalism*. Duke University Press.
- Ramírez, R. y Tobasura, I. (2004). Migración boyacense en la Cordillera Central, 1876-1945. Del altiplano cundiboyacense a los espacios de homogeneización antioqueña. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 33(2). <https://doi.org/10.4000/bifea.5694>
- Stevenson, L. (2017). Sounding Death, Saying Something. *Social Text*, 35(1 (130)), 59-78. <https://doi.org/10.1215/01642472-3727996>
- Vargas Sarmiento, P. (2016). *Historias de territorialidades en Colombia. Biocentrismo y antropocentrismo*. Publicación independiente.