

ARTÍCULOS

Imaginarios míticos en las prácticas agropecuarias rurales en fincas de la cuenca del río La Vieja, Colombia

Sebastián Ramírez Arias

Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia
sebasra1@gmail.com

María Constanza Zúñiga Torres, MSC

Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia
connie@utp.edu.co

Heimar Quintero Vargas

Universidad Nacional de Colombia

Williams Gilberto Jiménez García

Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia
wjimenezgarcia@gmail.com

Mythical imaginary in rural agricultural practices on properties of La Vieja river basin, Colombia

Resumen

Este trabajo analiza las creencias mitológicas, agüeros o supersticiones asociadas con las actividades agropecuarias y de conservación en nueve unidades productivas rurales de la cuenca media del río La Vieja, Colombia. Plantea que las gentes de antaño reconocen la influencia de múltiples relatos sobre condiciones productivas y ambientales que redundan en el éxito o el fracaso de las actividades rurales. Las creencias se clasificaron según su funcionalidad y las actividades que regulan. Se describieron así 14 mitos que influyen en las actividades de cultivo, cría, conservación y regulación social. El principal elemento de discusión fue la funcionalidad, considerando la distribución y aplicación en los subsistemas de producción en la finca, la relación con la edad y el género y con la posición jerárquica en la estructura familiar. El flujo de información entre sistemas expertos y sistemas de creencias tradicionales ayuda a construir sistemas adaptados. A manera de ejemplo, se puede mencionar un mayordomo de un ható ganadero que combina la creencia en las fases de la luna con el empleo de la técnica genética de la inseminación artificial para asegurar no sólo la preñez de la madre sino también el género femenino de la cría.

Palabras claves: mitos; prácticas agropecuarias; territorio rural; patrimonio cultural inmaterial.

Abstract

This work analyzes the mythological belief or superstitions associated with farming and conservation activities in nine rural productive units on the river basin La Vieja, Colombia. The elderly people recognize the influence of multiple stories over productive and environmental conditions that are an important part of success or fail on their rural activities. The beliefs were classified by their functionality and the activities they regulate. 14 myths that have any on the influence activities of cultivate, breeding, conservation and social regulation were described. The main element for discussion was the functionality, considering its relationship the distribution and application in the subsystems of productions in the farms with the age, the gender and



Esta obra está bajo licencia
[Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/argentina/)

the hierarchy position on the family structure. It was conclude that the flow of information between expert systems and systems of popular knowledge helps to construct an adapted system. An example is the use, in cattle farms, of different moon phases during the artificial insemination to ensure the pregnancy and sex of the breed.

Keywords: myths; farming practices; rural territory; intangible cultural heritage.

1. Introducción

La investigación de los sistemas de actividades rurales se debe adelantar desde la perspectiva de la resignificación de los imaginarios heredados (Morin, 2000). A pesar de la intolerancia cultural de las sociedades industrializadas y en particular frente a los proyectos que descalifican con la marca de lo *tradicional*, las comunidades campesinas colombianas continúan desarrollando procesos marginales de innovación que reúnen los aportes del mestizaje entre el pensamiento indígena, mediterráneo, criollo y africano para actuar en los mundos natural, productivo y social de los Andes del trópico latinoamericano.

En cuanto tienen que ver con el rasgo indígena, los habitantes de la región más viejos son descendientes de los aborígenes del sur colombiano, emparentados con incas y aimaras; de los caribes a través de los pijaos en su proceso de desplazamiento hacia la costa que hoy recibe su nombre y de los más cercanos quimbayas. En la ascendencia blanca, los conquistadores traían en su acervo cultural tradiciones celtas, íberas y druidas importados de la vieja Europa, permeadas por la religión de los hebreos, eternos nómadas criadores de cabras, oferentes de sacrificios a la divinidad. Ni qué decir de los rezagos míticos aportados por los negros africanos.

El área geográfica de la investigación está ubicada en el centro occidente colombiano, entre las cordilleras central y occidental, e incluye un gran tramo de lo que se llamó en la Conquista, la Colonia y el inicio de la República, El Camino Nacional, ruta obligada de españoles, indios, criollos y negros. En dicha zona ha tenido lugar la formación de la cultura cafetera como estructura identitaria en el ámbito social al que pertenecen los hoy departamentos de Caldas, Quindío, Risaralda y parte del Valle del Cauca y Tolima. El saber consuetudinario se expresa en los personajes míticos (Sarmiento, 2007), como brujas, duendes, barbacoa; en prácticas de siembra y sanación de animales; en dichos, refranes, chistes, bromas y apodos; en las celebraciones religiosas; un patrimonio que se ha preservado gracias a la transmisión mediante la palabra hablada (Calavia, 2001).

El trabajo aborda el mito como un elemento funcional de la cultura, que trata de historias que ocultan una lógica implícita presente en el pensamiento de los pueblos (Paz, 1967) y, como plantea Eliade (1998), la atemporalidad es su característica principal, aparece y se transforma con

la necesidad social del mismo. Morín, por su parte, plantea que la condición de veracidad del mito es relativa, ya que “el misterio del mito invade a quien lo considera desde el exterior siendo que, desde el interior, este mito no es vivido como mito sino como verdad”. Además Ramírez *et al* (2008) proponen que:

(...) es importante destacar que el mito, que está evidentemente mediado por la fe, se materializa dando orden a las lógicas productivas, a través de lo que podría llamarse la ritualización del mito. Gran parte de los mitos que se encuentran en las zonas campesinas generan condicionantes prácticos sobre las actividades rurales, lo que llevaría a pensar que cada mito conlleva un rito, que en este caso es la práctica agropecuaria y de conservación (Ramírez *et al*, 2008:pp)

Por consiguiente, los saberes tradicionales catalogados como *agüeros* o *supersticiones* son considerados como relatos mitológicos dentro de la argumentación del artículo, puesto que su validez está mediada por la fe. Por otra parte, el discurso no está separado de las condiciones históricas y culturales que enmarcan su contexto de producción. La sociedad funciona como comunidad de interpretaciones y espacio en el que es posible visualizar la transferencia entre los niveles prácticos y las discontinuidades del discurso. El discurso no es únicamente un objeto empírico o neutro, sino el lugar en el que se muestra un estado de conciencia de esa comunidad respecto a sus acciones (Giddens, 1986)

Para sobrevivir, las creencias mitológicas deben hibridarse (García, 2001. Lyotard, 1987), actualizarse, mezclarse con las nuevas representaciones de la tecno-ciencia, con imaginarios éticos-estéticos para construir hábitats rurales de múltiples significados, de diversas funciones. Esto pone de manifiesto que la cultura campesina se desenvuelve entre el conflicto-cooperación de fundamentos gnoseológicos: por una parte, el técnico-científico que llega por la vía de las instituciones de asistencia técnica gubernamentales y no gubernamentales (Comités de Cafeteros, Unidades Municipales de Asistencia Técnica, etc.); por la otra, la tradición centenaria heredada, representada en este caso por lo imaginarios mitológicos, que engloban lo social-histórico en la dimensión simbólica (Castoriadis, 1993), mostrando el poder colectivo para inventar instituciones y significaciones nuevas, como potencia de instituir y alterar la realidad (Durand, 1984).

En efecto, parte de las actividades rurales están signadas por un tipo de pensamiento mítico que se entremezcla con los conocimientos y modos de acción propios de la tecnología occidental. Malinowski determina que el mito no sólo sostiene una creencia intelectual, sino además toda una especialización técnica. El autor reconoce este hecho en su trabajo con los trobriandeses de Nueva Guinea: (...) ya que en los huertos o en la construcción de enseres útiles para el trabajo agrícola, los pobladores combinaban una técnica real y concreta con otra mágica (en Bermejo,

1995: pp). Leff considera este conjunto de creencias como:

(...) un patrimonio natural y social de los pueblos, del cual es posible evidenciar la relación del mito con la tierra como referente central y su aporte a la producción alimentaria y la reproducción social; el cuidado de la salud y apoyo contra la enfermedad, incluyendo a los curanderos locales; el territorio y la naturaleza como espacios de elaboración y reelaboración de la identidad a través de los mitos; el lenguaje y los sistemas de comunicación; la historia y la memoria colectiva; las normas de convivencia entre parientes y vecinos; las relaciones con otros pueblos y sociedades que se expresan en las formas de convivencia y en el derecho consuetudinario; los ritos, la religiosidad (...) (Leff *et al*; 2005: pp).

Por las consideraciones anteriores, este artículo se propone analizar los relatos mitológicos asociados con actividades de producción y reproducción según su funcionalidad y las actividades reguladas en los diferentes subsistemas que componen las unidades productivas de la zona cafetera colombiana.

2. Metodología

La investigación se realizó con las familias propietarias y habitantes de nueve fincas(1) de la zona montañosa de la cordillera central de los Andes colombianos, en la cuenca del río de La Vieja. Estos sistemas productivos se localizan en las veredas de La Cuchilla, Maravelez y San Felipe en el municipio de Alcalá; El Guayabo en Cartago (departamento de Valle del Cauca); Pueblo Rico y Arauca en Quimbaya; y El Bizcocho en Filandia (departamento del Quindío); en un rango altitudinal que oscila entre los 900 y 2.000 m.s.n.m. (Figura 1).

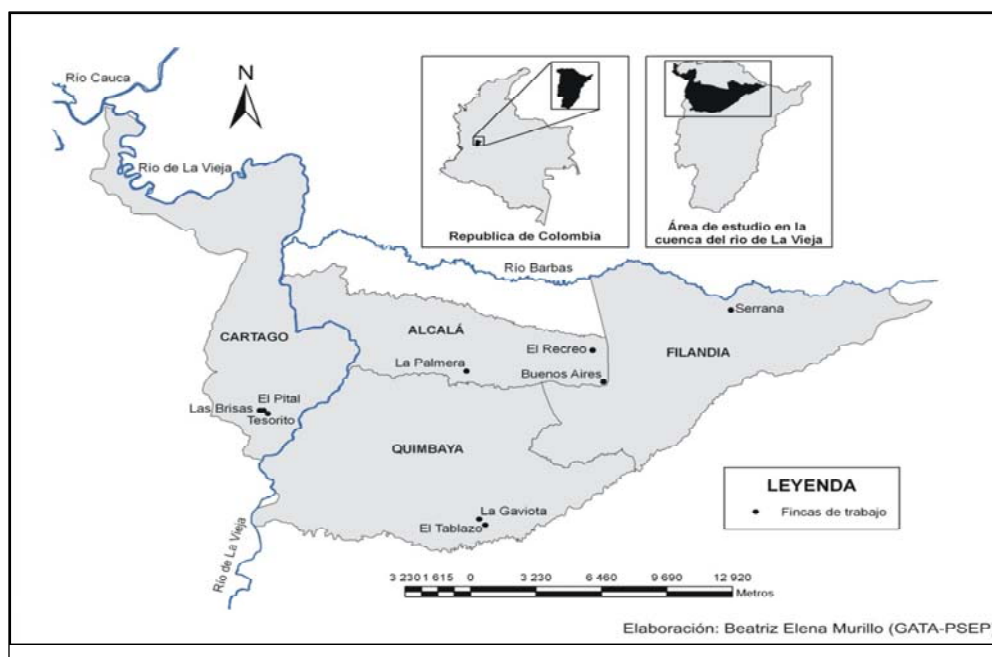


FIGURA 1: LOCALIZACIÓN DEL ÁREA DE ESTUDIO.

La metodología de trabajo consistió en la elaboración y puesta en práctica de entrevistas a los pobladores rurales a lo largo de segundo semestre del año 2007, generando espacios de diálogo abierto (Deslauriers, 2004) que involucraron a los niños, adultos y ancianos. Se hicieron dos visitas cada mes por finca, las cuales se caracterizan como sistemas productivos rurales de tipo tradicional y de uso mixto, es decir, que integran los componentes agrícola, pecuario, de conservación y social.

El análisis del comportamiento de los actores frente al conocimiento y aplicación de relatos míticos se abordó desde herramientas, métodos y conceptos de la antropología social (Guber, 2005); los aspectos prácticos del comportamiento de los investigadores en campo, empleando herramientas de la investigación cualitativa (Deslauriers, 2004; 2000; Hammersley y Atkinson, 1994) a fin de tener en cuenta la relación de los sistemas humanos (y/o sociales) con los sistemas ambientales recurriendo a conceptos de la Ecología Social (Evia y Gydiuas, 1995).

Para efectuar el análisis del fenómeno mitológico dentro de los predios fue necesario clasificar los relatos míticos encontrados, del modo que la categorización buscó localizar los mitos en los aspectos productivos y organizacionales de los predios, situándolos espacialmente en cuatro subsistemas presentes en todas las fincas: agrícola, pecuario, social y de conservación. Como puede observarse en el Cuadro 1, esta clasificación tiene dos ejes superiores que se diferencian en función y regulación

CUADRO 1: CLASIFICACIÓN DE LOS MITOS SEGÚN SU FUNCIÓN EN LAS FINCAS

Modos de Trabajar					Regulación	
Subsistema agrícola			Subsistema pecuario		Subsistema Social	Subsistema Conservación
<i>Semillero</i>	<i>Siembra</i>	<i>Cosecha y/o recolección</i>	<i>Reproducción</i>	<i>Curación</i>	<i>Seres Sobrenaturales</i>	<i>Autorregulación</i>
Yuca	Yuca	Yuca	Selección del sexo	Sanar las heridas mediante rezos	El Diablo	Corte de maderas según fase lunar

Maíz-Frijol	Maíz-Frijol	Maíz-Frijol	Castración		El Anima Sola	Venganza del Guamo
Plátano	Plátano	Todos los frutos (no se debe cosechar cuando hay un sol fuerte)	Carbón en los nidos de las gallinas		La Patasola	Llueve al hablar
Café	Café			Sanar las heridas de a tres	El Mohán	Los nacimientos de los ríos
	Plantas Ornamentales	Las mujeres no deben cosechar			La Bruja	El Mohán (Tarraya con cobre)
					La Barbacoa	El Duende

El primero de estos ejes (modos de trabajar) muestra cómo los mitos se encuentran intrínsecamente ligados a las actividades agrícolas, ya sean prácticas tradicionales, o combinadas con las técnicas de la revolución verde. Este eje a su vez se subdivide. En el subsistema agrícola, se tienen en cuenta los mitos que la gente utiliza al momento de establecer un semillero, de realizar la siembra o trasplante de la semilla, y por último en el proceso de cosecha y recolección de los frutos, semillas, hojas y raíces. En el subsistema pecuario se identificaron los mitos que se utilizan para el cuidado de los animales, en la reproducción y las curaciones rutinarias. En el eje que corresponde a la regulación, se ubican los mitos que se usan para codificar comportamientos que se dan en el contexto cultural. En esta subdivisión se tiene en cuenta el subsistema social y el subsistema de conservación.

Para determinar el grado de uso de los mitos dentro de la finca se indagó sobre la aplicación de los mismos y se desarrolló un sistema de recolección de datos que permitió clasificarlos en tres variables diferenciadas (Conoce y Aplica, Conoce y No Aplica y No Aplica). Por otra parte, para relacionar las variables y demostrar cómo el fenómeno mítico se distribuye en el predio y en los productores de la zona, se aplicó estadística descriptiva, además se relacionaron las variables de conocimiento y aplicación con las áreas productivas del predio.

3. Resultados(2)

1. Influencia de la fase lunar en la etapa de selección de la semilla

La selección de la semilla debe hacerse en tiempo de menguante, para obtener el resultado esperado. Por ejemplo, la semilla vegetativa de la yuca (*Manihot esculenta*) cortada en luna

menguante tiene *“todos los nutrientes que la mata necesita”*. Si la semilla de maíz y frijol se selecciona en menguante, se obtiene *“un fruto grande y con buen sabor”*. Si se selecciona en creciente, *“la planta va a crecer en vicio(3), y los granos de maíz o de frijol no van a crecer tanto”*. *“El colino(4) de plátano se selecciona y se corta en menguante ya que en este tiempo tiene mucha agua”*, lo cual es vital para el crecimiento de la planta, y permite que *“la mata sea resistente a las huracanadas”*. Otras personas seleccionan el colino de plátano tres días antes de que *“la luna menguante desaparezca”*, pero se continúa con la premisa de aprovechar el agua que el colino posee, aunque se corra el riesgo de que *“empiece a podrirse”*. La práctica de seleccionar *“las semillas del cafeto en menguante viene desde tiempos atrás, mi papá me dijo que lo debía hacer así, y a él siempre le salía las cosechas muy abundantes”*.

2. Influencia de la fase lunar en la etapa de siembra y cosecha

Para desarrollar las actividades concernientes a la siembra, en general los agricultores aprovechan los días en que la luna está en menguante. Por ejemplo, don Joaquín Carmona relata que *“si siembra en creciente la planta va a crecer ‘en vicio’. Una vez cogí 900 arrobas de café teniendo en cuenta la siembra en menguante”*; y que el agüero(5) lo conoce *“desde que comencé a jornalear”*. Gildardo Hoyos comenta que las plantas de maíz o frijol sembrado en menguante *“no crecen mucho, y la producción de los granos es muy buena. El café aunque no da mucho, es mejor sembrarlo en menguante. La siembra de tubérculos se debe hacer en menguante a los 3 primeros días de oscuridad”*.

Don Francisco Arango recomienda seguir las *“costumbres”* o *“claves de la gente antigua”* de no sembrar yuca en creciente *“porque la planta arraiga pero no le crece un pezoncito que es el que da origen a la yuca. Al cosechar la yuca, se queda pegada al palo y al cortarla se daña. Al sembrar el frijol en menguante, cuando comienza a madurar se le cae la hoja, la mata queda limpia, y se facilita la cosecha. El maíz sembrado en menguante no crece mucho, y si llega el viento no lo tumba.”*

La siembra del colino de plátano, relata don Gustavo Castaño, debe hacerse *“el último día de la oscuridad de la luna, para que reviente en la luna llena”*. En la preparación de la semilla del café, tiene en cuenta las fases de la luna *“para pasar la chapola(6) del germinador a la bolsa. (...) Después que llene la luna usted tiene quince días para trasplantar el café. En luna llena se trasplantan todas las plantas”*.

Uno de los productos de la modernidad, los fertilizantes de síntesis química, ayudó a los jornaleros a relativizar los límites rígidos de los ciclos lunares para las operaciones del cultivo. Frente al tema de la siembra en menguante, William del Valle sugiere que, mientras haya abono, las plantas se

pueden sembrar en cualquier época: *“Los campesinos antiguos sembramos en menguante, pero el rico puede sembrar en cualquier momento, si le tira abono a la tierra. El que tiene con qué hoy en día siembra y le echa abono y no le importa la fase de la luna”*

3. Influencia de la Luna en la reproducción de animales

En lo referente a la reproducción de los animales en la finca, se toma en cuenta la fase de la luna para definir el sexo del animal que va a nacer. Por ejemplo, *“para montar caballos y cerdos se mira la operación de la luna, en menguante para hembras y en creciente para machos”*. De igual forma, esta creencia se aplica a las gallinas, *“mi mamá decía que si la gallina ponía los huevos en creciente saldrán pollos, yo no lo hago así, eso es cuestión de suerte. Yo no desconfío de ese saber, pero tengo un gallo en la finca que es famoso porque solamente echa pollos”*.

En las fincas con mayor proporción de uso pecuario, este mito adquiere importancia significativa, porque esto implica el control sobre la reproducción relacionada con la producción de leche, cría de toros o cría de padrones. En este sentido se tiene el ejemplo de la finca ganadera Serrana: *“si insemino una vaca en menguante con toda seguridad va a nacer una ternera”*, así puedo seleccionar *“el número de terneras y terneros que quiero tener dentro de la finca”*.

4. Influencia de la luna en la castración de animales

En la zona de estudio, se llevan a cabo prácticas pecuarias relacionadas con operaciones quirúrgicas; el caso que más se presenta en las fincas es la castración de los cerdos. Según se cree, el tiempo para capar los cerdos es cuando la luna se encuentra en menguante. A pesar de que en la actualidad no se encuentran cocheras(7) en todas las fincas, las personas que creen en este mito aseguran que es verídico y que cuando han trabajado con la cría de porcinos buscan la fase de la luna para realizar la operación de castración. Dicen que debe hacerse *“ya finalizando la luna”*, *“y no se puede estar trasnochado”*, *“uno siempre aplica esto, es muy útil porque así no se enferman mucho los animales”* y *“uno no necesita echarles cicatrizantes para la herida”*. Por otro lado, se asegura que si no se realiza esta operación en la menguante los animales podrían morir, *“quedan muy enfermos y como son tan pequeños es muy complicado cuidarlos”*.

5. Mitos asociados con la práctica avícola

En todas las fincas, las señoras y los niños crían gallinas cerca del área social. En dos especializadas en la cría de bovinos (La Serrana Y El Pital) y en dos donde la superficie se dedica al cultivo de plátano y café (El Tablazo 91% y 6%, El Recreo 66% y 31% respectivamente), se coloca carbón vegetal o una botella debajo del nido para que *“absorban el estruendo del trueno”* durante las tempestades y no sufra daño el huevo empollado. En las fincas Las Brisas y Tesorito se dice que *“también se puede colocar hierro y clavitos”* y *“una herradura de caballo viejo”*.

6. Cosecha de frutos cuando hay calor

En la mayoría de las fincas es posible encontrar árboles frutales, los cuales sirven para el consumo al interior del predio y en algunas ocasiones para dar frutos a las familias que habitan en las ciudades. Pero la recolección no se puede hacer en horas de sol *“porque se seca el palo, es mejor coger las naranjas antes de las nueve y después de las seis de la tarde*. Esta práctica se podía hacer con las naranjas del huerto habitacional, *“cuando hablamos de unos poquitos arbolitos”*, pero no opera en plantaciones frutales: *“si es en producción uno no puede fijarse en eso porque perdería plata”*. Como el primer fruto no pertenecía al agricultor, no se debía cosechar, se debía *“dejar madurar y que cayera a tierra para que el palo dé montones de naranjas dulces”*.

7. Las mujeres no deben cosechar

Es común escuchar que las mujeres no deben cosechar cuando atraviesan el periodo menstrual *“porque se muere el palo”*. Una mujer lo atribuye al mal humor, ya que *“en esos días el genio nos cambia”* y recuerda que hace años la cosecha del café era un oficio masculino, *“porque las mujeres podían tener el periodo”*. Sin embargo para algunas mujeres, *“las que ojean a los niños”, “las de mirada fuerte”*, la restricción no debería limitarse al periodo menstrual, porque con sólo mirar pueden matar una planta: *“la vecina de allí arriba me pidió un piecito de una mata de flor y además me pidió que lo cortara y lo sembrara yo misma, porque ‘yo lo que cojo se me muere’. La mata no resistía la energía de esa persona”*

8. Seres Sobrenaturales

El Diablo

En la finca Buenos Aires no se pesca, caza o recolecta en los días de Semana Santa. Si se trabaja en este periodo, se corre el riesgo de que el diablo aparezca, *“dañe el trabajo del día y se lo lleve a uno al infierno”*. *“Donde nació un señor se fue a cortar leña un Viernes Santo, ese día todo el mundo le dijo que era un día santo, que no fuera, porque allá se le iba a aparecer el diablo (...) pasaron los años y ese señor nunca apareció, ni el cuerpo siquiera. Desde eso, todo el mundo que entra a ese bosque le da miedo y no cortan madera los días festivos”*.

El Mohán

El mito del Mohán se asocia a las lagunas y sitios húmedos, ya que se cree que este ser es protector de las aguas. Gladis Molina cuenta que para los tolimenses *“el mohán es un muchacho muy apuesto, muy buen mozo, que enamora las muchachas y se las lleva para las lagunas”*. Diana Raigoza narra que su mamá vio al Mohán *“meterse a la laguna y cómo no volvió a salir,*

pensó que se había ahogado, pero las semanas siguientes vio al hermoso muchacho cruzando el solar de la casa”.

9. La influencia de la luna en el corte de maderas

Los campesinos de la zona acostumbran a cortar la madera en horas de la madrugada o en horas de la tarde para asegurarse que la madera aserrada será duradera y resistente. Adicionalmente se debe cortar en la fase lunar de menguante. *“La guadua y la madera se corta en menguante y en horas de la mañana antes de las 6 am”.* *“Tengo madera de 100 años que cortó mi papá en buena luna y que he cortado hace 20 años y aún no tiene broma y no la inmunizamos”.* Además la norma establece que en el *“guadual sólo se debe cortar lo necesario”* y que después del corte la guadua(8) se debe dejar 15 días en el sitio de corte, *“(…) para que le devuelva el agua al guadual y no se acabe”.*

10. La Venganza del Guamo

Con el cambio de café Nacional (Arábigo) a café Caturro(9) y posteriormente a la variedad Colombia, se perdieron los árboles de sombrío, entre ellos los guamos (*Inga densiflora*). Frente a esto, don Joaquín Carmona comenta que *“cuando llegué a mi finca sembré Arábigo y algunos tajos de Caturro con sombra, que me la daba el guamo, del cual me queda muy poco, ya que cuando llegó con fuerza el Caturro, el Comité de Cafeteros me pagó para que tumbara el sombrío”.* Frente a la imposición de las variedades Caturra y Castilla, disminuyó considerablemente la presencia de guameras en los cafetales. Según Gildardo Hoyos, *“cuando tumbaron los guamos los dejaban en la cafetera, este se pudría allí mismo, pero después empezaba a salir una llaga en el suelo, que no dejaba crecer nada y todo lo que se sembraba alrededor del árbol aserrado moría (...). Eso es resultado de la llaga estrellada, y a eso le llaman la venganza del guamo”, “por este motivo hay que cortar el guamo con mucho respeto, además se debe desinfectar el suelo”.*

11. Llueve al hablar

Nosotros vivíamos en una finca por La Línea(10) y siempre que subíamos al filo del monte nos decían que estuviésemos callados, que si hablábamos llovía, entonces yo llegaba arriba y gritaba y mi papá se ponía bravo y decía 'vea nos vamos a mojar' y efectivamente llovía”. *“Allá en la tierra fría si uno grita cae un aguacero...”.* Gladis Molina, quien cuenta el anterior relato, explica que este fenómeno siempre le llamó la atención, hasta el punto que decidió asesorarse de alguien para que le explicara por qué su padre sabía de esta situación. *“he leído y hay teorías al respecto, lo que sucede es que en el páramo el agua está muy condensada en el entorno y cuando sucede una vibración se excitan las moléculas que hay en el aire, produciendo que una de ellas se precipite arrastrando a las demás, produciéndose un efecto en cadena. Esto es mágico, ¿cómo*

hacían los papás para conocer y predecir el clima?, por tal motivo los arrieros subían los altos fumando tabaco y en completo silencio”.

12. Mito en el nacimiento de un río

El agua es un recurso muy importante en las fincas, ya que ésta puede condicionar la producción, la ubicación de la vivienda, las relaciones entre los vecinos que poseen el mismo cuerpo de agua e incluso el valor económico y ambiental del predio. El mito relacionado con un cuerpo de agua establece que, cuando hay un nacimiento de agua entre dos o más fincas y las personas que viven en éstas discuten acerca de quién es el dueño y explotador del recurso, ocasionan el agotamiento del mismo, es decir, *“se acaba el nacimiento”*; también se dice que *“es malo pelear por el agua, es bendita y Dios castiga quitándola”*.

Don Francisco Arango cuenta que *“en un nacimiento de agua cuando alguna persona no quiere compartir con el vecino y se pone con problemas a impedirle el acceso, que no la puede gastar, esas aguas se van desapareciendo, se secan. En la finca de mi papá(11) sucedió con un vecino. El trato de poner problema, a no dejar que la gente fuera a sacar agüita. En ese tiempo no existían las motobombas, sino que había arietes(12). En tiempos de verano, que se secaba el agua en todas partes, la gente iba allá y el señor siempre le ponía problemas a las personas, le impedía a todo el que fuera, y el agüita se fue perdiendo, se fue perdiendo, hasta que se secó. Y hoy en día no existe nacimiento en ese punto, entonces yo creo que uno que tenga una finca, y que el señor le tenga el nacimiento de agua allí, no es para uno sólo, el que lo necesite bien pueda”*.

13. Los Duendes que cuidan los bosques

El duende está comúnmente asociado a los niños. Quienes lo han visto cuentan que *“tiene forma de niño”* y que *“hace muchas travesuras”* en las casas en donde se establece para vivir; *“estos seres se relacionan mucho con los niños, cuando usted vea a un niño concentrado mirando nada y riéndose eso es que un duende le está haciendo muecas”*. Este mito funciona para regular las acciones de las personas en el entorno, pues comúnmente este personaje cuida los bosques: *“el duende amarraba a los perros de don Elías Quintero, cuando él iba a cazar y a cortar madera los días festivos”, “a mi papá el duende le envolataba el hacha con la que cortaba la madera y empezaba a decir groserías y aparecía ahí mismito el hacha, entonces él decía, 'hoy no podemos cortar madera porque el duende no quiere”*.

Otra historia cuenta que *“a la gente del frente le tiraban piedras al techo, entonces el dueño de la casa armó un convite y nos fuimos todos a coger a los pilluelos maldadosos. Esa noche buscamos y buscamos y nunca vimos a nadie, entonces al siguiente día, en la noche, nos pusimos más pilas*

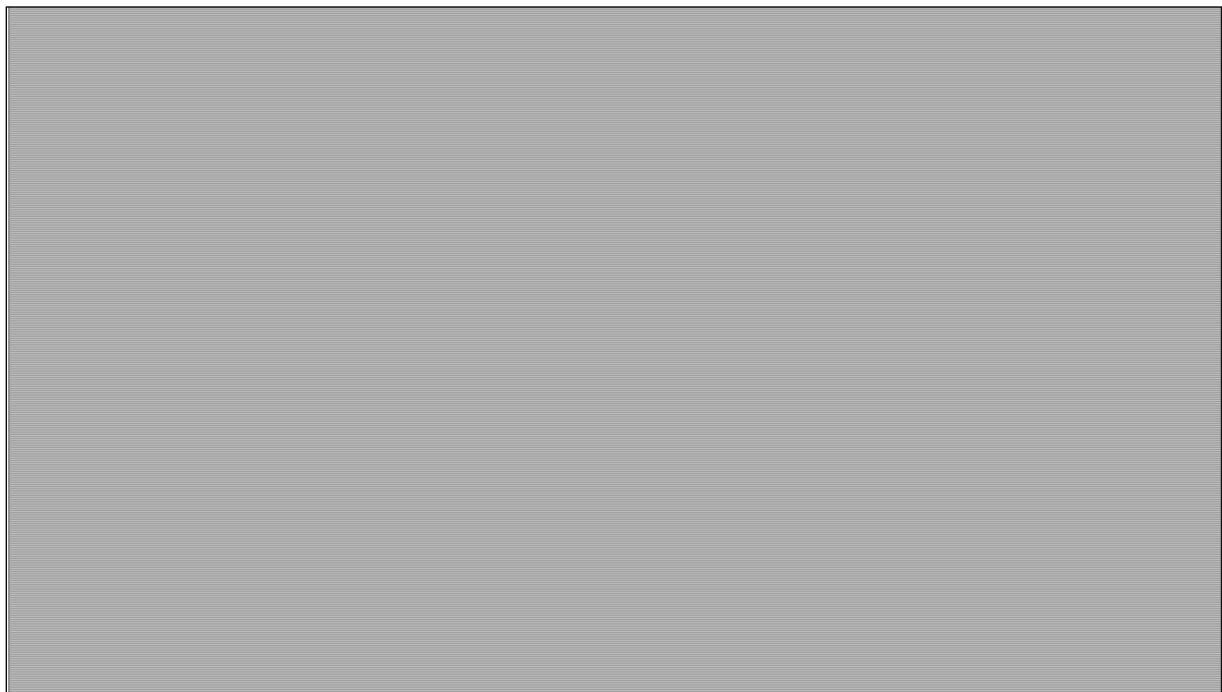
y volvieron a tirar las piedras, ahí en ese momento nosotros empezamos a correr hacia las colinas y cuando empezamos a subir nos tiraron unas piedras grandísimas, casi la mitad de lo que medía yo, entonces mi papa me dijo 'ese es el duende, porque ese señor se puso a cortar mucha madera para esta casa y mírela toda arrumada ahí pudriéndose'".

Los duendes cuidan el bosque, pero en la actualidad se están yendo, "todos estos seres ya no se ven, no sé si es porque la gente ya no cree en ellos, o porque ya no tienen qué cuidar", "el duende sirve para portarse bien. Si tú no te portas bien, el duende te envolata, (...) entonces la gente ya no sabe qué es portarse bien o mal, no creen en nada".

14. Los mitos desde la perspectiva etérea, jerárquica y espacial

Los hombres y las mujeres creen y aplican de manera similar las creencias mitológicas en las prácticas que les corresponde al interior de los predios. Es importante resaltar que en el rango de edad en que menos se conocen los mitos es el de menores de 14 años, con un porcentaje de aplicación del total de mitos del 14%. Para las mujeres, los rangos de más aplicación se encuentran desde los 23 años (32%), mientras que de los datos correspondientes a los hombres se observa que a partir de la edad de 39 años hay mayor aplicación de mitos, alcanzando el 50% en todas las actividades. En contraposición, los niños desconocen el 80% de los mitos identificados en campo.

GRAFICO 1: RELACIÓN DE MITOS CON EDAD Y SEXO DE LOS CAMPESINOS.



En términos de la posición jerárquica, se evidenció que las personas que aplican más agüeros en

las actividades rurales son los adultos (padres, con cerca del 50%) y los abuelos, los cuales aplican cerca del 80% del total de mitos. En contraste, se observa que los hijos (menos de 14 años), que en su mayoría tienen participación en actividades productivas de la finca y desarrollan, además actividades académicas, lo hacen en menor proporción, 14% en el caso de los niños y 13% en el caso de las niñas (Grafico 2). Según el área de la finca, del total de los mitos identificados, en el subsistema pecuario y social se aplican el 50% de los mitos, el subsistema de conservación el 40% y el agrícola el 32%; existe conocimiento pero no aplicación del 35% en el área agrícola, 33% en el subsistema de conservación, 32% del subsistema pecuario y 22% en el social. Por último en los subsistemas de conservación y pecuario no se tienen conocimiento de 28% de los mitos, y los subsistemas agrícola y social un 35 % del total de los mitos no es aplicado en los predios rurales (Grafico 3).

GRAFICO 2: RELACIÓN DE MITOS Y POSICIÓN JERÁRQUICA EN LAS FINCAS

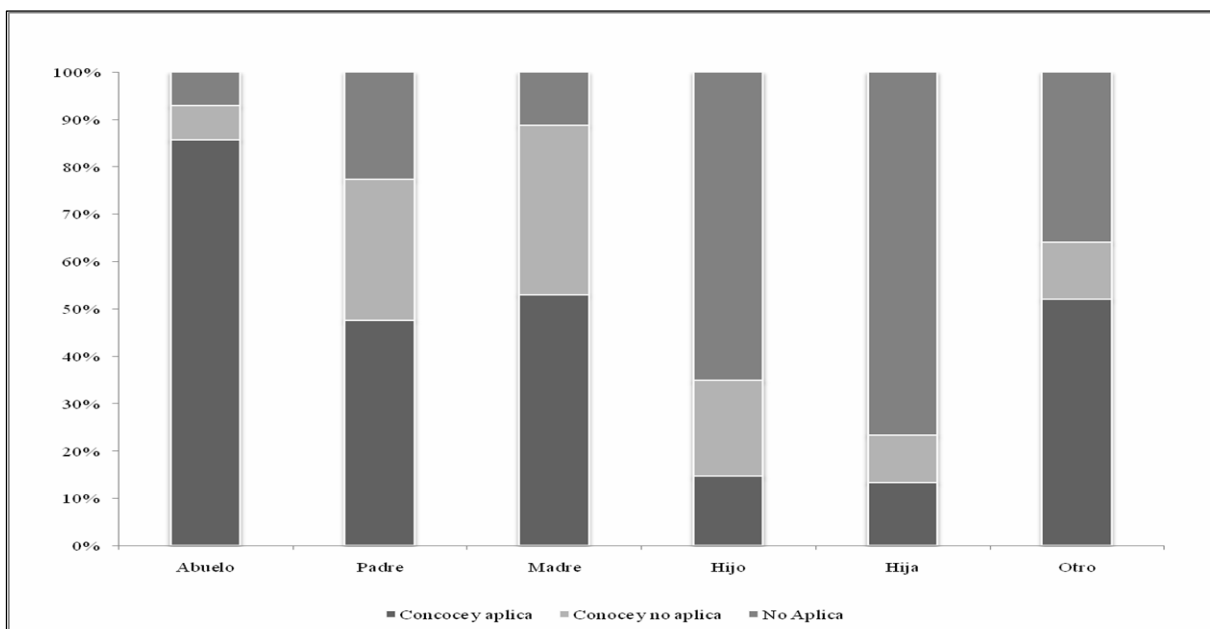
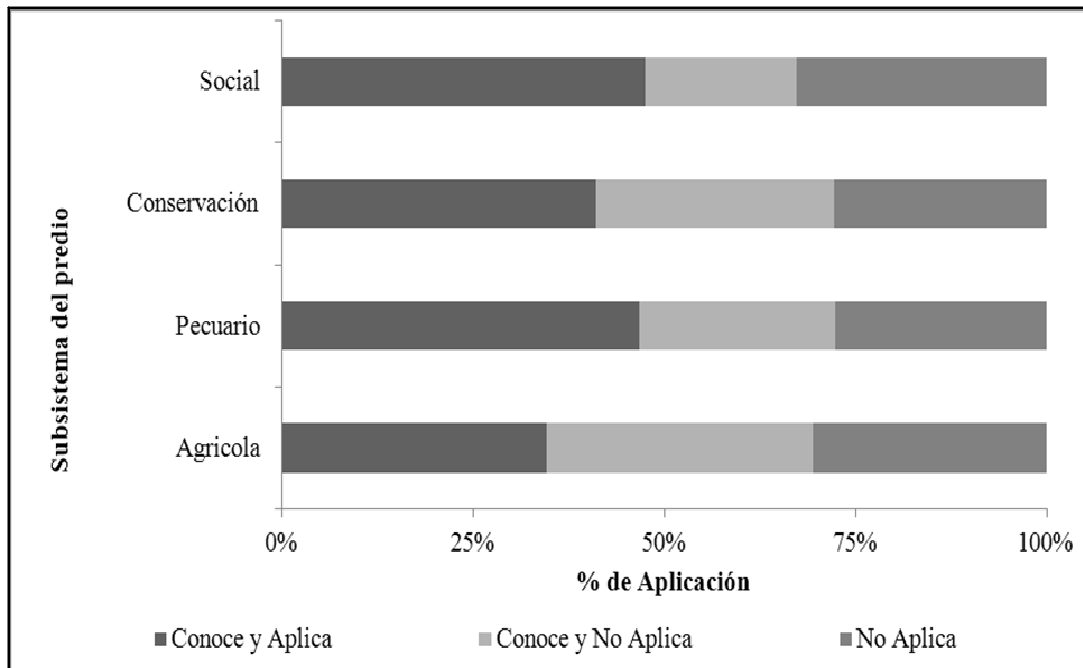


GRAFICO 3: APLICACIÓN DE MITOS POR ÁREAS O SUBSISTEMAS DE LAS FINCAS.



Los productores campesinos aplican, en sus prácticas agropecuarias y en todas las áreas o subsistemas de las fincas, un 38.9% del total de los mitos, mientras que un 24,7% conocen de ellos y no los aplican, ya sea por disposiciones técnicas o por cuestiones de desconfianza y un 29.4% ni los conocen ni los aplican.

4. Discusión

Parte de las actividades productivas, y en general de las actividades rurales, se encuentran mediadas por los imaginarios míticos campesinos. Según la investigación, se puede asegurar que los itinerarios técnicos de los campesinos no sólo se derivan de la relación objetiva que tienen con el campo y la tierra, Más allá de eso, existen condicionantes subjetivos con los que se asocian las actividades de producción, coincidiendo con Leff (2002), en que “la percepción holística del medio ambiente juega un papel fundamental en los sistemas cognitivos de las sociedades tradicionales. Sus cosmovisiones integran sus mitos y rituales a sus prácticas productivas”. La complementariedad de criterios se muestra, en este sentido, como una vía que los campesinos usan para establecer su relación con el entorno.

En este sentido, existe gran variedad de creencias en las que la fase de la luna es el principal indicador para desarrollar actividades al interior de los predios rurales. Este fenómeno cíclico permite organizar funciones primordiales que van desde lo agrícola hasta lo reproductivo.

Los mitos sobre la curación mediante rezos o la protección de las gallinas con carbón u otros

elementos muestran que estas creencias también cumplen funciones importantes en términos de garantizar la salud de los animales y la capacidad de reproducción del sistema rural. Es importante recordar con Morin (1988) que, a pesar de que los mitos pueden no tener un efecto real sobre las condiciones de los animales o las plantas, si es en ellas donde se aplican las creencias, el mito es vivido por quién los materializa (práctica) como un procedimiento necesario con consecuencias evidentes.

Se infiere también que la función de regulación es de vital importancia en términos de la protección de algunos recursos naturales, como el agua o el bosque. Esta función es especialmente importante debido a que los personajes míticos que se encargan de cuidar los bosques o los cuerpos hídricos son generalizados en la zona cafetera colombiana. Estas fuerzas elementales, relacionadas en la literatura como los *dueños de la tierra*, *dueños de los animales*, entre otros, (Villar, 2007; Rojas, 2002; Kölher, 2007; Fernández, 2007) adquieren gran relevancia al determinar comportamientos sociales basados en el respeto por el carácter espiritual de los elementos del ecosistema. La regulación ambiental también se hizo evidente a través del mito acerca de los nacimientos de agua. En este aspecto, la conservación del recurso hídrico se ve asegurada por una creencia que fomenta no sólo la protección de las zonas abastecedoras, sino la convivencia entre los campesinos con tierras colindantes.

Las funciones que cumplen los mitos al interior de los predios tienen, además, profundas coincidencias con los direccionamientos operativos que proponen los agentes institucionales y de asistencia técnica a los campesinos. Siempre habrá que considerar que ninguna creencia puede definirse como pura, sino que las creencias son el resultado de un proceso cultural de hibridación en el que se entremezcla la sabiduría popular con los condicionantes técnicos provenientes de las instituciones de fomento o de la academia y las necesidades objetivas del agricultor.

Los campesinos hacen mezclas de macerados y otros extractos de plantas con productos químicos que compran en el mercado, para hacer aplicaciones en los cultivos. Si se tiene en cuenta que el uso tradicional de plantas con fines medicinales o alelopáticos está también mediado por creencias mitológicas, se puede argumentar que esta mixtura de componentes químicos y biológicos es una congruencia entre los saberes técnicos y mitológicos. En esta misma línea, se encuentran los mitos de autorregulación que propugnan por el cuidado de los recursos naturales, ya que convergen con el discurso científico que señala la importancia de conservarlos.

Este abordaje de valoraciones diferenciales entre lo mítico y lo técnico-científico "(...) permite integrar a los individuos en grupos sociales, con sus reglas, sus clasificaciones, sus jerarquías; para luego ligar esos mismos grupos con el orden de la naturaleza y asociar el curso de la

naturaleza con un orden sagrado” (Villar, 2007). A partir de esta posición se demuestra la actitud complementaria que los campesinos adoptan y adaptan frente a las influencias de pensamientos venidos de la tradición y de las instituciones de apoyo a la producción agropecuaria.

Las creencias campesinas derivadas de la tradición viven procesos de hibridación continuos que, si bien las transforman, también garantizan su continuidad, ya que de otra forma se impondría el paradigma técnico-científico en las operaciones de carácter agropecuario y de manejo del entorno. En este sentido, se concluye con García (2001), que es la hibridación la que permite generar dinámicas que mantienen vivos los rasgos culturales de las sociedades rurales en el Eje Cafetero colombiano.

Además, esto permite inferir un proceso de cambio del medio y la cultura, en el que se evidencia un fenómeno de retroalimentación: cuando se modifican las creencias hay un impacto sobre las condiciones del medio y viceversa. Verbigracia el caso de la desaparición del mito del Mohán, que genera la desaparición de su objeto de protección: los relictos boscosos. En la dirección contraria, si desaparecen los parches de bosque, se acelera la desaparición de las creencias a éstos asociadas, como los duendes, la Madremonte y el Mohán.

Por otra parte, se puede argüir que los mitos son elementos operativos en los procesos de transformación del territorio. Según se diferencian en el cuadro 1, los mitos asociados al sembrero, siembra y recolección de los diferentes cultivos relacionados indican una manera de intervenir el territorio según la creencia arraigada en muchos campesinos de tener en cuenta las fases de la luna para sembrar y desarrollar otras actividades agrícolas. Esta creencia, además, supone una conexión distinta a la técnica con el recurso suelo, puesto que se incorporan elementos adicionales para decidir cuándo y cómo desarrollar determinadas actividades de tipo agrícola. Se destaca el mito que indica que las maderas (*Guadua angustifolia*) deben ser cortadas en la fase menguante de la luna, con horarios específicos y con prácticas definidas por los agricultores para asegurar una buena calidad. A partir de esta creencia, se establecen pautas de comportamiento que tienen efectos prácticos sobre la configuración del paisaje, ya que se incorporan elementos restrictivos frente a los cuales los campesinos eventualmente pueden actuar.

Asimismo, los mitos de regulación por parte de seres sobrenaturales como el Duende o el Mohán tienen competencia en cuanto a procesos de conservación de recursos en el territorio. El Mohán, al ser un personaje que protege las aguas, garantiza la conservación del recurso, mientras que el Duende, la Madremonte, la Patasola, entre otros seres elementales o dueños de las cosas, ejercen control sobre los recursos selváticos de la región cafetera.

También merece mención el mito de la venganza del guamo, ya que mediante éste se regulan procesos traumáticos de transformación del paisaje. Este relato aparece como consecuencia de los elementos técnicos que entraron a formar parte del imaginario colectivo rural con la revolución verde, los cuales propugnaban por la eliminación del sombrío en los cultivos de café. El mito supone una función de regulación importantísima, en la medida que garantiza la permanencia de elementos tradicionales en los predios rurales. La sombra proporciona condiciones para la regulación natural del agente causal de la enfermedad conocida como “llaga estrellada”, pero la nueva creencia se hibrida puesto que, si bien llama a tratar con respeto a los guamos, introduce la norma técnica de usar desinfectantes.

Por otra parte, es necesario destacar la posición de los miembros de la familia de menor edad frente a la aplicación de los saberes mitológicos en los procesos productivos, de conservación y reproducción del predio rural, ya que los datos permiten sostener la idea de que hay una considerable pérdida de este acervo cultural en este grupo de personas (menores de 14 años). Esto se explica no solo desde las difíciles condiciones económicas del campo colombiano que presionan la salida de los habitantes rurales hacia espacios urbanos y contextos menos tradicionales. La influencia de otras corrientes de pensamiento que llegan a las zonas campesinas a través de las instituciones educativas y de fomento a la producción agropecuaria, determinan la pérdida de vigencia de los relatos mitológicos para las nuevas generaciones. Por su parte, los resultados muestran que el tamaño de la superficie cultivada es una variable que mantiene una relación inversamente proporcional con la aplicación de mitos. Se evidencia que en cuanto las operaciones agropecuarias se desarrollan en una escala espacial mayor, las creencias campesinas que desencajan con los paradigmas técnico-científicos pierden aplicabilidad.

Este conjunto de evidencias acerca de la mediación mítica entre las áreas rurales y sus habitantes pone de manifiesto una construcción cultural del territorio. Esto, que a simple vista parece una constatación innecesaria (si se entiende territorio como un área geográfica contenedora de una cultura), revela su importancia toda vez que convencionalmente se entiende al territorio desde su acepción geográfica, poniendo de manifiesto su naturaleza física y, en ocasiones, inmutable. Esta aclaración cobra validez debido a que permite entender que el territorio, como espacio de formación y transformación cultural, afecta y se ve afectado por procesos culturales no sólo desde la figura mitológica, sino desde las diversas características culturales de las comunidades.

5. Conclusiones

En el siguiente trabajo pudimos demostrar como los mitos aportan al cumplimiento de diversas funciones en los predios rurales de la cuenca del Rio La Vieja en Colombia, los cuales se

podieron reconocer y tipificar según los modos de trabajar y las acciones de regulación frente a los procesos de intervención del medio.

Las creencias mitológicas se reproducen como parte de la hibridación de saberes tradicionales con elementos técnicos provenientes de la interacción de los campesinos con actores institucionales de fomento y asistencia técnica. En este sentido, los campesinos adoptan una estrategia de relación con el entorno que permite complementar las influencias de pensamientos tradicionales y expertos.

Los procesos de regulación ambiental y de manejo del entorno están mediados por creencias mitológicas que definen pautas de comportamiento en el sentido de la relación cultura/naturaleza. Los mitos en las prácticas productivas son elementos de construcción y transformación del territorio, que provienen de la apropiación cultural de saberes colectivos a través de la oralidad y que se constituyen en estrategias de uso y conservación.

Notas

(1) Unidades o predios de producción y habitación rurales. En contextos diferentes al colombiano se designa mediante la palabra *granja*.

(2) Todas las citas entre comillas corresponden a los relatos recolectados con los campesinos que acompañaron a los autores en la elaboración del trabajo. Se omiten sus nombres para evitar que el proceso de lectura del artículo se vuelva engorroso.

(3) Se refiere al desarrollo acelerado de la planta, que impide un crecimiento normal de sus frutos.

(4) Rizoma cortado para la reproducción de la planta.

(5) Pronóstico, favorable o adverso, formado supersticiosamente por señales o accidentes sin fundamento (RAE).

(6) Se refiere a la plántula de café.

(7) Habitáculo para porcinos.

(8) *Guadua* spp.

(9) Variedad de *Coffea arabica*.

(10) Vía que comunica los departamentos del Quindío y Tolima.

(11) Modismo para referirse al padre.

(12) Bomba hidráulica de uso común en la zona cafetera para el abastecimiento de agua en tiempos de antaño.

Agradecimientos

A los propietarios de las fincas por el aporte y acompañamiento al trabajo. Al grupo Gestión en Agroecosistemas Tropicales Andinos – Planificación Socio - Ecológica del Paisaje (GATA - PSEP) de la Universidad Tecnológica de Pereira. A Colciencias y al Centro de Investigación y Estudios en Biodiversidad y Recursos Genéticos (CIEBREG) por la financiación del trabajo. El artículo se deriva de la realización de la tesis de pregrado “Mitos en Prácticas Productivas: Estrategias Colectivas para la Recuperación de Patrimonio Cultural Inmaterial con Pobladores Rurales de la Cuenca del río de La Vieja”, elaborada por Ramírez-Jiménez (2008).

7. Bibliografía

BERMEJO, José Carlos. 1979. *Introducción a la sociología del mito griego*, Madrid, Akal, p. 178. ISBN 84-7339-432-1.

CALAVIA, Oscar. 2000. “Unas palabras sobre el 9 de abril” En: Elda GONZALEZ, Alfredo MORENO, Rosario SEVILLA (editores), *Reflexiones en torno a 500 años de historia de Brasil*, Madrid, Catriel, pp. 264-287.

CASTORIADIS, Cornelius. 1993. *El mundo fragmentado*, Buenos Aires – Montevideo, Altamira y Nordan, p. 172. ISBN: 9974420016.

DESLAURIERS, Jean-Pierre. 2004. “Investigación Cualitativa, Guía práctica”, Pereira, Papiro, p. 142.

DURAND, Gilbert. 1984. *La Imaginación Simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu, p. 147. ISBN 9789505183708.

ELIADE, Mircea. 1998. *Lo sagrado y lo profano*, Buenos Aires, Paidós Iberica, p. 192. ISBN: 978-84-493-0513-9.

FERNÁNDEZ, María del Rosario. 2007. "Incidencia de la cosmovisión qom (toba) en las técnicas etnobotánicas de recolección". En: *V Congreso europeo CEISAL de Latinoamericanistas*, Bruselas, p. 19.

GARCÍA C, Néstor. 2001. *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Paidós, p. 350. ISBN 950-12-5487-9.

GIDDENS, Anthony. 1986. *La Constitución de la Sociedad: Bases Para La Teoría De La Estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, p. 412. ISBN: 978-950-518-171-1.

GUBER, Rosana. 2004. *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Buenos Aires, Paidós Iberica, p. 323. ISBN 9789501227192.

GYDINAS, Eduardo. 1995. "Ecología Social". En: Eduardo GUDYNAS y Graciela EVIA, *Manual de Metodologías para Educadores Populares*, Bogotá, Cooperativa Editorial Magisterio, p. 239. ISBN 958-20-0234-4. s.

HAMMERSLEY, Martin; ATKINSON, Paul. 1994. *Etnografía: Métodos de investigación*, Barcelona, Paidós, p. 344. ISBN 9788449309809.

KÖLHER, Ulrich. 2007. "Los dioses de los cerros entre los Tzotziles en su contexto interétnico". *Estudios de Cultura Maya*, Vol 3, México, UNAM, pp. 139-152. ISSN 0185-2574. En: <http://www.filologicas.unam.mx/indices/estculmay2007.htm>

LEFF, Enrique. 1998. *Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*, México, Siglo XXI, p. 440. ISBN: 968-23-2402-5.

_____. 2005. "Más allá del desarrollo sostenible: una visión desde América Latina desarrollo humano sustentable: Cultura y sustentabilidad". En: *Futuros: Revista trimestral Latinoamericana y Caribeña de desarrollo sustentable*, Núm. 9, Vol., 3, México, (en línea).

LEFF, Enrique; et al. 2002. *La transición hacia el desarrollo sustentable: perspectivas de América Latina y el Caribe*, México, D.F., PNUMA, 581 p. ISBN 968-817-544-7.

LYOTARD, Jean-Francois. 1989. *La Condición Posmoderna*, Madrid. Editorial Cátedra, p. 116. ISBN: 9788437604664.

MORÍN, Edgar. 1988. *El Método 3: el Conocimiento del Conocimiento*, Madrid, Ediciones Cátedra, p. 263. ISBN: 84-376-2332-4.

_____. 2000. *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, Paris, Le Sevil, ONU, p. 144. ISBN: 978-84-493-1076-8.

PAZ, Octavio. 1967. *Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, Barcelona, Siex Barral, p. 138. ISBN: 84-322-3102-9.

RAMÍREZ A, Sebastián; JIMÉNEZ G, Williams. 2008. “*Mitos en prácticas productivas: estrategias colectivas para la recuperación de patrimonio cultural inmaterial con pobladores rurales de la cuenca del río de la vieja*”. Tesis para optar al título de Administrador Ambiental. Universidad Tecnológica de Pereira.

SARMIENTO, Juan M. (2007) *Un Patrimonio de vida: Paisaje Cultural Cafetero*. En: http://www.sirideec.org.co/paisaje/index.php?option=com_content&task=view&id=&Itemid=79. Citado el 8 de noviembre de 2007.

VILLAR, Diego. 2007. “Algunos problemas de interpretación de la religión Chané”. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, Nº 3, Perú, Instituto Francés de Estudios Andinos, pp. 393-405.

Fecha de recibido: 19 de junio de 2009.

Fecha de publicado: 2 de agosto de 2010.

URL: www.mundoagrario.unlp.edu.ar