

Convocatoria 2014  
modalidad: *Investigación*

# *Vivimos del mate*

Voces y testimonios de mujeres afropatianas

Luis Antonio Rosas Guevara

editorial  
UC



# *Vivimos del mate*

Voces y testimonios de mujeres afropatianas

---



# *Vivimos del mate*

Voces y testimonios de mujeres afropatianas

---

Luis Antonio Rosas Guevara



Editorial Universidad del Cauca  
2016



*A mis padres Manuel Antonio y Rosa Elvira. A mis hijos  
Luis Eduardo y Sofía, ¡que son mi luz y mi inspiración...!  
A las mujeres cortamate del valle del Patía.*

---

Rosas Guevara, Luis Antonio

Vivimos del mate : voces y testimonios de mujeres afropatinas /

Luis Antonio Rosas Guevara.-- Popayán : Universidad del Cauca. Sello Editorial, 2016.

192 p. :

Fotografías, mapas, tablas, gráficos

Incluye referencias bibliográficas : p. 183-187 e índice analítico : p. 189-192

1. PATÍA (CAUCA, COLOMBIA) - DESARROLLO DE LA COMUNIDAD

2. MUJERES - CONDICIONES SOCIALES 3. PATÍA (CAUCA, COLOMBIA) - HISTORIA

4. MUJERES TRABAJADORAS 5. MUJERES - CONDICIONES SOCIALES Y ECONOMICAS

6. COMUNIDADES NEGRAS - VIDA SOCIAL Y COSTUMBRES I. Título II. Universidad del Cauca.

ISBN: 978-958-732-197-5

331.48 R789

scdd 21

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Universidad del Cauca. Biblioteca

---

© Universidad del Cauca, 2016

© Del autor: Luis Antonio Rosas Guevara, 2016

Primera edición: Editorial Universidad del Cauca, enero de 2016

Diseño de la Serie: Editorial Universidad del Cauca

Corrección de estilo: Eliana Guerrero Manzano

Diagramación: Daniel Eduardo Pérez Melenge

Diseño de carátula: Daniel Eduardo Pérez Melenge

Fotografía carátula: Luis Antonio Rosas Guevara

Editor General de Publicaciones: Luis Guillermo Jaramillo E.

Editorial Universidad del Cauca

Casa Mosquera Calle 3 No. 5-14

Popayán, Colombia

Teléfonos: (2) 8209900 Ext 1134 - 1135

editorialuc@unicauca.edu.co

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Impreso en Popayán, Cauca, Colombia. Printed in Colombia.

# Contenido

Agradecimientos .....	11
Prólogo .....	13
<b>1. Las cortamate del valle del Patía .....</b>	<b>19</b>
1.1 Nosotras, sin tierra y sin derechos .....	19
2.1 Contar lo vivido para recordarlo .....	28
<b>2. El territorio patiano y su historia .....</b>	<b>35</b>
2.1 Resistencias de los indios patianos a la dominación .....	35
2.2 El palenque El Castigo. Proeza de una población guerrera .....	39
2.3 Resistencia y luchas independentistas .....	46
2.4 La posesión de tierras .....	49
2.5 La herencia familiar patiana .....	57
2.6 El siglo XX, las economías en el valle del Patía .....	62
<b>3. Relatos de vida de las cortamate .....</b>	<b>69</b>
3.1 Un día de una mujer cortamate .....	72
3.2 La memoria viva de las cortamate .....	82
3.2.1 Ana Amalfi Mosquera .....	83
3.2.2 Aidé González .....	102
3.2.3 Ana Celia Velasco .....	117
<b>4. El oficio de cortar mate Una economía de la resistencia/subsistencia .....</b>	<b>131</b>
4.1 Bonanzas de tiempo en tiempo .....	133
4.2 Marginalidad y dulzura .....	144
4.3 La unión familiar en torno al oficio de cortamates .....	152
4.4 El patiano y su participación en el oficio del mate .....	156
4.5 Pobreza, género y afrocolombianidad de las cortamate .....	161
<b>Conclusiones .....</b>	<b>175</b>
Las cortamates como parte de la historia territorial .....	175
La invisibilidad que sostiene una economía familiar .....	177
La batalla contra la pobreza histórica .....	180
<b>Referencias citadas .....</b>	<b>183</b>
<b>Índice analítico .....</b>	<b>189</b>
<b>Sobre el autor .....</b>	<b>193</b>

## Lista de fotografías

Fotografía 1:	Clara Velasco, mujer cortamate de la vereda Mulalo y Heidy (hija). .....	68
Fotografía 2.	Mujeres cortamate de la vereda Juncal, Patía - Cauca. ....	71
Fotografía 3.	Mujer cortamate de la vereda Juncal raspando los puros. Patía-Cauca. ...	72
Fotografía 4.	Ana Celia Velasco cosechando los totumos, vereda Mulalo - Patía. ....	73
Fotografía 5.	Mujer cortamate despulpando los puros, vereda Mulalo-Patía. ....	76
Fotografía 7.	Beatriz Velasco cocinando los mates en la vereda Mulalo-Patía. ....	79
Fotografía 8.	Proceso de secado de los mates en el patio de la escuela de la vereda Mulalo-Patía. ....	81
Fotografía 9.	Amalfi Mosquera emparejando los mates una vez cosechados, vereda Piedra de Moler-Patía. ....	84
Fotografía 10.	Amalfi Mosquera en el grado 5° de básica primaria Escuela Inmaculada Concepción-Patía. ....	85
Fotografía 11.	Rubí Rocío Torres y Amalfi Mosquera estudiantes del grado 11° de educación media. Institución Educativa San Miguel Arcángel-Patía. ....	87
Fotografía 12.	Amalfi Mosquera y Aidé González en el municipio de El Bordo. ....	94
Fotografía 13.	Teresa Ibarra (izquierda), Feliciano Ibarra (centro), Amalfi Mosquera (derecha). Abajo en el mismo orden: Andrea Gibet y Marlen Andrea (hijas). ....	96
Fotografía 14.	Amalfi Mosquera cosechando el totumo. ....	98
Fotografía 15.	Amalfi Mosquera, vereda Piedra de Moler-Patía. ....	101
Fotografía 16.	Aidé González sosteniendo un garabato con el cual cosecha el puro, municipio del Patía. ....	103
Fotografía 17.	Aidé González en el municipio del Patía. ....	109
Fotografía 18.	Aidé González con sus hijos en el Patía. ....	110
Fotografía 19.	Laisy Yineth (hija) partiendo un totumo en el municipio del Patía. ....	112
Fotografía 20.	Aidé González compartiendo con algunas de sus nietas en el municipio del Patía. ....	115
Fotografía 21.	Ana Celia Velasco emparejando los mates. ....	118
Fotografía 22.	Ana Celia Velasco, realizando labores de corte del puro o totumo en la vereda Mulalo-Patía. ....	121
Fotografía 23.	Ana Celia Velasco y Juan Cantero (esposo). ....	123
Fotografía 24.	Ana Celia Velasco emparejando los puros para cocinarlos, vereda Mulalo-Patía. ....	126
Fotografía 25.	Yonier (nieto) y Ana Celia Velasco, vereda Mulalo. ....	127
Fotografía 26.	Leyda Mosquera, mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler, Patía-Cauca, emparejando los mates. ....	130
Fotografía 27.	Árbol del totumo ( <i>Crescentia cujete L.</i> ). ....	134
Fotografía 28.	Panorámica del balneario de Angulo, Patía. ....	140
Fotografía 29.	Amalfi disponiendo frutas para los viajeros que transitan sobre la vía Panamericana, Patía. Foto: Luis Antonio Rosas (2012). ....	143
Fotografía 30.	Miembros de una familia realizando oficios del mate, vereda Mulalo-Patía. ....	154

Fotografía 31.	Hombres de la vereda Mulalo emparejando mates. ....	158
Fotografía 32.	Froilán, mayor de edad de la vereda Mulalo, emparejando mates cosechados por su hija Clara Velasco. ....	159

## Lista de mapas

Mapa 1.	Municipio del Patía. ....	132
Mapa 2.	Territorio de las cortamate en el municipio del Patía. ....	133

## Lista de tablas

Tabla 1.	Solicitudes de registro de minas.....	45
Tabla 2.	Estructura de la tenencia de la tierra en el año 1960.....	55
Tabla 3.	Estructura de la tenencia de la tierra en los años 1970-71. ....	55
Tabla 4.	Estructura tenencia de la tierra en el año de 1972.....	55
Tabla 5.	Producción promedio de docenas de mate anual (2012).....	147
Tabla 6.	Producción de docenas de mate anual (2012).....	151

## Lista de gráficos

Gráfica 1.	Ciclo vital de la cultura patiana. ....	60
Gráfica 2.	Calendario agrícola del mate 2012. ....	137
Gráfica 3.	Producción de docenas de mate diaria durante el año de 2012 ....	148
Gráfica 4.	Valor que paga el/la intermediario/a por docena de mate en el 2012. ....	149
Gráfica 5.	Calendario productivo del mate 2012. ....	152



## Agradecimientos

El proceso de realización de esta investigación fue posible gracias a la colaboración de numerosas personas a quienes les debo gran parte de lo expresado en este documento. Aunque no las mencione a todas, deseo expresar mis sentimientos de gratitud a aquellos que en grados diversos me aportaron su valerosa ayuda para llegar a la culminación de este proyecto.

Agradezco el apoyo de la Universidad del Cauca, especialmente al instituto de postgrado de la Facultad de Ciencias Económicas y Contables, a los profesores Javier Tobar, Cristóbal Gnecco, Luis Alfredo Londoño, Carlos Corredor, Matilde Eljach, Adolfo Albán y Hernán Pabón, con quienes tuve la oportunidad de intercambiar ideas sobre el desarrollo de la presente investigación.

Una mención especial a Diana Pito y Miriam Teresa Vidal, por compartir sus vivencias y trayectorias con las mujeres que integran la Asociación Red de Mujeres Afropatianas, además por animarme y respaldarme para adelantar la presente investigación. Al maestro Alfredo Vanín por aceptar prologar esta publicación.

Todo mi reconocimiento a Ana Amalfi Mosquera, Aidé González, Ana Celia Velasco y María Eugenia Ibarra, mujeres cortamate del valle del Patía, por compartir conmigo sus experiencias de vida, sus pensamientos, vivencias y sus espacios cotidianos.

Mi inmensa gratitud a las mujeres cortamates: Agripina Velasco, Amalia Rivera, Luz Oliva Reyes, Luz Caicedo, Viviana Caicedo, Rubiela Díaz, Beatriz Ramírez, Nubia Vallejo, Shirley Caicedo, Mary Llano, Melba Martínez, Clarisol Angulo, Ana Nury Caicedo, María Caicedo, Carmelina Valencia, Carlina Velasco, Johana Bermúdez, Rosalía González, Magola Velasco, Viviana Velasco, Luz Mila Velasco, Anargeris Gómez, Gladys Mosquera y Dely Velasco. Del mismo modo agradezco a Anatolio Velasco, Napoleón Velasco, Melquisedec Velasco, Adán Solarte, Francisco Mosquera, Armeldo Bermúdez, Jhonier Ortiz, Hernando Rivera, a Don Juan Cantero y a su señora Ana Celia y sus hijas, María Elena y Nury de quienes aprendí y con quienes compartí agradables momentos, así mismo a la familia Llanos González, especialmente a María Llanos.

Agradezco a mi hermana Marta Isabel Rosas, Blanca Castillo y Diana Pito por la revisión y sus acertados comentarios en algunos apartes del documento. En especial

a José Antonio Caicedo por sus constantes conversaciones y discusiones sobre los temas de investigación y a Elizabeth Castillo Guzmán por su acuciosa e inteligente asesoría, acompañamiento y orientación durante el proceso de la investigación.

También quiero reconocer los aportes en el registro fotográfico y apoyo en el proceso audiovisual de Patricia Molano. Mi gratitud con el sello editorial de la Universidad del Cauca y su personal de apoyo, en especial a su director Luis Guillermo Jaramillo.

Mi gratitud a mi familia por el afecto y respaldo, especialmente a mis hijos Luis Eduardo y Sofía, por haberme soportado con paciencia y apego durante las expediciones de campo y el período de escritura. A Rosse Mary Pérez por todo su amor y empeño en el proceso final de publicación de este libro.

## Prólogo

**E**l valle del Patía por el que cruza ese atrevido río que parte la cordillera Central en la llamada Hoz de Minamá y desboca hacia el mar en una desenfrenada carrera hacia el extenso delta que forma en el océano Pacífico, ha sido testigo de innumerables hazañas y ominosos olvidos. De allí surgieron las leyendas de palenqueros que se enfrentaron a los esclavistas del pasado colonial; por allí pasaron los cimarrones hacia o desde el Pacífico con sus músicas de bambuco que se llevaron las tropas hacia Los Andes, transformando el modo de tocarlo; de allí brotaron los macheteros que fueron cruciales para ganar la guerra de la Independencia en el sur, y allí volvieron a aposentarse los nuevos hacendados dueños del actual latifundio.

El Patía es una tierra seca, un corredor entre dos cordilleras, un paso entre el Pacífico y los valles andinos. Una tierra sembrada en el pasado por la esclavización, glorificada por sus héroes y heroínas de origen africano e indígena, maltratada por el hacendado colonial, y ahora convertida en epicentro del nuevo latifundio ganadero y ausentista, donde las mujeres siguen cumpliendo el papel más ominoso: eso es en gran medida el valle del Patía en el departamento del Cauca.

Lo dice de entrada el autor Luis Antonio Rosas: en lo que respecta al valle del Patía, su entorno se ha constituido en un escenario de investigación sobre dinámicas antropológicas e históricas, sin detenerse en análisis relacionados con la presencia de las mujeres afropatianas y sus aportes a las economías locales y regionales.<sup>1</sup>

Y esa es la tarea que emprende el autor. El título *Vivimos del mate* es una paradoja. El autor quiere decirnos que la situación es otra: se muere por el mate, ese fruto del árbol pródigo que por haber quedado encerrado en las haciendas, dado que el nativo se quedó sin la tierra, se convierte en una odisea para mujeres que requieren a veces mendigarlo o tomarlo de manera clandestina para poder elaborar sus artesanías que serán luego vendidas al precio que quiera el mayorista externo, al precio del hambre.

---

1 Ver capítulos 1, 3 y 4.

Será esta la historia y el análisis etnográfico que nos entregará el profesor Rosas en este libro sobre una región de Colombia que contribuyó a su estatus político de país independiente con sus macheteros y a su riqueza con el sudor de esclavos y peones, un texto que no es sólo producto de la investigación rigurosa, sino también vivido por el autor en sus largas permanencias en la zona.

Ojalá contribuya a modificar o al menos entender la semiesclavitud que se respira y no se nombra, en medio del fervor de sus gentes apacibles, antiguos dueños de sus tierras y en los que sólo sobreviven de dos maneras: los hombres como peones a destajo y sus mujeres como simples merodeadoras de las haciendas, en un territorio que construyeron y ahora no les pertenece.

Alfredo Vanín Romero  
Poeta y escritor afrocolombiano

## Presentación

Cuando recorremos América Latina a través de su historia cultural, social, política y económica resalta el legado de las poblaciones afrodescendientes en la región. A pesar de la importante influencia y el sinnúmero de aportes, en nuestro continente, ni el Estado ni la sociedad han reconocido en su justa medida el papel de los y las afrodescendientes en la construcción de las naciones latinoamericanas. Si bien es cierto, países como Brasil y Colombia han avanzado en materia de reconocimiento jurídico respecto a sus poblaciones negras, en el conjunto continental, esta es una tarea todavía pendiente, prueba de ello son las cifras producidas por el Programa de las Naciones Unidas, que demuestran que los peores indicadores de ingresos, empleo y educación se concentran en estas poblaciones y en el doloroso caso de Haití.

Particularmente, esta situación histórica de marginalidad y exclusión, se manifiesta de forma más dramática en la población femenina, a pesar de que en la época colonial en las Américas las mujeres fueron reproductoras de una fuerza de trabajo en el contexto esclavista y luego con la entrada en vigencia de los procesos abolicionistas, proveedoras de vida y cultura para la descendencia africana en las tierras del exilio. Por ello, es casi imposible evaluar los aportes materiales y económicos entregados por el trabajo de estas mujeres en la formación del modelo capitalista iniciado en esta temprana etapa de acumulación originaria.

Los aportes de las mujeres negras a las economías del continente latinoamericano aún no se han estudiado con suficiente rigurosidad y profundidad. Si bien, contamos con algunas investigaciones recientes que sostienen que durante los trescientos años de esclavitud en las Américas el trabajo de las mujeres y los hombres fue similar en términos de esfuerzo y explotación, sus aportes en esta materia no han sido visibles como gestoras de producción económica y por tanto, no han contado con las garantías para acceder a los derechos en el ámbito económico. Según Davis:

[...] las mujeres afroamericanas han enfrentado a lo largo del tiempo una triple discriminación, por su condición de raza, de género y de clase. Lo anterior se manifiesta en su limitado acceso al mercado laboral formalizado, a la propiedad de la tierra, a la educación y a la formación técnica como condiciones básicas de ascenso social. Esto se traduce en un complejo

fenómeno cuya realidad se agudiza aún más en los sectores rurales, donde el campesinado en su conjunto, enfrenta de por sí, las mayores dificultades para sobrevivir actualmente al mercado global (1981:48).

A pesar de que se han realizado un número importante de investigaciones respecto a diferentes aspectos de la vida de las poblaciones afrocolombianas, el tópico referido específicamente al papel de las mujeres o la relación género y economía no ha tenido aún la relevancia y el despliegue académico suficiente.

En lo que respecta al valle del Patía, su entorno se ha constituido en un escenario de investigación sobre dinámicas antropológicas e históricas sin detenerse en análisis relacionados con la presencia de las mujeres afropatianas<sup>1</sup> y sus aportes a las economías locales y regionales.<sup>2</sup>

Consecuentemente a este ‘desconocimiento’ se correlacionan los fenómenos de discriminación que se reflejan en la poca atención que han recibido por parte del Estado y sus instituciones para acceder al ejercicio pleno de sus derechos civiles, políticos, culturales, económicos y ambientales, así como respecto a la igualdad étnico-racial que permita a hombres y a mujeres negras, afrocolombianas, palenqueras y raizales desarrollarse como seres humanos integrales en el ejercicio de una ciudadanía activa, dentro del Estado pluriétnico y multicultural acordado desde 1991.

Esta investigación centralizó su esfuerzo en la memoria histórica de un oficio, el de las cortamates, al cual han estado dedicadas muchas mujeres negras del Patía y con lo cual han podido ‘apalancar’ su economía y formas de subsistencia gracias a la producción y comercialización del mate. Por estas razones el foco de mi análisis es el oficio de las cortamate, su historia regional, sus memorias y sus alcances, con el fin de comprender y analizar históricamente este modo de economía local y su incidencia en la vida y pervivencia de la sociedad patiana, sin que ello localice esta reflexión en el ámbito de los estudios de género. Justamente el aporte creo que se ubica en otorgar visibilidad a una condición, a un rol y a un modo de producción históricamente forjado por mujeres sin tierra en una región fundamentalmente afrodescendiente y hacendaria.

---

1 Las mujeres negras del valle del Patía suelen autoreconocerse como mujeres afropatianas, como categoría identitaria, por lo cual en el texto se utilizará esta denominación para hacer referencia a las mismas.

2 Restrepo y Rojas (2008), en su compilación bibliográfica acerca de los estudios afrodescendientes reseñados en el valle del Patía, refieren investigaciones sobre tradición oral, procesos migratorios y adaptaciones culturales, estudios socioeconómicos en la región, aspectos culturales y cosmogónicos figuran entre muchos otros, igualmente se han realizado estudios desde la antropología y arqueología. Es de destacar el trabajo de Posada (1996).

En ese sentido, lo específico del enfoque de este estudio es la manera como los relatos de vida de las mujeres afropatianas entrevistadas permiten caracterizar el proceso de subjetivación política y cultural. Dichas experiencias tejidas a manera de relato biográfico, tienen gran valor por tratarse de voces marginales que encierran en sí mismas una visión de la realidad social y política distinta a la instaurada por el sistema hegemónico. Sus voces, relatos y vivencias son aportes fundamentales para la construcción de memoria colectiva en el contexto valle del Patía.

El hecho de reconocer un lugar académico a la memoria histórica de las mujeres cortamate del valle del Patía, permite reconstruir el papel político, social y cultural que ellas han cumplido en su región, y permite otorgar voz a quienes durante muchos años han estado en un lugar recóndito en los procesos de construcción de la sociedad caucana. En ese sentido, la presente investigación retoma de viva voz los testimonios y reflexiones de algunas mujeres cortamate, como un ejercicio para acentuar el análisis sobre sus luchas comunitarias y culturales.

El documento está estructurado en cuatro capítulos:

En el capítulo 1 presento una perspectiva histórica de cómo ha sido pensada la mujer desde las teorías sociales y económicas, de acuerdo a los últimos tiempos en nuestro país. Para su entendimiento se hace preciso aclarar la pretensión de su desarrollo, puesto que no se trata de realizar un análisis a profundidad desde la perspectiva económica de la mujer negra, hoy afrodescendiente,<sup>3</sup> sino más bien abordar qué se pensó de ella, desde su papel en las dinámicas de la sociedad colonial.

En el capítulo 2 muestro un rastreo historiográfico de cómo se dio el proceso de poblamiento del valle del Patía, los procesos de resistencia y lucha por la tenencia de la tierra y como estos fueron caracterizando la conformación de las familias patianas en el territorio; hecho que tuvo gran incidencia en las dinámicas socioculturales de sus pobladores.

En el capítulo 3 con el deseo de poner en escena la historia vivida, se exponen los testimonios autobiográficos de tres mujeres cortamate: Ana Amalfi Mosquera de la vereda Piedra de Moler, Aidé González del corregimiento del Patía y Ana Celia Velasco de la vereda Mulalo.

El capítulo 4 pormenoriza las dinámicas socioculturales que giran en torno al oficio de cortamate de las mujeres afropatianas. Expresa así mismo, la importancia de los saberes y tradiciones ancestrales como una alternativa de resistencia a las

---

3 En el desarrollo del texto, desde las perspectivas histórica, se hará referencia a la 'mujer negra' de la época colonial y 'mujer afrodescendiente' como fueron denominadas a partir de la época republicana, en razón a derechos consagrados constitucionalmente como mujeres con derechos políticos.

presiones de las economías dominantes; hecho que ha fortalecido sus apuestas como mujeres, en aras de resignificar y reivindicar su papel político y cultural alrededor de sus prácticas locales como mujeres cortamate.

Por último se exponen las conclusiones, las cuales intentan recoger los hilos principales que permiten entender como las mujeres cortamate, han logrado tejer y construir sus proyectos de vida, pese a la invisibilidad y subordinación a la que se encuentran enfrentadas ante la sociedad.

Finalmente, considero que escribir las biografías y relatos de vida de las cortamate constituye un aporte histórico para una región como el valle del Patía, sobre la cual aún hay mucho por escuchar de sus protagonistas y gestores afrodescendientes. Las cortamate contienen las voces del pasado y del presente de mujeres que inventaron un modo de ganarse la vida a punta de cosechar un fruto sin dueños ni dolientes. Las aristas de este oficio involucran la tenencia de la tierra en dos largos siglos de explotación latifundista y ganadera; las memorias de cimarrones venidos del Pacífico y de gentes andariegas que tocaban violín y bailaban bambuco. Ser cortamate representa una condición de género y de raza forjada en el marco de profundas carencias y exclusiones, así como la increíble capacidad de adaptación y reinención que caracteriza a quienes salieron del continente africano a hacer nueva vida en las tierras extrañas.

# 1. Las cortamate del valle del Patía

## 1.1 Nosotras, sin tierra y sin derechos

La historia de las mujeres negras está inscrita en un contexto en el cual se han entrecruzado simultáneamente el poder patriarcal, la dominación colonial, la violencia y la fragmentación, atravesada por la lucha continua por la supervivencia y la liberación, sobre todo en condiciones históricas de discriminación, como lo expresará Davis:

[...] el inmenso espacio que actualmente ocupa el trabajo en sus vidas responde a un modelo establecido en los albores de la esclavitud. El trabajo forzado de las esclavas ensombrecía cualquier otro aspecto de su existencia. Por lo tanto, cabría sostener que el punto de partida para cualquier exploración sobre las vidas de las mujeres negras bajo la esclavitud sería una valoración de su papel como trabajadoras.

El sistema esclavista definía a las personas negras como bienes muebles. En tanto que las mujeres, no menos que los hombres, eran consideradas unidades de fuerza de trabajo económicamente rentables, para los propietarios de los esclavos, ellas también podrían haber estado desprovistas de género (Davis 2005: 13).

Las mujeres negras fueron reproductoras de una fuerza de trabajo destinada fundamentalmente a la explotación sometida por parte de la clase dominante española y criolla. Reproductoras de la vida siempre lo habían sido en su país procedente de África o de América. La historia no cambió en la época colonial, pues sus hijas/os pasaban a ser fuerza de trabajo para un contexto en el cual imperaba en manos de los colonizadores, la barbarie y dominación, al respecto Davis añade: “[...] las mujeres esclavas eran mucho más rentables no sólo los trabajadores masculinos libres, sino también que los esclavos varones. Su coste de capitalización y de mantenimiento era menor que el de los hombres de primera categoría” (2005: 19).

Las mujeres indígenas y luego las mestizas, además de las negras, las zambas y mulatas fueron explotadas no sólo sexualmente sino también económicamente. Nunca se podrá evaluar la cuantía del *plus-producto* entregado por el trabajo de estas mujeres al

fondo de la acumulación originaria de capital a escala mundial. La división del trabajo por sexo se consolidó en la Colonia, fortaleciéndose la doble opresión de la mujer: de sexo y de clase. El machismo y la explotación económica sirvieron al sistema global de dominación patriarcal y de clase. Davis sostiene:

[...] sus experiencias durante la esclavitud han debido de afectar profundamente a las mujeres negras, a quienes las demandas de sus amos les exigían ser igual de “masculinas” en el cumplimiento de su trabajo que sus hombres. No cabe duda de que algunas vieron en sus vidas hundidas y destrozadas [sic], pero la mayoría sobrevivió y, en este proceso, adquirieron cualidades consideradas tabú por la ideología decimonónica sobre la feminidad (2005: 19).

Ciertos estudios historiográficos: Bermúdez (2001), Lozano (2010), Davis (2005) y Ramírez (2006); establecen que el proceso de inserción de la mujer esclavizada en el desempeño de oficios domésticos y profesando el concubinato llevó a instaurar la primera división sexual del trabajo. Hecho que a pesar de representar una obligación económica para los esclavistas, significó un papel social de gran importancia para los esclavos, puesto que en el manejo de las actividades domésticas la mujer se constituyó como eje en la relación y comunicación con los mismos; igualmente jugó un papel esencial como mediadora, ya que se identificaba por su condición de esclava y por sus aspectos culturales que le eran comunes a los esclavos. Ramírez reseña al respecto:

Los desarrollos de las tesis sobre la feminización de la pobreza tanto en las sociedades del pasado como en las del presente, confirman las formas como operaba la diferencia sexual en las condiciones de existencia material. La formulación de que las mujeres constituyen el sector social más pobre entre los pobres, ha sido documentado desde diversas especialidades de las ciencias sociales con perspectiva de género: la economía, la sociología, el trabajo social. Por lo tanto, desde este punto de vista se observa que las mujeres pobres, constituyen el sector que más se acogía a las obras de asistencia social y de beneficencia. Montserrat Carbonell i Esteller encontró a las mujeres como las principales usuarias de la asistencia social en su estudio sobre las barcelonesas del siglo XVIII. Esta autora comenta que, en los comienzos de la industrialización, las inmigrantes pobres procedentes de las distintas zonas agrarias de Cataluña que arribaron a la ciudad, además de acudir a la Casa de la Caridad, recurrían al crédito, a la solidaridad de parientes o paisanos, a los trabajos domésticos. Según su interpretación, las mujeres amenazadas por la pauperización en Barcelona del setecientos, no fueron sujetos pasivos de la asistencia social, recurrieron a ella como una estrategia más en el proceso de movilización de los recursos disponibles en su medio para atenuar el impacto de la pobreza (2006: 50).

Si bien la mujer negra, en su calidad de esclava transfirió muchos valores mediante su desempeño laboral reproduciendo una nueva fuerza de trabajo esclava, a su vez, trajinó todo un esquema de trabajo mediante el desarrollo de oficios o tareas domésticas, las cuales estaban bajo la autoridad de sus amos y patrones, situación que la ubicó como generadora de un plus-trabajo<sup>1</sup> importante en el engranaje que se entretejía a través del impulso y desarrollo de los sectores económicos claves como la minería, la hacienda y la plantación.

En la época de la colonización la mujer negra continuó soportando en silencio agravios, humillación y el maltrato impartido por sus amos, quienes sin consideración alguna las obligaban a extenuantes jornadas de trabajo forzado bajo el dominio del látigo y el castigo, logrando recurrir en muchas circunstancias al abuso sexual y la separación de su prole como métodos de implantar sumisión y dominación; situación que en muchos de los casos, las mujeres se vieron en la obligación de renunciar a sus costumbres e identidad, teniendo que someterse a las de sus compradores. La mujer negra, avasallada y sometida, asumía la realización de labores domésticas y de servidumbre, como cocinera, lavandera, y demás. A pesar de su condición y valiéndose de la clandestinidad, logró practicar muchas costumbres y creencias, bailes, rituales, para las cuales se confabulaban con los esclavos y esclavas que desempeñaban labores agrícolas y de minería; estos encuentros y espacios fueron utilizados para idear procesos de rebelión, con el apoyo silencioso de las mujeres quienes suministraban información y alimentos a los cimarrones,<sup>2</sup> tal como lo relata uno de los apartes del documento 'La mujer afrocolombiana en la construcción de la identidad nacional':

[...] La mujer negra era sometida al duro trabajo de la mina, de las plantaciones o del servicio doméstico, en la noche era su amante y las hijas o hijos que nacieran aumentaban el número de sus esclavos. Si la mujer africana era violada y salía embarazada tenía tres opciones: el

- 
- 1 Karl Marx (*s.f.*) denominó como plus-trabajo al trabajo hecho por el obrero que excede la reproducción del valor de su fuerza de trabajo. La fuerza de trabajo en el proceso de producción capitalista tiene la particularidad de ser una mercancía cuyo consumo (el trabajo) crea valor. De manera que, por ejemplo, en una jornada de 8 horas, el obrero reproduce en las primeras 4 el valor de su propia fuerza de trabajo y en las 4 horas restantes trabaja para el capitalista. Las primeras 4 horas constituirían el trabajo necesario y las últimas 4 horas el plus-trabajo. El plus-trabajo en términos de valor es la plusvalía.
  - 2 Las mujeres esclavas desempeñaron en la agencia de su libertad y la de los miembros de su familia un rol activo movilizandando todo un conjunto de maniobras y saberes que son alimentados por su experiencia personal como mujeres, como esclavas y como parte de una dinámica social determinada que les permitió manejar relaciones, establecer contactos y hacer uso de herramientas discursivas y recursos institucionales a partir de los cuales construir con éxito estrategias de libertad. Para ampliar, véase Chaves, M. Eugenia (1998): 'La mujer esclava y sus estrategias de libertad en el mundo hispano colonial de fines del siglo XVIII'.

aborto,<sup>3</sup> el suicidio o tener el hijo del hombre blanco y luego negociar la libertad de su hijo “mulato”. Por eso surge el cimarronaje, que es la huida del hombre y mujer negra. Las cimarronas jugaron un papel muy importante, y cambiaron la fisonomía económica de algunas regiones, incluso hubo haciendas que fueron manejadas por mujeres. En toda América Latina hubo zonas liberadas por esclavas y esclavos escapados, el cimarronaje no es sólo huida de la Colonia esclavista, es alternativa social, económica y política a ese sistema (Corredor 2003: *s.p.*).

En definitiva, el trabajo doméstico realizado por mujeres negras cobró importancia y promovió una considerable funcionalidad al régimen colonial de dominación impuesto por el sector blanco y mestizo, tanto en lo referente a la reproducción de la fuerza de trabajo como a su reposición diaria. El trabajo de las mujeres fue asimilado al llamado trabajo doméstico, y el de los hombres al nuevo tipo de producción social para la exportación. El papel de la mujer como reproductora de la vida apareció entonces minimizado.

Pese a lo anterior, es preciso reconocer la situación de marginalidad y exclusión a la que se vio sometida la mujer negra, puesto que una vez instaurada la abolición de la esclavitud en 1851 bajo el mandato del presidente José Hilario López, la mujer negra sin ninguna preparación carecía de poder económico, social y religioso. Al no tener educación alternaba sitios de permanencia de acuerdo a la ocupación de su cónyuge; además, se tuvo que ver abocada a adoptar un ritmo de vida acorde con las circunstancias de su desposado. Algunas mujeres ejercían influjo en sus amos a través de oficios domésticos y prácticas culturales como la culinaria, preparación de dulces, los rezos, rituales, folclor, entre otros,<sup>4</sup> este tipo de ocupaciones fortalecían las relaciones establecidas entre sus amos o poseedores, puesto que la confianza y admiración se hacía más evidente, traduciéndose en la contemplación de algunas acciones permisivas, indultos e indulgencias para con las mujeres negras. Soto aludiendo al proceso de esclavitud de mujeres negras en Chile, refiere que este mismo comportamiento acaecía con sus matronas, esposas de sus amos. Al respecto señala que las esclavas compartían con las señoritas de las casas sus secretos amorosos; eran las recaderas, conectaban a las mujeres patricias en sus ‘chismes’ de la vida hogareña, política, religiosa. Acompañaban a sus amas a los paseos del atardecer, a la Iglesia, a visitar parientes y amigos. Benjamín V. Mackenna, al referirse a los esclavos de la casa patriarcal, expone:

---

3 El aborto era realizado por muchas negras, aprovechando conocimientos a menudo ancestrales en la materia, para no parir esclavos.

4 Para los africanos y africanas esclavizadas, encontrar modos de comunicarse debió ser la urgencia primordial. El tambor, una de las primeras recreaciones a partir de su memoria se constituyó a modo de lengua franca. Los cabildos por su parte, se convirtieron en tempranos escenarios de la génesis del sistema cultural de los afrocolombianos continentales.

Entre las mujeres, la que tenía el puesto de honor era la llamada sirviente de razón que, por lo general, era una esclava de ingenio despejado y de locuaz cuanto sonora laringe. Consistía la especialidad de ésta en los recados de casa en casa, que ahorraban el papel de las esquelas, sobre todo en los días de regalo. Para tales emergencias existía una fórmula estereotipada y que indudablemente arrancaba de los hábitos indígenas, porque es sabido que el indio, y a su ejemplo el negro, cuando trae o lleva una misiva, ha de comenzar por contar cómo estaba cada uno de los miembros de la familia, lo que le pasó en el camino y en cada alojamiento (Vicuña, citado en Soto 1995: 3).

Se ha evidenciado que las esclavas del servicio doméstico obtenían la libertad con mayor facilidad que otras, ya que por estar muy cerca de sus amos, estos tenían más consideraciones con ellas. La documentación estudiada ha demostrado lo contrario:

El 80% de las esclavas negras estuvo adscrito al servicio doméstico y, de ellas, más del 60% fue víctima de malos tratos por parte de sus amos. Eran obligadas a salir a vender por calles y plazas, y aún hacia los campos en busca de compradores para sus productos, no importando si eran ancianas, estaban embarazadas o sufrían alguna entrega regular de un jornal, vendiesen o no sus productos, lo que las llevaba hasta prostituirse para obtener los jornales (Soto 1995: 2-4).

Los aportes de las mujeres negras en las economías del continente latinoamericano aún no se han estudiado con profundidad, ni de manera rigurosa. Las recientes investigaciones sustentan que durante los más de trescientos años de esclavitud en las Américas, el trabajo en el campo y en la producción no se diferenció en nada con el trabajo que realizaron los hombres negros, pero además tuvo como responsabilidad económica la reproducción de la mano de obra esclava. Su inserción en la economía reproductiva es la característica durante toda su historia, después de todo, tanto hombres, como mujeres y niños eran igualmente los 'sostenes' de la clase esclavista. Davis refiere:

La mayoría de los propietarios establecían sistemas para calcular el rendimiento de sus esclavos en función de las tasas de productividad media que estimaban exigibles. De este modo, los niños solían considerarse la cuarta parte de una unidad de mano de obra. Y, por regla general, se asumía que las mujeres equivalían a una unidad de mano de obra completa, a menos que expresamente se les hubiera asignado ser "paridoras" o "nodrizas", en cuyo caso, en ocasiones, se consideraba que equivalían a menos de una unidad (2005: 16).

La explotación como mujeres paridoras cobró mayor importancia entre los esclavócratas. De acuerdo a los reportes historiográficos cuando en el siglo XVIII

los esclavos subieron de precio se estimuló que las esclavas tuvieran hijos; de esta forma los dueños promovieron matrimonios y reducían el tiempo de trabajo de las embarazadas. A pesar de todo, las esclavas no abandonaron las prácticas abortivas, muy probablemente como negativa a procrear hijos esclavos.

Desde una perspectiva histórica las mujeres negras han tenido que asumir tanto el trabajo productivo como el reproductivo, aunque el primero en condiciones históricas de discriminación, en razón a que su análisis desde la perspectiva étnico/racial ha sido abordada desde una desintegración de sus roles (trabajo productivo y reproductivo),<sup>5</sup> aspecto que limita y sesga su estudio. Davis, al referirse a la exaltación ideológica de la maternidad, establece:

[...] a los ojos de sus propietarios, ellas no eran madres en absoluto, sino, simplemente instrumentos para garantizar el crecimiento y la fuerza de trabajo esclava. Eran consideradas “paridoras”, es decir, animales cuyo valor monetario podía ser calculado de manera precisa en función de su capacidad para multiplicar su número.

Puesto que las esclavas entraban dentro de la categoría de “paridoras” y no de la de “madre”, sus criaturas podían ser vendidas y arrancadas de ellas con entera libertad, como se hacía con los terneros de las vacas. Un año después de que la importación de africanos fuera interrumpida, un tribunal de Carolina del Sur dictaminó que las mujeres esclavas no tenían ningún derecho legítimo sobre sus hijos. Por lo tanto, en virtud de esta disposición, los niños podían ser vendidos y apartados de sus madres a cualquier edad y sin contemplaciones porque “las crías de los esclavos. [...] tenían la misma consideración que el resto de los animales” (2005: 15-16).

Por ello y entre muchas razones a considerar, la autora expresa que su inserción en la economía reproductiva es la característica de la mujer negra durante toda su historia.

[...] naturalmente, los propietarios de esclavos procuraban asegurar que sus “paridoras” tuviesen niños con tanta frecuencia como biológicamente fuera posible. Pero nunca llegaron tan lejos como para eximir de trabajar en los campos a las mujeres embarazadas y a las madres con hijos recién

---

5 El trabajo reproductivo comprende la reproducción biológica (procreación y perpetuación del grupo), la reproducción de la fuerza de trabajo (supervivencia del grupo) y la reproducción social (educación inicial de niñas y niños, especialmente). Estas se consideran labores domésticas y son las mujeres quienes realizan la mayor parte de este trabajo, caracterizado por la cotidianidad y la repetitividad. Ellas se consideran como las responsables ‘naturales’, mientras que los hombres realizan este trabajo en forma esporádica, por ende este trabajo no es reconocido y menos aún remunerado y su innegable e indispensable aporte a la economía familiar no se contabiliza en las estadísticas nacionales.

nacidos. A pesar de que muchas madres eran obligadas a dejar a sus hijos acostados en el suelo cerca de la zona donde trabajaban, algunas se negaban a dejarles desatendidos e intentaban trabajar a un ritmo normal cargando con los bebés a sus espaldas (Davis 2005:17).

La autora reseña el caso de un exesclavo que describe la situación en las plantaciones de cómo las madres encaraban el trabajo con sus hijos a cuestas para realizar sus labores agrícolas:

A diferencia de otras mujeres, había una joven que no dejaba a su hijo al final de la fila, sino que había ingeniado una tosca mochila, hecha con un trozo de tela de lino áspero, en la que ataba a su niño, muy pequeño, a sus espaldas; y, así cogido, cargaba con él todo el día y realizaba sus tareas con la azada junto al resto (Lerner, citado en Davis 2005: 17).

En otras plantaciones, las mujeres dejaban a sus bebés al cuidado de los niños pequeños o de los esclavos más viejos que no eran capaces de realizar las duras faenas de los campos. Como no podían amamantar a sus hijos con regularidad tenían que soportar el dolor que les causaban sus pechos hinchados. En uno de los relatos de esclavos más populares de la época, Moses Grandy narraba la deplorable situación en la que se hallaban las madres esclavas:

En la finca de la que le hablo, las mujeres que tenían hijos en edad de ser amamantados sufrían mucho cuando sus pechos se llenaban de leche, ya que habían dejado a los niños en la casa, y su dolor les impedía seguir el ritmo de trabajo del resto: he visto al capataz golpearlas utilizando cuero sin curtir haciendo que la sangre y la leche brotaran mezcladas de sus pechos (Frazier, citado en Davis 2005: 17).

Pese a que en los siglos de la dominación colonial las mujeres indígenas y negras recurrieron a formas de resistencia quizá pasivas, oponiéndose a la procreación, esta forma de protesta era más evidente en las esclavas africanas:

Las mujeres africanas esclavizadas y sus hijas nacidas en América, se rebelaron siempre ante esta humillación, cada una, según el lugar donde fue ubicada, buscaba la forma de liberarse y de liberar a sus descendientes de esa situación. Estas mujeres a través de sus estrategias de resistencia buscaron tangibilizar sus valores y saberes ancestrales en rituales y prácticas articuladas a su diario vivir, utilizaron distintas formas, algunas tan radicales como el suicidio, el asesinato de los propios hijos/as y el aborto provocado, haciendo de la muerte una opción mucho más digna y deseable que la esclavitud misma. Pero la forma más significativa para el proceso como pueblo afrodescendiente, fue la participación en los palenques (Santacruz 2012: 16).

Davis al referirse a la irrupción proporcionada por la Revolución Industrial en los Estados Unidos, hecho que produjo profundos cambios en la sociedad, afectando lógicamente las condiciones de vida de las mujeres blancas, puesto que en la década de los años treinta del siglo XIX muchas tareas económicas tradicionales de las mujeres estaban siendo absorbidas por el sistema fabril, es decir, estaban siendo liberadas de algunos de sus antiguos trabajos opresivos.

[...] sin embargo, la incipiente industrialización de la economía estaba erosionando simultáneamente el prestigio de las mujeres en el hogar, que estaba basado en el carácter previamente productivo y absolutamente esencial de su trabajo doméstico. Consiguientemente, su status social comenzó a deteriorarse. Una de las consecuencias ideológicas del capitalismo industrial fue la formulación de una concepción más rigurosa de la inferioridad femenina. De hecho parecía que, cuanto más se escogían los deberes domésticos de las mujeres bajo el impacto de la industrialización, más rígida se volvía la afirmación de que “el lugar de las mujeres estaba en el hogar” (Davis 2005: 41).

En realidad, el lugar de las mujeres siempre había estado en el hogar pero durante la era preindustrial la propia economía se había centrado en el mismo y en el terreno agrícola aldeaño. Mientras los hombres cultivaban la tierra –a menudo ayudados por sus esposas–, las mujeres se habían dedicado a la fabricación de tejido, ropa, velas, jabón y prácticamente todo el resto de productos necesarios para la familia. En efecto, el lugar de las mujeres había estado en el hogar, pero esto no se debía, simplemente al hecho de que ellas dieran a luz y criaran a los niños o que satisficieran las necesidades de sus maridos. Dentro de la economía doméstica, ellas habían sido trabajadoras productivas y su trabajo no había estado menos respetado que el de sus parejas masculinas.

[...] como trabajadoras, las mujeres, al menos, habían disfrutado de la igualdad económica, pero como esposas estaban destinadas a convertirse en apéndices de sus compañeros varones, es decir, en sirvientas de sus maridos. Como madres serían definidas como vehículos pasivos de la regeneración de la vida humana. La situación del ama de casa blanca estaba repleta de contradicciones. La resistencia es inevitable (Davis 2005: 41).

Lo expresado por Davis deja entrever cómo la ideología de la feminidad comenzó a enaltecer los ideales de la ‘esposa’ y de la ‘madre’ en el momento en el que la manufactura se desplazó del hogar a la fábrica.

Las circunstancias históricas referidas permiten establecer que el análisis de género que se construye a partir de una división de roles en lo productivo y reproductivo es taxativo, para el caso de las mujeres negras; aún en la actualidad –en algunos escenarios–, persiste el desconocimiento que la identidad de las mujeres afrodescendientes está

definida por una historia de subordinación, exclusión y resistencia, por lo que es una identidad en permanente reconstrucción. Motivo por el cual los códigos que orientan la dinámica cultural de las mujeres negras no han sido bien interpretados por muchos de los analistas sociales, ello en razón a las recurrentes incertidumbres producto de estudios y discusiones inconclusas en torno a su papel multidimensional dentro de la familia y del conjunto de mujer esclava, de su promiscuidad sexual o a su tendencia matriarcal, las cuales ocultaban más que esclarecían la condición de mujeres negras, especialmente en la época de la esclavitud.<sup>6</sup>

Es por ello que las y los científicos sociales presentan dificultad para ampliar sus análisis de forma que trasciendan la perspectiva occidental desde la cual se estudia y valora a las mujeres negras, en opinión de Young, citado por Lozano, manifiesta que:

Mientras los grupos privilegiados son neutrales y muestran una subjetividad libre y maleable, los grupos excluidos están marcados con una esencia, encerrada en un conjunto dado de posibilidades [...] en este contexto la diferencia significa siempre alteridad absoluta; el grupo señalado como lo diferente no tiene una naturaleza común con los otros grupos neutrales o normales. La oposición categórica de los grupos los esencializa, reprimiendo las diferencias dentro de los grupos (Young, citado en Lozano 2010: 6).

Desde esta perspectiva la lucha de las mujeres negras contra la opresión de género y de raza viene esbozando nuevos contornos para la acción política feminista y antiracista enriqueciendo los asuntos y discusiones referidas desde el ámbito racial, como también desde la cuestión de género. Este nuevo mirar feminista y antiracista se integra a las agendas políticas de lucha de las comunidades negras, y afirma esta nueva identidad sociopolítica que resulta de la condición específica de ser mujer y negra. El actual movimiento de mujeres negras al traer a la escena política las contradicciones resultantes de las variables raza, clase y género está promoviendo la síntesis de banderas de lucha que históricamente han sido levantadas por los movimientos negros y movimientos de mujeres en el mundo, motivando la reivindicación de sus derechos y a su vez promoviendo la feminización de las propuestas y reclamaciones del movimiento negro.

El análisis de género que se construye a partir de una división de roles en lo productivo y reproductivo es limitado para el caso de las mujeres afrodescendientes, puesto que la discriminación constante que enfrentan en el mercado laboral conduce a una economía segmentada de acuerdo no solamente a líneas de género. Estas economías restringen el acceso a las mujeres negras trayendo como consecuencia que su inclusión al mercado de trabajo formal sea realizado en condiciones precarias,

---

6 Para ampliar, véase a Ramírez (2006). Colonialismo, género y asistencia social: Un estado en cuestión.

desfavorecidas y marcadas por un alto grado de desigualdad, aspectos por los cuales se limitan sus niveles de ingresos, a la vez que acrecientan las diferencias con personas blancas con similares niveles de educación y condiciones de vida.

En este orden de ideas, la comprensión de la situación socioeconómica de las mujeres afrodescendientes sólo es posible si se analizan dos aspectos que son mutuamente dependientes y que determinan la pobreza y la marginación que son la exclusión social a la cual se encuentran sometidas desde muchos años atrás y el bajo nivel de ingresos. Aun cuando las mujeres afrodescendientes estén incorporadas a los mercados de trabajo, su nivel de ingreso es menor a todos los otros niveles, ingresos para hombres y mujeres del grupo etno-racial dominante y de los hombres negros.

Las antropólogas Friedemann y Espinosa (citadas en Camacho 2004), retoman los planteamientos de la antropología feminista norteamericana en los cuales la mujer, en este caso la mujer negra, no es una categoría universal, por lo que es necesario presentar imágenes de ella en distintos escenarios. Se resalta así el papel de la mujer como improvisadora de artificios e inventora de soluciones (que parecían impensables en medio de sus grandes y pequeños retos domésticos y familiares), como gestora de autonomía económica y de múltiples maneras de enfrentar la sociedad mayor. Pero a pesar de su planteamiento inicial, estas autoras posteriormente restringen su mirada de la mujer negra a su condición de madre y al contexto de la familia. Al respecto apoyan sus trabajos en estudios de tres complejos socio-históricos: la cuadrilla minera, la hacienda y el palenque de San Basilio,<sup>7</sup> para mostrar que los actuales sistemas culturales afrocolombianos están sustentados en la familia extensa, la poliginia y la conformación matrilineal como patrones propios de un sustrato común a los grupos africanos.<sup>8</sup>

## 2.1 Contar lo vivido para recordarlo

En el intento de subrayar el valor e importancia que desde la narrativa tiene el testimonio de una memoria individual y una memoria colectiva que nos lleva a un conocimiento más amplio y profundo de la historia; y reconociendo con Michel de Certeau, que “los micro-relatos como un discurso lógico de la historia, la ficción que la vuelve pensable, dándole sentido y fuerza al testimonio oral” (1995: 98). En este sentido el lugar de enunciación que cobró fuerza en el desarrollo de la presente investigación para el proceso de reconstrucción de la memoria histórica

---

7 Con respecto al palenque, Friedemann (1974), analiza la institución de los cuadros, en los cuales hay una diferenciación por género como unidades constitutivas de la organización social para la defensa del territorio.

8 Barona (1987) citado por Camacho (2004) reconoce que, si bien hubo una ruptura de las estructuras parentales africanas, también hubo una reelaboración de nuevas formas familiares y sociales con elementos residuales de las culturas originales, pero con distinta significación.

fueron las voces de las mujeres y mayores afropatianas, las cuales a través de la historia oral abrieron sus mundos íntimos para narrar sus vivencias y trayectorias de vida ancladas en un valle interandino, bordeado por el curso medio de un río que lleva su nombre, el cual ha sido el asiento de un pueblo recio que –posiblemente–, aún mantiene en su memoria tiempos regidos por leyendas que son su historia, y que al recordarlos hacen de su historia una leyenda.

Aprender de estas experiencias y vivencias sociales abre ciertamente el pensar mucho más allá de lo que se ha considerado como realidad social en la tradición científica y filosófica desde Occidente. Dichas tradiciones son identificadas por De Sousa:

Como parte de una razón indolente, en tanto ellas no reconocen suficientemente la experiencia social de los pueblos, sus discursos, sus necesidades, sus costumbres, sus formas de relacionarse e interpretar la naturaleza, e implícitamente presuponen teorías que desperdician en muchos casos, o desconocen e invisibilizan en muchos otros la vasta experiencia humana a través de los tiempos (2010: 5).

Aquí cabe considerar la noción de lo que De Sousa denomina una ‘sociología de las ausencias’. Esta sociología cabe entenderla como aquella que revela la diversidad y la multiplicidad de las experiencias inherentes a las prácticas sociales y las hace creíbles, en contraposición a la credibilidad que se instaura desde los discursos dominantes y de las prácticas de la globalización hegemónica. Estos presupuestos implican considerar, en el ejercicio de las ciencias sociales, otra noción mucho más compleja de la realidad social. En palabras de De Sousa: “Se trata de una versión amplia del realismo, que incluye las realidades ausentes por la vía del silenciamiento, de la supresión y de la marginalización, esto es las realidades que son activamente producidas como no existentes” (2010: 6).

El relato oral ofrece la posibilidad de observar la estrecha relación existente entre la experiencia y narración de los hechos, ya que el relato se constituye en el registro de la experiencia que conjuga la elaboración con la transmisión de los acontecimientos vividos, arraigándose en la voz de los propios actores o sujetos productores de saber histórico. Jorge García, líder de la comunidad de Tumaco, expresa: “La historia de la comunidad negra es la historia de la resistencia, pero también del pensamiento, de la creatividad y la búsqueda de la libertad. El pueblo afrocolombiano tiene el reto de contar su propia historia y de no someterse a la historiografía oficial negadora de la existencia” (García, citado en Reyes 2011: 28).

Como resultado, la producción historiográfica especializada tiene muy poca circulación y sus lectores, por lo general, son los mismos que pertenecen a la ‘tribu’. “En contraposición con la Historia ‘científica’, han surgido quienes

reniegan del rigor y del método para plantear el retorno a una narrativa tradicional que difunda una literatura histórica menos aburrida que las de los especialistas” (Vega Cantor 1999: 30).

De esta manera se podría considerar que a través de la historia oral se abre la posibilidad de conocer ‘otras’ narrativas liberadoras anti-hegemónicas, puesto que la voz de los sujetos produce un saber histórico, el cual tiene que ver con analizar un testimonio como fuente de información desde la memoria. A partir del relato –testimonio–, de los sujetos, cobra sentido entenderlo en sus conflictos, y dar cuenta más allá del sujeto testimoniante, dar cuenta del sujeto inmerso en un momento histórico, afectado por una realidad social, política y cultural, el relato en sí mismo hace una catarsis en el sujeto testimoniante, para lograr relatar.<sup>9</sup> Caicedo al respecto sostiene:

[...] la historia oral permite que las fuentes que emergen de los testimonios subjetivos de grupos y sectores “sin voz”, como es el caso de los afrocolombianos, abran posibilidades para dar cuenta de la cotidianidad de la vida, de los mundos silenciados por las narrativas historiográficas nacionales y de rescatar las historias locales, articulando las experiencias significativas de los sujetos como recursos valiosos y válidos para la producción del pasado. Por esta razón, lo peculiar de la historia oral es que los testimonios o las fuentes en que se apoyan son esencialmente voces de la memoria (2008: 30).

En este sentido estamos hablando de subjetividades que pasan y/o trascienden su existencia lo cual implica dar voz al subalterno, visibilizar historias ‘anónimas no oficiales’, en la medida que implica un ejercicio de democratización del saber histórico y además permite contrarrestar los lugares privilegiados y amañados de la memoria o historia oficial. Toledo y Barrera-Bassols, sostienen:

[...] a través de la memoria se permite a los individuos recordar los eventos del pasado, y al igual que los individuos, las sociedades poseen también una memoria colectiva, una memoria social. En ambos casos, esta capacidad de recordar resulta crucial porque ayuda a comprender el presente y en consecuencia da elementos para la planeación del porvenir y sirve para remontar eventos similares ocurridos anteriormente, y aún sucesos inesperados; y advierten en la misma que tal como sucede con muchos otros aspectos de la realidad, la memoria de la especie que resulta del encuentro entre lo biológico y lo cultural, se halla seriamente amenazada por los fenómenos de la modernidad: principalmente procesos técnicos y económicos, pero también informáticos, sociales y políticos (2008: 13).

---

9 Conversación personal con José Antonio Caicedo, docente del Departamento de Estudios Interculturales de la Universidad del Cauca. Marzo 28 de 2012.

Conviene en ese sentido examinar los procesos de cambio y transformación de la sociedad, las estrategias y alternativas para el desarrollo de las comunidades fundamentadas en la diversidad cultural, están legitimando los derechos de las comunidades sobre sus territorios y espacios étnicos, costumbres e instituciones sociales y procesos de autogestión de sus recursos productivos. La crisis de la teoría crítica moderna tiene que ver con un cambio de paradigma de la sociedad en que vivimos, que se puede resumir de la siguiente manera según las palabras de De Sousa, citado por Salas:

No existe un principio único de transformación social. Asimismo no existen agentes históricos ni tampoco una forma única de dominación. Los rostros de la dominación y de la opresión son múltiples, también deben ser diversas las formas y los agentes de resistencia a ellos. Más que una teoría común, lo que se requiere es una teoría de la traducción capaz de hacer mutuamente inteligibles las diferentes luchas, permitiendo de esta manera que los actores colectivos se expresen sobre las opresiones a las que hacen resistencia y las aspiraciones que los movilizan (2008: 415-419).

Lo que implica que conocer es siempre un reconocer al 'otro' como sujeto de conocimiento, realizando en el sentido de elevar al otro del estatuto de objeto al estatuto de sujeto. Esta idea del conocimiento como reconocimiento es la que denominará De Sousa 'solidaridad':

En cuanto al principio de solidaridad, lo concibo como el principio rector y como el producto siempre incompleto de conocimiento y de la acción normativa. Este nuevo paradigma social radica, entonces, en el principio bastante amplio de reconocimiento del otro como igual, reconocimiento recíproco que no es nada distinto del moderno principio de solidaridad. Esto tiene tres implicancias principales: 1) el otro sólo puede ser conocido si se lo acepta como un creador de conocimiento; 2) es preciso construir una teoría de la traducción y de una hermenéutica diatópica<sup>10</sup> como necesidad, aspiración y práctica para que una cultura pueda hacerse inteligible a otra; 3) hay que centrar la tensión entre la acción conformista y la acción rebelde (2008: 415-419).

Para De Sousa se trata de avanzar hoy en un cierto universalismo negativo que posibilite establecer una teoría de la traducción –que vaya más allá de una teoría

---

10 "Entendida como una necesidad, una aspiración y una práctica en una cultura dada pueden volverse comprensibles e inteligibles para otra cultura. El conocimiento como emancipación no pretende constituirse en una gran teoría, sino en una teoría de la traducción que pueda convertirse en la base epistemológica de las prácticas emancipadoras, siendo todas ellas de un carácter finito e incompleto y por lo tanto sostenible solo si logran ser incorporadas en redes" (De Sousa 1995: 340).

general de la emancipación social–, y que posibilite establecer vasos comunicantes entre diferentes conocimientos, saberes y prácticas generadas por los distintos movimientos sociales anti-hegemónicos. En otras palabras, se trata de ayudar a crear una reciprocidad que recoja en el seno del trabajo comunitario y de las organizaciones locales los avances y logros fruto de sus experiencias, reveladas por las dos formas sociológicas indicadas: la de las ausencias y la de las emergencias. Como lo dice explícitamente el mismo De Sousa, citado por Salas: “El trabajo de la traducción apunta a transformar la inconmensurabilidad en diferencia, una diferencia capaz de hacer posible la inteligibilidad recíproca entre los diferentes proyectos de emancipación social, sin que ninguno pueda subordinar en general o absorber a cualquier otro” (2008: 4).

Este importante trabajo de traducción aborda ámbitos definidos, por ejemplo, asumir una hermenéutica diatópica, es decir, precisando aquellos lugares donde se pueden encontrar las culturas; y delimitar las formas de traducir las prácticas sociales, culturales y sus agentes. Pero aparte de estos ejercicios generales, tal teorización requiere definir precisamente las condiciones y procedimientos de traducción que este ejercicio implica. Cabe señalar entonces algunos cuestionamientos que se derivan de estas apuestas: ¿Qué traducir?, ¿Entre qué?, ¿Quién traduce?, ¿Cuándo traducir?, ¿Con qué objetivos traducir?, ¿Quién legitima esas traducciones?, ¿Qué saberes se están produciendo?, ¿De qué saberes estamos hablando? En este punto la traducción se transforma en un dispositivo clave para establecer una lucidez mutua entre diferentes luchas e identidades de los pueblos periféricos.

Entender el conocimiento como solidaridad presupone por consiguiente otro modo de interacción con la historia del pensamiento desde la periferia, que posibilite reelaborar, reconstruir una nueva filosofía y teoría de la historia para pensar la emancipación social a partir del pasado. Por ello, De Sousa sostiene:

[...] no basta con criticar la teoría. Hay que criticar esas teorías, pero también hay que crear otras. Nosotros tenemos en el continente un debate civilizatorio. No es simplemente una transición del capitalismo al socialismo, es otra cosa mucho más amplia, o distinta por lo menos. Por eso yo les digo que no hay una transición en el continente, hay dos. La transición del capitalismo al socialismo y la transición del colonialismo a la autodeterminación, al fin del racismo, a la posibilidad que tenemos de la convivencia de diferentes nacionalidades dentro del mismo Estado. Y aquí empiezan los problemas de la soberanía (2010: 5).

De Sousa continúa planteando que “[...] la diferencia no es trivial entre hablar de Socialismo del Siglo del Buen Vivir. El Socialismo del Buen Vivir combina las dos transiciones; del capitalismo al socialismo, de colonialismo a descolonización, al fin del racismo, al fin del exterminio” (2010: 5).

Este planteamiento reconoce que ciertas situaciones donde confluyen múltiples procesos (por ejemplo del medio físico-biológico, de la producción, de la tecnología, demográficos, de la organización social), constituyen la estructura de un sistema que funciona como una totalidad organizada, a la cual denomina 'sistema complejo' y el cual solo es analizable desde un abordaje interdisciplinario. Ello obliga a plantear una estrategia de investigación que no puede quedar limitada a la simple 'suma' de los enfoques parciales de los distintos especialistas, sino que debe constituir una verdadera interpretación sistémica que dé lugar a un diagnóstico integrado.

Las mujeres cortamates que hicieron parte de este proyecto compartiendo sus testimonios de vida fueron: Ana Amalfi Mosquera de la vereda Piedra de Moler, lideresa de 39 años de edad; Aidé González del corregimiento de Patía quien cuenta con una edad de 51 años y Ana Celia Velasco de la vereda Mulalo mayor de 67 años de edad. Así mismo, formaron parte activa del proceso los mayores, líderes y jóvenes de Mulalo y veredas circunvecinas. Para ello se citaba a los diferentes miembros de las comunidades con el propósito de socializar los avances y que se realizara un proceso de retroalimentación de la información sistematizada.



Figura 1. Dibujo que ilustra la resistencia de los negros africanos ante la invasión española.  
Tomado de: <http://cimarronajess.blogspot.com>.

## 2. El territorio patiano y su historia

### 2.1 Resistencias de los indios patianos a la dominación

**A**l hacer referencia desde una perspectiva histórica al valle del Patía el reconocido historiador Francisco Zuluaga en uno de sus textos lo describe como:

[...] un valle enmarcado por los ramales occidental y central de la cordillera de los Andes. Dada su condición de valle interior, con una altura de 700 metros sobre el nivel del mar, posee una temperatura media casi permanentemente de 36 grados centígrados y, en consecuencia, el reciclaje diario de su evapotranspiración produce densas neblinas a ras del suelo, durante las primeras horas de la mañana, las cuales a medida que avanza el día van ascendiendo, como un manto, para cerrar el valle en una especie de caldera.

Estas características, que hacen del valle del Patía uno de los más calurosos de Suramérica, contribuyen a que allí se alternen las dos estaciones tropicales con diferencias tan agudas que, en la simple apariencia de su vegetación, nos pondrían crear la ilusión de encontrarnos ante dos mundos diferentes (2007: 107).

Por su parte los conquistadores españoles en su deseo de colonizar tierras y riquezas para la Corona, dejaron sus escritos en los cuales relatan las impresiones del valle del Patía. Así se refiere Juan de Castellanos al hablar de la primera expedición de los hombres de Belalcázar:

Salían en cuadrillas a descubrir las más cercanas villas. Destos una guerrera compañía de fuertes caballeros y peones descubrieron el valle del Patía a donde vieron buenas poblaciones y gente bien armada que venía con brazaletes, pectos, morrones y otras diversas joyas de oro fino, agradables al campo peregrino (Castellanos 1955: 347).

Pedro Cieza de León así mismo en sus *Crónicas sobre el Perú* refiere:

La población del Patía que se extiende por un hermoso valle donde pasa un río que se hace arroyos y ríos que nacen en los unos de estos pueblos [sic]; el cual lleva su corriente al mar del Sur. Todas sus vegas y campañas fueron primero muy poblados; hanse retirado los naturales que han quedado de las guerras a las sierras y altos de arriba (1982: 384).

En la carta que don Miguel de España dirige a don Francisco Xavier Torrijano, se habla sobre la peculiar forma de ser de los habitantes del valle del Patía:

Los habitantes de este país no moran continuamente en sus pueblos porque se retiran a sus granjerías que tienen en las playas de los ríos buscando un grano de oro para sus mantenimientos y vestuario, en que se ocupan cinco o seis meses, desde junio hasta fines de octubre, y sólo se recogen a sus habitaciones, otros seis meses, que son desde noviembre hasta junio (España, citado en Zuluaga, 1986: 119) (Alaix de Valencia 1995).<sup>1</sup>

En la época de la Conquista los invasores tuvieron que enfrentarse a la resistencia ofrecida por los indios patianos para impedir el establecimiento de las tropas de Sebastián de Belalcázar y sus seguidores, en su territorio, Zúñiga relata: “[...] fue así como en el valle del Patía Juan de Ampudía combatió a los indios, a quienes asesinó sin piedad y esclavizó, obligándolos a marchar con él al interior del país [...]” (1975: 177).

Dentro de la recopilación oral historiográfica de la región llama la atención las palabras del negro Roberto Carlos Obando, maestro de la escuela del Patía, quien citado por Torres, afirma:

[...] el pueblo de Patía antiguamente se hallaba situado en el lado noroccidental del valle de Patía, en el sitio de la Marquesa, habitado solamente por negros; los indios patianos en su afán por recuperar las tierras que les pertenecían, asaltaron el pueblo, los habitantes resistieron el ataque y ahuyentaron a los “invasores” con ayuda de los “perros de Marulanda” –jauría de un negro rico de apellido Marulanda–; con el tiempo el pueblo fue trasladado al sitio donde se encuentra hoy; su fundación data aproximadamente de mediados del siglo XVIII, con la edificación de una capilla de bahareque y paja (Obando, citado en Torres 1984: 26).

Estos traslados de espacios de asentamiento fueron muy comunes en la época colonial (aunque en la actualidad aún persisten estas dinámicas con menor asiduidad, debido a la dispersión sociodemográfica que caracteriza la población

---

1 Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/modosycostumbres/literatu/historia.htm>

colombiana), de hecho la mayor parte de los centros poblados del sur han sufrido cambios o han estado sujetos a la movilidad por distintas causas, entre ellas motivadas por presiones de orden sociopolítico y económico.

En cuanto a los datos referidos sobre el poblamiento del valle del Patía, y de acuerdo a los reportes realizados por los historiadores, establecen que fueron los negros los que expulsaron a los indígenas de la región. Aunque es importante considerar en las mismas crónicas históricas la aserción de que el valle del Patía fue poblado desde épocas prehispánicas por indios Bojoles, Chapa chugas, Sindaguas y Patías, los cuales dejaron su rastro al desaparecer, tras el trabajo forzado y las misiones en las capillas doctrineras de indios y después de esclavos que hacían parte de la organización social de las haciendas latifundista, hoy lugares de evidencia arqueológica. “Los últimos indios se votaron a la selva, a las montañas, los negros de aquí los botaron a la selva, a las montañas, eso decían los viejos, esos eran pícaros, mataban a la gente nuestra con flechas” (Mateo, citado en Ibarra 1991: 8).

A diferencia, el investigador Zuluaga retomando a Lehmann (1949), afirma que fueron los españoles los que en año 1635 produjeron grandes bajas en la población indígena de la región, específicamente “84 indios Sindaguas [...] fueron apaleados hasta morir [...] en el sitio de El Castigo” (Zuluaga 1986: 118), obligando a la población indígena sobreviviente de la masacre a desplazarse hacia la Costa Pacífica y su distribución en varias encomiendas.

De acuerdo a los datos etnohistóricos aportados por Zuluaga (1986), Alaix de Valencia (1939) y Herrera (2009), los Sindaguas se caracterizaron por ser indios fuertes, aguerridos y belicosos. Herrera al respecto narra lo siguiente en uno de sus relatos:

[...] los Sindaguas luego de ser derrotados en 1635, alrededor de 80 indígenas fueron condenados a “muerte natural”, que se debía ejecutar después de administrarles el bautismo. Contra el resto de la población se ordenó perpetuo destierro a la ciudad de Santa María del Puerto. Al finalizar las operaciones, se calculó que unos 900 indígenas Sindaguas habían sido muertos o capturados. Por dramático que parezca, este castigo colectivo fue proporcionalmente una parte muy pequeña del enorme costo que le significó a la población su vinculación con los mercados europeos. Y aquí debe subrayarse que esta nueva vinculación no era de manera alguna “primigenia” o que antes de la invasión la Costa Pacífica estuviera aislada del mundo y más precisamente de lo que era el mundo para la población que residía en nuestro continente (Herrera 2005: 38).

Además de combatir a las milicias de los Chocoes<sup>2</sup> y los Sindaguas, las huestes españolas realizaban una guerra de devastación. Su paso quedaba marcado por cadáveres de ancianos, mujeres y niños; bohíos incendiados, enseres destruidos y sementeras arrasadas. Los hombres jóvenes eran asesinados o se les mutilaba atrocemente a manera de escarmiento. El cronista Juan de Castellanos dio sobre este período un testimonio implacable. La segunda expedición del capitán Gómez Hernández en 1554, ‘castigó’ a los indios liderados por el cacique Toné en el valle del río Penderisco:

Algunos ahorcaron de los presos, / Y el de uno dellos, cuando  
pregonaban / “El rey manda hacer esta justicia” / Dijo con un desgaire  
desdeñado: / “¿Qué rey, qué rey es ese que lo manda?” / Y el capitán,  
por ver el desacato / Y aquel torvo mirar furibundo, / Mandó soltar  
un perro furioso, / En estas cazas muy ejercitado, / Que impetuoso  
movimiento / Fajó con él, y estándolo comiendo / El indio le decía:  
“Come, come”, / Sin que de su tormento diese muestra, / Formase  
queja ni tocase gesto (Castellanos 1995: *s.p.*).

Estudios historiográficos de Colmenares (1987) revelan que la supuesta superioridad cultural de los conquistadores, perpetuaba una larga tradición europea frente a los ‘bárbaros’, en la que a los naturales se le atribuyeron rasgos de inferioridad moral: sodomía, antropofagia e idolatría, lo que permitía legitimar la invasión. A los indios Sindaguas y Chocoes no les fue posible huir de los invasores y la destrucción de sus siembras, sus moradas y su orden interno significó para ellos un desastre mayor que el hecho de tener que pagar tributo a un encomendero. Las consecuencias de la dominación fueron además transformadas por la reducción de la esclavitud de amplios sectores de la población. Habían quedado atrás los esfuerzos desplegados por los grupos indígenas para dominar la incesante afluencia de fuerzas divinas que se encontraban ahora reducidos a nada.

Ciertamente, los indios ya habían experimentado guerras y conquistas, pero la muerte que seguía y a menudo precedía a los españoles poseía algo absolutamente nuevo y más desconcertante, por cultivar estos indios una visión psíquica de las cosas y del tiempo. Lo imprevisto resultaba impensable. La violencia fue la mejor arma de los conquistadores. Sin ella no se podría explicar el hundimiento de los grupos indígenas (Colmenares 1990: 38).

---

2 La nación de los Chocoes ocupaba toda la parte occidental de Colombia en los valles del Atrato y el San Juan, y más al sur hasta el Ecuador y estuvo dividida en tribus numerosas como los Baudó, Citará, Noánama, Tadó.

## 2.2 El palenque El Castigo. Proeza de una población guerrera

Los reportes históricos de Bermúdez aseveran que antes de que los colonos trajeran al valle del Patía esclavos negros, ya habitaban en estos valles hombres negros huidos que compartían territorio con los Sindaguas, los cuales abandonaron el territorio después de innumerables enfrentamientos con los españoles.

Para los negros huidos, el desplazamiento de los indios Sindagua de la zona montañosa, y la colonización de estas tierras por parte del español que trajo consigo negros en calidad de esclavos, es una ventaja; ya que gracias al desplazamiento de los indígenas, este sitio queda a su disposición. Aspecto que motivó para que otros negros esclavos no sólo de las minas del Pacífico sino del mismo plan Patía, se unieran a este grupo y quedara conformado así lo que por mucho tiempo los colonos fue conocido como “sitio de refugio” de negros y esclavos huidos y posteriormente reconocido como el palenque de El Castigo<sup>3</sup> (Bermúdez 1996: 32).

Aquiles Escalante (1964), citado por Torres, relata que:

En el célebre palenque de El Castigo, localizado en el extremo occidental del valle del río Patía, se conformó un grupo de resistencia, con el cual la audiencia de Quito trató de negociar su rendición, hasta que fue derrotado por una expedición bien armada al mando de Juan Álvarez Uría y Tomás Hurtado, en 1745 (1984: 23).

Se cree que la formación del palenque ‘El Castigo’ se da entre los años 1635 y 1726. Los primeros datos que se tienen los trae Fray Juan de Santa Gertrudis en el texto *Maravillas de la naturaleza*, quien visitó la zona en 1759. El fraile mallorquino señala que procedían de ese territorio los ladrones que habían robado “un situado que bajaba con treinta mulas cargadas de plata del Rey, de Pasto para Popayán” (Santa Gertrudis 1930: 449). Según el mismo fraile, a pesar de las empresas llevadas a cabo por órdenes del virrey y del gobernador de Popayán esta población no pudo ser controlada. Debido a que la zona era rica en oro, lo que generaba la

---

3 Los palenques fueron comunidades de negros que se fugaban de los puertos de desembarque de navíos, de las haciendas, de las minas, de las casas donde hacían servidumbre doméstica y aun de las mismas galeras de trabajo forzado. Desde los inicios del periodo colonial muchos esclavizados se volvieron cimarrones y conformaron pequeñas bandas en las montañas. De manera espontánea fueron tomando conciencia de grupo hasta que se convirtieron en apalencados y fundaron poblados autónomos llamados palenques. Fue así como estos palenques se constituyeron en poblaciones autónomas construidas por los Cimarrones para defenderse de los españoles, generalmente cercadas con estacas, los cuales se convirtieron en símbolo de libertad y lucha del pueblo afroamericano.

presencia de mercaderes, los apalencados<sup>4</sup> podían comprar ropas, armas de fuego y las municiones necesarias para la defensa del territorio. El sitio se convirtió además en zona de refugio para personas de diferentes condiciones raciales que tenían problemas con las autoridades. A partir de 1732 por intermediación del cura Miguel de España comenzaron los acercamientos con el palenque. Estos acuerdos fueron fundamentales para la colonización de la región.

El palenque El Castigo se estableció como uno de los más emblemáticos del suroccidente, y sobre el que más se han encontrado vestigios históricos. Algunos de los indicios etnohistóricos analizados sobre este lugar sugieren que en principio se constituyó en un refugio para bandidos y prófugos de la justicia, aunque se conoce que en aquel lugar se encontraban negros libres y esclavos fugados de las minas de Barbacoas, Iscuandé y algunas haciendas del valle del Cauca (Zuluaga 2007). En aquella sociedad se estableció un nuevo orden social y económico particular debido a la hibridación entre la organización colonial y las organizaciones originarias de los esclavos. A nivel económico por ejemplo, se toma una economía estacional y de subsistencia, donde se estableció la división sexual del trabajo: la mujer realizaba actividades agrícolas y de mazamorreo, mientras que el hombre se dedicaba al trabajo en haciendas y al *abigeato*.

Es de considerar entre otros aspectos, que el palenque El Castigo se constituyó como un hito sociocultural de grandes implicaciones, fundamentalmente desde dos ámbitos, el primero referido al proceso de poblamiento de dicho valle, y el segundo al desarrollo de una cultura que en condiciones de resistencia y posterior rebelión fue creando y sentando las bases para la configuración de individuos emancipados, cuyos alcances enmarcados en los procesos históricos no han sido precisamente objeto de estudio e interés hasta el momento. Navarrete al referirse a la bravura e intrepidez de los negros huidos de la época cuando decidieron enfrentar la conformación de los palenques, establece:

[...] vale la pena decir, que los esclavos fugitivos que huían de las haciendas, las minas y las poblaciones, para constituir poblados en donde llevaban una vida quasi independiente. Fueron motivo de preocupación desde el comienzo de la vida colonial; los españoles de la época se expresaban con consternación frente a este problema.

En estas comunidades se desarrollaron tradiciones sincréticas que fusionaron elementos africanos, euroamericanos e indígenas, predominando unas sobre otras, de acuerdo con la época y el tipo de conglomerado que se constituía. Sostuvieron constantes guerras y resistieron asedios de las

---

4 Este término hace referencia al grupo de negros fugitivos que se asentaban en los palenques, caracterizados por ser pueblos fortificados que amenazaron la estabilidad económica de la sociedad esclavista.

autoridades a través de milicias organizadas para desbistarlas. Cuando las comunidades cimarronas se hicieron muy peligrosas y difíciles de destruir, las sociedades coloniales no tuvieron más remedio que negociar treguas y tratados de paz con ellas. Sin embargo, la formación de los palenques continuó siendo un problema permanente para las autoridades, a lo largo del siglo XVII (Navarrete 2003: 9-10).

Retornando al valle del Patía, luego de la conformación de algunas mini-haciendas en los alrededores del valle (Barbacoas, Almaguer, Chisquio), la huida de esclavos negros de las mismas hizo posible el surgimiento de verdaderos palenques sobre la serranía de El Castigo.<sup>5</sup> Luego algunos de estos negros se trasladaban al valle del Patía, ya en calidad de personas libres

Era frecuente que los negros de éstos palenques acabaran radicándose en el valle del Patía, donde, fugados o no encontraban un medio mejor para sus aspiraciones y actividades. Parece que los esclavos fugitivos de los reales de minas del Pacífico pasaban un tiempo prudencial en un palenque de la Sierra, sitio defendible en una posible agresión, donde sobrevivían con el producto del mazamorreo en los ríos cercanos y algunas incursiones de saqueo a las haciendas próximas. Una vez se sentían fuera del alcance de la justicia, por distancia o por olvido, se trasladaban al valle para formar parte de una sociedad en condición de negros, de hecho, libres. Allí tras encontrar una pareja con la que iniciaban una unión libre se ubicaban en una pequeña parcela a la orilla del río o una quebrada donde construían una choza y establecían un platanar.<sup>6</sup> Así iniciaban una vida libre en la que, poseyendo su unidad doméstica, obtenían su sustento alternando el mazamorreo y el trabajo esporádico en calidad de peones en las haciendas (Ibarra 1991: 9).

---

5 Los negros en el Patía representaron para los colonos pérdidas económicas por sus huidas a las zonas montañosas, sobre todo en el momento en que El Castigo se comienza a construir como Palenque, representado por negros provenientes de las minas de Barbacoas, Tumaco, de las haciendas del valle del Cauca y de los esclavos que habitaban el Valle del río Patía (Bermúdez 1996: 33).

6 Zuluaga precisa que el platanar era “fundamentalmente pequeñas parcelas, localizadas a la orilla de los ríos y quebradas y en los intersticios de las haciendas. Allí el negro y su familia, constituyeron la célula fundamental de la sociedad patiana. Se organizó allí, una producción de artículos de primera necesidad (plátano, maíz, yuca), complementado con la pesca, el mazamorreo y el ejercicio esporádico del peonazgo en las haciendas vecinas y el abigeato. El hecho de ser estos negros en su mayoría huidos y la necesidad de unir la producción a la defensa, hicieron que se establecieran con cierta distribución sexual del trabajo donde, a la mujer le correspondieron las labores agrícolas y el mazamorreo, mientras el hombre se encargó de obtener la carne necesaria para complementar la dieta alimenticia, a través de la caza, del trabajo esporádico en las haciendas y/o el abigeato. Estas labores, que realizaban a la par con los miembros varones de la comunidad, los unían los grupos de “bandidos” que velaban la defensa y seguridad de sus familias” (1986: 87).

Zuluaga, describe que “cuando los negros cimarrones<sup>7</sup> de El Castigo se reubicaron en el valle del Patía, ya se habían realizado contactos con autoridades de la Iglesia, con el fin de recibir servicios religiosos y promover su libertad a través del indulto, a cambio las autoridades civiles de Popayán condicionaron a los negros para aceptar su autoridad, la cual fue rechazada por parte del negro, sin dejar de desplazarse hacia el valle” (1993: 85-87).

[...] el proceso de poblamiento del valle del Patía por parte de los negros libertos se da hacia el siglo XVII con las explotaciones mineras, fue surgiendo en el valle un refugio de libertad para los negros esclavos que huían de las explotaciones de las minas del Pacífico y de los valles andinos. El lugar denominado el Palenque de El Castigo, por lo menos según datos, fue constituido desde comienzos del siglo XVII (aparentemente entre 1635 y 1726), y de ahí debió de surgir El Castigo, localizado en la cima de la cordillera Occidental y al norte de la hoz de Minamá, lugar de difícil acceso que se prestaba para constituirse en palenque (Zuluaga 1986: 84).

Una vez establecida la sociedad palenquera aparece una situación ambigua de legalidad e ilegalidad en la región, tal y como lo refiere Zuluaga y Bermúdez: “Se presenta simultáneamente, la tensión y el acercamiento en un proceso doble en el que tanto la sociedad negra como la sociedad blanca, se vuelcan sobre el valle del Patía, en búsqueda de la construcción de sus respectivas y superpuestas fronteras de colonización” (1997: 49).

Esta ambivalencia generó gran inestabilidad en la sociedad patiana, la cual pasó de ser una comunidad palenquera a una sociedad híbrida que se sostenía ya no de las actividades agrícolas y mineras, sino de la creación de grandes latifundios que abastecían de ganado a las ciudades de Popayán y Pasto. Fueron dos los motivos que obligaron a disolver la sociedad palenquera de este lugar: por un lado, estaba la penetración del colono blanco que trajo consigo una nueva organización social y económica, ya que la empresa minera sería reemplazada por la productividad latifundista, y por otra parte, el hecho de que la sociedad continuaba siendo desaprobada por el gobierno oficial, pues se consideraba un refugio de maleantes y por ende tenía una muy mala reputación. Al final, los negros terminaron siendo indultados por las autoridades con tal de que se acoplaran nuevamente a la dinámica colonial, algo que atrajo a más negros que querían salir beneficiados de dicha amnistía. Gracias a estas circunstancias, la mayoría de los negros esclavos que ya habían logrado ganarse el indulto de la

---

7 Según Richard Price citado por Navarrete (2003), el término cimarrón, tal como se usó en el Nuevo Mundo, se refirió originariamente al ganado doméstico que se escapaba a las montañas, después se aplicó a los esclavos indios que huían de los españoles, posteriormente, hacia 1530, se empezó a utilizar con los esclavos negros fugitivos.

administración colonial, decidirían abandonar estas tierras para migrar al norte, hacia el Valle del Cauca en búsqueda de veredas y platanares.

Fue así como con el establecimiento del palenque El Castigo se dieron los primeros procesos de poblamientos en el valle del Patía; al respecto, Zuluaga aclara las causas por las cuales se hizo posible la ocupación del territorio patiano en cabeza de la población negra:

En un comienzo para las mentes colonizadoras españolas, el territorio patiano presentó grandes dificultades para su colonización, debido inicialmente a las condiciones malsanas de su clima y hostilidad de los nativos, razones de las cuales se valieron los negros huidos de las minas vecinas, quienes en compañía de blancos y mulatos conformaron *grupos de bandoleros*,<sup>8</sup> quienes se dedicaban al robo y pillaje en las haciendas vecinas. Así, para 1770 los oficiales reales afirmaban que “es Patía caverna de ladrones, zahúrda de inequidades y palenque de esclavos fugitivos”, fue así como los negros cimarrones asentados en aquel paraje agreste, bajaban hasta el valle localizándose en las riberas de los ríos o en los sitios poco inundables estableciéndose en unidades productivas que denominaron *Platanares*<sup>9</sup> los cuales fueron dando origen a una forma estructurada de familia<sup>10</sup> (Zuluaga 2007: 134).

- 
- 8 El control territorial de este valle interandino por parte de negros y negras cimarrones y libertos tuvo expresiones significativas de organización denominadas por Zuluaga (1993) como bandoleros en el siglo XVIII, en el siglo XIX se constituirían como guerrillas y posteriormente como soldados regulares en los ejércitos republicanos, jugaron un papel importante en la defensa de un territorio asediado tanto por los aparatos militares de la época, como por las adjetivaciones y percepciones desobligantes, y les permitió ir construyendo una cultura de resistencia como la concibe este autor. La presencia de Juan Tumba y su cuadrilla dan cuenta de formas organizativas de construcción de un territorio y una territorialidad cocinada al calor del ansia y mantenimiento de la libertad.
- 9 Estas unidades productivas estudiadas por Zuluaga (1993) permitieron el paulatino asentamiento de los negros cimarrones cuando aún no se habían empezado a conformar las haciendas patianas. En documentos de la época se describen estas formas productivas y el sistema de trabajo de los cimarrones así: “[...] los habitantes de ese país no moran continuamente en sus pueblos porque se retiran a sus granjerías que tienen en las playas de los ríos, buscando un grano de oro para su mantenimiento y vestuario en que se ocupan cinco a seis meses desde junio hasta fines de octubre; y sólo se recogen a sus habitaciones otros seis meses, que son de noviembre a junio” (Albán 2007: 56).
- 10 “El *platanar* comprometió un tipo de estructura familiar, donde el eje articulador del parentesco y el poder fue la mujer, cabeza de una familia numerosa, que construida a través de la monogamia serial, le dio a la sociedad un carácter de matrilocalidad y de matrilinealidad. Dicha estructura de parentesco, creó múltiples vínculos familiares entre diferentes veredas, haciendo que todos fuesen parientes, pues los numerosos hijos de la madre, formaban una extensa parentela que compartía su apellido. De otra parte, estos vínculos se extrapolaban para otras veredas o sitios distantes que compartieran similar apellido, así no fueran descendientes de la gran madre” (Prado 2012: 247).

De acuerdo a las descripciones historiográficas, la avanzada de dominación promovida por los conquistadores, se vio truncada en gran medida, en razón a las condiciones malsanas e insalubres de la zona, considerando además, la hostilidad y bravura de los indígenas que lo habitaban; condiciones estas que hicieron que el valle del Patía para el período de la Colonia, se caracterizara por su aislamiento y su poca atracción para los mismos. Pese a ello la región patiana, no dejó de ser un escenario geográfico de interés para la Corona española, debido a su exuberante riqueza minera, especialmente la aurífera. Zuluaga señala al respecto:

[...] en el proceso de poblamiento y colonización del valle, tiene lugar por una parte, el establecimiento de roturaciones mineras por parte de los criollos y el surgimiento de las primeras haciendas-mina. Por otra parte, para esta época se produjo el “florecimiento” aurífero de la costa del pacífico, período en el cual se dieron levantamientos y fugas de los negros que trabajaban en las explotaciones de Barbacoas, Iscuande y la Costa Pacífica, provocando un activo cimarronismo que en la forma de palenques se situaron en la Serranía del Castigo, (una estribación de la Cordillera Occidental) que se convirtió en el lugar de refugio más seguro y distante por los negros huidos (1987: 118-119).

Así mismo, Ussa refiere que este proceso de asentamiento del negro en el valle, al igual que la solicitud de explotaciones mineras por parte de los criollos, entra a definir durante los siglos XVIII y XIX, las dos unidades económicas características de la zona.

Así el valle del Patía, empezó a adquirir una fisonomía en la que coexistieron dos unidades diferentes de producción económica: la hacienda propiedad de blancos y con una fuerza de trabajo esclava o negra liberta o cimarrona, y el ‘platanar’ unidad tanto económica como familiar y social de los negros libres o cimarrones que se establecieron en el valle (Zuluaga, citado en Ussa 1989: 47).

Fue así como los negros una vez establecidos en el valle del Patía dieron inicio a un proceso orientado a adquirir grandes porciones de tierra, situación que les consagró el carácter de propietarios de los lugares en donde se situaron. Hacia mediados del siglo XVI se da inicio a una serie de repoblaciones por parte de los negros.

Por este período también empezaron a asentarse en el valle del Patía muchos negros provenientes en su mayoría de las minas de Barbacoas y que habían hecho su tránsito por El Castigo. Lo cierto es que en 1749 existía un curato itinerante en el valle que nos permita a través de su libro de Bautismos reconocer la existencia de por lo menos los siguientes sitios: La Herradura, La Rinconada, San Miguel de Patía, Moanes y Cuachicono (Zuluaga 1987: 85-87).

Este curato adquirió estabilidad hacia 1741 a raíz de la construcción de la Iglesia y fundación del pueblo de San Miguel de Patía en tierras cedidas por el negro Fabián Hernández en 1749. En la escritura de donación se señala el aporte de Fabián Hernández:

[...] por cuanto el curato de dicho valle del Patía se halla sin pueblo formal, ni Iglesia donde los asistentes de dicho valle puedan asistir a hacer sus fiestas y enterrar sus muertos porque las capillas que se hacen se mudan de unos sitios a otros por no tener tierras propias destinadas para fundar pueblos en forma; por tanto de mi propia voluntad [...] otorgo y conozco que hago gracia y donación [...] a la serenísima Señora Emperatriz de los cielos nuestra Señora del valle y al doctor Luis Jaramillo, cura de dicho valle del Patía en el sitio que llaman Limonar o Guavito, cedó y traspaso para que [...] dicho doctor en su nombre funde el pueblo señalando a los que quisieren avecindarse en él los asientos para que edifiquen sus casas y huertas con equidad según le dictare su prudencia (Zuluaga 1986: 87).

Al tiempo que se daban los contactos entre los palanqueros de El Castigo y el cura de Tambo Pintado, se produjeron en el valle del Patía dos fenómenos casi simultáneos: roturaciones mineras por parte de los criollos de Popayán y Pasto, localizadas al sur del valle, y migración de negros, de hecho o de derecho libres, que, estableciéndose en pequeñas unidades de producción agropecuaria, iniciaron un proceso de construcción de su propia cultura. Fue hacia 1726, que se inició una avanzada minera hacia el sur del valle del Patía la que se localizó fundamentalmente en las riberas del río Mayo, como puede apreciarse en las solitudes de registro de minas (Zuluaga 2007: 130).

Estos asientos mineros iban unidos a extensos territorios que pronto se transformaron en hatos ganaderos, que sustentaban la explotación de las minas. Fue surgiendo así la hacienda patiana como una unidad económica donde, siendo la producción minera dominante, la mina estaba integrada física, administrativa y operacionalmente a la hacienda. Ejemplo de ellas son las minas haciendas de San Antonio, Santa Lucía y Los Frisoles (Colmenares, citado en Zuluaga 2007: 130-131).

Dada la baja calidad del oro del Patía, estas minas haciendas se fueron transformando rápidamente en grandes latifundios ganaderos que abastecían los mercados de Popayán y Pasto (Zuluaga 2007: 130-131).

Desde entonces y hasta comienzos del siglo XX este pueblo de San Miguel de Patía sería el centro de todas las actividades del valle. Después de 1839 “los antiguos propietarios blancos de las haciendas, sin renunciar a los derechos de

propiedad, fueron abandonándolas progresivamente de tal manera que, en la segunda mitad del siglo XIX, los negros pudieron decir que la tierra era de todos y sentirse dueños de todo el valle” (Zuluaga 1987: 90).

Tabla 1. Solicitudes de registro de minas.

Año	Solicitante	Localización
1726	Jerónimo Hurtado del Águila	El Salado
1738	Manuel Hurtado Olarte	Quebrada de la Luna
	Diego Bonilla	Quebrada El Rastrojo
	Isabel Torijano	Quebrada Hato Viejo
	Juan de Correa	Quebrada Atola y río Palo
	Manuel de Saa y Moriones	R. Palo y Frisoles
	Juan de Correa	Río Mayo
	Agustín de Arce y Mendoza	Quebrada Las Lajas
	Agustín de Arce y Mendoza	Quebrada Pulido

Fuente: ACC, Colonia, sig. 3147, 3751, 3761 (Zuluaga 2007: 130).

### 2.3 Resistencia y luchas independentistas

A mediados del siglo XVIII, existían negros jurídicamente reconocidos como libres,<sup>11</sup> negros que aún vivían en el valle en calidad de esclavos bajo el dominio de criollos hacendados y negros huidos que tuvieron que soportar la persecución de los criollos y autoridades civiles, hecho que obligó al negro a extenderse a lo largo y ancho del valle aprovechando su difícil condición fisiográfica. El negro conformó pequeños grupos parentales que mantuvieron la unidad y las relaciones intergrupales con el fin de contrarrestar los frecuentes hostigamientos de los criollos. Albán sostiene que:

El campo social de la sociedad patiana del siglo XVIII estuvo determinado por el enfrentamiento y la lucha de los cimarrones contra los hacendados y contra el sistema colonial esclavista. Estas luchas le permitieron a los cimarrones, desarrollar toda su capacidad de movilidad por el territorio, la apropiación de recursos del medio natural para su defensa, la ubicación de los lugares apartados para esconderse y preparar las ofensivas a los agresores y mantenerse en disposición de utilizar el conocimiento de la región a favor de sus intereses (Albán 2007: 38).

11 En este proceso de consolidarse como negros libertos, realizaban actividades agrícolas, fruto de las cuales se proveían de un sustento alimentario, actividades que ocasionalmente eran substituidas por el mazamorreo y trabajo puntuales en las haciendas, aunque estos se realizaban en calidad de peones.

De acuerdo con los estudios historiográficos, los negros mediante su capacidad organizativa lograron establecer estructuras militares que congregaban y motivaban la participación decidida en las gestas de lucha a gran parte de la sociedad patiana, movilización arraigada en las relaciones de parentesco, familiaridad y compadrazgo existentes entre los pobladores.

[...] el criollo propietario de minas, haciendas y esclavos, se vio obligado a hacer concesiones, tratar bien a sus esclavos para evitar su fuga, soportar la desaparición de algunas reses para no perderlas todas y entrar en relaciones más igualitarias con los negros. Estos por su parte, conscientes de la fragilidad legal de su situación, midieron su agresión a los hacendados y respaldaron a sus hermanos de raza que, haciendo del bandidaje una acción cotidiana, defendían la región impidiendo o refrendando las acciones punitivas de la justicia de la sociedad mayor (Zuluaga 1993: 51-52).

La participación de la gente del Patía, en su mayoría negros, en los levantamientos de las luchas de liberación en la época de Independencia fue varias veces sentida. Santiago Arrollo (1910) dice:

El populacho de Patía, escandalizado con los hechos de 1809 (revuelta de Quito), se levantó en gran multitud y marchó a Popayán solicitando declaraciones públicas, que señalaran el desconcierto del gobierno con los revoltosos; después de una serie de enfrentamientos, las tropas provinciales organizadas por el gobernador de Popayán, buscaron refugio en las montañas de El Tambo y en el valle del Patía; allí se diseminaron en pequeños grupos comandados por líderes espontáneos (Arrollo, citado en Torres 1984: 24).

Y tal como lo ha anotado Zuluaga:

[...] estos grupos organizaron una lucha de resistencia que por entonces se llamó guerra de los partidos, hoy conocida como guerra de guerrillas; además de las fuerzas populares que representaban estos grupos, muchos esclavos vieron la oportunidad de ser libres tomando realista [sic] y acogiéndose a la declaración del cabildo de Popayán del 24 de marzo de 1811; en la que se estableció la libertad para los esclavos que tomaron el bando del Rey y se unieran a sus tropas. Para los patianos la guerrilla fue el medio por el cual sancionaron su libertad<sup>12</sup> y alcanzaron una identidad en la gobernación. Este

---

12 En el periodo de lucha por la Independencia y los primeros años de la República muchos negros obtuvieron su libertad. Algunos como producto de su actividad militar en el ejército libertador, otros aprovechando la crisis de la economía minera y en algunos casos el abandono de las minas por sus antiguos dueños patriotas o realistas. Durante este periodo

fue el camino por el cual las clases bajas del sur se unieron a una lucha con objetivos comunes que ellos sentían correctos: defender la Iglesia Católica, obtener libertad y tomar venganza de sus inmediatos opresores, los criollos (1980: 22).

Las guerras de rebelión e Independencia ulterior a los procesos de resistencia a favor de la población negra contra de los españoles trajo consecuencias nefastas para estos pobladores, pues a pesar de la muerte de un número considerable de españoles, lo cierto es que quienes más sufrieron fueron los indios y negros encomendados, lo que se convierte en uno de los factores explicativos de su vertiginoso descenso poblacional, situación que se constituyó en el principal factor explicativo de la crisis económica que vivió Popayán a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Lo peor para el establecimiento colonial fue que los patianos continuaron 'inconquistables' en la 'tierra adentro'. Al respecto Bermúdez establece que:

[...] fue a principios del siglo XIX que en el valle del Patía se encontraron dos grupos de negros bien diferenciados, los esclavos al servicio de los hacendados criollos y los negros asentados en el valle. Estos dos grupos bien organizados jugarían un papel importante, primeramente en las luchas entre los hacendados de Popayán y los del valle del Cauca, y posteriormente en las luchas independentistas. Las primeras motivadas por la obtención de hegemonía administrativa, económica y política hasta entonces en manos de los payaneses y ambicionadas por los hacendados del valle del Cauca, que ya estaban siendo influenciados por los levantamientos independentistas que se estaban librando en el Nuevo Reino de Granada. Este enfrentamiento obligó a pactar a los payaneses gobernados por Tacón, con los negros patianos, quienes aceptaron motivados principalmente por el ofrecimiento de su libertad y porque un gran número de ellos vinieron huidos de las haciendas y minas propiedad de los del valle del Cauca. Este suceso se prolongó hasta 1816 favoreciendo a los hacendados payaneses (1996: 36-37).

Fue así como hasta 1882, las tropas del ejército patiano apoyaron la causa republicana convirtiéndose en entes importantes para las guerras civiles que sucedieron de allí en adelante. Ya apropiados de los territorios del valle del Patía, los negros se distribuyeron las tierras por grupos de familias extensas como los Mina, (Hacienda Mina) los Mosquera (ubicados en Patía, El Estrecho y El Puro), los Chantres (en el Vijal) y los Ibarra (en la Fonda) (Bermúdez 1996: 38).

---

aumentó la visibilidad de negros y sobre todo de mulatos libres que habían jugado roles notables durante las luchas de Independencia.

## 2.4 La posesión de tierras

El proceso de adquisición de tierras se fue consolidando por parte de los negros y negras mediante posesión o terraje (alquiler), y se fueron dando algunas condiciones míseras en las que estos intentaban tímidamente recobrar su dinámica social, destacándose una relativa autonomía tanto territorial, en la medida que las prácticas desarrolladas en estos espacios se diferenciaban con los esquemas instaurados por el sistema dominante europeo, como social, en la medida que el sistema acogía al negro como un sujeto subordinado y subalternizado, sometido y limitado al proyecto hegemónico.

Para esa época existían varias personas ocupando terrenos de la hacienda con sus 'mejoritas' que incluían plátano, maíz, yuca y árboles frutales como el guabo y aguacate, algunas también incluían piña y cacao. Estas personas y muchas otras de los alrededores iban a hacer el mercado a Dos Montes, hacienda ubicada al noreste de la población y que en ese tiempo gran parte de ella pertenecía a San Joaquín. Hacia 1930,<sup>13</sup> el mercado de Dos Montes se incendia por causas desconocidas y deciden trasladarlo a las orillas del río Capitanes (Ibarra 1991: 10).

El primer mercado se realiza el 27 de junio de 1930, el año en que subió a la presidencia el Sr. Enrique Olaya Herrera. Fue el Señor Eustacio Mina el encargado de donar los terrenos para la instalación del mercado. El Señor Eustacio Mina tenía fama de liberal y por ende bautizó el mercado con el nombre de 'Olaya', junto a ello las chozas que habitaban algunos mercaderes (Ibarra 1991: 12).

Los estudios realizados por varios historiadores nos relatan que fue a partir de 1930 que el negro patiano empezó a ceder tierras mediante la venta a personas mestizas provenientes de distintas regiones de Colombia, que llegaron a raíz de la apertura de la carretera Panamericana.<sup>14</sup> Con la apertura de la carretera

---

13 A comienzos de la década de los treinta se observa una oleada migratoria de individuos ubicados sobre la margen izquierda del río Patía (en la actualidad veredas de El Puro, Angulo, El Juncal, etc.), hacia la margen derecha del mismo río, territorio que forma parte de la hacienda San Joaquín. Algunos de estos personajes son: Sara Mosquera, hermano e hijo respectivamente aparecen Alonso Ibarra y su hermano Eugenio Ibarra, quien poseía fincas en la vereda de El Puro. Este fenómeno migratorio se puede explicar debido al reclutamiento de los mejores macheteros del valle para la época de la guerra con Perú, época en que también se empezó a construir la carretera Panamericana.

14 Las grandes transformaciones regionales de la centuria que transcurre, guardan significados distintos en cada subregión. Nuevas poblaciones se crearon en el sur a lo largo de la construcción de la carretera Panamericana: Mondomo, El Bordo, El Estrecho, y hacia ellas empezó a concurrir la producción de las zonas vecinas, generando una especie de cinta de comercialización y movilización de las gentes. Mientras, en el norte del Valle del Cauca

se dio un importante proceso de inserción de pobladores foráneos, los cuales en la medida que se fueron asentando en el valle del Patía, iban adquiriendo títulos de propiedad de la tierra.

Es que vino a haber carretera, fue cuando Olaya Herrera, cuando la transacción que hubo. Entonces, de Cali para acá mandaron como más de doscientas cuadrillas con sus cabos. Porque se vino el conflicto con el Perú, por eso se hizo esta carretera, sino éramos peruanos. Y pusieron esto en forma de que iban entrando volquetas para ir cargando la gente, y no podían porque el gobierno empezó a escoger los mejores macheteros que hubiera. Pues iban abriendo de una vez pa' poder entrar. Iban abriendo para poder entrando pa' ca, para poder hacer la entrada al Perú. En ese tiempo El Bordo no era nada, unas casitas ahí, unas poquiticas (Vargas, citado en Zuluaga 1993: 91).

A propósito de lo mencionado, Ussa relata que hacia la mitad del siglo XIX el negro se sintió dueño de la tierra y de todo el valle, e instauró formas particulares de apropiación y uso del suelo que fueron los que caracterizaron la estructura agraria del valle hasta 1930.

La propiedad de la tierra legal y nominalmente era reconocida a los grandes propietarios negros, pero esta situación legal carecía de importancia, pues no garantizaba un dominio total y absoluto sobre sus posesiones, sino que la disposición de estas personas sobre las tierras legalmente definidas estaba mediada por diversos elementos de carácter económico, social y cultural (Ussa 1987: 18).

El valle del Patía en alguna época fue considerado como territorio pro-indiviso, donde el negro utilizaba gran parte de las tierras dentro de un esquema comunal, tierras que les fueron reconocidas mediante cédulas o acciones, las cuales tenían un carácter de escritura pública donde se especificaban el nombre y el número de plazas que tenía en posesión un individuo y su grupo familiar –una plaza equivaldría a 2/3 de una hectárea–.

Los accionistas, por acción y derecho, podían cultivar y tener ganado. En 1930 con la aparición del alambre de púa, el comprador de tierras blanco fue cercando las acciones que compraba, esto en derecho, se conoce como prescripción adquisitiva de dominio, venía un juez y legalizaba la propiedad. Así fueron cercando y el negro quedó en los “callejones”, los callejones son

---

la multiplicidad de vías de comunicación (navegación fluvial, ferrocarril y carretera), las mutaciones de la unidad agrícola fundamental y los procesos de industrialización, produjeron masivos e intercalados movimientos de la población interior, y se convirtieron en un atractivo para las migraciones provenientes de varias regiones (Zuluaga 1998).

pequeñas parcelas, algunas con vivienda, al borde de las haciendas sobre los caminos y carreteras (Rodríguez, citado en Torres 1984: 81).

A pesar del reconocimiento que el patiano brindaba a los grandes propietarios, la tierra era considerada como un bien libre, una comuna, abierta y baldía. A este elemento todo patiano tenía acceso por derecho consuetudinario y su usufructo estaba determinado por las necesidades particulares de cada individuo o grupo familiar.

“En acción y derecho teníamos la tierra” responden los ancianos cuando se les interroga sobre los sistemas de apropiación existentes en épocas anteriores. En éste sistema se distinguían diferentes formas de tener acceso al suelo. Una de ellas era la compra en las que no se establecían límites exactos de posesión, pues la extensión de ésta estaba determinada por la capacidad de las familias para su mantenimiento. Por lo general estas compras no eran formalizadas jurídicamente. En algunos casos se hacían escrituras sobre un papel en las que se dejaba constancia que determinada persona había comprado en acción y derecho la tierra. En otros casos, simplemente la palabra era la forma de legalizar la compra desde de su sistema de valores. Mediante estas compras el patiano podía tener la tierra que quisiese y donde quisiese (Ussa 1989: 53-54).

Todos estos acontecimientos se ejercían en un espacio abierto, sin fronteras. Allí, el ejercicio de territorialidad lo tenía la comunidad, pero el uso de la tierra no tenía límites:

Usted podía coger donde quisiera, [...] esto era baldío, todo era abierto [...] todo era comunario...esto aquí aparentemente parecía baldío en esos tiempos, pero eso todo tenía sus dueños,... cada uno tenía su propiedad, que estaban así como baldíos sí, vegas [...] Habían tierras que naides sabían de quienes eran [...] y esos viejos habían tenido sus escrituras, viejos filósofos, vivos [sic] (Ussa 1987: 57).

En ese tiempo la gente tenía buena filosofía, porque eso la cuestión de los derechos han existido siempre, en ese tiempo era comunitario, de´so si me acuerdo yo, eso compraban una acción, le vendían una acción con derecho, y el derecho era hasta ‘onde uno alcanzara a coger, como era vida en comunidad [sic] (Leonel, citado en Ussa 1989: 54).

Igualmente, si la tierra estaba a disposición general, también lo estaba el ganado que pastaba libremente por el valle [...] por aquí el ganado era silvestre se puede decir, pero no que no tenía dueño, sino que como esto no tenía cerco, diga usted que era un tipo rico como era el dueño de esto que estamos aquí, era el fina´o Felipe Ramírez [...] era el dueño de esto... y ese gana´o de él iba al Puro y de pa’ca a dar al Bordo, todo era de él

y a veces le cogían un ternero [...] Ud, hacía un corral, como no se iba a roba´ el ganado, pero sí hacía su corral y apartaba 20 vacas y al otro día las ordeñaba [...] [el dueño] no decía nada.

Eso ha existido todo el tiempo, [...] pues eso [comer ganado] era que una persona que tuviera necesidad cogía y pelaba su vaca y se la comía, sin consentimiento claro del dueño. Ahora le llaman es abigeato a eso no? [...] De antes yo me acuerdo como era que le decían... “comerganao” [...] Pues eso es costumbre,... prácticamente en ese tiempo era por costumbre,... actualmente pues [...] ahora sí es por falta de trabajo,... anteriormente no, porque la gente no tenía necesidad de esas cosas [sic] (Ussa 1989: 83).

Entre los pobladores de Patía, conforme dice Torres, se encuentran varias versiones sobre la forma cómo los terratenientes blancos se fueron apoderando de las tierras de los negros patianos. Se dice por ejemplo:

[...] que una de las maneras de lograr monopolizar la tierra consistía en pagar a los negros promesas de venta de sus fincas, sumas que en algunos casos se convirtieron en el valor real de compra de las propiedades; para conseguir esto los blancos recurrían a varias estrategias, entre ellas y la más común, consistía en emborrachar primero al negro. Estos documentos eran legalizados de alguna forma, teniendo como premisa retribuciones parciales. Así poco a poco los terratenientes fueron obteniendo sus grandes extensiones. El negro negociaba sus tierras por precios muy bajos, por ejemplo, en un millón de pesos cuando en realidad podían hasta costar varios millones (1984: 81-82).

El mismo autor expresa que otra forma de desapropiación consistía en quemarles la casa o matarles el ganado y los caballos, así los ‘corrían’ de las fincas; para esto los blancos contrataban cuadrillas encargadas de realizar esta serie de atropellos, intimidando al negro para que las abandonara o las vendiera. Así mismo establece que:

[...] en épocas anteriores algunos productores tuvieron acceso al crédito agrario, pero la utilización no cubrió los objetivos trazados por un sin número de factores, entre ellos la falta de asistencia técnica e instrucción para su manejo, si a esto se le agregan las condiciones climáticas alteran los cálculos que el prestamista había previsto, demorando las cosechas, adquiriendo de esta manera recargos para los intereses. Luego venía el embargo de las fincas con la consabida hipoteca de éstas y que por lo general fueron rematadas, arruinando aún más al campesinado patiano.

Este mecanismo fue utilizado por los terratenientes como otra forma de expropiación, ya que los gerentes de las entidades crediticias eran parientes

o amigos de éstos, quienes confabulaban el remate de las tierras por los subvalores estipulados en los certificados crediticios, y que en la mayoría de los casos alcanzaba un bajo costo de su valor real (Torres 1984: 88-89).

Así mismo refieren que otra forma de perder el negro el terreno en el valle del Patía, fue cuando los propietarios mestizos introducen el alambre de púa al valle para demarcar las parcelas y propiedades. Este hecho de deslindar las propiedades adquiridas, irrumpió las 'lógicas territoriales' que durante mucho tiempo habían concebido los patianos. El encierro de las tierras, impidió la libre movilización de los pobladores por las extensas praderas del valle, así mismo como el de sus semovientes, hecho que llevo al campesino patiano a dimensionar 'otras lógicas' de construcción territorial, que debido al fuerte poder adquisitivo marcado por los terratenientes en la región, comenzaron a imperar en la cultura patiana.

[...] Este accionar obligó al negro a reconocer y a respetar los derechos de propiedad privada, le enseñó a manejar este sistema de propiedad para con su territorio y promovió el individualismo. [...] en adelante los campesinos negros se acostumbraron a cercar su terreno, a cultivar exclusivamente en él y a encerrar los semovientes que poseía, además, de ejercer en sus propiedades la labor de vigilancia y propender con el cuidado que le proporciona él a su tierra que ella le sea más productiva para obtener mejores resultados económicos que aseguren su subsistencia. Entonces es así como el negro a causa del alambre de púas y sus implicaciones, entendió que el valle del Patía, no era ya el espacio abierto del que podía disponer libremente compartiéndolo con el resto de la comunidad (Bermúdez 1996: 82-83).

Amalfi Mosquera, mujer cortamate y reconocida lideresa de la vereda Piedra de Moler, relata al respecto:

[...] de lo que yo recuerdo, la gente empezó a vender sus tierras por muchas razones, entre ellas hubo gente que ya no quisieron vivir más por acá, porque no se amañaron. Otras personas vendieron, porque se les obligaba a vender mediante amenazas; otros fueron engañados y obligados a firmar documentos, porque como en ese tiempo la gente no sabía leer, ni firmar, pues era muy fácil, les tomaban la huella con cualquier mentira y los engañaban... eso contaba mi mamá, [...] o de no los terratenientes mandaban a sacar la gente con amenazas, y era mejor salir del territorio y no con las manos vacías, por eso la gente vendía a cualquier precio, eso se dio en algunas partes y no pasó con todas las familias.<sup>15</sup>

---

15 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Agosto 11 de 2012.

“En la región del Patía se lograron establecer dos sectores de clase relacionados con la tenencia de la tierra, los ricos latifundistas y los aparceros o desposeídos de tierra, que pugnaban entre sí tanto en el nivel socio-económico como en el político” (Torres 1984: 82).

En el proceso de poblamiento del Patía se destacaron los terratenientes, quienes generalmente eran personas pertenecientes a la población mestiza o ‘blanca’, como se les suelen denominar en la región; adquirieron grandes extensiones de tierra haciendo aceptables ofrecimientos económicos para ‘apropiarse’ de los terrenos de los campesinos propietarios de sus tierras. Se caracterizaban por ser personas acomodadas económicamente, representantes de la burocracia regional, y por ende con un gran poder político. Algunos terratenientes vivían regularmente en Popayán o en Cali y visitaban sus haciendas periódicamente, las cuales están ubicadas generalmente en sitios de fácil acceso a las vías de comunicación.

También se distinguían los campesinos ricos, eran personas nativas, negros y personas de distinta procedencia, dueños generalmente de pequeñas fincas dedicadas a la agricultura y ganadería en pequeña escala y con poca tecnificación en comparación con las grandes haciendas. Los productos cosechados eran comercializados en los mercados regionales a mayoristas que distribuían productos a varios lugares, o a las industrias generalmente del valle del Cauca y Nariño con los cuales se habían establecido contratos.

Finalmente se destacaron los campesinos pobres, grupo poblacional en el cual se ubicaban a la mayoría de los habitantes del Patía de la época, en contraste con los anteriores mencionados, solo poseen una vivienda con un pequeño solar, y no más de dos parcelas en las cuales cultivan con ayuda de su familia; estas parcelas se localizan en las partes empinadas de la región, a lo largo de zonas que bordean a las carreteras o en las vegas de los ríos, a donde fueron segregados por los terratenientes, conservando de esta manera parte de sus tierras.

Las tablas 2, 3 y 4 revelan las formas de tenencia de la tierra en los años 1960, 1970 y 1992 en número y porcentaje de predios y superficie ocupada en donde se observa que predomina en la forma de tenencia la propiedad, seguida por el arrendamiento. Estos datos evidencian el poder de dominación territorial que pudieron alcanzar los terratenientes de la época en el valle del Patía.

Es de anotar que esta tipificación de los pobladores del Patía aún prevalece en la región, ya que encontramos personas solventes o en mejores condiciones de vida, con algunas propiedades, cultivos y semovientes, las cuales generalmente viven en las grandes ciudades y visitan a sus familiares por épocas del año; de otra

Tabla 2. Estructura de la tenencia de la tierra en el año 1960.

Forma de tenencia	Predios	predios %	Hectáreas	superficie %
Propiedad	2884	66,93	112544	87,89
Arrendamiento	871	20,21	5130	4,01
Colonato	27	0,63	290	0,23
Aparcería	92	2,14	287	0,22
En otras formas	24	0,56	183	0,14
Más de una forma	411	9,54	9620	7,51
Total	4309	100,00	128054	100,00

Fuente: Censo Agropecuario, 1960.

Tabla 3. Estructura de la tenencia de la tierra en los años 1970-71.

Forma de tenencia	Predios	predios %	Hectáreas	superficie %
Propiedad	1769	82,24	27171	85,78
Arrendamiento	147	6,83	2199	6,94
Colonato	19	0,88	46	0,15
Aparcería	56	2,60	145	0,46
En otras formas	102	4,74	539	1,70
Más de una forma	58	2,70	1575	4,97
Total	31675	100,00	31675	100,00

Fuente: Censo Agropecuario, 1970.

Tabla 4. Estructura tenencia de la tierra en el año de 1972.

Formas de tenencia	% predios
Propietario	95,8
Arrendatario	4,2
Total	100

Fuente: Plan de Desarrollo Integral de la región del Alto Patía, 1993.

parte, existe un número considerable de personas de bajos recursos, con serias limitaciones económicas y de tenencia de la tierra.

De otra parte, los pobladores consideraron establecer una diferenciación entre las personas que iban adquiriendo títulos de propiedad sobre la tierra y la mano de obra empleada para el uso de la misma. Al respecto se establece esa distinción de roles:

*Propietario*: se denominaba de esta manera a la persona que tenía bajo su dominio una extensión de tierra determinada pudiendo acreditar su posesión por medio de un documento legalmente reconocido (escritura pública) y que se dedica a la explotación en forma directa, ya sea de manera personal o mediante la contratación de peones o jornaleros.

*Arrendatario*: era la persona que le proporcionaba uso a la tierra de propiedad de otra persona, para desarrollar sus actividades agrícolas y poder auto sostenerse económicamente. El arrendatario por un tiempo establecido paga un precio pactado al propietario por su uso, generalmente se acordaba que la duración mínima de este contrato fuese de un ciclo natural del cultivo previsto.

*Aparcería o mediería*: se nombraba así a los pequeños agricultores precaristas, que no disponían de considerables sumas de dinero para pagar la renta de la tierra y efectuar las inversiones requeridas para su explotación. Por lo general recurrían al patrono para que este aportara, además de la tierra, las semillas y demás insumos agrícolas para garantizar la producción, en forma tal que el aparcerero no tenga otra obligación que la de aportar su trabajo en algunos casos. Al final del ciclo productivo, la cosecha se totalizaba y se repartían en partes iguales o como se hubiese pactado entre el patrono y el aparcerero.

*Cambio de mano o vuelta al brazo*: este sistema de ayuda mutua para afrontar las labores de siembra, deshierbe y cosecha entre los ocupantes de las pequeñas parcelas, alternándose en cada una de las fincas de los integrantes de este grupo. Estas labores se hacían sin retribución económica, ya que predominaba el sentido comunitario y solidario.

*Compañía*: es un tipo de sociedad o arreglo de dos pequeños propietarios productores, en la mayoría de los casos parientes, amigos o vecinos, que juntan sus recursos para explotar una pequeña parcela. La aportación de los recursos varían según las disponibilidades de cada socio.

*Ocupante o poseedor*: es la persona que ejerce posesión de hechos sobre un bien inmueble, sin tener títulos legalmente reconocidos que demuestren la propiedad sobre el bien.

## 2.5 La herencia familiar patiana

Uno de los elementos de la familia negra fue la tradición de la familia extensa y aglutinada. Situación que caracterizó a las familias que se fueron conformando en el extenso valle del Patía. Es así como

Abuelos, tíos, y primos comparten el mismo núcleo familiar. Dentro de los lazos consanguíneos, las y los hijos son hijos de todos y cuidados por todos [...] El rol del varón es el padre biológico o semental quien puede tener varias mujeres y engendrar hijos con ellas. La familia es, pues, matrilineal y la mujer con su rol de partera, rezandera, curandera, educadora, consejera y luchadora por la supervivencia de la familia, la convierte en trasmisora de la cultura y memoria histórica de la etnia. Es quien convoca, une a la familia y fomenta la solidaridad.<sup>16</sup>

Para la comunidad patiana, la familia como núcleo básico constituye un elemento fundamental para la reproducción de sus formas de la vida sociocultural, ya que el arraigo que se manifiesta fundamentalmente en la relación de parentesco de consanguinidad, establece un apoyo esencial de su organización social y comunitaria. Este hecho se refleja en la conformación de familias extensas, producto de un sistema de progenie –la de más de dos generaciones, unidas por lazos de consanguinidad–, lo cual ha contribuido notablemente a fortalecer el proceso de poblamiento en el valle del Patía. Lozano plantea que:

La estructura familiar como en la gran mayoría de las poblaciones afrocolombianas en la unidad familiar es matrilineal, la madre ejerce la guía y apoyo de los hijos e hijas, nietos, nietas y sobrinos, cuando no existe la figura paterna el hijo mayor de la familia asume esas responsabilidades en la casa (2010: *s.p.*).

Las características del grupo familiar de los patianos y su sistema de herencia reconoce la disponibilidad de la tierra para los hijos legítimos y reconocidos por sus progenitores a la muerte de estos, que en general son pequeñas parcelas y minifundios, así pues se va debilitando la tenencia de tierra de los negros, o incrementando más las franjas o ‘callejones’ que algunas veces no sirve sino como espacio para construir sus viviendas.

“[...] Las formas de poblamiento que se producen a partir de las cuadrillas y también de la llegada de grupos de negros y mulatos libres van a tener un sustento

---

16 La mujer negra en Colombia. IX Encuentro de Pastoral Afroamericana —EPA— 2003. Callao, Perú. Disponible en: <http://axe-cali.tripod.com/memorias12epa/mujer-negra-colombia.htm> Verificado: 22/09/2015.

fundamental en la organización familiar que se construye en dicho contexto” (Romero, citado en Zuluaga 1987a, 1987b: 141).<sup>17</sup>

Las variantes de organización familiar surgen de la adaptación de los pobladores a las condiciones objetivas en que se encontraban. Las familias se extendían ocupando el espacio a lo largo de las riberas de los ríos, ligadas mediante lazos sanguíneos o simbólicos. Estas formas de organización familiar se convertirán en mecanismos de legitimación del derecho territorial de los pobladores iniciales y sus descendientes. La escasez inicial de mujeres en las cuadrillas o en los grupos dispersos que van constituyéndose, la división sexual del trabajo que implicaba una gran movilidad de los varones y la forma de poblamiento disperso van a determinar la manera como los pobladores negros conformaron sus familias. La familia nuclear clásica avalada por las costumbres de la sociedad mayor no es que sea rechazada por los pobladores negros pero se ve alterada y adaptada a las circunstancias de poblamiento descritas. Esta estructura ampliada y extendida, que muestra una continuidad significativa, será la base del establecimiento de las relaciones de clientela que durante la Independencia y la República caracterizarán la dinámica política regional.<sup>18</sup>

Las relaciones familiares se organizaron dentro de un marco en el que, teniendo la familia como asiento el platanar (sobre el cual existía simplemente posesión y dominio), en términos de propiedad brindaba una seguridad transitoria, pero por su tamaño y características daba suficiente solidez para la conformación de una familia, Zuluaga expresa:

Allí, en la pequeña parcela ubicada al pie del río o quebrada, se construía una choza y se sembraban algunos de los productos para el consumo inmediato: plátanos, yuca y maíz; al mismo tiempo, se tenía acceso a la arena del río para la obtención tanto del pescado para el consumo diario, como de un poco de oro por procedimiento de mazamorreo. Se estableció, entonces, una cierta división sexual del trabajo, donde las labores agrícolas y el mazamorreo recayeron fundamentalmente sobre la mujer, mientras tanto, el hombre se dedicaba a obtener un ingreso adicional o la carne necesaria trabajando temporalmente en las haciendas vecinas o ejerciendo esporádicamente el abigeato. Además, la condición inestable de esta sociedad, dada su característica de ilegalidad o legalidad parcial frente a la sociedad mayor, hizo del hombre un elemento fundamental como amparo de la mujer, defensa del hogar y garantía de la condición “libre” de la familia (2007: 134).

---

17 Zuluaga desarrolla esta hipótesis para poblaciones negras del valle del Patía, dedicada a la ganadería y la agricultura.

18 Véase Albán (2007).

Para ejercer esta función defensiva los varones debieron asociarse. También las familias se vieron compelidas a aglutinarse en pequeños núcleos semi urbanos, que tradicionalmente han recibido en el valle del Patía el nombre de ‘veredas’, las que generalmente se ubicaron en las confluencias de los ríos y quebradas. Las familias se organizaban “[...] en forma de vereda, una casa aquí otra allá, distanciada, pero cada familia en el punto correspondiente; por facilidades del agua o por otro tipo de necesidad” (Zuluaga 2007: 134).

La condición defensiva debió influir en la formación de veredas,<sup>19</sup> y en el establecimiento de numerosos vínculos familiares que unidos a las características de familia extensa común entre las comunidades negras colombianas, hicieron que el prestigio y autoridad dentro de la comunidad estuvieran estrechamente ligados al parentesco y al ‘avunculado’.<sup>20</sup>

La familia extensa engendrada por la sucesión de matrimonios de un mismo ego genitor, hizo que en el Patía la identificación social de los hijos tendiera a relacionarse más con la mujer cabeza de familia (madre, abuela y/o tatarabuela), denominada generalmente Gran Madre. Este hecho creó una tendencia a la matrilinealidad social, en una sociedad con patrilinealidad legal, donde el ego del poder y autoridad era ejercido por la Gran Madre con mayor número de vínculos de parentesco con el mayor número de unidades familiares. Este mismo hecho, que debilita la posibilidad de autoridad directa de los progenitores varones, introdujo la necesidad del avunculado. A través de esta relación avuncular el hermano o el hijo mayor de la madre se entenderá con la crianza y educación de los varones en las tareas que la sociedad les asigna, tanto en las relaciones sociales y políticas de las familias con las autoridades, como en el papel del hombre como protector de sus parientes. Estas dos vertientes de poder harán que el sistema de defensa de la sociedad patiana en general se ejerza a través de grupos defensivos cuyo ego se instaura sobre la base de núcleos familiares avunculares (Zuluaga 1993: 50).

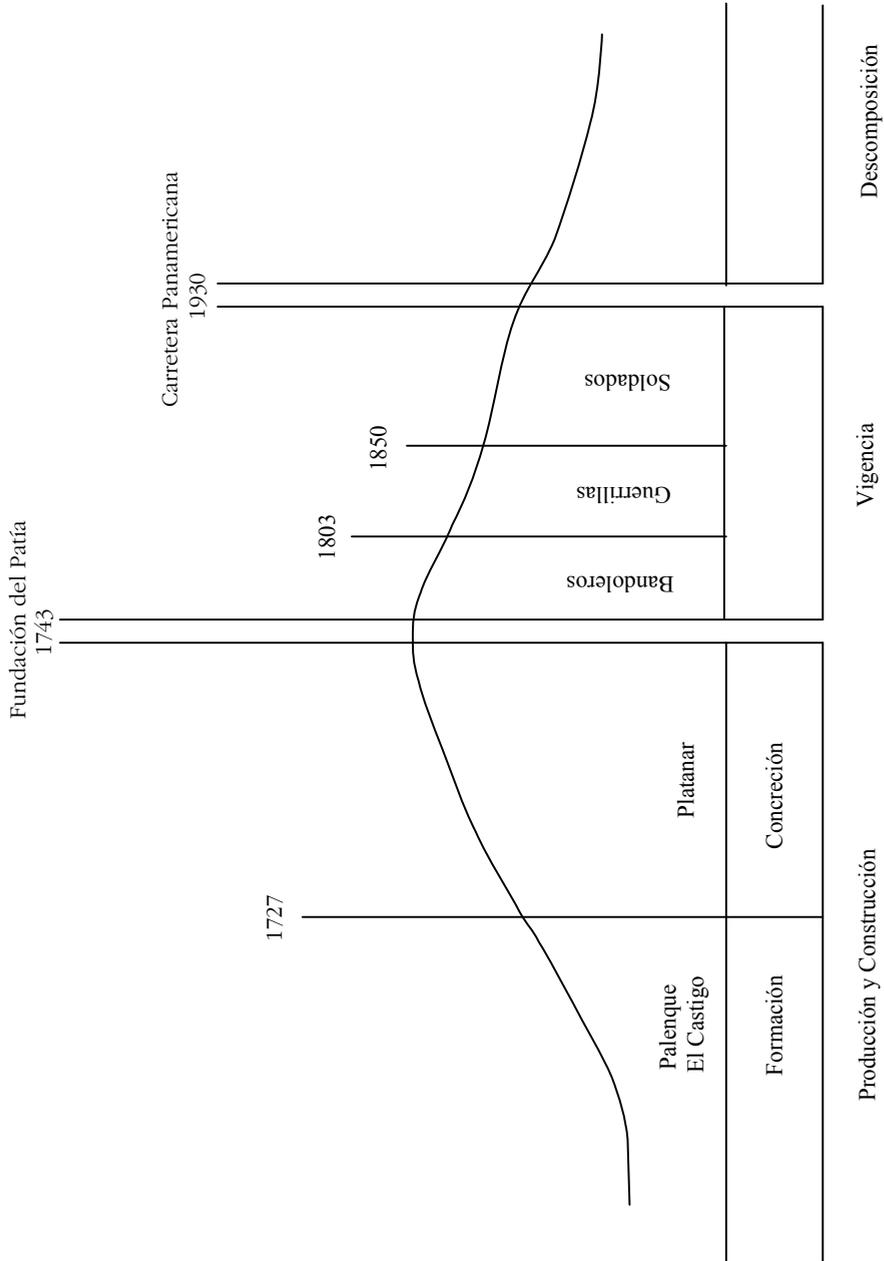
De acuerdo a los estudios realizados por Zuluaga (1987), se logra establecer que para la población patiana pareciera cumplir un ciclo de vida (ver Gráfica 1) y, en su descripción, el historiador sustenta que:

En este ciclo se puede considerar tres grandes períodos en el proceso. El primero de ellos, período de formación y concreción, se caracteriza por la huida de las minas y las haciendas, la organización del palenque

---

19 Albán (2007) establece como unidades territoriales mínimas en la organización territorial en Colombia y están conformadas por núcleos familiares habitando casas distintas una de otras.

20 Albán (2007) lo define como la relación familiar en la cual el hermano o el hijo mayor de la madre se hace cargo de la crianza y educación de los varones.



Gráfica 1. Ciclo vital de la cultura patiana. Fuente: Zuluaga (1987: 155).

de 'El Castigo', y los primeros asentamientos de los negros en el valle. Se marcan, en este período dos momentos bien definidos: la constitución del palenque de 'El Castigo' y del Patía como sitios de refugio y resistencia; y la localización de grupos familiares, en unidades domésticas denominadas platanares, iniciando la constitución de una frontera agropecuaria en el valle del Patía. Cuatro aspectos han de relievase en este período:

1. Las características del valle, la racionalidad económica española de conquista y colonización y la resistencia de los Sindagua, retardaron el asentamiento de los españoles en el valle, al tiempo que desarrollaban una explotación minera en las orillas y cercanías de este.

2. El valle del Patía se constituyó en refugio de negros huidos de todo el suroccidente del Virreinato, donde el negro (fugitivo o no) encontró abrigo seguro sin estar sometido a las dificultades del palenque.

3. Los negros del Patía pudieron crear una situación de policía frente a la sociedad mayor, lo suficientemente ágil para evitar la represión total y resistir las acciones punitivas que contra los individuos fugitivos se quisieron ejercer.

4. Una sociedad diferente surgió de la localización de los fugitivos en platanares esparcidos en los intersticios de las minas-haciendas. Esto permitió al negro fugitivo adquirir asiento y morada libres desde donde distribuía su trabajo entre la labor del mazamorreo independiente, la explotación de su platanar y el trabajo esporádico en las haciendas.

5. El segundo período, en el cual cobran plena vigencia las características de esta sociedad, creemos que se inicia con la constitución del primer 'centro urbano', con la fundación del Patía, y finaliza con la iniciación de la agresión definitiva del sistema capitalista y de la sociedad mayor en la región. Desde nuestro punto de vista, se caracteriza por la consolidación de las formas de vida patiano, la construcción de expresiones folclóricas y culturales propias, y la utilización de diversos medios (bandidismo, guerrilla, coparentesco, clientelismo) por defender una relativa autonomía de la región, su condición de refugio, y sus formas de organización social. En este período se deben resaltar los siguientes fenómenos:

a. El movimiento de las ciudades confederadas del valle del Cauca, centro a la vez del republicanismo y del esclavismo, permitió al valle del Patía desempeñar un papel importante en la causa realista, brindando al bandolerismo defensivo la oportunidad de transformarse en revolución tradicionalista.

b. En última instancia, la cohesión y firmeza que progresivamente fue adquiriendo la sociedad patiana y sus procedimientos de enfrentamiento con la sociedad mayor, se sustentaron en: la resistencia dentro de su región, relaciones de tolerancia mutua entre hacendados y negros patianos, y relaciones de parentesco, coparentesco y clientelismo.

c. El coparentesco y los vínculos clientelistas fundamentaron la estabilidad de las relaciones entre los patianos y los criollos con intereses en el Patía, base de los nexos entre el Patía y las ciudades que lo rodean.

d. El período de descomposición es resultado, en buena parte, del éxito de los patianos en sus relaciones con la sociedad mayor y de un factor externo, la guerra con el Perú. El nacionalismo aprendido en su desempeño como soldados sobresalientes en las guerras de Independencia y civiles del siglo XIX; y la construcción de la carretera, atravesando el valle, para transportar tropas, armamento y vituallas hacia la frontera con el Perú en los comienzos de la década de 1930; abrieron la brecha por la que penetraría un nuevo concepto de propiedad y el uso de la tierra (hacendados con criterio de empresa), unos nuevos productos (la sal) que competirían con los productos nativos, y una creciente migración de gentes de raza y costumbres diferentes con aspiraciones de colonizar o participar en el mercado.

Estos acontecimientos resultaron funestos para la cultura patiana que fue arrinconándose en la lejanía de la carretera, en los callejones, en la elaboración de productos marginales y en una cierta exotividad de sus costumbres, fiestas y expresiones artísticas de su cultura (Zuluaga 1987:154-157).

## 2.6 El siglo XX, las economías en el valle del Patía

Durante el siglo XX la sociedad patiana tiene momentos de cambios importantes, los cuales tuvieron impacto en las dinámicas socioculturales de los pobladores de la época, al respecto Ussa, refiere:

Con la Ordenanza 19 del 26 de octubre de 1907 se instituye la población en cabecera del Distrito de Patía, con capital El Bordo. Este poblado sobre la vía panamericana en una calle larga de comercialización y mercadeo es un punto estratégico que conecta a distintos municipios del sur. Y con ello se le resta importancia a la anterior capital, que era el poblado del Patía. La industrialización de la caña de azúcar en el valle del Cauca hacia 1950 incorpora mano de obra del Patía y se produce una migración hacia el norte del Cauca, Cali, Palmira, Cerrito, Candelaria y otros sectores de los ingenios azucareros (1987: 65).

En ese mismo sentido, Zuluaga manifiesta que para este comienzo de siglo y con mayor pujanza después de la guerra con el Perú, durante la cual se inició la apertura de la carretera Panamericana, empezaron a cambiar los dueños de las tierras.

Los propietarios ausentistas fueron reemplazados por empresarios que, cercaron sus terrenos, compraron mejoras a bajo precio, en fin, fueron

restringiendo a los patianos a ser peones de las haciendas y a limitar sus actividades –agrícolas y ganaderas– a sus pequeñas parcelas de las orillas de los ríos, las quebradas, las haciendas o los caminos (1993: 141).

La unidad económica más notoria para la economía de la Gobernación de Popayán fue la hacienda-mina de propiedad de blancos pastusos o payaneses, que con fuerza de trabajo negra, en gran parte esclava, explotaba placeres mineros comprendidos por latifundios, dedicados a la producción ganadera y de pan coger. Zuluaga (1987,1998); Ussa, (1987); Alaix de Valencia (2009); Bermúdez (1996), concuerdan al referir que los procesos económicos y culturales del valle desde vetustos tiempos se ha enmarcado en el sector primario directamente relacionado con el uso, tenencia, ocupación y aprovechamiento del territorio patiano, no se puede desconocer que los actuales descendientes de los patianos se les encuentre identificados con las labores ganaderas, su crianza y su cuidado.

La ganadería tradicionalmente ha representado en el valle del Patía una de las actividades fundamentales de la producción en la región, a pesar de que sus condiciones de existencia sólo se desarrollan en las grandes haciendas de los ganaderos terratenientes de la zona, donde esta actividad encuentra los más altos beneficios económicos. No obstante, en las pequeñas fincas y aún parcelas se pueden encontrar unas pocas cabezas de ganado.

Tradicionalmente al negro le era permitido utilizar una res cada semana para cada grupo de familia, tradición que fue mantenida hasta entrado el presente siglo. Torres, relata al respecto que:

La tradición ganadera del valle del Patía, surge con la introducción del ganado por los españoles, los cuales designaron a varios mayordomos y vaqueros para su cuidado, diciéndoles que este ganado era del rey de España, para quien debían cuidarlo. El control que mantenían era tan riguroso que hasta después de la lucha de Independencia, los criollos tuvieron que inventar una leyenda para que los negros patianos dejaran utilizar ese ganado (1984: 26-27)

En el Patía vivía un negro noble y muy fuerte, que poseía un hato del cual se le escapó una vaca; el vaquero cabalgó tras ella para alcanzarla, pero este cayó y se sumergió en la laguna de El Estrecho; la leyenda dice que bajo las aguas fecunda y cada año sale a reproducir ganado y que de allí provenía el ganado que encontraban en el valle (Rodríguez, citado en Torres, 1984: 26-27).

La explotación ganadera hacia 1968 se daba de manera extensiva, es decir, que como no había delimitación de tierras, el ganado pastaba a lo largo y ancho del valle. Al respecto Anatolio Velasco, mayor de la vereda de Mulalo, refiere:

[...] póngale cuidado que la gente de antes no tenía ganado a como estamos nosotros ahora, cuando todo era baudible, las mamás de nosotros se iban a los llanos a ordeñar las vacas a las cinco de la mañana, ellas ordeñaban cualquier vaca, así no fuera de ella. Si así fuera ajena, así sea suyo o sea mío, la ordeñaban, y la leche era pa' todos los de la casa [...] Y otra cosa que usted tenía su animal, su vaquita, y la largaba al llano, y para volverla a ver, eso era un lío, porque con tanto potrero que había, esos animales se perdían, eso nos contaban los viejos, esas eran las historias de los viejos.<sup>21</sup>

El antropólogo Manuel Ussa sostiene que además del alimento de pastos, el ganado consumía la sal que en la región se producía: “El ganado podía recorrer grandes extensiones para completar su dieta de pastos y cereales con agua salada existente en las partes altas de la región” (1972: 32). De acuerdo a sus reportes Ussa manifiesta que este dato es confirmado con el relato oral de uno de los habitantes del Patía, quien al referirse a las bondades alimenticias y medicinales de este mineral, expresó lo siguiente:

Ya aquí la vacuna era la sal [...] la sal la traían por allá del ‘salado, Capellanías’ era un salado, aquí el salado de “Méndez”[...] allá hay unos ojos de sal, y esa era la sal que se comía uno y que comía el ganado[...] hasta que vino la sal de Zipaquirá [...] Los dueños, los que hacían la industria la vendían a los demás, a los ganaderos y pa' comer uno también [...] y el ganao que comía de esa sal esa era la vacuna y ese ganao parecía una perla, lisito [...] (Ussa 1987: 32).

La actividad ganadera que continúa siendo el primer renglón en la producción del Patía, dejó en el nativo dos elementos fuertemente arraigados que, aún hoy, son fundamento de la identidad patiana y sobreviven al hostigamiento de que son objeto por parte de la sociedad mayor y su influencia en la región: la vaquería y el ‘comer ganado’.

La actividad ganadera y el pastoreo, hicieron del patiano un buen caballista, magnifico jinete, buen lancero y un hábil guerrillero. Aunque los desarrollos del siglo XX han limitado sus posibilidades de ejercer este oficio y arte, todavía el patiano está orgulloso de ser un buen jinete y, como una especie de simbólica perpetuación, sigue dando importancia al mejor jinete en sus fiestas (Zuluaga 1993: 140).

En segundo renglón se encuentra la actividad agrícola, desarrollada en pequeños predios de producción de maíz, maní, caña panelera, frutales, cacao, puro, fríjol, guandul, yuca, plátano, hortalizas y verduras y otros cultivos propios para la

---

21 Anatolio Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 7 de 2012.

seguridad alimentaria y generar ingresos con la venta de los excedentes, además de consolidar sus procesos a favor de los principios de soberanía y autonomía.

El municipio del Patía se caracteriza esencialmente por el marcado latifundismo<sup>22</sup> determinado en un 90% del territorio dedicado a la ganadería de propiedad de tan solo un 5% de personas foráneas de la región. De las fincas o las haciendas vecinas se saca la producción de leche diaria para la elaboración del queso y el kumis alimentos característicos de la región.

Sin lugar a dudas este territorio árido, xerofítico, es de gran importancia como sistema biodiverso, debido a la exuberante riqueza de especies de flora y fauna, las cuales son objeto de continuos estudios para su conservación y preservación. Dentro de las especies forestales sobresalen entre otras: cañafístula, arrayán, hobo, jigua, higuerón, ceiba, caucho, payandé, puro o totumo, nacedero, palo negro, almendro, uña de gato, cactus columnares, redondos y aplanados y algaborro.

En las grandes haciendas del valle y específicamente en los últimos años, se ha dado impulso al desarrollo agrícola de manera más tecnificada; la maquinaria moderna es de notoria importancia para las extensas plantaciones de arroz, algodón, tomate, sorgo, sandía, maracuyá, maíz y tamarindo, productos que se comercializan con grandes fábricas de los departamentos del Valle y Nariño, situación que igualmente impulsó entre las mujeres afropatianas el desarrollo de proyectos de pequeña industria en la preparación de conservas.

La producción y comercialización de frutas nativas generan los mayores ingresos para las familias afropatianas, lo hacen en pequeños sitios de guadua al lado y lado de la carretera Panamericana, muy pocas mujeres comercializan directamente en los mercados de ciudades como Pasto y Popayán. Una de las actividades principales desarrolladas por un gran número de mujeres del Patía lo constituye la producción del mate, recurso vegetal promisorio de gran potencial agroindustrial, encontrándose diseminado en las haciendas como arreglo silvopastoril.<sup>23</sup> En su gran mayoría, el totumo es explotado por mujeres en edades comprendidas entre los 13 y 70 años de más bajos recursos y es una actividad que convoca o reúne a toda la familia, aunque ancestralmente se le asigna este trabajo a las mujeres, actualmente los hombres se han integrado a esta práctica debido a los altos índices de desempleo en la zona. El totumo después de su proceso de corte, despulpado, cocinado, raspado, emparejado

---

22 Dada la baja calidad de oro del Patía, estas minas-haciendas se fueron transformando rápidamente en grandes latifundios ganaderos que abastecían los mercados de Popayán y Pasto (Zuluaga 1993).

23 Asociación de pastos y especies forestales utilizadas especialmente como forrajeras, cercas vivas y protección de suelos, entre otras.

y secado se vende la docena generalmente a \$2.000.00 para empaques y artesanías, en época de escasez se comercializa a \$3.000.00 la docena, siendo este el mayor precio pagado en los últimos cinco años.<sup>24</sup> Zuluaga refiere sobre el surgimiento de la explotación del puro lo siguiente:

[...] Recabando en sus tradiciones encontraron dos actividades que hasta entonces habían sido relegadas a los pequeños oficios del hogar, pero que en algunas oportunidades habían sido objeto de comercialización. Esos productos eran: el puro y el junco. El primero, aprovechaba los numerosos árboles de calabaza para con su fruto construir vasijas; el segundo, se había utilizado para construir aparejos para las bestias y esteras para dormir. Hasta entonces no se les había visto con perspectivas comerciales, pero, ante la crisis se descubrieron como ramos posibles de explotar (Zuluaga 1993: 149).

En razón a que actividades socioeconómicas como la explotación del oro no fueron actividades que lograron sustituir el ganado, ni la sal, los patianos debieron buscar otras alternativas debido a la poca producción de las parcelas; estos exploraron otros renglones de la economía.

---

24 Amalfi Mosquera, mujer líder integrante de la Asociación Red de Mujeres Afropatianas. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Agosto 11 de 2012.





Fotografía 1: Clara Velasco, mujer cortamate de la vereda Mulalo y Heidi (hija).  
Foto: Luis A. Rosas (2012).

### 3. Relatos de vida de las cortamate

*Durante el comercio de esclavos de África a América los negros son traídos sin compañera. Luego trajeron la mujer como nueva mercancía u objeto de trueque para ampliar la mano de obra y para que hubiera crías. Quien poseía esclavos y esclavas tenía ventajas sobre otros hacendados o encomenderos.<sup>1</sup>*

La realización de la presente investigación centralizó su estudio en el proceso de construcción de la memoria histórica de un grupo de mujeres afrodescendientes dedicadas al oficio de cortamates en el municipio del Patía, que durante muchos años han apalancado su economía y formas de subsistir a través de la comercialización del mate.

Rescatar las historias del liderazgo femenino afropatiano tiene un valor político innegable; sin embargo, lo específico del enfoque de este estudio es la manera cómo los relatos de vida de las mujeres entrevistadas permiten caracterizar el proceso de subjetivación política en su condición étnico-racial. En su discurso es fundamental el encuentro con la historia de los afrodescendientes en Colombia, así como con situaciones de extrema pobreza y discriminación tales como el género y la raza, exclusión y olvido estatal, entre muchas otras. Todas estas experiencias sirvieron como catalizadores del proceso de reconocimiento de una realidad social que se asume como transformable y respecto de la cual se sienten convocadas a contribuir para cambiarla.

Dichas experiencias, tejidas a manera de relato autobiográfico en sus historias de vida sociopolítica y cultural, tienen gran valor y potencial, especialmente por tratarse de voces marginales que encierran en sí mismas una versión de la realidad social y política distinta a la instaurada por el sistema occidental hegemónico. Sus voces, relatos y vivencias contribuyen a la construcción de memoria, historia y ciudadanía

---

1 La mujer negra en Colombia. IX Encuentro de Pastoral Afroamericana —EPA— 2003. Callao, Perú. Disponible en: <http://axe-cali.tripod.com/memorias12epa/mujer-negra-colombia.htm> Verificado: 22/09/2015.

desde lugares no tradicionales. De otra parte se podría considerar que sus relatos posibilitan el acercamiento a su experiencia a personas lejanas de las realidades de las poblaciones afrodescendientes, favoreciendo que también se posicionen y actúen frente a los hechos que se narran.

El proceso de organización social de las mujeres rurales es construido desde su especificidad de ser mujer y sus reivindicaciones y duras luchas en función del derecho a la tierra, la alimentación, el agua, la dignidad y el derecho a vivir la democracia el cual traduce el derecho de participar y decidir sobre el destino de sus vidas, la organización y su comunidad.

Las mujeres afrodescendientes en su esencia transmisora, a partir de una visión colectiva de pensarse y transformarse, han sido grandes impulsoras y el motor de una memoria histórica revitalizada por las expresiones artísticas y saberes ancestrales, una memoria que ha estado siempre amenazada por el germen del olvido y la invisibilidad (Santacruz 2012: 11-12).

En este sentido, el conocimiento del pasado satisface la necesidad de comprender, de dar sentido a los acontecimientos históricos, sociales, culturales que han marcado las trayectorias, experiencias y vivencias de vida de las poblaciones afrodescendientes, en este caso las mujeres negras del valle del Patía. No en vano Todorov sostiene “que el hombre es memoria, que estamos hechos de pasado y volverlo inteligible es también tratar de conocernos mejor” (1999: 300).

La historia de las mujeres pasa más bien por una narrativa oral más que escrita, y la suma de experiencias y relatos son la fuente principal de información, lo afectivo, lo cotidiano y lo privado han sido temas poco investigados y abordados desde la academia y órganos administrativos. Dentro de esta historia oficial, la voz de las mujeres afrodescendientes, es prácticamente invisible. Las mujeres negras esclavizadas formaban también parte de la historia, eran sujetos de ella y la construían con formas propias de conciencia de sí, otorgando a esta un sentido genuino y siendo capaces de actuar sobre el mundo transformando su propia realidad (Santacruz 2012: 16).

Lo anterior lleva a pensar que la historia no se define únicamente a través de los acontecimientos políticos o económicos, pese a la importancia que se les ha atribuido tradicionalmente. La memoria proyectada en el código colectivo sirve para elaborar el conjunto de mitos, lenguajes, interpretaciones, narrativas sociales vigentes, y es también parte esencial del entramado que constituye el devenir histórico. Pensar el pasado es contarlo; recordar el pasado es obligarse a narrarlo, elaborar un relato sobre su existencia.

*¡Que las voces de las mujeres nunca se callen, que se escuchen siempre!  
Las voces de las mujeres son un alabao a la vida...*

Anónimo



Fotografía 2. Mujeres cortamate de la vereda Juncal, Patía - Cauca.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

### 3.1 Un día de una mujer cortamate

El oficio de cortamate es una práctica liderada generalmente por las mujeres negras del valle del Patía, aunque en su proceso de producción en algunos de los oficios se involucran activamente la mayoría de los miembros de la familia. Sin embargo se podría considerar que es la mujer la que está al frente de todo el proceso, desde la recolección de los puros hasta el secado y obtención de los mates. Ana Amalfi Mosquera, mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler, explica la distinción entre ‘puro’ y ‘mate’:



Fotografía 3. Mujer cortamate de la vereda Juncal raspando los puros. Patía-Cauca.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

[...] ‘puro’ o totumo es el fruto que uno agarra o desgaja con ayuda del garabato del árbol, mientras que el ‘mate’, es cuando ya ha cumplido todo el ciclo de transformación una vez uno lo parte, le saca la comida, lo empareja y cocina y lo pone a secar, cuando ya ha cumplido todo ese proceso, a ese producto se le llama ‘mate’.<sup>2</sup>

---

2 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Agosto 11 de 2012.



Fotografía 4. Ana Celia Velasco cosechando los totumos, vereda Mulalo - Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2013).

El oficio de las mujeres cortamates que fundamentalmente consiste en convertir los 'puros' en 'mates' para su comercialización y de esta forma contar con algunos recursos económicos para su subsistencia, agota una serie de actividades que caracterizan este dispendioso oficio, las cuales se describirán brevemente a continuación:

La mujer cortamate antes de salir a recolectar los puros, debe levantarse desde muy tempranas horas, tres o cuatro de la mañana, dejar preparando el desayuno para toda su familia. Una vez realizada esta labor, procede a salir en busca de

su sustento diario, es decir, los puros o frutos del totumo. Las mujeres mayores suelen transmitir su conocimiento a sus hijas y nietas, quienes inician el oficio desde el hecho mismo de recolectar los puros del árbol, por ello regularmente acostumbran a realizar las actividades en compañía de estas.

Cuatro y media hago el desayuno al niño pa' que se vaya a la escuela, de ahí me voy a cortar el puro, ya lo tumbo, lo corto, lo vacío el pulpito y sigo pa' más potreros hasta llenar el costal. Regreso a casa a desayunar, coloco la olla a hervir y empiezo a emparejar.<sup>3</sup>

Generalmente cubren su cuerpo con prendas deterioradas por el uso, como camisetas y sudaderas, disponen además de unas botas entarquinadas de polvo y barro, puesto que en algunos casos, en las largas caminatas que deben emprender, se ven obligadas a desafiar la travesía de pequeñas quebradas y riachuelos. Sobre su cabeza acostumbran acomodar un trapo enrollado, 'rodete' o 'tasin' como lo distinguen las mujeres, el cual lo utilizan para proporcionar equilibrio al ubicar la pesada costalilla llena de puros sobre la misma. La mujer cortamate lleva consigo además, un garabato. Un largo y delgado listón de madera fina, de una longitud que oscila entre los 4 a 6 metros de altura, el cual dispone en una de sus puntas de un gancho artesanal para ensartar y desgajar con facilidad los frutos de totumo de los arbustos. La madera que de acuerdo a su resistencia y finura utilizan las mujeres cortamates para elaborar su garabato es el *sassafras*.<sup>4</sup> Posteriormente caminando o a caballo procede a adentrarse en los potreros y/o fincas en las cuales se les permite acceder a cosechar los puros.

Una práctica que un considerable número de mujeres cortamates suelen realizar cuando salen a recolectar los puros en las fincas o potreros, es determinar un árbol al cual le rinden reverencia, generalmente le manifiestan palabras de agradecimiento y ventura, para que las cosechas sean productivas durante el año. Tal como lo relata Aidé González, mujer cortamate del Patía:

Uno cuando llega al campo, ya tiene identificado en cierta parte, un árbol en particular, como uno no siempre cosecha en el mismo sitio. Donde uno vaya identifica una mata de puro y esa mata siempre le da frutos. Porque existen matas que en épocas de abundancia, en tiempos de cosecha en grande, esa mata no le da frutos, es curioso. Mientras que a las matas que uno las mima o consciente, ellas siempre le regalan a usted dos, tres o cuatro frutos. Entonces uno siempre vive agradecida de

---

3 Nubia Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Noviembre 21 de 2012.

4 Es un género de árbol caducifolio, es decir, que desprende del tallo todas sus hojas en determinados meses del año. Se caracteriza por presentar numerosas ramas esbeltas de suave corteza color marrón anaranjado. La madera es ligera y dura, hecho por el cual es utilizada por las mujeres corta mate para construir el garabato para cosechar los puros.

esa matica. Uno llega generalmente y la saluda. Yo por ejemplo les dijo: ¡hola, buenos días! o le pregunto ¿Cómo estás? ¿Qué me has guardado? ¿Cómo te ha tratado el tiempo? Esas palabras sé que muchas mujeres las utilizan para hablarles a los arbustos de totumo. Después de haberla cosechado, uno le da las gracias por todo y se despide hasta el otro día.

Esta es una costumbre que se conserva desde mucho tiempo, recuerdo desde que yo andaba con mi abuela, ella tenía un potrerito siempre íbamos a una mata y ella la identificaba, vamos a la mata de la suerte, era una mata bajita y uno se podía subir fácil o con las manos agarrábamos los frutos y siempre nos regala puros.<sup>5</sup>

Amalfi Mosquera describe en ese mismo sentido:

Nosotras tenemos la firme convicción que cuando uno le habla a un árbol de totumo, él le brinda parte del sustento a uno y aumenta más su producción, porque a través de tus palabras le estas proyectando, le estás haciendo entender que él es parte de tu vida, que es importante para tu bienestar. Nosotras si tenemos claro que los arboles nos escuchan y entienden lo que les expresamos. Ellos te dan a medida que tú le das. Una de las formas es hacerles sentir que es importante y manifestarle gratitud. Los árboles son como los humanos, en la medida que les brindas afecto y aprecio, ellos te corresponden, así mismo son los arboles entre más les hablas, mucho más te corresponden y mire el prodigio tan grande que tiene esa mata de puro que pasa una persona y le cosecha 2 o 3 puros, pasa otra e igualmente encuentra frutos y cuántas personas transiten siguen encontrando en la misma mata, entonces es prodigiosa o no es prodigiosa esa mata, porque todos los días y todo el tiempo nos da pa' comer y sostenernos.<sup>6</sup>

Ya en el sitio de recolección al pie de los arbustos de totumo, la mujer cortamate procede a despulparlo, proceso que se realiza partiendo el puro en dos partes iguales, tarea que desempeña apoyada de un pequeño y afilado machete el cual lo distinguen como 'truncho'.

El despulpe es el proceso por medio del cual se procede a sacar o retirar la pulpa del totumo. El producto de este despulpe es proporcionado al ganado que merodea entre las mujeres, las cuales estando bajo los arbustos y resguardadas del intenso sol que caracteriza la región patiana, acostumbran estar rodeadas de las reses que mansamente dan tiempo a que las mujeres les

---

5 Aidé González. Patía, Colombia. Noviembre 14 de 2012.

6 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler- Patía, Colombia. Agosto 11 de 2012.

proporcionen el alimento, tal como lo expresa Anatolio Velasco, mayor de la comunidad de la vereda Mulalo:

Las mujeres cortamates le dan la comida del puro al ganado, porque se dice que es un alimento rico en calcio, los hacendados por esa razón dejan entrar a las mujeres a matear, porque al otro día que ordeñan las vacas dan más leche. Por eso en las haciendas no prohíben el corte del mate, porque es saludable pa'l ganado.<sup>7</sup>



Fotografía 5. Mujer cortamate despulpando los puros, vereda Mulalo-Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2013).

Los pobladores del Patía afirman que una de las razones por las cuales los terratenientes y/o hacendados les permiten a las mujeres cortamate acceder sin dificultad a sus propiedades, es debido a que ellas mediante esta práctica del corte del puro, les proporcionan alimento al ganado, suministrándoles la 'tripa' como suelen identificarla o 'pulpa' del fruto al ganado; el cual les mejora la producción de leche, tal como lo expresa, Amalfi Mosquera lideresa de la vereda Piedra de Moler:

---

7 Anatolio Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 12 de 2012

En las fincas los propietarios permiten que uno entre a cortar el puro, porque uno le da la tripa como alimento pal ganado. El ganado se nutre muchísimo con el consumo de la tripa del totumo, da abundancia de leche. Aunque los hacendados en un tiempo no permitían que los hombres fueran a cortar mate porque estaban apareciendo muchos animales cortados con los machetes, para ellos no era viable. Por eso insistieron que fuéramos las mujeres las que entráramos a los terrenos a cosechar, porque éramos más cuidadosas con el ganado.<sup>8</sup>



Fotografía 6. Integrantes de una familia de la vereda Mulalo, emparejando y raspando los totumos.  
Fotografía: Luis Antonio Rosas (2012).

Una vez despulpados los puros, estos se depositan en las costalillas, en las cuales las mujeres cortamate apilan o amontonan de manera organizada los puros para que la cantidad dispuesta sea fácil de transportar encima de su cabeza. La mujer cortamate da por terminada su jornada de recolección cuando generalmente ha logrado acumular entre 15 a 30 docenas de puros. Seguidamente, procede a colocar esta pesada carga sobre su cabeza, para emprender la caminata de regreso

---

8 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Noviembre 15 de 2012.

a su morada, caminatas de largas y extenuantes distancias las cuales pueden durar entre una a dos horas. Esta situación en algunos casos las obliga a organizarse en grupos para salir a recolectar los puros, razón por la cual entre ellas se ayudan mutuamente tanto para bajar de sus cabezas la costalilla de puros y tomarse unos momentos de descanso en su agobiante travesía, como para proceder a subir nuevamente las pesadas cargas en su cabeza.

Ya estando en su vivienda, la mujer cortamate se ocupa del aseo y organización de su vivienda, a su vez que procede a ‘colocar las ollas pa’l almuerzo’ –como suelen referirse a la preparación de sus alimentos–. A partir de este momento la mujer se dispone a emparejar los puros que logró recolectar en el monte. El proceso de emparejar los puros consiste en pulir los bordes de estos, para lo cual apoyan uno a uno los totumos sobre el lomo de sus piernas, y con la ayuda de un pequeño machete debidamente afilado proporcionan de manera diestra y cautelosa una forma regular y lisa a los bordes de los puros; para evitar cortarse sus piernas con el machete, preventivamente las cubren con una frazada o pedazo de trapo, protegiendo de esta manera su integridad física.

Cuentan los mayores que tradicionalmente en aquellos tiempos en los que se carecía de luz eléctrica, solían contar historias y cuentos para entretener a todos los miembros de la familia que ayudaban al oficio del mate y hacer de esta forma una actividad muy amena y acogedora. Hecho que sin lugar a dudas, hacía que todos trabajaran armónicamente hasta terminar de organizar lo que se había cosechado en el día. Estas reuniones familiares proporcionaban un ambiente muy favorable para fortalecer los lazos de unión entre sus miembros y con las personas que se ofrecían de manera voluntaria a ayudar en las extenuantes jornadas de trabajo. Tal como lo narra Amalfi Mosquera de la vereda Piedra de Moler:

Bueno estaba muy niña tendría la edad de 13 años más o menos, en ese tiempo no había energía aquí en la vereda Piedra de Moler, al regresar de estudiar a la casa, por la noche nos sentábamos a raspar el mate con velas o mechones, mi mamá que era muy sabia, empezaba a contarnos historias y ello nos motivaba a trabajar más. Esas historias que ella contaba nos mantenían motivadas y no nos daba sueño. Entonces llegaba el primo, el vecino y muchas personas que querían ayudar a raspar mate, pero se acercaban a ayudar por el hecho de escuchar las historias que mi mamá nos contaba. A pesar de que algunas de esas historias nos generaba un poco de miedo, nos daba como más ansia de querer saber que pasaba más allá, y curiosamente esa ansiedad que le transmitían esas historias hacían que la mano de uno se moviera como más rápido. No sé si era el mismo suspenso o la misma emoción con la que ella empezaba a narrar las historias, que a uno lo hacía como viajar por el tiempo.

Para que nosotras volviéramos a ayudar la noche siguiente dejaba las historias inconclusas, a medias tintas, entonces uno al otro día estaba de primerita lista para ayudar y atenta a escuchar el desenlace de la historia, eso era algo muy divertido y motivador. A pesar de que teníamos radio para escuchar música, cuando ella empezaba a contar las historias, no había radio que sirviera, entonces tocaba apagar el radio y dedicarnos a escucharla a ella, mientras trabajamos el mate.<sup>9</sup>



Fotografía 7. Beatriz Velasco cocinando los mates en la vereda Mulalo-Patía.

Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

---

9 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Noviembre 15 de 2012.

Este oficio de emparejar es interferido en varias ocasiones debido a que las mujeres cortamates deben estar ‘inspeccionando’ la cocción de los alimentos para el almuerzo y en una u otra ‘parada’ atizar el fogón y/o adicionar algunos ingredientes o condimentos a la sopa y/o guiso.

Una vez emparejados los puros, se procede a cocinarlos, este proceso se lleva a cabo con el objetivo de ablandar los residuos que quedan adheridos a las paredes de los puros, a su vez que este proceso de cocción le proporciona un blanqueamiento al puro. Para ello, la mujer cortamate atiza un fogón de leña sobre el cual coloca una olla de tamaño considerable y con suficiente agua, una vez el preciado líquido ha alcanzado su punto de ebullición, la mujer cortamate vierte los puros y los deja entre 10 y 15 minutos aproximadamente cocinándolos.

Seguidamente la mujer cortamate se dispone a rasparlos, proceso que generalmente consiste en retirar del puro los restos de pulpa que han quedado adheridos a la pared del mismo. Para este propósito, la mujer cortamate se vale de un artefacto denominado ‘raspador’, un pequeño machete al cual manualmente le han elaborado una curvatura en su punta para que se amolde apropiadamente a la forma circular de los puros y facilitar de esta manera el raspado de los residuos de pulpa del fruto.

Para finalizar el proceso de obtención de los mates, una vez son raspados los residuos de pulpa del fruto de los puros, se procede a secarlos exponiéndolos a la intemperie para que con los efectos de la luz solar se efectúe su correspondiente secado y de esta manera se culmine el proceso del producto para ser comercializados. Las mujeres afirman que cuando los puros se cortan muy ‘verdes’, antes de exponerlos los puros al sol, estos se deben sacar en horas de la noche al sereno para que conserve su tonalidad blanquecina, posterior a ello ya se puede proceder a asolearlos. Los puros frecuentemente deben exponerse a los rayos del sol para que la humedad no los deteriore por ambos lados.

Los mates una vez secos son comercializados y/o vendidos a los intermediarios<sup>10</sup> los cuales realizan largos recorridos por las diversas veredas del valle del Patía, comprando el mate a las mujeres afropatianas que lo producen, y ser distribuidos en las empresas en las ciudades de Cali, Buga, Palmira, Candelaria, entre otras. Gisela, mujer que comercializa con los mates, refiere al respecto:

Acá en el Patía yo le compro el mate a muchas mujeres, diariamente hago recorridos por algunas veredas de Juncal, el Puro, Mulalo y Angulo. El mate lo saco a la vía Panamericana y lo despacho para venderlo a Cali,

---

10 Los intermediarios e intermediarias como suelen llamar las mujeres cortamate a las personas que se dedican a la comercialización de los mates, son personas de la misma región, los cuales se movilizan entre las diversas veredas del Patía, comprando por docenas toda la producción de mates obtenida durante la semana.

Buga y Popayán, también lo vendo a los alrededores como Candelaria. Pero muchas personas vienen hasta acá al Patía y entran hasta Mulalo a comprar el mate, por ejemplo, vienen de Yumbo, Palmira, de Jamundí.<sup>11</sup>

Una vez relatado el proceso que implica el oficio de la mujer cortamate, es posible comprender y dimensionar la pasión que llevan dentro de sí las mujeres cuando aluden y hacen referencia a la importancia que les representa este fruto, así mismo de su oficio aprendido desde muy temprana edad, aquel que les ha posibilitado preservar sus tradiciones, ya que la recolección incansable de estos puros, su transporte hasta las viviendas para procesarlo y darle forma a los mates, desde tempranas horas del día, se constituye en una práctica sociocultural de gran valor para la comunidad patiana, por cuanto desde la niñez siempre se les ha inculcado la valoración y conservación de este recurso vegetal promisorio.



Fotografía 8. Proceso de secado de los mates en el patio de la escuela de la vereda Mulalo-Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

---

11 Gisela Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 7 de 2012.

### 3.2 La memoria viva de las cortamate

A continuación aparecen los relatos de vida de tres mujeres afropatianas dedicadas al corte de mate, quienes expresan sus vivencias y experiencias de vida alrededor de este oficio, con el cual han surgido como mujeres y han sacado adelante su proyecto familiar y de vida. Los relatos publicados en el presente documento corresponden a los testimonios autobiográficos conforme fueron narrados por ellas; sus nombres son: Ana Amalfi Mosquera, Aidé González y Ana Celia Velasco.<sup>12</sup>

Ana Amalfi Mosquera, oriunda de la vereda Piedra de Moler. Mujer de 39 años de edad, cabeza de familia y madre de dos hijas, quien desde su infancia se ha dedicado al oficio del mate. Por su liderazgo ha logrado articularse a numerosas actividades comunitarias, políticas y culturales en favor de las mujeres afropatianas y de su comunidad, por lo cual integra desde hace muchos años la Red de Mujeres Afropatianas. Tiene afección por la formación política a tal punto de haberse postulado candidata al concejo de su municipio en el período 2012-2015.

Aidé González, mujer cortamate del corregimiento del Patía, madre cabeza de familia, con cuatro hijos a cargo y unos cuantos nietos bajo su cuidado. Reconocida trabajadora en su región alrededor de la práctica del corte de mate, trabajo que orgullosamente realiza desde su infancia. Mujer que a sus 51 años de edad continúa comprometida e interesada en los procesos comunitarios, hecho que la ha motivado a formar parte activa en el desarrollo de algunos proyectos productivos y de seguridad alimentaria, fundamentalmente desde la perspectiva de género. En una ocasión se desempeñó como presidenta de la Red de Mujeres Afropatianas.

Ana Celia Velasco, mayora de 67 años de edad, oriunda de la vereda Mulalo, integrante de una numerosa familia la cual llegó a estar conformada por 32 hermanos y hermanas. Mujer dedicada gran parte de su vida al trabajo y cuidado de su familia. Desde su niñez desempeña el oficio de cortamate, con el cual se ha valido para apoyar la crianza de sus hijas y ayudar a su esposo Juan Cantero en el sostenimiento de su familia.

Se espera que sus silenciadas voces aporten al entendimiento y comprensión de todas las gestas de lucha y vicisitudes a las cuales se han visto forzosamente enfrentadas las mujeres afropatianas, en aras de resignificar sus apuestas comunitarias, políticas y culturales como 'mujeres' y como 'negras', en una sociedad que las invisibiliza, margina y excluye.

---

12 Para la realización y publicación de las historias de vida se tuvo consentimiento por parte de las tres mujeres afropatianas y sus denominaciones corresponden a los nombres verdaderos de las mismas.

No obstante, la defensa de sus derechos, de su territorio, sus costumbres, sus tradiciones y su identidad han implicado un proceso de reconstrucción sociocultural de su memoria histórica como mujeres negras, circunscritas en una sociedad machista y dominante, por lo cual sus proezas están en concordancia hacia la resignificación de su papel político y cultural como mujeres afropatianas, puesto que alrededor de sus prácticas locales como cortadoras de mate han logrado subsistir. Además de conservar sus saberes y tradiciones ancestrales como alternativa de resistencia a las presiones de las economías dominantes, sobresale la apuesta por hacer visible sus dinámicas organizativas y comunitarias, que mediante la Red de Mujeres Afropatianas, vienen cimentando acciones comunitarias hacia la reivindicación y reconocimiento como 'mujeres negras' y en situación de un relativo proceso de 'discriminación sistemática' por parte del Estado y la sociedad.

### 3.2.1 Ana Amalfi Mosquera <sup>13</sup>

#### *Una cortamate con espíritu de liderazgo*

*El trabajo como mujer cortamate, me ha permitido subsistir, pues sin duda, el mate ha sido parte importante para mi sostenimiento. Con el puro, logré sacar adelante a mis hijas y las formé.<sup>14</sup>*

#### *Mi crianza, fue una malcrianza*

Desde muy niña me crié con mi abuela Teresa Ibarra, ella me acogió desde el momento en que perdí a mi mamá Martha Marleny Mosquera a los tres meses de nacida. Con mi abuela Teresa compartí parte de mi niñez. Después de los 5 años de edad estuve con mi tía Cristina Mosquera, era una tía muy especial pues me consideraba como otra de sus hijas. Yo les tenía mucho aprecio y cariño a mi abuela Teresa que ya murió y a mi tía Lucía Mosquera, puesto que con ellas podía contar para cualquier necesidad que se me presentara.

Yo puedo afirmar que mi crianza fue una malcrianza. Porque en esa época yo era la más pequeña de la casa, mis familiares me hacían sentir como el centro de la familia, creo que por ser huérfana me daban un trato diferente. Mi padre nunca lo conocí, hasta el momento no sé quién es él. Por esta razón considero que todos estaban muy pendientes que no faltara ese cariño, que no sintiera ese vacío del amor de madre y mucho menos el amor de padre. El esposo de mi tía, Lucio Bermúdez asumió el

<sup>13</sup> Las entrevistas se realizaron en las siguientes fechas: mayo 16 y 17, junio 12, julio 18, agosto 11, noviembre 15 y 16 de 2012; febrero 7, abril 4 de 2013.

<sup>14</sup> Ana Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler, Colombia. Abril 4 de 2012.

lugar de papá, y recuerdo que a mi tía Cristina, yo empecé a decirle mamá. Lucio era demasiado consentidor conmigo, para donde se iba me llevaba a que lo acompañara.



Fotografía 9. Amalfi Mosquera emparejando los mates una vez cosechados, vereda Piedra de Moler-Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

Tengo que reconocer que había momentos en los cuales yo me sentía aislada de todos, lloraba mucho, pues sentía que me hacía falta algo. Es más, a mi edad aún paso por momentos de crisis. Siento que me falta algo, no sé, como si hubiera otro pedazo de mí que está pasando problemas. En esos instantes entro en dificultades

y me pongo a llorar. Me dan las ‘pataletas’ y nadie me puede sacar de ahí, porque me aislo completamente. Cuando estoy deprimida prefiero estar sola, a pesar de saber que cuando uno está afligido, uno debe encontrar el apoyo de otras personas para salir más rápido de ese trance. A mí en cambio no me sucede eso. Es algo que me acostumbre a vivirlo sola, yo me incomunico completamente y trato de buscar un espacio de soledad para vivir mi crisis.



Fotografía 10. Amalfi Mosquera en el grado 5° de básica primaria Escuela Inmaculada Concepción-Patía. Archivo fotográfico familiar (1985).

Yo he vivido todo el tiempo acá en Piedra de Moler, desde los tres meses hasta los 5 años de edad, luego me llevaron un año a vivir al Patía, porque mi mamá Martha estaba cuidando a mi tía Lucía que en ese tiempo se encontraba enferma. A la edad de cinco años mi tía Cristina, a quien cariñosamente también le decía mamá, me llevó a vivir al Bordo para adelantar mis estudios de primaria, yo estude hasta que cumplí 12 años. En ese tiempo vivía con mi tía Cristina quien me consideraba como su hija y me brindaba todo su apoyo y cariño.

Mi abuela Teresa se valió de engaños para traerme nuevamente a la vereda Piedra de Moler acá en el Patía, este cambio me dio muy duro, por cuanto ya no iba a tener a mis amigos con quienes jugaba y me divertía mucho en El Bordo. Como

vivía en el Bordo, durante mi niñez no tuve mucha relación con las actividades del campo, por eso no llegué a trabajar en el campo, solamente los fines de semana que me traían a la vereda Piedra de Moler para compartir con mi mamá.

*Mi paso por la escuela fue algo muy hermoso*

Mi paso por la escuela fue algo muy hermoso, en ese tiempo la escuela funcionaba separada, los varones en un sitio y las mujeres en otro. Mi papá Lucio -esposo de mi tía Cristina-, se desempeñaba como profesor, al salir de dictar sus clases en la escuela donde enseñaba, se iba a la casa a darme el tetero, pues yo tome tetero hasta que cumplí los ocho años. El me cogía y me cargaba en sus piernas y yo me tomaba el tetero muy despacio. Era una etapa muy linda.

Cuando ingrese al kínder ya sabía leer y escribir, porque mi papá Lucio me había enseñado a leer y a escribir. A mitad de año, me promovieron al grado primero, porque la profesora consideraba que estaba con capacidades suficientes para estar en el siguiente grado. Cuando llegué al salón de Primero, los otros compañeritos estaban aprendiendo las vocales, mientras que yo ya leía de corrido. Ese hecho para la profesora fue todo un éxito. Recuerdo que durante todo el año icé la bandera, lo cual fue un orgullo para mi papá Lucio, ya que él me hacía el acompañamiento para que no me fuera a retirar de la escuela, porque en ese tiempo acostumbraba escaparme de la escuela para irme a jugar.

Desde muy niña me di cuenta que tenía espíritu de liderazgo, más que todo en el colegio, ello debido al buen aprendizaje que tuve al ser criada por dos profesores; porque mi tía también era profesora. Además, al contar con mis primos que estaban en otros grados, ellos me enseñaban muchas cosas, les encantaba jugar conmigo, entonces desde ahí se vio reflejada esa vocación de ser líder.

La escuela donde hice mi primaria en el Bordo se llamaba Escuela Central del Parque, de ahí pase a estudiar al Patía en la Inmaculada Concepción, que ya no existe hoy en día por aquello de las fusiones, ahora se llama Capitán Bermúdez. En la Inmaculada me reciben como alumna de la profesora Ana Melia Caicedo, la cual en una serie de exámenes que nos realizó sobre las clases que había dictado, notó el conocimiento que tenía en matemáticas; a raíz de ello, ella me empezó a llevar para que le ayudara en la enseñanza con otros cursos que tenía. Eran cursos más avanzados, esto se daba cuando la maestra tenía reuniones con los demás profesores, entonces ella me dejaba habiéndome explicado lo que debía instruir a las demás compañeras. Este hecho tuvo sus inconvenientes, porque de ahí nació un egoísmo por parte de ellas hacia a mí, pero sin embargo yo cumplía con las tareas, era sí, muy consentida por los profesores del Patía.



Fotografía 11. Rubí Rocío Torres y Amalfi Mosquera estudiantes del grado 11° de educación media.  
Institución Educativa San Miguel Arcángel-Patía.  
Archivo fotográfico familiar, junio de 1996.

En ese tiempo no era como ahora, que con el tema de la etnoeducación, los profesores tienen que ser de la región para que no se pierda la cultura y todo eso. Acá en el Patía no era así, había maestros de la región, pero igualmente estaban otros que no eran de acá, venían de Popayán, El Bordo, Timbío y así de diferentes lugares de procedencia, eso para mí fue algo muy chévere. También recuerdo que en la escuela por el hecho de ser mujeres recibíamos un trato diferente a los demás, y eso venía marcado desde casa, ya que nuestros padres nos decían que teníamos

que ir a la escuela para que aprendiéramos y no nos quedáramos 'tan brutas'. A los niños siempre les estaban tratando de brindar apoyo y condiciones para trazarles un futuro mejor, porque supuestamente a las mujeres nos veían encerradas en una casa sirviendo al esposo, los hijos, en fin... con esa figura maternal.

*El hecho de ser negra es motivo que la profesora me tire tanto*

Cuando estaba estudiando en El Bordo tuve un problema con una profesora llamada Aura, no recuerdo el apellido. Éramos tres compañeras negras y ella era racista. Ella buscaba en todo momento la hora de hacerme caer, yo le presentaba todos los exámenes, pero según lo que les decía siempre a mis padres que nunca ganaba los exámenes; y se aprovechó de mí, en una ocasión que se enteró que mi papá Lucio me había hecho la promesa de que si pasaba el año en limpio, me llevaba de paseo para Quito-Ecuador.

Yo me emocioné mucho con esa promesa de ir a Quito, pues era el viaje más lejos que iba a realizar hasta ese momento. Como la profesora Aura era amiga de la casa y frecuentaba a mis tíos, se enteró de la promesa de mi papá. Aunque en el fondo le doy gracias a lo que paso, porque esa experiencia me dejó innumerables enseñanzas, pese a que me frustró mucho. Ya que a pesar de lo mal que me hizo sentir, considero que me aportó mucho en mi formación, para prepararme a lo que me podría enfrentar más adelante cuando fuese adulta.

Realmente ella me hizo perder el año. El paseo era al final del año y el hecho de no poder asistir me desmotivó un poco para seguir estudiando. Fuera de que no me llevaron al paseo, ¡me castigaron! Mi papá Lucio fue tan duro conmigo y me castigó injustamente. Eso es algo que no he podido superar, pues en el momento en el que él me estaba regañando, no fui capaz de refutarle absolutamente nada. Yo me quede atónita, porque nunca me había regañado de esa forma. Y ese día me castigo, me mando a la pieza y no me dejo salir para nada. El cogió y le echo llave a la pieza y me dejo encerrada. Lo cierto es que ese encierro me sirvió de algo, porque siempre guardaba los exámenes que me entregaban los maestros, con base a los exámenes que supuestamente había perdido, me colocaba a estudiar. Yo perdía un examen y siempre lo guardaba, porque decía este es el que me sirve para saber en qué estaba fallando. Entonces yo los guardaba, y allá con mi amigo imaginario, porque yo me invente un amigo imaginario que se llamaba Torico. Torico era un amigo con el cual yo hablaba y conversaba a solas. Siempre que estaba en situaciones difíciles o me sentía muy sola. No recuerdo porque le puse ese nombre, y le decía: "Torico, pero si yo estudie, ¿por qué me paso esto?" Para mí, era como si él me respondiera.

No sé si era él o el ánimo de mi mamá, pero me dio luces. Era como si en ese momento me hubiera dicho: 'coge los exámenes, revísalos con el cuaderno y se los muestras a tu padre cuando entre a tu cuarto'. Yo cogí todos los exámenes

en mi cuarto donde me encerró y me puse a revisarlos. Cogí una a una las preguntas que la profesora Aura me hizo y comparé con lo que yo tenía en el cuaderno, obviamente era muy coherente. Cuando mi papá entró a la habitación le mostré los exámenes, y me dijo que yo los había arreglado en ese momento. Es decir, encima de todo, me trataba de mentirosa.

Afortunadamente había una profesora que se llamaba Bernarda, que fue con la que yo hice primero de primaria. Ella creía en mí y sabía de mis capacidades en el estudio. En esos instantes llegó de visita a la casa y pregunto por mí. Mi papá le conto que yo estaba castigada y que me tenía encerrada en la habitación, la profesora Bernarda inmediatamente le dijo que quería hablar conmigo.

Recuerdo que cada vez que la profesora nos maltrataba en la escuela, yo buscaba a la profesora Bernarda para hablarle, era muy comprensiva y sabía escucharlo a uno. Una vez entró a mi cuarto, me pregunto el por qué me habían castigado. Yo le comente lo ocurrido, ella llegó y me dijo: '¡muéstrame los exámenes y pásame el cuaderno!', enseguida se los pase. Ella vió que era la letra de la profesora y no era la mía. Inmediatamente se puso a llorar conmigo. Recuerdo tanto que le dije a ella: '¡el hecho de ser negra es motivo que la profesora me tire tanto!'. En ese instante le manifesté: '¡no quiero seguir estudiando!', y ella me dijo: 'no, ¡tienes que seguir adelante!' Seguidamente salí de la pieza diciendo que no quería seguir estudiando, y se lo dije a mi papá Lucio con una rabia, '¡no voy a seguir estudiando!'

El caso fue que ellos me obligaron a seguir estudiando, y como ellos me obligaban a seguir estudiando, yo decidí irme pa' la cárcel. En la cárcel estaban los guardas, yo me los hice amigos y compartía con ellos el tiempo que debía estar en la escuela. Además, yo sabía que mi papá Lucio no pasaba a recogerme, porque me tenía castigada. Entonces me iba derechito pa' la cárcel. Allá había un guarda que no recuerdo su nombre, pero sí sé que era de apellido Mosquera, él se sentaba conmigo y me enseñaba matemática. Ellos me daban el almuerzo y el guarda me venía a dejar acá a la casa sin que mi papá Lucio se diera cuenta. Así lo hice por muchos días.

Un día la profesora le preguntó a mi papá Lucio que por qué ya no me habían vuelto a mandar a la escuela. Mi mamá Cristina le dijo que sí que me mandaban a la escuela. En ese momento tome la decisión de enfrentarme a ellos. Yo dije entre mí, tanto que me amenaza y dice que me va pegar, bueno... se llegó la hora de que me pegue. Pero no me voy a quedar callada, yo sé que me van a castigar los dos, pero no me voy a quedar callada.

Entonces llegue y me enfrente a ella, y le dije a la profesora: 'usted aquí viene a comer, ¡usted es una malagradecida!, porque usted dijo que odiaba a los negros y por eso usted me odia a mí, ¡por ser negra! ¿Qué hace aquí en medio de negros?', pero con una rabia, que nunca lo había hecho. A mí

me enseñaron a respetar a los mayores, nunca los irrespeto, pero también recuerdo palabras sabias que me decía mi mamá: 'Si un adulto te irrespeto, no le guardes respeto a ese adulto, porque un adulto debe respetar para que lo respeten'. Recuerdo que yo le conteste con rabia. Mi papá Lucio, me dijo: '¡a su cuarto!' y le dije: 'no me voy a ir a mi cuarto, porque, por la culpa de ella usted me castigó de una forma injusta. Es ella quien me debe pedir perdón, no yo a ella ¡y no lo voy a hacer!, ¡y no quiero vivir más con ustedes! les dije, porque ¡ustedes también son injustos conmigo!'. En ese preciso momento, me dijo: 'te voy a hacer una evaluación delante de la profesora, quiero comprobar eso'. La profesora le paso un tema que ni siquiera lo había visto en la escuela. Algo que yo no sabía. Si la profesora lo había enseñado fue en esos días que yo no estuve en la escuela. El tema era sobre eso de los quebrados, y me puso a hacer esos ejercicios. Recuerdo que en ese momento yo mire a Chucho, mi primo, porque él le dijo a mi papá, si le vas a castigar a ella, castígame a mí también, pero a ella no la vas a castigar por culpa de otra persona, y me cogió y metió en medio de sus piernas, y me dijo vaya haga lo que usted pueda.

Inmediatamente me pare frente a un pizarrón donde siempre nos enseñaban, recuerdo que temblaba, y cogí, y se me salieron estas palabras: '¡Ay Torico ayúdame! ¿Cómo así? ¿Quién es Torico? empezaron preguntarse entre ellos. Cuando yo me acorde que allá el guarda de la cárcel, me había enseñado matemáticas, con esos conocimientos hice los ejercicios y la maestra quedó asombradísima. Ella en vista de lo ocurrido y en medio de la reunión familiar, reconoció su error y le dijo a mis papás que aún no habíamos visto ese tema, pero que le llamaba la atención mis habilidades en matemáticas.

En ese instante mi papá Lucio y mi mamá Cristina le dicen: '¡Cómo usted se le ocurre una cosa de esas! ¡Mire como me siento yo por haberla castigado, por algo que ella no hizo! ¡Usted alcanza a imaginarse cómo me siento, cuando yo a ella le había prometido ese paseo!'. Él continuaba expresando, 'si se me hacía tan raro, porque era una de las mejores alumnas en la escuela, ella siempre había izado la bandera. Por su culpa usted le hizo perder ese paseo y me hizo quedar mal a mí, ¡Imagínese fallarle a ella! y usted sabe que ella ya no quería seguir estudiando'.

Después del castigo a que me había sometido mi papá, en realidad yo no quería seguir estudiando y les dije, si ustedes me cambian de colegio o me pasan a otro curso con otra profesora, yo sigo estudiando, de lo contrario no. Fue tanto el odio, tanta venganza que sentía hacia la profesora, que lo que ella me hacía a mí, yo se lo hacía a sus hijos. Yo los cogía, y eso todos los días llegaban con un pelón diferente de la escuela, entonces mi mamá Cristina me dijo: 'Amalfi usted no se puede estar ensañando con ellos, ellos no tienen la culpa de lo que hace su mamá'. Yo me sentía tan impotente frente a ella, pero fuerte frente a ellos, me decían cada vez que me veían Amalfi nosotros no te hemos hecho nada, bueno con eso termino la historia de la profesora Aura.

*Mis primeros pasos como cortamate*

Mi mamá Teresa Ibarra me enseñó desde muy niña a cosechar el mate. Ella era una mujer cortamate, y a mí me fascinaba andar en el monte, entonces solíamos salir juntas a hacer esa labor. Recuerdo que yo tumbaba los puros y ella los recogía, los partía y juntas los destripábamos.<sup>15</sup> En ese entonces yo tenía más o menos 7 años de edad. Mi mamá se levantaba desde muy temprano, a eso de las cinco de la mañana para preparar el desayuno y salir a la jornada diaria para cortar el mate. Ella era muy complaciente conmigo, nunca me levantaba temprano para que nos fuéramos juntas a recolectar los puros. Cuando yo me despertaba, ella ya se había ido al monte, inmediatamente yo me apresuraba e iba a buscarla para ayudarle.

En aquel tiempo los potreros que recorriamos, estaban llenos de matas de puro. No teníamos que caminar tanto como ahora para ir en busca de los frutos. Desafortunadamente cuando las tierras fueron vendidas a los terratenientes o pasaron a manos de los herederos todo cambió, porque a pesar de que en ese tiempo, las tierras en su mayoría eran utilizadas para la ganadería, las matas de puro nunca se las cortaba, pues la gente sabía que nosotras las mujeres dependíamos económicamente de sus frutos. Lamentablemente debido a los cambios de propietarios de la tierra, ya en manos de los terratenientes, fue que se dio inicio al corte de la mayoría de árboles de puro para la ganadería y a nosotras las mujeres cortamate nos afectó mucho.

En mi época de niñez recuerdo que la vereda Piedra de Moler era una vereda poco poblada, no había muchas casas como ahora, tampoco contábamos con el servicio de energía eléctrica, para ello alumbrábamos con velas o mechones para poder raspar los mates hasta altas horas de la noche. Además de la falta de energía, tampoco contábamos con el servicio de agua, entonces nos tocaba ir a las posetas<sup>16</sup> o a los ojos de agua.<sup>17</sup> Estas épocas fueron maravillosas por la unidad familiar que se daba, esos lazos que existían de compartir y disfrutar cada momento, de escuchar a los abuelos contar cuentos y sus historias, mientras todos hacíamos el oficio del mate. Eso era muy divertido y le causaba emoción a uno como niña, mientras unos emparejaban, otras estaban cocinando los puros, y otro grupo se encargaba de raspar, toda la familia está ocupada encargada de un oficio.

---

15 Dícese al proceso por el cual las mujeres cortamates extraen la pulpa del fruto, para ello se valen de un instrumento que llama raspador.

16 Es un hueco que se forma por erosión o desgaste de una porción de tierra. Las posetas pueden ser hechas en el suelo utilizando palas, picas o azadones, con el propósito de recoger o recolectar agua en períodos de lluvia.

17 Es el lugar donde brota a la superficie el agua subterránea purificada desde la profundidad de la tierra.

Además de cosechar y vivir del mate, también nos dedicábamos a la agricultura, sembrábamos maíz, yuca, plátano, fríjol y maní, estos cultivos de pan coger, los sembrábamos, limpiábamos la tierra y luego cosechábamos los productos con la famosa mano cambiada.<sup>18</sup>

*Mi propia cosecha de puro... mis primeros ahorros*

Mi mamá Teresa nos asignó a cada una de las que vivía en la casa una mata de puro para que la cosecháramos y no perdiéramos la motivación y el amor hacia el trabajo, a pesar de que ella compartía con todas nosotras la ganancia del trabajo realizado con el puro, porque era un trabajo –colectivo–, mi madre respetaba la producción de puro que nos proporcionaba la mata que nos había asignado, de tal manera que cada una se iba haciendo su ahorro.

Cuando vendí mi primera cosecha y recibí mis primeros pesos producto de mi trabajo, me sentí la ¡mujer más feliz!, porque iba a poder comprar lo que yo quisiera con mi plata, sin tocar los ahorros que tenía guardados en mi alcancía. Recuerdo un día que le colaboré con mis ahorros a mi mamá Teresa para comprar lo del mercado. En el mes de diciembre tuve la oportunidad de vender el producto de mi primera cosecha y con ese dinero compre mi propio estreno<sup>19</sup> de pies a cabeza. Fue a la edad de 12 años que empecé a sacar mi propia cosecha. Aunque mi madre no era letrada, fue una mujer con un conocimiento y una sabiduría única y me enseñó a ahorrar y valorar el trabajo, por eso le debo tanto a ella, le debo todo lo que soy hoy en día, porque me enseñó que los valores son la base fundamental de todo ser humano. Lo más importante es que mi madre siempre respeto mis ahorros, nunca intento quitármelos como suelen hacerlo otros padres, ella por el contrario, siempre me motivo diciendo estas palabras: ‘nunca debes gastar todo, siempre debes dejar algo guardado por si alguna urgencia’. El amor de madre es inigualable, pero su enseñanza es un tesoro incalculable.

Recuerdo así mismo que en ese tiempo me regalaron un muñeco, al cual le coloque el mismo nombre de mi amigo imaginario, ‘Torico’. Yo solía hablarle mucho, tanto que mi mamá decía que el diablo se le había metido a ese muñeco.

---

18 Es una práctica cultural que algunas comunidades se valen para aliviar el trabajo en sus parcelas, en la cual las personas se ayudan mutuamente y evitan de esta forma pagar jornaleros para el trabajo. “El compromiso consiste en trabajar durante uno o varios jornales en el terreno de un campesino cualquiera que tenga extensos cultivos que necesite cultivar o cosechar, entonces este hace compromisos recíprocos con algunos vecinos o parientes para que trabajen juntos primero en sus propiedades, luego en los de otro que hace parte del convenio y así sucesivamente hasta que laboran en las tierras de todos los que participan en el compromiso” (Bermúdez 1996: 65).

19 Dícese del vestuario o prendas de ropa ‘nuevas’ que se compran para lucirlas en la celebración del nacimiento del Niño Jesús, el 25 de diciembre después de la novena.

Entonces para que no me sintiera tan sola, ella trajo una ahijada para que viviera conmigo y de esta manera tuviera con quien jugar y me olvidara del muñeco.

Mi madre nos dio a cada una de nosotras una mata de puro para que la cosecháramos y pudiéramos ahorrar lo que la mata producía. Si la mata nos daba muchos puros teníamos más dinero para ahorrar, porque todo lo que producía esa mata era para nosotras. Yo fui muy buena para manejar el dinero desde niña, por ello mi madre siempre me mandaba a mercar, porque a mí me rendía más la plata. Yo mercaba mejor que mi mamá y siempre que yo llegaba del mercado, traía ollas, traía cristales o platos, algo que a mí me gustara.

*De coqueteo, en coqueteo...*

En mi época de juventud tuve la oportunidad de estar rodeada más de hombres que de mujeres, eso se ha dado desde mi niñez hasta ahora. Recuerdo que siempre fui el centro de atracción para los muchachos y la envidia para las muchachas de aquel tiempo, ya que donde yo llegaba los muchachos siempre concentraban la atención en mí, porque era muy carismática, eso me creó un poco de problemas con ellas. A pesar de ello, no me consideré una mujer de noviazgos, mis compañeros de estudio permanecían muy pendientes de mí. Tenía muchos pretendientes y frecuentemente me obsequiaban detalles para tratar de conquistarme, existía algo así como una competencia entre ellos. Yo recuerdo que recibía relojes, sandalias, me mantenían bien surtida.

En las fiestas cuando salía a bailar, bailaba con todos por igual, pero nada de formalizar noviazgo con alguno de ellos, porque seguramente era para líos con el resto, por lo cual a todos lo consideré como mis amigos.

En aquel tiempo no se bailaba el bambuco patiano,<sup>20</sup> no se escuchaba mucho, como se escucha ahora, porque ahora último es que se está volviendo a escuchar el bambuco en el Patía. Para uno poder escuchar esa música, la familia se reunía y se bailaba al son de la música de cuerda, esa música era la que se escuchaba. El bambuco lo tocaban con cuerda, y generalmente era muy común bailarlo en el mes de agosto en el día de la Cruz y San Juan, eran las épocas en que se veía que salían los violinistas,

---

20 Ussa (1989) relata que el bambuco patiano, bambuco paseo y la recula eran los bailes tradicionales de la época. El primero era bailado por una sola pareja que danzaba en forma de círculo en torno a un mate lleno de chancuco o aguardiente casero encendido. En estos bailes el hombre y la mujer se ubicaban en polos opuestos – separados por la llama que brotaba del aguardiente- y empezaban a danzar en sentido contrario. En el momento del encuentro con la pareja y como expresión de galanteo, el negro trataba de ‘atrapar’ a la negra colocando un pañuelo en torno a su cuello. La negra esquivaba a su parejo reiniciando la danza en sentido opuesto. De la misma manera se bailaba la recula, pero los parejos iban de espalda y consistía en no dejarse sorprender ninguno de los parejos en el momento del encuentro.

los que tocaban el cununo. Eso no era de todos los días, el que organizaba una fiesta con músicos que tocaran en vivo, era porque el dueño de la fiesta tenía mucha plata o era el que tenía mucha amistad con los músicos que no le cobraban.



Fotografía 12. Amalfi Mosquera y Aidé González en el municipio de El Bordo.  
Archivo fotográfico familiar, febrero de 1991.

*Mi mamá si me dijo de entrada: ¡él no me gusta!*

Con el papá de mis hijas nos llegamos a conocer porque él iba a visitarnos mucho a casa de mi tía, a pesar de que lo veía frecuentemente, no me llamaba la

atención. Cuando se fue a prestar servicio militar, note que lo extrañaba y que me gustaba. Luego nos conocimos y empezamos a salir a los tres días, supuestamente de novios, el vino aquí a la casa a hablar con mi mamá, cosa que yo no quería, porque yo presentía que era muy apresurado. De todas maneras el tomo la decisión y se arriesgó a hablar con mi mamá. Ella si de entrada, me dijo: '¡él no me gusta!' Pero es su gusto no el mío, él no va andar conmigo sino con usted, entonces me dijo mire la situación, mire como es la familia.

Poco después nos conocimos más con el transcurrir del tiempo, duramos tres años de novios, él nunca me irrespeto, me daba buen trato. Después vino lo del embarazo, yo tenía veinte años de edad, en ese entonces cursaba noveno grado de bachiller, y fue así que tuve mis gemelas, que son mi adoración y razón de vivir hasta ahora. Fue una responsabilidad más, y mis familiares me manifestaban: '¡usted está muy niña para que las críe!', desde el mismo papá de mis hijas hasta mi abuelo. Recuerdo que cuando las tuve, el abuelo de las niñas vino con su esposa acá a Piedra de Moler para que se las entregara, que ellos se hacían cargo, es decir, que ellos las criaban para que yo pudiera vivir mi juventud. Mi mamá me decía: '¡es su decisión, usted verá si las entrega o no!', yo les respondí: '¡soy joven, pero no inmadura, y mis hijas no las voy a regalar!'. Ellos me decían una y otra vez, no es que tú seas incapaz o inmadura, sino que estas muy joven para asumir una responsabilidad tan grande de criar a dos niñas. Entonces nos las entregas que nosotros las criamos, ellas nunca van a decir que no saben quién es su madre biológica, siempre lo van a saber y a reconocer pues tú siempre serás su madre. Yo les dije que si querían ayudarme, que me ayudarán pero que nunca se las iba a entregar, que en medio de mi pobreza haría todo lo posible por sacarlas adelante y que para ello trabajaría mucho.

Para poder afrontar mi embarazo tome la decisión de no continuar con mis estudios en el colegio. A pesar de que los profesores vinieron hasta mi casa para hablar conmigo y lograr convencerme de que no me retirara. Pero yo lo hice, ya que presentaba unos fuertes calambres y no me sentía con capacidad de continuar estudiando. Una vez tuve mis hijas, les demostré que podía salir adelante, para ello debía trabajar todos los días antes de irme para el colegio. Me levantaba a las cinco de la mañana, dejaba preparando la colada y la comida tanto para mis niñas como para mi mamá, y después de ello me iba a trabajar hasta medio día en la agricultura, las tardes se las dedicaba al cuidado de mis hijas, porque en la noche me iba a estudiar al colegio. Fue una época muy dura para mí.

Los días sábados y domingos me iba a buscar mate, me acostumbre a trabajar mucho, nunca estaba quieta. Mi mamá llegaba de cosechar los puros del monte, además de cosechar los que se daban aquí en el solar de la casa. Yo estudiaba de seis a doce de la noche y en cuanto llegaba del colegio, nos tocaba pegarnos del raspador, a raspar esos mates para que al otro día se secan y ella tuviera más espacio para hacer sus quehaceres. Después de mediodía, luego de haber trabajado en la agricultura me iba pa' la quebrada a lavar ropa. Yo salía de la quebrada más o menos a las cuatro

de la tarde, dependiendo de la cantidad de ropa, afortunadamente como lavaba casi a diario no se me acumulaba mucha ropa y llegaba temprano de la quebrada.



Fotografía 13. Teresa Ibarra (izquierda), Feliciano Ibarra (centro), Amalfi Mosquera (derecha). Abajo en el mismo orden: Andrea Gibet y Marlen Andrea (hijas).  
Archivo fotográfico familiar, abril de 1998.

Una vez en casa me dedicaba a jugar un largo rato con mis niñas, las atendía y les daba de mamar, algunas veces me quedaba dormida junto a ellas debido al cansancio, dormía una o dos horas y me levantaba a hacer tareas y alistarme para irme al colegio. Terminaba muy cansada, porque trabajaba con mucho aliento, con ese motor que le dan los hijos a uno, así me la mantuve más o menos durante tres o cuatro años. Cuando terminé mis estudios tuve que irme de acá, porque no conseguía trabajo, además el puro no se conseguía fácilmente, pues caímos

en una época que ni eso había, a raíz de que los dueños de las fincas empezaron a cortar las matas de puro, y a uno le tocaba ir muy lejos para cosechar algunos puros. En razón a ello, tome la decisión de irme a trabajar a una casa de familia en la ciudad, en Popayán, decisión que me afectó por estar lejos de mis hijas.

Con el paso del tiempo no fui capaz de soportar su ausencia por lo cual decidí volver al Patía, a pesar de que no sabía de qué íbamos a vivir. Nos sostuvimos con mi mamá y con mis hijas hasta que mi mamá falleció en el 2002. Afortunadamente he logrado sacar mis hijas adelante, lo único que hice fue depositar confianza en ellas y desde muy pequeñas inculcarles que cada quien es responsable de sus actos, o si les salió algo mal que asuman las consecuencias. Yo les hable mucho de los peligros que se podrían exponer, sobre todo como mujeres, sin ocultarles las cosas y que actuaran con franqueza y honestidad. También les reitere que todo en la vida no es malo, que se deben decir las cosas buenas y malas, eso fue lo que hizo mi abuela conmigo y ese ejemplo lo repetí con mis hijas, les dije: '¡yo tengo confianza en ustedes, ustedes son dueñas de su cuerpo y no solo de eso, sino de tomar decisiones!'

*...y logré sacar adelante a mis hijas, a punta de mate*

El trabajo como mujer cortamate me ha permitido subsistir, pues sin duda, el mate ha sido parte importante para mi sostenimiento desde muy niña. Con el puro logré sacar adelante a mis hijas y las pude formar. Hay temporadas buenas como los meses de noviembre y diciembre que es la temporada alta, a uno en estos meses le va muy bien. Uno entra al monte a buscar el mate a eso de las seis de la mañana, y en el lapso de un par de horas, dependiendo de la agilidad de la mano, ya puede estar de regreso a casa. Luego uno se alista para emparejar, cocinar, raspar y secar. Aunque otras mujeres lo hacen al contrario emparejan, cocinan, luego raspan, siempre hay una persona que está emparejando, otra que está raspando y otra cocinando.

En ese tiempo cuando mi mamá cocinaba, yo emparejaba y cuando ella emparejaba, yo cocinaba los puros. Luego de ello, me colocaba a raspar. Mi mamá me decía: 'cada niño que nace, nace con un raspador en la mano'. Y yo le preguntaba: '¿mamá cómo así con un raspador en la mano?' y me contestaba: 'pues mira tus hijas pequeñitas, que ya tienen el raspador en la mano'. Sí, desde muy pequeñas, mis hijas cogían las cucharas y se ponían a sacarle la tripa al puro. Ellas a partir de los ocho años comenzaron a acompañarme a cosechar los puros. Recuerdo que cuando me iba a cosechar los puros, internándome en el monte, cuando regresaba, ellas por iniciativa propia ya habían recogido los puros de aquí de la casa. A veces se ponían a cortarlos, o si no les enseñaba como se hacía el oficio del mate. Este fue un oficio que ellas heredaron de todas mis enseñanzas. Cuando yo vendía el producto, a cada una le pasaba su recompensa para que disfrutaran el fruto de este trabajo. Así comenzaron ellas a generar sus primeros ahorros para sus gastos.



Fotografía 14. Amalfi Mosquera cosechando el totumo.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2013).

Recuerdo tanto un año, en 1998 que escaseó el puro en la región a raíz de un largo período de verano en el cual no había mate por ningún lado y no había absolutamente nada que hacer por acá en el Patía, estábamos pasando por una situación bastante complicada. De un momento a otro sale una de mis hijas y me dice: ‘mamá yo te regalo mi alcancía!’, eso fue muy duro para mí, viendo como ellas deseaban compartir el fruto de su trabajo frente a la dificultad que afrontábamos en la familia. Ese ofrecimiento produjo en mí cierta tristeza, pero al mismo tiempo mucha felicidad. Tristeza porque yo decía, ella se despegó con qué facilidad de sus cosas, y yo tener que quitarle ese tesoro que tenía conservado

desde muchos meses, fue una situación bastante difícil. Y mi otra hija igualmente puso a disposición sus escasos ahorros. Ante este hecho, yo les manifesté que era muy gratificante contar con el apoyo de ellas en los momentos difíciles y que íbamos a contar el dinero y que cada una anotará lo que me iba a prestar, que cuando la situación mejorará les haría devolución de su dinero.

*...mis jarras!*

Así mismo, recuerdo que cuando mis hijas tenían once años, estuvieron dictando unos talleres acá en el Patía de artesanías a partir del totumo, yo me vincule a ese proceso. Después terminé como asesora porque con facilidad me fluyen las ideas para este trabajo. Lo que pasa es que soy un poco perezosa, pero cuando me propongo a eso de las artesanías las elaboro con gran facilidad.

El instructor nos motivó para que hiciéramos trabajo creativo a partir del totumo. Una vez regresé a la casa, cogí un puro largo y unos bejucos, arme una jarra muy llamativa y la lleve al otro día a mostrarles a las personas que participamos del taller. Les llamo la atención, seguidamente hice tres más y luego una docena. Después hicieron un pedido de tres docenas. Pero me enojé porque según ellos las garras se las iban a llevar de muestra y las muestras que salen para otros países son pagas y a mí nunca me pagaban un solo peso por el trabajo realizado. Ese detalle no me agradó y me tocó enfrentarlos ya que ellos a mí no me dieron ningún peso. Todos llegaban y admiraban mis jarras, pero se quedaban en el comentario y nadie me las compraba, por lo cual decidí no trabajar más y menos gratis.

Luego de ese incidente, me contrataron como instructora para la realización de las artesanías con totumo, nos pagaban \$150.000 pero ya era algo, no era perdido el tiempo completamente. Yo deje de hacer las jarras, porque eso implica que uno tenía que salir a sentarse en un 'stand' a ofrecer el producto. No es lo mismo que a usted trabaje sobre un pedido, usted lo hace y entrega el pedido y le entregan a sí mismo la plata, eso es seguro. La parte comercial no es segura. Una jarra sencilla puede estar costando unos \$20.000.00, si el material es económico. Si se le hacen más detalles puede valer \$40.000.00 de acuerdo a los materiales utilizados, aunque hay unas que pueden costar más, porque vienen trabajadas en electroplata y las que vienen con este material son más costosas. Si se trabaja rudimentariamente no habría mucha inversión, si ya se le hacen más retoques valen más, sube el costo. Esto debido a que toca mandar a hacer la base, los picos, el agarradero donde cortan la madera, lo cual influye en el precio de la jarra. Nosotras le decimos que la artesanía de machete fue los aretes, fui la primera persona que empezó hacer aretes a partir del puro por iniciativa propia.

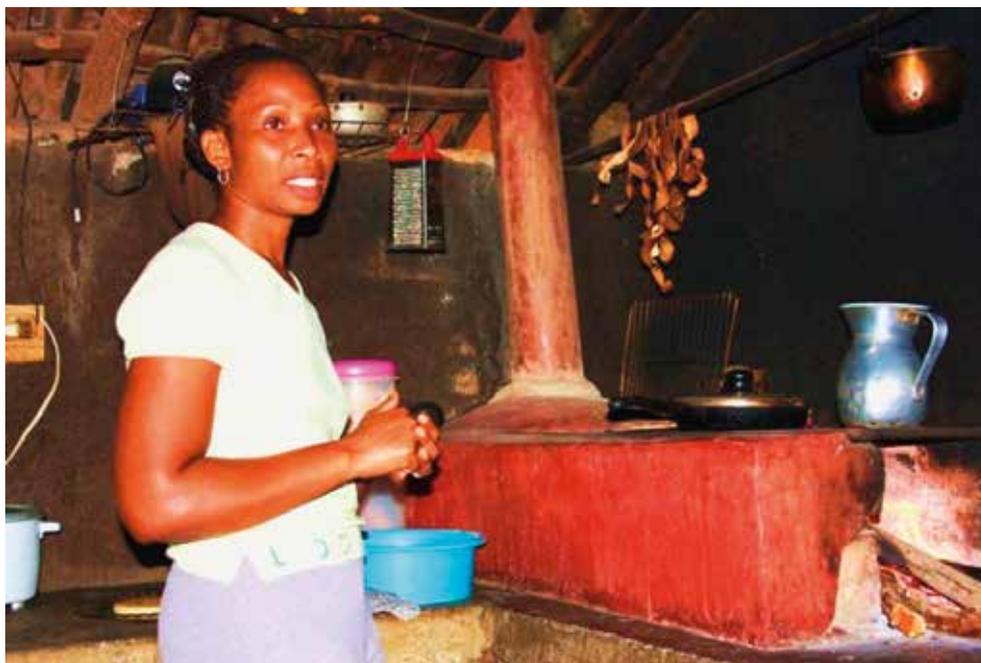
### *La Red de Mujeres Afropatianas*

La Red de Mujeres Afropatianas es una agremiación de mujeres a la cual pertenezco desde el año 1995, su conformación tiene más o menos 20 años y el propósito fundamental era el de poder impulsar proyectos comunitarios que favorecieran las dinámicas socioculturales de las mujeres patianas, además de impulsar la formación política y cultural de las mismas. Yo pertenezco a la Asociación de Mujeres de Asopiedra, es decir, Asociación de Mujeres de Piedra de Moler, dentro de la Red de Mujeres cumpla la función de conciliadora.

Lo primero que hicimos como mujeres afropatianas fue organizarnos en grupos, puesto que inicialmente había un número considerable de mujeres interesadas que queríamos participar de la organización, las cuales procedían de muchos municipios. La Red quedó estructurada en cinco organizaciones de mujeres pertenecientes a los municipios de: Balboa, La Sierra, El Tambo, Patía y Mercaderes. Dentro de esta organización hemos liderado algunos proyectos que nos han servido para fortalecer nuestras apuestas como mujeres afrodescendientes, por ejemplo, es de destacar el proyecto que ejecutamos mediante el acompañamiento de Altusara, en el cual se trabajó fundamentalmente la parte de seguridad alimentaria. Altusara es una ONG española, la cual nos proporcionó un capital semilla de 2 millones de pesos a cada una de las mujeres de la Red para que nosotras lo trabajáramos, este dinero lo invertimos en la ganadería para multiplicar esos fondos y alternadamente estábamos trabajando lo que son los productos derivados de la piñuela, pues sacamos el dulce de la piñuela y el vino.

Como es sabido, para el desarrollo de todo proyecto productivo se requiere de poder contar con unos recursos mínimos, tanto para la elaboración de los mismos, como para salir a ofrecer el producto al mercado. Hecho que fue un gran limitante para poder emprender el proyecto, en razón a que el mercado no lo logramos establecer sencillamente porque exigen una serie de requisitos que nosotras no estamos en la capacidad de poder cumplir a cabalidad. Estos requisitos los exige la Cámara de Comercio, el certificado que dan para la elaboración de los productos del INVIMA. Esa parte fue un gran limitante, porque cuando uno va a salir al mercado, le ponen trabas en los retenes de la vía, porque salen como ilícitos, debido precisamente a los registros sanitarios del INVIMA. El hecho es que esos requerimientos no los podemos cumplir de una parte, por el alto costo, y de otra por las exigencias que tiene, además el gobierno pone trabas y nunca analiza que cuando una comunidad organizada está hablando de comercializar un producto artesanal, debe ser apoyada para generar una fuente de trabajo y superar los niveles de pobreza, por el contrario, ellos siempre buscan favorecer los productos industriales de las grandes empresas y evitar a toda costa la competencia mínima que nuestros productos le puedan ocasionar a estas.

El proyecto funcionaba bien a pequeña escala, pero en el momento en que nos empezaron a hacer pedidos grandes tuvimos limitaciones para cumplir con las exigencias en cuanto al envío de la producción, por cuanto las autoridades aduaneras nos retenían el producto porque nosotras no teníamos las licencias de la producción.



Fotografía 15. Amalfi Mosquera, vereda Piedra de Moler-Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

El otro proyecto fue el de seguridad alimentaria que se llevó a cabo con la organización Comunitar. Yo podría considerar que a las mujeres cortamate la experiencia de la Red nos ha marcado mucho. La gran debilidad que afrontamos es la inexperiencia en la presentación de proyectos a las instituciones que financian. Esta situación ha sido otra de las grandes limitantes, por ello nos tocó hacer una serie de convenios y alianzas con organizaciones en el desarrollo de los procesos, lo que ha llevado a desvirtuar la apuesta política que como mujeres afropatianas tenemos, porque comienzan a manejarse una serie de intereses, muchos de los cuales no compartimos plenamente y ahí empiezan los desacuerdos y en algunos casos la división de las organizaciones.

Nosotras como mujeres patianas tenemos una serie de apuestas políticas y comunitarias, una de ellas es que siempre se parte del conocimiento ancestral que tenemos, y cuando hablamos de la elaboración y ejecución de un proyecto, nosotras como lideresas afro, nunca pensamos en nosotras, pensamos siempre en

el bienestar de los demás, de la comunidad, siempre buscamos estar favoreciendo a otras personas de la región. En ese sentido Comunitar rompió esos acuerdos, no era como nosotras habíamos propuesto sino como ellos lo querían manejar, los acuerdos se incumplieron, hicimos varios intentos de conciliación con el grupo de mujeres de Comunitar, lamentablemente las cosas no se dieron favorablemente y nosotras decidimos que no continuábamos con el desarrollo del proyecto. Es una verdadera lástima que por situaciones de orden administrativo y de manejo de recursos, los procesos con las comunidades tengan que ser abandonados sin considerar el desgaste que ello genera y la desmotivación que proporciona a las personas que participan en estas dinámicas.

En cuanto al liderazgo ejercido por las nosotras, las mujeres negras del Patía, considero que nos hace falta mucho empuje, más fuerza y más solidaridad, empezando con el proceso de nosotras como mujeres, ya que los hombres son muy apáticos a ello, y por lo tanto en nuestra zona, a pesar de que hablamos de un matriarcado, ha primado más el machismo porque en nuestra etnia siempre ha sido el hombre quien ha marcado la pauta, es él quien toma las decisiones, las mujeres no hacíamos sino acatarlas. Personalmente considero que nosotras ya estamos saliendo de ese yugo por así decirlo, y cuando nos dan una orden, decimos: '¡no un momentico yo también tengo derecho de opinar y decidir sobre la conveniencia o no de asumir órdenes!', esto ya es un avance significativo en nuestra organización, el poder llegar a concertar las conveniencias de las decisiones en familia y en comunidad. Para muchos hombres esto ha sido un poco fuerte, debido a la tradición que ha marcado nuestra cultura patiana, mientras que nosotras las mujeres nos sentimos más fortalecidas y soberanas, porque sentimos que nuestra forma de pensar y opinar se está teniendo en cuenta y ello es importante, esto no ha sido fácil, ha sido un trabajo bastante duro, a pesar de que hemos ganado muchas batallas, debemos continuar luchando de manera organizada y unida por reivindicar nuestro lugar de mujeres negras patianas.

### 3.2.2 Aidé González<sup>21</sup>

*Una cortamate de luchas incansables...*

*Yo le doy gracias a Dios, y le doy gracias a mi abuela por haber enseñado a cortar mate, con eso saque mis hijos adelante. El mate a pesar de que es barato, y un trabajo muy duro, es la razón de vivir de uno acá [...].<sup>22</sup>*

---

21 Las entrevistas se realizaron en el corregimiento de Patía en las siguientes fechas: mayo 17 y 18, junio 13, julio 19, agosto 12, noviembre 13 y 14 de 2012.

22 Aidé González. Municipio del Patía, Colombia. Noviembre 14 de 2012.

Mi nombre es Aidé González, nacida el 8 de julio de 1962 y criada en el Patía y actualmente vivo en el Patía.



Fotografía 16. Aidé González sosteniendo un garabato con el cual cosecha el puro, municipio del Patía.  
Foto: Luis A. Rosas (2012)

Yo me crié con mis abuelos y dos tías paternas Lyda y Zoraida, mi mamá me entregó a mis abuelos desde que yo tenía 8 meses de nacida, el resto de mis hermanos fueron criados por ella. Mi abuela Adelia era una mujer muy luchadora, muy trabajadora. Toda su vida fue una mujer cortamate, ella le jalaba mucho al corte de mate. Yo estudiaba en el colegio la Inmaculada Concepción, y en horas de la tarde cuando regresaba de estudiar, siempre nos íbamos al campo a traer leña, en el camino nos encontrábamos con las matas de puros y los cosechábamos, los cargábamos y los traíamos a la casa, porque en ese tiempo se daba bastante en el monte. Ya en la casa había que emparejarlos, cocinarlos y rasparlos para ponerlos a secar y poderlos vender. En los días que no había clases en la escuela nos íbamos desde muy temprano, en la mañana a cortar el mate, yo aprendí a cortar mate desde muy niña, mi abuela Adelia me enseñó el oficio.

A la edad de 7 u 8 años, se podría decir que empecé a cortar puro. A mí me gustaba mucho andar con mi abuela Adelia, ella me explicaba con mucha paciencia cómo cosecharlos por eso desde muy pequeña yo le ayudaba a bajar los totumos de los árboles. Me gustaba subirme a los árboles, mientras que yo estaba arriba bajando los puros, ella partía, vaciaba y así, poco a poco me fui metiendo en el cuento de cosechar los puros. Después de aprender a cosecharlos yo me iba ya sola pa' monte, a cortar los puros. Recuerdo que al principio no los podía cortar perfectamente, pero con el tiempo y las enseñanzas de mi abuela fui aprendiendo rápido. Ella fue la que se encargó de enseñarme bien, me decía: '¡coja...y esto es así, así, así!', yo la miraba, y miraba como ella lo iba cortando bien parejito. En ese tiempo y hasta ahora el mate no tiene un precio como es debido, pero para algo le sirve a uno, pa' sostener la familia y sacar los hijos adelante.

Durante mi niñez recuerdo que a uno le tocaba levantarse a ayudar a arreglar la casa, a hacer el desayuno para poder irse pa' la escuela, porque para uno poderse ir pa' la escuela, primero tenía que ir adelantando el desayuno para la familia. Uno se levantaba eso de las cinco de la mañana. Como los abuelos en ese tiempo no comían otra cosa sino las arepas de maíz, entonces a uno le tocaba adelantar la molido del maíz pa' hacer las arepas del abuelo que se iba a trabajar y el desayuno de las que se iban pa' la escuela.

Mi abuela Adelia además de cosechar el puro para criarnos también hacía pan y arepas pa' vender. Durante la semana trabaja con el mate y los fines de semana hacía el pan. Los días sábados y domingos me levantaba temprano y era a hacer masas de maíz con queso. El maíz se molía en piedra, después se cocinaba y se hacían las masas. Luego le tocaba a uno salir a venderlas a la calle, recuerdo que nos íbamos a la vereda de Angulo, recorríamos toda la vereda de Angulo vendiendo pan... ese era el oficio que yo desempeñaba los días domingos. Cuando no se hacían las masas porque no había pa' maíz, nos mandaban a lavar ropa al río.

### *Mi andar por la escuela*

En la escuela yo estudié con la profesora Teodolinda los primeros años de primaria, yo estudié primaria únicamente. La maestra Teodolinda era una profesora bastante estricta. Si uno no llevaba la tarea lo mandaba pa' la casa,... '¡se va pa' su casa!', le decía, o le pegaba sus pringonazos a uno. Porque en ese tiempo le aplicaban la ley de la obediencia con puro látigo, con la regla, lo aruñaban o le jalaban la oreja, como sea, pero en la escuela lo castigaban mucho a uno.

Yo estudié aquí en el Patía la escuela se llamaba la Inmaculada Concepción, luego cambió de nombre, le pusieron Capitán Bermúdez. Recuerdo que todo esto lo lotearon y de ahí hicieron unas casitas. En ese tiempo no nos mezclaban con los niños, eran solo niñas, no había varones. Ya después de un tiempo,

cuando hice 4º y 5º de primaria en el Capitán Bermúdez fue que nos mezclaron con los niños. En ese tiempo a uno no lo dejaban juntarse con los niños, me acuerdo que eso era un problema con el profesor, en el sentido de que le decían ‘caripelados’.<sup>23</sup> Uno no entendía porque le prohibían jugar con los niños, pues yo tenía mi ‘gallada’, tenía cinco compañeras que éramos muy unidas pues éramos primas casi todas, siempre nos juntábamos a jugar, a hacer trabajos y tareas, entonces nosotras decíamos: ‘¡esa profesora está loca!, ¿por qué será que no nos deja jugar con los niños?’ y siempre era con esa cosa de que nosotras no teníamos por qué estar juntas con los niños. Los profesores controlaban mucho cuando uno se relacionaba o se metía con ellos.

De mi paso por la escuela conservo un recuerdo muy grato, a mí me daba mucha alegría porque siempre en el salón a la hora que teníamos recreación, nos daban gusto para cantar o bailar. A mí me gustaba cantar y siempre yo en eso ganaba puntos, hasta ahora me agrada cantar. En la escuela cuando cantaba siempre ganaba premios en las fiestas de la escuela, como el día de la madre que hacían presentaciones, a mí me escogían para que les cantara, y eso me trae recuerdos muy especiales. A mí siempre me llamaban a cantar, y es algo que hago hasta ahora, cantar. Por ejemplo, cuando estoy en la cocina preparando el almuerzo, yo estoy cantando, cuando estoy lavando, canto, yo ando por allá cortando mate en el monte y ando cantando sola. Me gusta mucho cantar sobre todo la música romántica y los cantos de la Iglesia. Me agrada más los cantos de la Iglesia y la música de los años sesenta y setenta, la música romántica. Hay momentos que lloro porque el hijo varón que tengo le gusta también la música romántica y de vez en cuando me llama por teléfono y me dice: ¡escucha tu disco! y me pone canciones románticas al teléfono... y me hace acordar cuando él estaba aquí en la casa, y ahí mismo me da la lloradera.

De la escuela también me acuerdo mucho de la profesora Olivia, ella está viva todavía, yo la veo y todavía me acuerdo. El esposo de ella era policía, yo en ese tiempo cursaba tercero de primaria. Una vez no hicimos una tarea, y nos cogió a todas y nos castigó. Primero nos cogió y nos dio duro en las manos con la regla, y después nos cogió con el rejo. Después nos encerró en el salón y no nos dejó salir ni siquiera al baño a orinar, recuerdo que algunas compañeras se orinaron en el salón. Ella siempre nos amenazaba que iba a mandar a llamar a Manuel. Manuel era su esposo, el policía. Un hombre blanco y alto, que siempre andaba con un perro que se llamaba Leoncico, porque así se llamaba ese perro. Y ella a cada rato nos amenazaba, ‘¡voy a mandar a llamar a Manuel para que traiga a Leoncico!’,...y nosotras ‘¡que traiga a su Leoncico! ¡que lo traiga!’. Y un día ese señor llegó con ese perro y lo soltó en el salón, y se nos fue a todas encima ¡ahí fue el terror más

---

23 ‘Caripelados’ según expresa Aidé, era un término que utilizaban los abuelos para referirse a los niños o niñas que jugaban con el sexo opuesto. En ese tiempo no era bien visto que los niños jugaran con las niñas y viceversa.

grande!, cuando nosotras vimos que ese perro se nos lanzó encima, y nosotras era ‘¡hijuetantas! ¡hijuetantas!’, y gritamos y lloramos del susto. Ese tal Manuel soltó ese perro para asustarnos, ¡pero vaya susto!, porque inmediatamente lo llamó, con eso tuvo para calmarlo. Nosotras en lugar de quejarnos ante la rectora fuimos castigadas y nos expulsaron del colegio tres días, como uno en ese tiempo no podía hablar, ni podía contradecir lo que los mayores dijeran. En ese tiempo era lo que el profesor ordenara y no más, y además como los padres apoyaban todo lo que los profesores decían o hacían, incluso algunos papás de mis compañeras hasta las castigaron en la casa también.

Yo hice mi primaria hasta quinto grado y después murió mi abuela eso fue en el año de 1977, un 28 de diciembre. Su muerte fue algo muy duro para mí. Ella era... se puede decir que... ella era todo lo que yo tenía. Mi mamá, a pesar de que ella vivía en ese tiempo, siempre permanecía en la vereda Angulo y nunca tenía tiempo para mí, entonces mi abuela Adelia significaba mucho.

Mi abuela murió cortando mate, ella un día salió al campo a rodear un ganado, y después regresó en la tarde, había ido a pasar revista a una vaca que estaba a punto de parir. Luego cogió su garabato y el machete y se fue a cortar los puros al monte. Mi abuela tenía la costumbre de llevar el machete apoyado en su hombro con la punta hacia arriba. No lo llevaba hacia abajo como todas acostumbramos hacerlo. Ese machete que ella tenía era más larguito y muy puntudo, ella todo el tiempo iba caminando y con ese machete apoyado en su hombro. Ella salió a cortar los puros y en el camino se enredó con unos rastrojos y se fue al piso. Ese día estaba lloviendo al caer al suelo se fue encima del machete, al recibirla el machete le cortó parte del cuello. Como mi abuela no andaba sola, ese día andaba en compañía de una nieta, que inmediatamente corrió al pueblo a avisarnos de lo sucedido. Ese día no decidió llevarme a mí a cosechar, porque yo era la encargada de entregar el mate a la persona que venía a comprarlo. Recuerdo que me dijo: ‘¡usted no va porque acuérdesse que ese señor viene por el mate y le toca mirar cuántas docenas hay de mate para que haga las cuentas y le pague!’. Entonces yo me quede en la casa para vender los mates y ella se fue con la otra nieta. Ella no vivía con nosotros, pero si vivía cerca. Cuando yo estaba entregando el mate, observo que de pronto llego una señora corriendo a avisarme que doña Adelia se había caído por allá en el monte y que no se podía levantar. Entonces todos nos fuimos a buscarla corriendo, cuando ya llegamos allá a ese sitio, ya se había muerto. Ella alcanzó a caminar casi como unos 100 metros del sitio donde tuvo la caída, había alcanzado a pasar por debajo de unos alambres de una cerca. Así fue la muerte de ella, murió el día de los inocentes, un 28 de diciembre, eso fue algo muy duro para mí.

Después de su muerte ya no seguí estudiando. Había un señor que se llamaba Leoncio Caicedo, él me decía que me mandaba a estudiar a Tunía, porque gran

parte de la gente se iba a estudiar a Tunía, pues era un señor de los más ricos de por acá y el señor cayó enfermo y se murió y no volví a pensar en estudiar.

*Usted no puede salir a la calle, las mujeres son de la casa*

En mi casa no había muchos niños, la mayoría éramos niñas porque mi abuela crió muchas nietas. Y en eso de las niñas siempre hubo una preferida, yo pienso que como mis papás no me prestaron mucho interés, entonces mi abuela tenía esa preferencia conmigo. Ella siempre me llamaba para que le ayudara en muchas cosas. Eso era 'Aidé venga hágame este mandado, Aidé tráigame esto, Aidé acompañeme que vamos pa' tal lado', me llamaba mucho, pero en cambio a los niños no. En ese tiempo a ellos no los ocupaba como a mí, yo era muy feliz ayudándole a mi abuela.

Recuerdo mucho que los mayores a uno desde niña le daban un trato diferente al de los niños. Por ejemplo, a uno le decían: '¡usted no pueden salir a la calle, las mujeres son de la casa!', en cambio al varón sí, porque al fin y al cabo es hombre, '¡usted es pa' cocinar, pa' lavar, pa' planchar, el hombre puede andar por donde se le da la gana porque es hombre!', esas eran las palabras de mi papá que de vez en cuando solía ir a la casa. Lamentablemente nosotras como mujeres nos fuimos acostumbrando que así tenía que ser, el hombre en la calle y la mujer en la casa. La mujer en ese entonces también asumía esa forma de pensar, decía así: '¡las mujeres somos de la casa, la mujer es pa' lavar pa' planchar, pa' cocinar, el hombre al fin y al cabo es hombre y se puede ir pa' la calle, nosotras como mujeres no!'

Cuando yo tenía cerca de diez años, de lo que me acuerdo en ese tiempo, para uno poder salir a la calle tenía que decir que se iba a misa. Uno se venía pa' misa y se encontraba con los amigos y amigas, y uno se agarraba hablar y a jugar, y se olvidaba de volver a la casa. Uno se quedaba jugando al escondido, o la rayuela, el pate'gallina, el cojín de guerra, esos eran los juegos de ese tiempo.

Nosotros vivíamos antes en El Estrecho, y nos veníamos del Estrecho a jugar acá al Patía. Pero cuando una persona mayor lo veía a uno en la calle jugando, ahí mismo iba y le decía a los abuelos de uno, cuando uno llegaba a la casa, fijo lo esperaba el castigo o el regaño. En mi casa siempre era el regaño, porque mi abuela nunca me pegaba, solamente me regañaba, pero mi abuelo si se enojaba, y me decía: '¡yo por eso digo, que las niñas no son sino las diablitas, las niñas son de la casa, los que son de la calle somos los hombres!'. Eso me decía, y uno tenía que quedarse callada porque si uno contestaba era peor.

*¡Eso de cortar mate no es pa'machos!*

Después de la muerte de mi abuela pasaron cerca de dos años y me ennovie con el papá de mis hijos, nos hicimos novios y tuve mi primer hijo, lo tuve ahí en la casa de mi abuela porque yo ahí me quede, yo vivía aún con una tía. Fue a los 15 años cuando tuve mi primer hijo. Él se llama Deiro Antonio tiene 33 años, de ahí siguieron Carol con 29 años, Heidy de 22 años y Deisy de 16 años.

Con la llegada de mi primer hijo Deiro, ya me meto más en el cuento de cortar mate. Yo me iba al campo, dejaba a mi niño con mi tía y me iba a cortar mate. Le hacía todo el proceso al mate, es decir, ir al campo, cortarlo, emparejarlo, llegar a la casa a cocinarlo, rasparlo para ponerlo a secar y venderlo. Yo con eso me ayudaba para los gastos de mi hijo. En ese entonces, por día recogía un promedio entre 12 a 15 docenas.

Recuerdo que antes existían muchas mujeres cortadoras de mate, pero los hombres en ese tiempo no cortaban puros. Ese era un oficio que solamente lo desempeñábamos nosotras las mujeres. Los hombres que querían ayudar con lo del mate, lo hacían ya en la casa cuando uno traía los puros. Entonces ellos ayudaban a emparejar, o raspar, pero ellos que ir a cosechar no... nada de eso, porque les da pena no salen a cosechar. Pero como en mi casa no había hombres, nos tocaba a nosotras las mujeres hacer todo el oficio del mate solas.

Hoy en día, uno si ve a los hombres cosechando puro, antes eso no se veía, y esto es debido a la escasez de trabajo. Sí, ahora todos vamos parejo, a los hombres les ha tocado meterse al monte a hacer el oficio que nosotras hacemos desde muchos años, cortar puro. Acá en el Patía cuando se avecina la época de cosecha del puro, usted si necesita un jornal pa' un día de trabajo no lo consigue. La gente prefiere irse al monte a cortar puro, que hace más que ir a trabajar un día de jornal. Porque en la cosecha uno se va y son 30 y al que más le rinde son 40, 50, y hasta 60 docenas en el día, 50 docenas de mate, pa' llegar a la casa, cocinarlos, emparejarlos, rasparlos, pero cuando uno ya está acostumbrado esas 50 docenas para uno no son nada; por ejemplo, en el caso mío cuando yo ya me junte con el papá de mi hijo, porque mi hijo tenía unos 8 meses, cuando yo ya me fui a vivir con el papá. Y yo me iba a cortar el mate, imagínese que mi hijo como a los 2 añitos, él ya se sentaba al lado mío a verme raspar y cogía una cuchara, no era con el raspador, sino con una cuchara, comenzaba él a limpiar, y después cuando él creció, el hombre ya era veterano, porque él se iba cortar solo su mate. Un día yo caí enferma a la cama, y él se iba a cortar su mate y me decía: '¡mamita usted no vaya, que yo me encargo de ir a cosechar los puros!', él era el que se iba al monte y llegaba con sus costalillas llenas de mate. Cuando salía de la escuela almorzaba y se iba a los puros y después de un tiempo llegaba con sus puros. Él me decía: 'le cuento que allá me encontré a unos amigos y yo iba pasando y me decían: '¡hayyy que la mujer

con la costalilla en la cabeza!', se le burlaban porque él venía con la costalilla de mate y él orgullósísimo, continuaba su camino con su cosecha en la cabeza'



Fotografía 17. Aidé González en el municipio del Patía.  
Archivo fotográfico familiar (1978).

*¡...Y ahora qué voy hacer Dios mío!*

Yo les digo a mis hijos 'a punta de mate es que a ustedes los he logrado sacar adelante', porque cuando me separe del papá, mi última hija tenía 3 años, eso fue cuando nos dejamos y yo me vine al Patía, nosotros en ese entonces vivíamos en Piedra de Moler. Yo trabajaba mucho con el mate, eso ha sido mi única forma de sostenerme y criar a mis hijos. El papá de mis hijos trabajaba en el campo y yo trabajaba con mis puros, de vez en cuando me ganaba unos jornales por ahí

echando pala o machete, pero de lo contrario era mi mate, después de que haya mate, yo me mantenía con algo de dinero.



Fotografía 18. Aidé González con sus hijos en el Patía.  
Archivo fotográfico familiar, 1976.

Cuando me vine de Piedra de Moler, yo me vine con ‘una mano adelante y con una atrás’, como se dice. Llegue con mis hijos a instalarnos otra vez en la casa donde me crié con mi abuela. Ahí estuve los primeros días, y decía: ‘¡Dios mío!, ¡yo no voy a poder con estos niños! porque mi hijo varón ya había salido del colegio, y al ver tanto conflicto en la casa, él me dijo ¡no mamá yo me voy, no me aguanto más!, y se fue’.

Entonces me quede con las niñas. Yo decía, '¡hay Dios mío y yo con estas 3 niñas como las voy a sacar adelante!, ¡yo cómo voy a hacer Dios mío!' Entonces me levantaba todos los días y me iba cortar mi mate. En ese tiempo no lo vendía como antes, uno acostumbraba amontonar la cosecha de varios días para que cuando lo vendiera recibiera todo el dinero y así le rendiría más, es decir, no lo vendía al día, por eso yo acumulaba mate hasta una semana, lo vendía cada 8 días. Ya estando en Patía y con mis tres niñas, ahí si me tocaba vender al día. Si me conseguía 10 docenas, pues 10 docenas tenía al día pa' la venta, había algunas veces que lo llevaba verde, otros días los secaba y el señor llegaba a comprar, en ese entonces se vendía baratísimo, eso lo pagaban como a 500, 800 pesos la docena. En ese tiempo el mate de libra era a un precio, el de media a otro precio, y el de cuarto era el más barato todavía, porque era como a 150 pesos la docena, y con la venta de mate saque adelante a mis hijos a puro mate, a punta de mate...sí porque, yo me peleé con el papá de mis hijos y él ya no le importaron los hijos. No le importó nada, pero le digo que yo le doy gracias a Dios, y le doy gracias a mi abuela por haberme enseñado a cortar mate, porque con eso saque mis hijos adelante.

Yo tengo un trabajo ayudando en oficios varios en el sitio donde venden kumis patiano, yo ayudo a vender kumis. Pero me llega la cosecha y yo ya no estoy viendo kumis... me voy pa' mi campo, yo me voy con mi costalilla y mi garabato, yo no me quedo vendiendo kumis, me voy a cosechar mis puros en la temporada de la cosecha. Ahorita pues porque la pos-cosecha esta malísima, uno va y trae sus poquitos, porque a mí me toca pagar arriendo, toca pagar la energía. Yo les dije, yo trabajo allá hasta que llegue la cosecha de mate. Cuando llegue la cosecha de mate, vendré únicamente a hacerles el aseo. A pesar de que el mate es muy barato y es un trabajo muy duro, acá en la familia es la razón de vivir. Porque si no fuera por los puros, uno no tendría nada que ponerse hacer acá, a pesar de que muchas familias tienen otras cosas que hacer. Por ejemplo, el que tiene su tierra pues siembra, tiene su mate, tiene sus sembrados de limones y todas esas cosas, pero aquí en el Patía hay familias que vivimos solamente de eso, del mate.

*¡Ya viene diciembre y hay que comprar la percha!*

Mis hijas también me ayudaron mucho con el oficio del mate, hasta ahora me ayudan. Recuerdo que en el tiempo de la cosecha de mate, por ejemplo, en diciembre, me decían: 'me voy a cortar el mate porque ya viene diciembre, y hay que comprar la 'percha',<sup>24</sup> dicen ellas ¡hay que comprar la percha!', y entonces todas nos vamos al campo, y si se queda una en la casa, se queda haciendo los quehaceres de la casa, es decir los oficios, por eso pa' ir a cosechar con ellas nos rotamos.

---

24 Dícese de las prendas que adquieren las personas adolescentes o jóvenes para estar a la moda y lucirlas en ocasiones especiales.

Yo en cambio sí salgo todos los días, yo por ley salgo todos los días, pero ellas se rotan. Si hoy se va una conmigo, la que se queda en la casa, se queda haciendo el oficio, teniendo todo listo, para que cuando lleguemos con los puros, la olla este en el fogón para cocinarlos, y que este la comida lista y todo arreglado. Pero eso sí, la que se quede en la casa, se encarga de cocinar, y cuando nos sentamos todas, nos sentamos a raspar y no nos parábamos hasta que uno terminara de raspar el último mate.



Fotografía 19. Laisy Yineth (hija) partiendo un totumo en el municipio del Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

En tiempo de cosecha a mí me gusta salir 5:30 a.m. acompañada de una de mis hijas. La mayoría de nosotras salimos a las 5:30 a.m., generalmente en grupos de cuatro o cinco mujeres, porque uno tiene que caminar mucho, más o menos una hora. Porque tenemos otro sitio donde acostumbramos a ir, pero allá toca ir en carro. Para traer el puro del monte uno lo corta y como lleva una costala, uno corta, corta, corta... cuando ya uno ve ese montón más o menos que ya uno dice hay 30 docenas, entonces llega uno y lo 'calza',<sup>25</sup> una vez organizados en la costala se cose

---

25 Las mujeres cortamate, refieren el término de 'calzar los puros' para indicar la manera como ellas los disponen u organizan los puros en las costalillas de acuerdo a su tamaño, lo cual facilita su transporte desde el sitio de cosecha a su vivienda. Ellas suelen organizar puros

para que se puedan cargar en la cabeza. Ahora sí, cortamos el que tiene que llevar mi hija, uno corta hasta lo que ella pueda traerse más o menos 15 docenas, y eso lo traemos en la cabeza. Yo en mi cabeza he logrado cargar hasta 30 o 40 docenas, todo eso le mete uno a una costala para traerlas en la cabeza. Mi hija me ayuda a subir el mío y yo le ayudo a subir el de ella, y después a caminar una larga y agotadora hora, caminando con todo ese peso en la cabeza, y eso si fuera que uno cogiera un camino derecho, vaya y viene, pero a uno le toca descargar hasta tres o cuatro veces para cruzar los alambrados, para poderlos atravesar, en ocasiones nos toca atravesarnos las quebradas [...] eso es una vaina brava.

Yo en la semana puedo estar vendiendo aproximadamente entre 200.000 a 270.000 mil pesos en puros con la niña, pero eso sí trabajando todos los días, zafando el día domingo y el sábado es pa' lavar la ropa.

A la finca donde nosotros vamos llamada Miraflores, el señor nos prohibió entrar a cosechar, él ya no quiere dejar entrar a la gente porque en esa finca hay mucho mate. Él nos prohíbe entrar, porque quiere cortar el puro él mismo. Él quiere poner trabajadores a que corten. Uno generalmente va y se mete sin problema en los potreros que quedan lejos de la hacienda, porque en los potreros que quedan cerca no nos deja entrar, dice él que sus vacas, que el ganado que tiene, ya no necesita las 'pulpas'<sup>26</sup> pa' comer, dizque, eso dice la gente.

En cambio, el señor de la hacienda El Diamante es muy amable y ayuda a las mujeres cortamate, allá es donde van la mayoría de mujeres. Ese señor el único favor que nos pide a las mujeres es que no le vayamos a cortar los alambres, de resto el pasea por ahí, a veces hasta pasea cerca de nosotras y nos deja bolsitas de agua pa' la sed.

Por acá no se siembra mucho el árbol del totumo, porque sinceramente acá, la mayoría de la gente no tiene mucha tierra. Acá la mayoría de la gente tiene una placita, un lotecito o el solar de la casa como se dice, pero hay mucha gente que a pesar de tener un solar muy pequeño tiene sus árboles de puro.

Entonces en cuanto al cuidado de los árboles, entre los que tienen su lotecito, algunos siembran el árbol, porque el árbol se da fácilmente, uno va y corta una rama y esa rama usted la siembra como poste y prende facilito, después de que este en invierno, eso es bobo pa'prender. Pero ya hay personas de que

---

más pequeños dentro de los puros grandes, lo cual proporciona espacio considerable en las costallillas.

26 Dícese al contenido que tienen los puros en su interior, el cual una vez cortados en dos partes iguales, las mujeres cortamates proceden a despulparlo, para proporcionarle este insumo como alimento para el ganado, ya que de acuerdo a los comentarios de los habitantes del Patía, esta 'pulpa' o 'tripa' aumenta la producción de leche y mejora la calidad de la misma.

en vez de sembrar cortan las matas, ya la gente no le importa. Hay gente que si se preocupa por sembrar más árboles a otras gentes no les importa. Debería de hacerse con la comunidad un proyecto donde le dijeran a uno siembre tantas matas de puros, y pues que le dieran.

*Con el puro, nace una ilusión empresarial de las mujeres*

Por acá en el Patía llegó hace mucho tiempo una empresa junto con una entidad que se llamaba Bosque de Maderas, se trataba de unas cocinas para que nosotras las mujeres cocináramos el mate y realizar el proceso necesario. Cuando de un momento a otro llegaron unos extranjeros, para que nosotras trabajáramos el mate, ellos lo compraban y a nosotras nos tocaba que hacer todo el proceso. Nos metieron el cuento que nosotras seríamos las que íbamos a movilizar la empresa, que íbamos a hacer socias mayoristas, nosotras las mujeres cortamates. Pero nos aclararon que ya había otros socios, y resulta que los socios llegaron mandando y gobernando toda la empresa, unos hombres llamados Carlos y Mauricio, ellos eran los socios de nosotras. Ellos fueron los que llegaron mandando, se hicieron distintas jornadas de capacitaciones para nosotras, porque no solamente era la producción del mate, sino que también incluyeron la parte de la elaboración de artesanías a partir del totumo.

Aquí en el Patía éramos cerca de 32 mujeres, a nosotras nos tocó conseguir el lote para armar las cocinas, pero no solo era para las mujeres de aquí del Patía sino para las mujeres que vinieran de otras veredas. A nosotras eso nos dio tan duro, cuando montaron esa empresa que se llamó Pionari, porque uno ahí se había hecho muchas ilusiones. A uno le decían, que eso iba a ser un punto de acopio, que nos iban a comprar el mate a mejor precio, que íbamos a aprender a hacer artesanías con el puro, que esa empresa era de nosotras...

El primer año que esa empresa empezó a funcionar salió mate en cantidad, hasta 100 docenas, y nosotras decíamos, ¡se puso bueno esto! Y al precio que nos decían que se iba a pagar era más carito que vendérselo al intermediario. Porque por acá en ese tiempo eran como cuatro o cinco los intermediarios, ellos son los que compran el puro a las mujeres, son de por aquí del Patía. Hay un señor que viene de Cali, lo compra directamente a la cortamate, pero más barato.

Entonces el intermediario venía a comprarnos los puros y nosotras le decíamos que no lo podíamos vender porque era para vendérselo a la empresa, y cuando llevábamos los mates a la empresa nos salían con la disculpa que plata no hay, que podíamos venderlo a los intermediarios.

Y lo más tenaz era saber que uno le vendía el mate más barato al intermediario, y después los dueños de la fábrica iban y le compraban el mate a mejor precio

al intermediario, después de que a uno se lo habían rechazado en la empresa, eso fue muy duro. Porque la empresa si estaba en realidad comprando el mate. Eso era bastante injusto, porque yo decía hacerle tanto daño a uno, hasta dividir las organizaciones porque acá la gente era muy unida, y a raíz de eso ya comenzaron las tensiones, eso nos dejó muy distanciadas. Uno iba y cogía el puro seco, ese se utiliza más para las artesanías y lo traía a la empresa, y era amontone puro ahí, y ellos decían: '¡que ya mañana!, ¡que pasado mañana!, ¡que dentro de 8 días!, ¡que no hay plata!, ¡que se les paga a lo último!', y así nos tenían de engaño en engaño. Toda esa materia prima se pudrió ahí, y la gente no se quedó sino con el cansancio de ir a traer ese material al campo.



Fotografía 20. Aidé González compartiendo con algunas de sus nietas en el municipio del Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

La idea de la empresa fue muy buena pero lamentablemente la administración fue que la llevo al cierre. Uno a veces dice que los proyectos son problemáticos y no son los proyectos, es la mala administración que hace que fracasen. Y como la gente que manejaba ese proyecto era gente de otra parte reciban completo respaldo de la comunidad. Porque, eso sí, la gente aquí en el Patía

cuando llega una persona blanca, pues como esa persona es blanca, la ven como una persona superior y de mejor condición que nosotros las negras y negros. Como el negro no le importa su cultura, no nos interesamos y preocupamos por nosotros, les damos el poder a otros, porque se les dio el poder a dos hombres que llegaron de afuera. Ellos determinaron que a la gente había que rotarla, dizque pa' darles trabajo a todos, entonces llamaban por tres meses a la gente, esos señores ordenaban todo. Yo por lo menos, no me acuerdo de haberme ganado un jornal de ahí, en ese tiempo yo era la presidenta del grupo de mujeres cortamates. Porque aquí en ese tiempo había un grupo que se llamaba 'Mujeres cortamate del Patía'.

Como yo era la presidenta y como éramos de aquí del pueblo decidimos hablar con Cefocán, que era una junta que manejaba unos lotes. Fuimos tres mujeres a hablar con los directivos de Cefocán: Estela, Sonia Torres y mi persona, que somos cortamate, fuimos a hablar con la junta de Cefocán para que nos cedieran un lote. Era para una cocina, para que las mujeres tuviéramos unas ollas y todas nos uniéramos a cocinar en un solo punto. Nosotras nos pusimos muy contentas, porque ya íbamos a tener esos fondos para poder cocinar el mate y secarlo. Luego de conseguir el lote, (nos lo dieron en comodato), lo limpiamos y rozamos con nuestros hijos, nos pusimos a deshierbar con pala y todo eso. Y luego la empresa no nos sale con nada en concreto.

Así se fue deteriorando todo lo que la empresa trajo, la maquinaria se perdió. En la asociación de mujeres cortamate discutimos la situación para ponernos de acuerdo con el precio que debíamos vender el mate. Pero lo interesante es que la gente ya se estaba dando cuenta del problema y a raíz de eso se propuso que todas las mujeres fijáramos un precio único pa' vender los puros, y por eso consideramos que era bueno vendérselo únicamente a la empresa. De tal manera que cuando llegara el intermediario, este tendría que comprarlo al mismo precio que le vendíamos a la fábrica.

Entonces se acordaba que una parte se le vende a la empresa y otra parte al intermediario, pero ahí fue donde la empresa ya fracasó. Gran parte de las mujeres nos quedábamos con todo ese mate sin vender, entre 100 y 200 docenas de mate que sigue ahí amontonado, y por lo menos ese producto tiene un tiempo determinado en que se puede guardar, cuando hay verano no hay mucho problema porque uno lo está sacando asolear, pero si está lloviendo mucho, pues se daña, entonces tocaba dárselo al intermediario, y el intermediario llegaba y como sabía del fracaso de la empresa, le ponía un precio muy barato y para no perder, tocaba venderlo a lo que él ofrecía.

Hoy en día, sigo trabajando y dependiendo del mate, es la única fuente de ingresos que tengo para sacar no solamente a mis hijos adelante sino también a mis nietos, porque tengo varios. Yo no dejo de ir a cosechar y vender puros, pues todo el

tiempo se tiene esta fuente de la naturaleza, me ha dado para subsistir, con lo que vendo, pago el arriendo, servicios y nos alcanza pa' comer cualesquier cosita.

Yo como mujer cortamate me considero pobre pero bien luchadora, soy una mujer negra de una calidad humana muy grande, servicial con el pueblo, tengo la posibilidad de colaborar a mis compañeras. Por lo menos yo hablo mucho con las mujeres, que pensemos bien las cosas antes de actuar, que pensemos en nuestros hijos, que si ya miramos que las cosas con la pareja no funcionan entonces es mejor parar ahí y no continuar, porque eso sería hacerles mucho daño a nuestros hijos. Soy una mujer que vela constantemente por mis hijos, a pesar de que dos de ellos ya no están conmigo, tienen su hogar, pero en medio de mi pobreza cuando he podido y cuando me han dicho: 'mamá tengo tal dificultad', yo los he ayudado y apoyado, y los seguiré ayudando hasta los últimos días de mi vida, pues me siento muy orgullosa de haber salido adelante con mis hijos. De haber luchado para darles comida y estudio, lo más necesario ha sido con el oficio del mate. Me siento muy orgullosa de eso, soy una cortamate echada pa'lante hasta los últimos días de mi vida, un orgullo muy grande para mí.

### 3.2.3 Ana Celia Velasco<sup>27</sup>

#### *Días hechos a manos*

*Cuando llegábamos de la escuela, después de almorzar, mi madre ya tenía la cosecha de puros en la casta lista pa'que nosotras la arregláramos, en ese tiempo se cosechaban hasta cien docenas de mate.<sup>28</sup>*

#### *Mi infancia*

Yo fui hija de Patrocinio Velasco y Agripina Correa, mi madre, quien tuvo dieciséis hijos, nueve varones y siete mujeres. Yo nací en la vereda Juncal porque mi papá Patrocinio vivía allá, luego compró esta finca en Mulalo, y nos trasladamos para acá, por eso siempre he vivido acá en Mulalo. Recuerdo que antes no habían muchas casas por acá, solamente estaba la casa de mi padre y la de mi hermana Lucila, en ese tiempo habían cinco casas, no más.

27 Las entrevistas se realizaron en la vereda Mulalo en las siguientes fechas: mayo 19 al 21, junio 6 y 7, julio 20, agosto 16, noviembre 21 y 22 y diciembre 6 y 7 de 2012.

28 Ana Celia Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 13 de 2012.



Fotografía 21. Ana Celia Velasco emparejando los mates.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012)

En la medida que íbamos creciendo, algunos de nuestros hermanos decidieron casarse y se iban de la casa a vivir a otro lado con sus esposas, fue así como algunos se fueron a las veredas de por acá cerca, otros al valle, en fin nos fuimos separando en la medida en que crecíamos.

La vida con mis hermanos fue muy agradable, jugábamos entre nosotros, aunque yo jugaba más con mi hermana, con mis hermanos no andaba mucho, porque ellos salían a otras partes y yo me quedaba con mi hermana en la casa.

En mi niñez, cuando estudiaba en la escuela en Juncal, porque acá en Mulalo no había escuela, entrábamos a las siete de la mañana y a eso de las once de la mañana ya nos largaban, almorzábamos ligerito, y nos dedicábamos a ayudar en los oficios de la casa, porque tocaba regresar en la tarde a la jornada de la tarde que era de una a cuatro de la tarde.

Cuando llegábamos de la escuela después de almorzar, mi madre ya tenía la cosecha de puros en la casa lista pa' que nosotras la arregláramos, en ese tiempo se cosechaban hasta cien docenas de mate. Uno venía de estudiar y tenía que

agarrarse a limpiar esas cien docenas de mate, ahorita siquiera es lavarlas, más antes, en la época nuestra tocaba con puro raspador. Los viejos se iban a cortar leña o a conseguir más puros y lo dejaban a uno en la casa con cien docenas de mate y las teníamos que limpiar todas, porque si llegaban y no estaban listas, ahí mismo alzar la batica a la nuca y nos enronchaban a látigo, porque en ese tiempo nos daban mala vida, nuestros padres eran muy exigentes y fregao's y a uno eso le daba mucho miedo, quedarles mal con los oficios.

En caso de que no hubiera mate para limpiar y emparejar, nos tocaba coger la arroba de maíz que ya estaba perdigada<sup>29</sup> y remojada para hacer las arepas en el fogón. Nosotros teníamos una piedra de moler al pie de la casa y antes de irnos a estudiar a la escuela, teníamos que dejar quebrantando el maíz pa' la mazamorra, eran casi tres arrobas de maíz. Luego de eso hacíamos las arepas y alcanzábamos a dejar trillando el maíz para la mazamorra del almuerzo, dejarla en el fogón y de ahí sí nos podíamos ir pa' la escuela, porque teníamos que volver a estudiar a eso de la una de la tarde. Afortunadamente la escuela de Juncal estaba cerquita de la casa a unos diez minutos.

Por la noche se dejaba remojando el maíz y al otro día teníamos que madrugar a las tres de la mañana para trillarlo, para hacer la mazamorra pal' almuerzo, porque como no había molino teníamos que moler la masa, teníamos que asar cerca de 30 arepas pa' todos mis hermanos, como éramos dieciséis en total, así tocaba en ese tiempo.

Recuerdo que algunas veces no se conseguía arroz, entonces tocaba comer mucho maíz, todo era a base de maíz. Para preparar el almuerzo poníamos una olla de mazamorra grande y le echábamos maíz. Luego de almorzar, teníamos que moler otra arroba de maíz pa' la comida, porque en la comida se daba sopa de maíz, esa fue la vida que pasamos en la niñez. Uno no tenía descanso, llegaba de la escuela y le esperaba puro oficio, cuando no era lavar ropa, había mate pa' raspar, o trillar maíz en la piedra de moler. Cuando no, tocaba ir pal' huerto a limpiar o rozar, o sea, que uno no tenía descanso a ninguna hora, uno se acostaba a la cama rendido de tanto hacer oficio.

En el tiempo cuando yo estudiaba, las maestras eran muy jodidas, le daban látigo y hasta no reventarle a uno la piel no dejaban de darle, y ni modo de decirle a mi papá: '¡la profesora me castigo, me sacó sangre!', porque antes acá en la casa, mi papá cogía un pedazo de rejo grueso y nos castigaba también. Al otro día él iba a la escuela y le dejaba un látigo para que la profesora nos diera cuando consideraba que era necesario hacerlo. Los papás apoyaban mucho a las profesoras. Cosa que nos daban látigo aquí en la casa y en la escuela. Claro está, que la enseñanza de

---

29 Alistar un alimento para su cocción y/o preparación. Otras personas utilizan este término para referirse al proceso de soasar algún alimento para su consumo.

esa época no era como ahora, porque a uno le tocaba estudiar todo los días y aprenderse todo de memoria, eran clases de catecismo, historia patria, matemáticas, lenguaje, geografía, todo era copiando del tablero al cuaderno, y tenía usted que estudiar y aprenderse todo de memoria, la profesora no dictaba, todo era copiando.

*En la escuela era en el único lugar que uno jugaba...*

Yo apenas estude hasta segundo de primaria, no fue más lo que estude. Acá en Juncal se hacía hasta cuarto, porque el que quería hacer hasta quinto, tenía que salirse al morro, pa'llá' pal' morro, un punto de Bolívar, a un lado yendo pa' Cali, luego de un tiempo fue que ya se podía estudiar en el Estrecho, en Galíndez. En ese tiempo los papás de uno eran jodidos, prohibían muchas cosas, ni siquiera el juego, a nosotras no nos dejaban ni siquiera jugar. En la escuela era en el único lugar que uno jugaba, por eso a uno le gustaba ir, jugábamos mucho, porque la maestra compraba unos lazos y era ese juego del brinca-brinca, ese era el juego que nosotras más nos divertía.

Uno tenía que acostarse temprano porque como no había energía eléctrica, entonces tocaba con vela, entonces a eso de las siete de la noche uno ya estaba acostado, rendido. Como sería el cansancio que a uno no le quedaban ganas de jugar en las noches, con tanto oficio que tenía que hacer en la casa y en la huerta.

Cuando llegaban los días sábados y domingos que uno esperaba podía descansar, no era así, porque teníamos que ir a mercar con mi mamá Agripina pa' un punto de Olaya, lejos de aquí, teníamos que pasar el río Patía con el agua al cuello, porque a veces el río se subía mucho, estaba muy crecido, entonces nos tocaba mojarnos pa' mercar. Luego de un tiempo mejoró la cosa, porque pusieron una barca pa' pasar, pero era con el agua hasta la cintura. Recuerdo que los viejos nos cargaban o nos changaban en la nuca, y el agua les daba a ellos hasta el cuello. Lo primero que se pasaba era la remesa y luego nos pasaban a nosotras. Cuando ya pusieron la barca nos llevaban a pie y nos ponían unos costales que compraban en el mercado, llenos de plátanos y de la remesa. Nos colocaban esos costales en la cabeza –que pesaban bastante–, y nos tocaba caminar hasta la casa. Caminábamos más o menos una hora, hora y media, teníamos que bajar un camino muy largo con la pesada carga, descansábamos unos minutos y otra vez nos ponían a cargar esos bultos en la cabeza hasta que llegábamos a la casa rendidas del cansancio.

Los días domingos que tocaba lavar la ropa, cuando no había agua del acueducto de la vereda nos llevaban a la quebrada Palobobo a lavar toda la ropa que revolcábamos durante la semana en la escuela. Después de que acabáramos de lavar ropa, nos llevaban a cortar leña pa' toda la semana, unos dos o tres viajes, uno se echaba los palos de leña en la cabeza, y caminaba hasta la casa. Nosotros no descansábamos en ningún momento, esa fue la vida que nos tocó pasar en la niñez.

Me acuerdo que mis hermanos no les tocaba como a nosotras de duro, los varones en ese tiempo no tenían que hacer tantos oficios como nosotras las mujeres, ellos se iban era a parrandiar, se iban desde el viernes para la vereda de Angulo, y venían el día domingo por la tarde, a alistarse para ir a trabajar al otro día, no más. En cambio a nosotras nos tocaba cocinar, lavar y hacer muchos oficios, y no nos dejaban salir ni a jugar siquiera.



Fotografía 22. Ana Celia Velasco, realizando labores de corte del puro o totumo en la vereda Mulalo-Patía. Foto: Luis Antonio Rosas (2013).

En nuestra juventud nosotros nunca supimos lo que fue un paseo, o ir a una fiesta, mucho peor. Los papás no nos dejaban salir solas ni a la esquina, cosa que nosotras en la juventud, de decir distracción, no tuvimos. Por eso, yo me case muy joven a los 14 años, debido a que estaba muy azarada, porque me daban mala vida, eso era trabajar de día y de noche, no tenía una mucha libertad, cosa que fue muy cruel la juventud mía.

Cuando jóvenes, apenas llegábamos de estudiar, teníamos que acabar de raspar los puros; y luego nos mandaban allá al huerto a limpiar el colino, a limpiar el maíz, a limpiar y rozar matas con la pala, salíamos a almorzar y volvíamos al trabajo, después de que dejé de estudiar, me dediqué a los oficios de la casa, a ayudarle a mi mamá Agripina.

El trabajo en la cocina era igual de duro, salir a trabajar, a limpiar las matas, con la pala arrinconar en los potreros, luego nos esperaba el trabajo doméstico en la casa, salíamos a barrer, arreglar la cocina, hacer almuerzo, servir almuerzo y hay mismito irnos otra vez a trabajar al huerto, porque mi mamá Agripina le tocaba ir a cosechar los puros y no le quedaba tiempo a la pobre vieja para ir a hacernos el almuerzo.

En esa época el trato para nosotras las mujeres era parejo, comparado con el de los hombres, eso era igual para todos, mi papá Patrocinio cogía los contratos en las haciendas y nos llevaba con el barretón a desenraizar matojos, pero esa plata nosotros no la cogíamos, la cogía él y si le pedíamos cinco centavos, nos daba juguete, esa fue la vida de la juventud mía.

Eso desde que uno estaba grandecita, ya le tocaba ayudar mucho en la casa o en los cultivos, a uno le tocaba todos los oficios de la casa, lo que era barrer, hacer el desayuno, moler el café en piedra, levantarnos temprano a moler el maíz para hacer arepas, luego hacer la masa, se molía en promedio una arroba de maíz por la mañana y otra por la tarde, además, uno tenía que dejar moliendo para el día siguiente, nos tocaba muy duro, y luego ir a trabajar a las parcelas porque mi papá Patrocinio trabajaba la tierra en una hacienda, él era jornalero y nosotras le ayudábamos con un barretón a quitar toda la maleza a la tierra.

*Pero yo no fui tan entregada al mate, hasta que me casé*

El mate nos tocaba rasparlo y mi papá con mi mamá siempre nos dejaban entre veinte a treinta docenas de mate, pero yo no fui tan entregada al mate, no le daba mucho interés, ya después que me case lo comencé a trabajar diariamente, porque uno con el puro ayudaba pa' la casa, pa' sostener a mis hijas y ayudarle a mi esposo. Yo me case muy niña, a los 14 años, por la mala vida que nos daban. Recuerdo que los viejos lo mandaban a uno de aquí de Mulalo a Angulo a hacer un mandado, y le decían esperen aquí, ellos escupían en el suelo, o sea, echaban una saliva en el piso y teníamos que irnos a hacer el mandado pa' cuando viniéramos, si esa saliva estaba seca, nos subían el vestidito a la nuca y a culo pela' o nos cogían a darnos juguete. Entonces por eso yo me azare y me case de 14 años, me azare por la mala vida, por todo nos cogían a darnos juguete y eso corría la sangre y entonces ya después de casada no tenía que aguantar esos castigos.

A nosotros no nos dejaban ni tener novio, uno tenía los novios a las escondidas, yo conocí a Juan Cantero cuando él trabajaba en la hacienda California que quedaba cerca de Mulalo, y a él le tocaba rodear el ganado, cuando yo salía a cosechar puro con mi mamá Agripina siempre me lo encontraba, nos poníamos a conversar, mi mamá se sentaba en una mata y yo en la otra, y mientras partía los puros me entrevistaba con Juan, ella no se daba cuenta, no nos decía nada. Recuerdo que mi mamá le daba el almuerzo acá en la casa, entonces cuando Juan venía a almorzar yo aprovechaba para conversar con él. Cuando no nos podíamos

ver nos escribíamos cartas, había un sobrino que me llevaba y me traía las cartas, era algo muy emocionante leer lo que Juan me escribía.



Fotografía 23. Ana Celia Velasco y Juan Cantero (esposo).  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

Luego de ahí, arreglamos lo del matrimonio, Juan se decidió venir a la casa, habló con mi papá Patrocinio y mi mamá Agripina, en ese momento yo pensé que mi papá se iba a enojar, pensé que me iba a coger a juete, como a uno por todo lo juetiaban, y delante de él no; más bien aceptaron, ellos le dieron un plazo de treinta días para casarnos y hacer las vueltas. Para el matrimonio que fue en 1969 nos fueron a traer a caballo, en esa época las fiestas de por acá era así, a

uno lo iban a recoger a la Iglesia a caballo y uno se desplazaba pa' la casa en caballo, allá lo estaban esperando los familiares para compartir con uno. Por acá se acostumbra cantar y bailar la canción 'el pajarillo', la pareja tiene que bailar primero y luego le siguen los invitados, después de que los papás de uno le han echado la bendición se baila. A los invitados se les da un refrigerio, la cultura nuestra acostumbra dar café con leche y se acompaña de merengos, unos dulces que se hacen a base de huevo batido. Además se mata un marrano y se prepara bastante comida para la gente que lo va a acompañar a uno. Luego de comer sigue la fiesta, la gente baila hasta el amanecer.

Yo me case en el año de 1969 por tanto sufrir, a uno le daban mucho jute, lo regañaban mucho, no lo dejaban salir, no lo dejaban hacer es nada, no podía salir a un paseo, no podía saludar alguna amiga que viniera a la casa. Si alguien llegaba a la casa de uno y los papás no estaban, uno no podía salir a decir buenos días, sino estaba mi papá o mi mamá, tenía que estar en un rinconcito escondida, yo no podía salir, no podía decir los buenos días, porque si yo ofrecía los buenos días, llegaba mi papá y nos daba jute. Así era la vida de nosotros, no era recomendable recibir a otra gente sin que ellos estuvieran, podía ser hombre, podía ser mujer, podía ser niño pero uno no podía salir sin permiso a saludar o recibir visita.

Con el matrimonio la vida a mí me cambio, pues yo ya podía salir sola al mercado, hacía mis quehaceres en mi casa tranquilamente, además Juan me invitaba a paseos, íbamos a un pueblo que se llamaba Galíndez cerca de El Estrecho. Nosotros mercábamos en El Estrecho y nos quedábamos paseando en Galíndez. El matrimonio definitivamente me cambió la vida, porque pude hacer cosas que en joven no las puede hacer, ya no vivía cohibida, ya no vivía humillada.

Mi esposo fue mayordomo por allá en la hacienda Manzanillo en la vereda La Ventica, allá pasamos unos años y luego nos fuimos a vivir a Puerto Tejada, cerca de siete años estuvimos allá, yo me quedaba en casa haciendo los quehaceres, haciendo oficio y cuidando la niña. Con el resto de mi familia uno se comunicaba por teléfono o por medio de cartas, en ese tiempo uno acostumbraba escribirse mucho con sus familiares cuando no los podía ver.

Como mi esposo Juan ya había trabajado en la hacienda de Alejandro González, propietario de la hacienda California, él lo mando a llamar para que volviera de mayordomo de su finca, le dijo que le estaba haciendo mucha falta, que viniera nuevamente a trabajar con él. Luego de esa oferta de trabajo nos vinimos de Puerto Tejada para Mulalo, luego hicimos nuestra casita en un predio que mi padre me había dejado como herencia y nos pusimos a vivir en familia, a partir de ahí volví a cosechar y trabajar el mate para sacar a mis hijas adelante, porque ya había nacido María Elena, ella ya estaba en el colegio y se necesitaba pa' los gastos.

Yo tuve cuatro hijas, ningún varoncito, ellas estudiaban todas. La mayor se llama Roselia Cantero ella vive ahora en Angulo; la segunda fue Nury nació en el año 1970, luego nació María Elena la tercera en el año 1973 y la última hija en el año 1975, Juana Inés que vive en Cali.

Entonces ya con cuatro hijas, yo seguía cortando mate pa' pagar los gastos del estudio. En ese tiempo con mi esposo Juan salíamos a cosechar el puro, el me acompañaba al monte, recuerdo que él se subía a las matas y me tumbaba los puros y los cortábamos juntos, luego los traíamos a la casa pa' rasparlos. Luego llegábamos acá a la casa, los limpiábamos, ya salían las niñas del colegio y ya me ayudaban, porque eso que nos dejaba el mate era para mercar y para ellas, los gastos de sus vestidos y la escuela.

Cuando las hijas fueron creciendo me las llevaba al monte y Juan ya se iba pa' la hacienda a trabajar. Mis hijas ya me ayudaban, Roselia la más grandecita era la que más me ayudaba, , las otras hijas se quedaban ayudando a los oficios de la casa, es decir, a limpiar, lavar ropa, adelantar el almuerzo, porque yo tenía que ir por los puros para sacar a mis hijas adelante.

Recuerdo que tuvimos una hija María Elena, quien sufrió de una enfermedad en una pierna. Ella no vivía con nosotros y cuando le cogió la enfermedad de su pierna ya tenía un bebé, ella ya estaba con su esposo viviendo en Versalles. Y de pronto nos llegó la razón de que se había caído de un asiento y que había quedado lisiada de una pierna y comenzó a sufrir un desgaste en el hueso. A razón de su enfermedad nosotros decidimos traerla para acá a Mulalo para ayudarla, ella tenía que desplazarse con ayuda de unas muletas.

A mi hija la tuvieron que operar para que se le sanara su pierna, los médicos le colocaron una prótesis. En ese tiempo nos tocó muy duro, porque tocaba viajar mucho a Popayán pa' que la viera el médico. Yo tenía unas vaquitas, en esa hacienda me dieron permiso pa' criarlas, y cuando me faltaba dinero para sus medicamentos o llevarla a consulta con los médicos, me iba al pueblo a vender mis animalitos, y con esa plata le compraba la ropa a mi hija y la llevaba a consulta médica, así me tocaba y si no me venía a cortar mate, pa' hacer la plática para sostenerla a ella y sostener a los de la casa. Con Juan nos íbamos a cosechar el puro, buscábamos las matas, recuerdo que él tumbaba los puros y yo picaba. Él se ponía un bulto en la cabeza y otro en el hombro y nos veníamos. Uno en ese tiempo cogía veinte mil pesos y era como tener dos millones de pesos, porque todo era barato, una libra de arroz valía como diez centavos, en ese tiempo la plata si se veía y alcanzaba pa' muchas cosas. Yo me iba con diez mil pesos, pal' mercado al Bordo y compraba mi remesa pa' toda la semana, con los diez mil pesos, pagaba pasaje, y a veces hasta sobraba dinero.

El mate se vendía bastante, la docena se vendía a cinco centavos, después de un tiempo subió a quince centavos y así iba subiendo; pero uno con diez mil

pesos que se hacía en toda la semana, con eso se sostenía pa' alimentarse y pa' comprarle ropa a las hijas, alcanzaba para ir a la escuela, pa' comprar los útiles, pa' todo eso alcanzaba, porque la vida era barata en ese tiempo.



Fotografía 24. Ana Celia Velasco emparejando los puros para cocinarlos, vereda Mulalo-Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2013).

Este oficio de cortamate es muy dispendioso, generalmente uno se levanta muy temprano. Nosotras más antes nos levantábamos a las cuatro o cinco de la mañana, pa' cuando llegaban las seis de la mañana ya estar en los potreros buscando los puros.

Uno se levantaba temprano dejaba haciendo el tinto y acomodaba su garabato, raspador y cuchillo y se iba con los costales al monte. En ocasiones nos ponemos de acuerdo pa' salir varias mujeres juntas de acá de la vereda; nos vamos allá a los 'purales',<sup>30</sup> tumbamos el puro, lo cortamos, lo vaciamos, es decir, le quitamos la tripa, esa comida gruesa que tiene, se le deja allí al ganao de alimento, el ganado se la come, es buen alimento pal' ganao, pa' las vacas

---

30 Término utilizado por miembros de la comunidad de Mulalo para referirse a los lugares o potreros donde abunda el árbol de totumo.

lecheras, dan buena leche. Luego llenamos los costales con los mates, los echamos a la cabeza y nos venimos pa' la casa.



Fotografía 25. Yonier (nieto) y Ana Celia Velasco, vereda Mulalo.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2013).

Yo recuerdo que me iba con mis hijas, yo tumbaba los puros de los árboles y ellas los recogían, luego nos veníamos del monte y los dejábamos en los costales arrinconados en la cocina, porque teníamos que ponernos a hacer los oficios de la casa, preparar el desayuno, luego arreglar la casa, enseguida colocar la

olla para cocinar los mates, y mientras las niñas hacían el desayuno, yo me encargaba de ir emparejando los mates, bien parejitos.

Luego de cocinar los mates, se sacan y se los deja enfriar, mientras tanto uno coge los raspadores y se pone a limpiarles otra vez la tripa a los puros, hasta que queden bien limpiécitos. En seguida, los limpiamos, pa' luego asolearlos y cuando ya están secos, esperamos que venga el comprador pa' venderlos. Ese oficio de cortamate tiene mucho trabajo y no es valorado, porque se paga la docena muy poquito.

Para poder hacerse a una buena cosecha, uno tiene que madrugar porque algunos purales quedan cerca y otros más lejos, cuando el puro escasea hay que caminar más. Lo cierto es que cuando uno madruga puede coger más puros, porque no los han cogido otras mujeres, si usted sale a las siete, ocho o nueve de la mañana, ya no va a encontrar puros en los árboles, ya los han cosechado. Y el trabajo no compensa, porque se paga muy poquito por la docena de mate, con todo el trabajo que toca desde que uno sale a cosecharlos al monte. Vea aquí en el tiempo de antes valía cinco centavos, quince y veinte centavos luego de ahí es que va subiendo hoy en día está a 2.200 pesos, es muy barato, muy barato.

Por acá en la vereda hay una señora que a uno le compra la docena a 1.200 pesos, pero ella se va a Cali a entregarlo y allá se lo pagan bien. Sí, allá se lo pagan bien, y a uno no, pero como eso está la vida, ¡tan cara! no le alcanza para nada a uno. Son diez docenas que tiene que partirse, son 120 mates, eso es como 20.000 o 22.000 pesos, y una arroba de arroz vale entre 28 a 32 mil pesos, uno se pregunta entonces, ¿cuántas docenas de mate puede hacerse para comprar una arrobita de arroz?

Uno se pone a pensar, bueno y si le ponemos un precio más alto, el comprador busca en otros sitios y el temor es que no nos compre, y que hacemos con esos puros allí amontonados, se dañan, y ¿cómo vamos a cocinar los mates, para comer mate? entonces la gente dice: 'bueno y ¿qué hacemos? ¿nos vamos a morir de hambre?', y por eso uno se acompleja y los vende barato.

Un señor de allá abajo está pagando el mate a 2.500 pesos y la señora de aquí de la vereda los está pagando a 2.200 pesos, y uno tan atendido en vez de venderle al señor que paga a 2.500 se lo vende a ella, por el miedo de que ella más adelante no le vaya a comprar más a uno y lo deje encartado con la cosecha, ese es el miedo. Por eso uno tiene obligadamente que venderlo a 2.200 y no venderlo a 2.500 pesos.

Además toca venderlo rápido porque el mate si no se está poniendo en el sol se daña. El mate almacenado desde que uno lo saque a asolear todos los días, puede durar por ahí uno o tres meses, pero todos los días sacándolo al sol, si

no se sacan a asolearlos se mohosean<sup>31</sup>, se dañan, y uno tiene que botarlos, entonces ese es el miedo. Como nosotros ahora para este diciembre que paso del 2011, nadie compró una docena de mate, y nosotros todos los días corte mate, esos bultazos de mate pero nadie nos compraban y llegábamos a limpiar esos mates a asolearlos y guardarlos y no se veían los compradores por ningún lado. Finalmente tocó coger los bultos y tirarlos a la quebrada que estaba grande, eso parecía empedrado y todo ese trabajo lo perdíamos porque no hubo nadie que comprara una docena de mate. Hasta ahora poquitico botamos un poco de mates al río, que se nos dañó, se pone como negro con unas pintas. No se vendió porque dizque en Cali y en ninguna parte de las fábricas querían comprar porque habían sacado un plástico para reemplazar el puro.

Por eso dejaron de comprar los que viajan a las fábricas, por eso se dañaron, nos tocó que botarlos al río. Aunque ya están volviendo a recibir, porque ese plástico no les dio resultado, el dulce echándolo en esos plásticos el sabor no es el mismo, eso se pone como mojado, mugroso. Donde resulte, usted se imagina que sería de nosotras las cortamate, ¡Dios Santísimo!, nos morimos de hambre, ¿qué sería la vida de nosotros? Porque hay personas que no tienen de que más vivir, viven cosechando solamente puro.

---

31 Dícese al proceso de aparición de hongos (moho) en la superficie de los mates o puros ocasionado por el exceso de humedad.



Fotografía 26. Leyda Mosquera, mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler, Patía-Cauca, emparejando los mates.

Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

## 4. El oficio de cortar mate

### Una economía de la resistencia/subsistencia

*Resistir es dar paso a la vida...Y las mujeres están tejiendo pacientemente la trama de la vida con el ímpetu y el coraje que dan la ética y la convicción del cuidado, en ese trayecto las mujeres devienen y se transforman, sus prácticas subjetivas constituyen un trayecto de experiencia donde se crea cada paso, donde se aprende a cada momento, resistir es crear y la apuesta de las mujeres cabalga en las fuerzas afirmativas que dan lugar a la alegría y permiten el compromiso con la diferencia.*

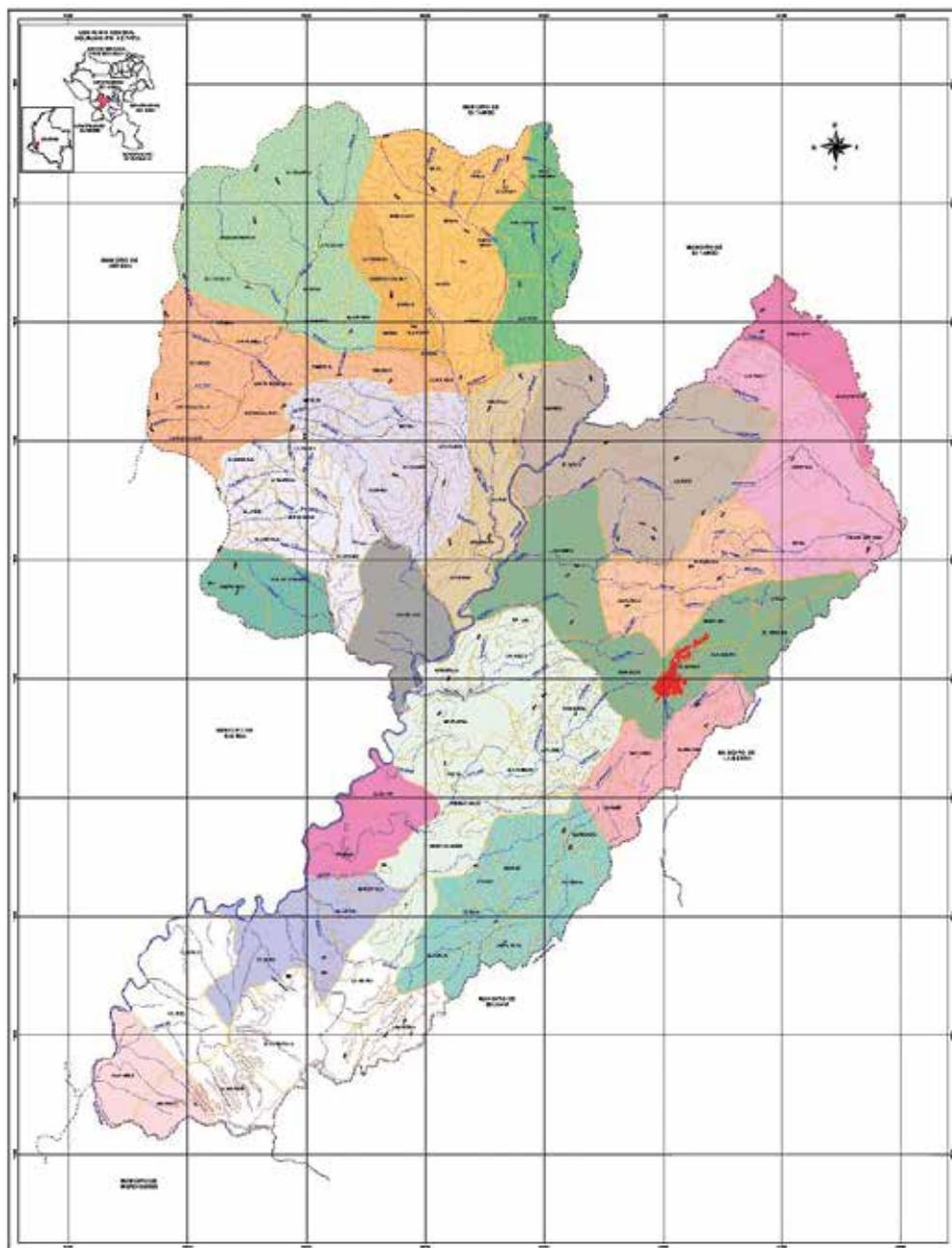
UNIFEM (2005: 16)

Las cortamates son un grupo de mujeres que forman parte del pueblo afrocolombiano, y que durante vetustos tiempos se establecieron en la región del valle del Patía denominado comúnmente por los geógrafos la ‘fosa del Patía’ o ‘cuenca patiana’. Estas mujeres de descendencia africana, tradicionalmente han dedicado su vida a la práctica de cortar los frutos del árbol de totumo para su subsistencia. El totumo es un arbusto pequeño que ellas suelen llamar el ‘árbol mágico del valle del Patía’, por cuanto se ha constituido como la fuente esencial de sostenimiento de sus familias. Las mujeres que realizan este oficio en el valle del Patía son reconocidas por la comunidad como ‘mujeres cortamates’. Zapata, plantea en relación con el surgimiento de la explotación del puro, lo siguiente:

Con el mate la comunidad patiana ha podido conocer las bondades de la naturaleza, saber que el totumo es místico, tal como lo expresa Daner Zapata, hábil artesano del totumo: “un árbol que para nosotros es como un misterio, porque durante muchas décadas, ese ha sido el sustento de nosotros los pobres en el Patía. Y es tan fascinante porque en este tiempo pudimos encontrar otra manera de diversificarlo, de cambiarlo, transformarlo algo muy rico para nosotros”.<sup>1</sup>

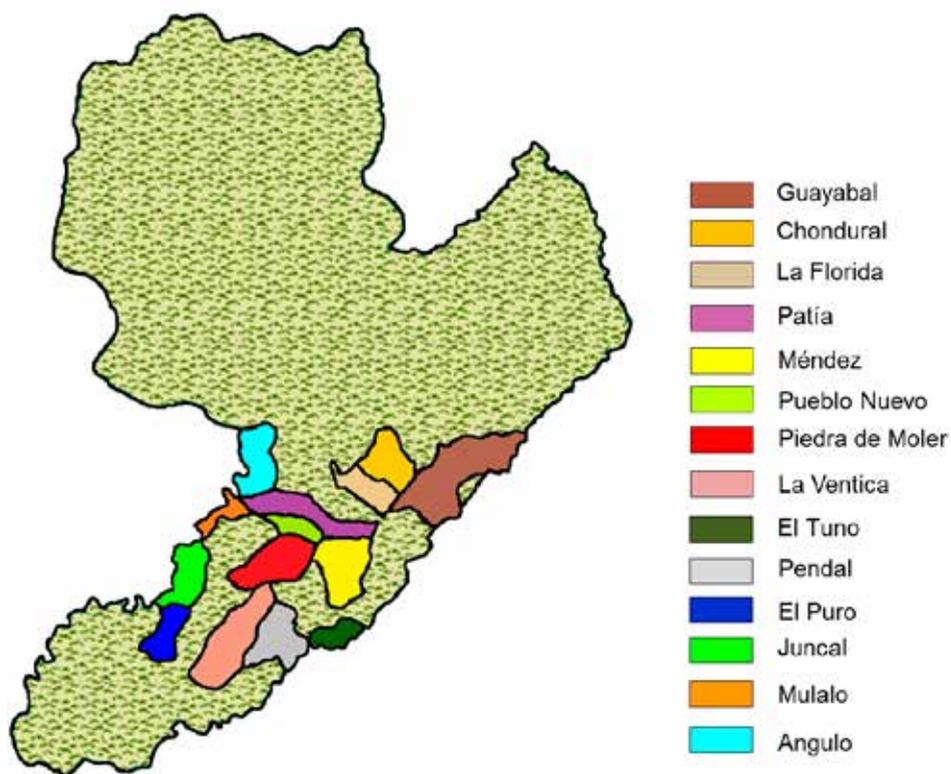
---

1 Las cortamate. Verificado: 16/12/2015 <http://identidadescaucanas.blogspot.com.co/2007/08/las-corta-mate.html>



Mapa 1. Municipio del Patía.

Fuente: Documento Construcción de Alternativas Étnico-culturales hacia la Gestión Ambiental Participativa de la Red de Mujeres Afropatianas (s.f.)



Mapa 2. Territorio de las cortamate en el Municipio del Patía. Adaptado de Documento Construcción de Alternativas Étnico-culturales hacia la Gestión Ambiental Participativa de la Red de Mujeres Afropatíanas (s.f.).

En el caso en particular de las mujeres del valle del Patía que se ocupan del oficio de cortamates, (oficio mayoritariamente femenino), sus labores domésticas asociadas a la atención de sus hijos y de su esposo se conjuga con su oficio de ‘cortamates’. Cabe resaltar que en muchas familias, esta práctica de economía familiar mediante la recolección de los puros y su procesamiento para comercializarlos como mates, se ha constituido en una actividad sociocultural de gran importancia tanto para las mujeres afropatíanas como para sus familias pues de acuerdo a su connotación, esta actividad implica una organización de los horarios y los roles de cada miembro del grupo familiar.

#### 4.1 Bonanzas de tiempo en tiempo

El árbol del totumo es un árbol de tamaño pequeño que puede alcanzar alturas de hasta 6 metros, generalmente ramifica a muy poca altura. Su copa frondosa y

amplia proporciona un considerable sombreado, el cual favorece a los pobladores en los habituales días de intenso calor y sofocación. Sus frutos son de color verde esmeralda y pueden llegar a medir hasta 30 centímetros de diámetro. El totumo es un arbusto perenne, característica botánica que hace que la planta produzca frutos durante todos los meses del año, por lo cual los pobladores del Patía, en especial referencia las mujeres, lo distinguen como ‘el árbol prodigioso del valle’:

[...] El totumo es un árbol prodigioso, porque él siempre está en permanente producción durante el año. El mate te permite subsistir en épocas en que no hay trabajo en la región. Si no te contratan para ganarte un jornal, cosechando el puro tienes una alternativa económica, porque es algo que todo el tiempo lo están comprando, todos los meses del año, aunque lo pagan barato, pero de igual manera te está generando unos ingresos fijos.<sup>2</sup>



Fotografía 27. Árbol del totumo (*Crescentia cujete* L.).  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

El señor Anatolio Velasco, mayor de edad y reconocido agricultor de la vereda de Mulalo, relata al evocar los tiempos cuando colaboraba a su madre Agripina con el oficio del mate:

---

2 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Abril 04 de 2013.

Ella cuando se levantaba, hacia el tinto pa' que tomáramos y nos íbamos a cortar mate, nos íbamos con ella al monte... traíamos dos o tres bultos de mate. De ahí todo el día nos dedicábamos a raspar, raspar y raspar todo ese mate, era todo el día raspando, con un raspador dele vueltas y dele vueltas al mate, hasta que quedara limpiquito, así era el proceso en ese tiempo, uno trabajaba duro lo del mate.<sup>3</sup>

Los pobladores del Patía le dan varios usos a este prodigioso árbol, además de la obtención del mate los cuales se utilizan como recipientes para el empaquetado del dulce de arequipe. El fruto seco es empleado en la elaboración de diversas artesanías. La pulpa de los frutos se le reconoce bondades proteínicas como alimento para el ganado, así mismo sus propiedades medicinales y estéticas para el cuidado del cabello, como lo expresa la maestra María del Rosario Ramírez, oriunda del municipio del Patía, quien reveló en el totumo bondades medicinales para el tratamiento de la tos y el asma, mediante la elaboración del 'jarabe de totumo'; conocimientos que sin egolatrías por parte de la catedrática, les fuera compartido a sus estudiantes en el desarrollo de sus clases en la Institución Capitán Bermúdez, tal como lo relata Laisy Yineth Ramírez Gonzáles, estudiante que cursa noveno grado en la actualidad (2012) en el municipio del Patía:

Yo aprendí a elaborar el jarabe de totumo en el colegio del Patía en una clase de medicina. Recuerdo que fue en el año 2010 cuando cursaba el grado séptimo, la clase fue orientada por la profesora María del Rosario Ramírez. Para la preparación del jarabe de totumo, se procede de la siguiente manera: primero que todo se debe sacar la tripa del totumo, de la mejor que este, es decir, la comida que trae por dentro el puro. Esta tripa se vierte en una olla, para qué bote un líquido, se puede apretar la tripa para que salga todo el líquido. A este líquido que queda se le derrite un pedazo pequeño de panela. Enseguida se le vierte un poquito de miel y unas hojas de eucalipto, si no tiene hojas a la mano, pueden utilizar las carachas del palo y se pone a hervir. Luego se deja enfriar y se empaca en un tarrito oscuro, preferiblemente en tarros oscuros, porque la luz puede alterar sus propiedades. En este recipiente se puede conservar un buen tiempo manteniéndolo en la nevera. Este jarabe se utiliza para la gripa y la tos.<sup>4</sup>

Otras mujeres comentan que el totumo es utilizado para la elaboración de tinte para el cabello, el presente relato de Amalfi Mosquera, explica la manera como se obtiene y se debe aplicar el mencionado tinte:

---

3 Anatolio Velasco. Vereda Mulalo, Colombia. Junio 07 de 2012.

4 Laisy Yineth Ramírez González. Municipio de Patía, Colombia. Noviembre 14 de 2012.

Se recoge una porción de tripa del fruto de totumo, se remueve la comida que tiene por dentro, se deja durante unos cuatro días en un poco de agua para que suelte el líquido que tiene la pulpa, de esta manera se puede aplicar en el cabello. Lo aplica como si fuera un tinte. Al cabello le da volumen, suavidad y un brillo espectacular. La única condición es que la persona que se vaya aplicar el producto no se haya tinturado el cabello, porque se le puede caer el cabello.<sup>5</sup>

De acuerdo con las entrevistas realizadas con las mujeres cortamates de las veredas de Angulo, Mulalo, Juncal, Pental, Patía, La Ventic y Piedra de Moler, diferencian unas temporadas durante los doce meses del año, las cuales están determinadas por el grado de producción de frutos del árbol de totumo. Lo cual permitió establecer el siguiente calendario de producción del mate:

Como se ilustra en la Gráfica 2, en el mes de octubre los árboles de totumo aumentan regularmente la producción de sus frutos, período de tiempo que se caracteriza por tener una duración aproximada de 30 días –un mes–, las mujeres cortamate suelen llamarle el período de la pre-cosecha o temporada media. De acuerdo a la información por ellas suministrada, una mujer cortamate puede estar cosechando un promedio de 25 a 30 docenas de puro al día, valor que representa un número aproximado de 360 totumos<sup>6</sup> diarios.

Amalfi Mosquera mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler, refiere al respecto:

[...] el árbol del totumo todo el año te va a dar totumo, todo el año lo puedes cosechar y fuera de eso durante todo el año, lo están comprando aunque en menor cantidad, pero se está vendiendo constantemente, es decir, lo que uno cosecha se vende. Cuando yo hablo de que el puro es un complemento es porque vienen unas épocas que son de siembra de cultivos, en donde se siembra maíz, frijol, yuca, plátano, maní, estos productos ayudan a complementar lo de la canasta familiar.

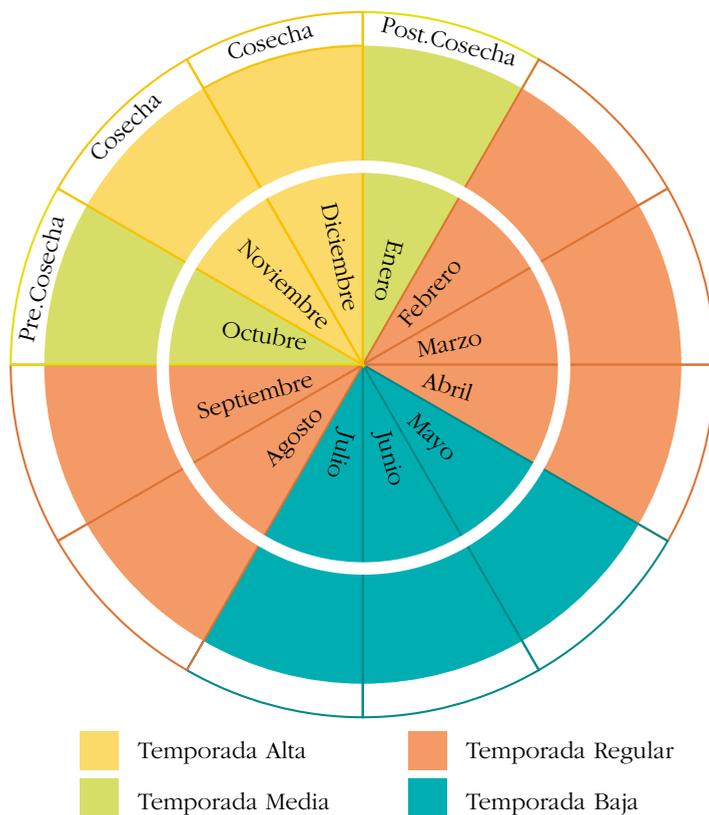
[...] eso de que uno acá en el campo aguanta hambre, es por pereza, acá en el campo tenemos muchas ventajas. El que se queja y aguanta hambre es de pereza, porque el que no tiene y el vecino tiene, él le comparte, no es como en las ciudades que si no tuve una cosa pues bueno me toco penar porque no tengo a quien pedirle. [...] Acá es diferente, la vida es un poco complicada porque el trabajo, la labor del campo no es fácil,

---

5 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler, Colombia. Febrero 07 de 2013.

6 Es de considerar que de cada totumo o puro, salen dos, 'mates' por cuanto estos en el momento de ser cosechados por las mujeres cortamate, son partidos en dos mitades iguales, cada una de las cuales se le denomina 'mates'.

pero uno vive más tranquilo porque si no tengo hectáreas de tierra pa' trabajar, tengo mi rancho y en mi rancho tengo un solar donde puedo sembrar de todo un poquito y eso me ayuda alivianar más la canasta familiar, entonces por eso yo hablo de complemento.<sup>7</sup>



Gráfica 2. Calendario agrícola del mate 2012.  
Fuente: creada por el autor.

Los meses de noviembre y diciembre se constituyen en el período más importante tanto para las mujeres cortamate, debido a la considerable y abundante producción de totumos proporcionada por los arbustos, como para las familias en general, debido a las diversas dinámicas de trabajo que se circunscriben a la producción del mate; las cuales convocan la participación de todos los integrantes de la familia patiana, por ello se hace muy habitual reunirse en sus viviendas, los mayores y

7 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Febrero 07 de 2013.

mayoras, jóvenes, niños y niñas de una misma familia, a raspar y emparejar los puros cosechados por las mujeres cortamate.

En razón a la considerable producción de totumos en estos meses, las mujeres cortamates suelen llamarle a este período de tiempo la temporada de cosecha o comúnmente conocida como la temporada alta; período en el cual una mujer cortamate en una jornada diaria de trabajo puede estar cosechando entre 35 a 40 docenas diarias, es decir, cerca de 480 puros o totumos por día, tal como lo relata Clara Velasco, mujer cortamate de la vereda Mulalo:

[...] En noviembre y diciembre uno aquí hecha bueno porque es periodo de cosecha y el mate lo pagan a buen precio, eso de la venta es rápido, incluso hasta mojado se lo llevan. Uno a veces lo está emparejando y los compradores ya están encima esperando [...] Recuerdo que hace un año vendimos a \$3.500 la docena de mate que fue bueno el pago que se daba por docena y luego lo bajaron a \$3.000 y más luego a \$2.000. En noviembre y diciembre generalmente yo me hago hasta los \$500.000 semanales, cuando me rinde, eso es más o menos 30 o 35 docenas de puros diarios que uno tiene que cosechar. Acá uno acostumbra sacar mate, pero no se pone a contar, el que cuenta es el que compra, uno aquí no cuenta ni nada.<sup>8</sup>

De acuerdo al relato de Clara Velasco, ella alcanza a cosechar 166 docenas, es decir 1992 mates que representan 992 puros o totumos, en razón a que de cada totumo o puro salen dos 'mates'. Este dato permite establecer que una mujer cortamate en promedio está cosechando 30 docenas diarias, lo que representa 360 unidades de puros aproximadamente. María Ibarra, mujer lideresa de la vereda Pental, sostiene al respecto.

Cuando se viene la época de noviembre y diciembre, usted ya no encuentra fácilmente a nadie en las viviendas, pues todos están metidos en el monte cortando puro [...] todo mundo va llegando a eso de las diez de la mañana con el bulto lleno de puros en la cabeza y embarrados. Usted por toda parte que pasa a partir de esa hora está emparejando, cocinando y raspando, pa' poner a secar, no hay nadie desocupado, todos están jalándole a la producción de mate.<sup>9</sup>

Una vez han culminado las festividades navideñas y de año nuevo en la región, las cuales tradicionalmente se celebran los días 24 y 31 de diciembre respectivamente, los pobladores retoman sus labores cotidianas de trabajo, empezando el primer mes del año, período en que las mujeres cortamate lo designan como la post-

---

8 Clara Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Noviembre 21 de 2012.

9 María Ibarra. Vereda Pental-Patía, Colombia. Febrero 16 de 2012.

cosecha o temporada media, puesto que se considera que en este lapso de tiempo se presenta una reducción substancial en la producción de totumos. Las mujeres en este mes alcanzan en promedio a recolectar aproximadamente entre 25 a 30 docenas de puros diarios (Tabla 5).

Seguidamente del periodo de post-cosecha, se da paso a la temporada regular, la cual se presenta entre los meses de febrero a abril, y agosto a septiembre; esta temporada que se caracteriza por una producción moderada, pero constante de frutos de totumo, es decir, los arbustos no dejan de producir frutos pero el número de los mismos no es elevado comparado con otros meses del año, la mujer cortamate puede llegar a cosechar en promedio entre 10 a 15 docenas de puros al día, lo que equivaldría a recolectar entre 120 a 180 totumos al día (Tabla 5).

Los meses de mayo, junio y julio, la producción de frutos de totumo se reduce de manera significativa debido a la intensidad del tiempo de verano, las mujeres cortamate suelen denominar a este periodo de tiempo, como la temporada baja. En este tiempo la mujer afropatiana, opta por buscar alternativas de auto-sostenimiento<sup>10</sup> económico, que le generen un ingreso que sustituya lo que produce la venta de mate para poder subsistir, puesto que la cosecha del puro se reduce considerablemente y lo que alcanza a recolectar durante cada día, no le satisface las necesidades básicas para poder solventar los gastos de la familia.

En estos meses, las mujeres cortamates durante la semana echan mano de la producción de mate y los fines de semana, especialmente los días sábados y domingos, alternan las jornadas de su relativo descanso, desplazándose a las riberas del río Patía, lugar en el cual instalan rústicamente improvisadas casetas en guadua en las cuales disponen para degustación de todos los bañistas y turistas, comidas típicas de la región y bebidas refrescantes para apaciguar el sofocante calor que caracteriza a la región. Las mujeres afropatianas ven en el río Patía un espacio que les permite complementar los ingresos familiares que sumados con la producción de mate, afianza un mejor bienestar para ellas y sus familias, por cuanto les representa una entrada más a su economía.

El balneario de Angulo como suelen llamarle los pobladores de la región del Patía desde hace más de una década, se ha convertido en un lugar predilecto no solamente por sus habitantes, sino por las veredas y municipios cercanos como: Mercaderes, El Bordo, El Estrecho, Galíndez, Balboa, Argelia, así mismo

---

10 El auto-sostenimiento es asumido por las mujeres cortamate como la búsqueda de otros elementos complementarios que posibiliten continuar con la sostenibilidad familiar, debido a las temporadas bajas tanto en la producción como en la venta del mate. Conversación personal con Ana Amalfi Mosquera, mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler-Patía, febrero 07 de 2013.

de otros departamentos como Huila, Pasto, Cali y Popayán, para pasar y disfrutar los fines de semana en camping.



Fotografía 28. Panorámica del balneario de Angulo, Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

Pese a ello, las mujeres cortamates no alteran o interfieren sus dinámicas de trabajo con el desarrollo del oficio de la producción del mate, ya que en principio, la gran mayoría de ellas dan prioridad a la cosecha del puro como una práctica de autosuficiencia.<sup>11</sup>

Solamente acceden a buscar otras alternativas que les representen algún ingreso económico, en la medida que la producción del mate se reduce considerablemente. Para este propósito la mujer cortamate organiza y distribuye su tiempo de trabajo, de tal manera que pueda estar ocupándose de otros oficios que le representen una fuente de ingresos, sin que deje de ir al monte a cortar sus puros, puesto que las que

---

11 La autosuficiencia es asumida por las mujeres afropatianas como los mecanismos, posibilidades y/o alternativas que optan a partir de sus oficios para subsidiar –con autonomía– necesidades básicas personales y/o familiares. Estas actividades y/o alternativas brindan elementos de formación política, ante la sumisión y subordinación a la cual ha estado sometida debido a la evidente cultura patriarcal que ha caracterizado a la región patiana.

se han visto en esta imperiosa necesidad manifiestan que deben madrugar más de lo normal para obtener desde tempranas horas la cosecha de puros del día.

Las mujeres cortamates manifiestan que para asumir el desarrollo de actividades alternas que les representen ingresos económicos adicionales a la práctica del mate, ellas deben redistribuir sus tiempos de trabajo para salir al monte a cosechar los puros. Por ello, se hace muy común entre las mujeres cortamate encontrar que algunas desempeñan labores complementarias al oficio de cortamate como lavanderas de ropa, cocineras, trabajadoras agrícolas, cuidado de niños, vendedoras de pequeños negocios como tiendas, entre otros.

En este sentido se puede establecer una diferenciación en las mujeres cortamate, las que tienen propiedad de tierra y las que no poseen terreno o una parcela de tierra. En el primer caso, me permito referenciar la situación de Amalfi Mosquera, mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler, quien cuenta con un terreno de su propiedad, el cual fue heredado por su madre. Ella comenta que en su parcela tiene la posibilidad de obtener recursos económicos complementarios a la producción del mate mediante la venta de frutas, puesto que en su parcela dispone de cultivos en menor escala de árboles frutales: como mango, algarrobo, sandía, limones, entre otros (ver fotografía 29). Así mismo relata que como alternativa ha optado por la cría de especies menores como cerdos y gallinas.

Bueno en una época que no haya mucha producción uno se va y de 8 máximo a 10 de la mañana uno se trae 4 o 5 docenas cuando no hay mucha producción cuando la producción es abundante uno se está sacando de 20 a 30 docenas o 15 la que menos corta, 10 en épocas de cosecha aunque algunas personas cortan más porque ellas hacen toda la labor de recolección dos días y los tres días de la semana los arreglan para que ya queden listos para la venta.<sup>12</sup>

La situación referida por Amalfi representa un escenario afortunado para su economía familiar, pues su vivienda se encuentra ubicada en el flanco de la vía Panamericana, lo que le brinda la posibilidad de instaurar –como suelen hacer muchas mujeres que viven sobre esta vía–, un improvisado kiosco o caseta, elaborada en guadua y esterilla, otras más sofisticadas construidas en ladrillo, en los cuales disponen para la venta de los constantes viajeros, diversidad de frutos que se dan en diferentes épocas del año como: mango, algarrobo, piña, sandía, limón, ahuyama, papaya, chirimoya, entre muchos otros. Así mismo algunas mujeres afropatianas aprovechan sus pequeñas parcelas para obtener unos recursos adicionales a lo que les proporciona el mate, mediante la cría de especies menores como gallinas, porcinos y uno que otro semoviente para la producción diaria de leche.

---

12 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Noviembre 15 de 2012.

En el segundo caso, las mujeres que no poseen tierras y escasamente cuentan con una vivienda para albergar a los integrantes de su familia, que en la mayoría de los casos no es propia, deben ‘rebuscarse’ el sustento diario, mediante la modalidad de ‘jornales’ con los propietarios de las fincas, haciendas o parcelas de tamaño considerable.

‘El rebusque’ todo el tiempo ha existido, esa palabra ahora no se puede sacar de nuestro léxico campesino, porque nosotras simplemente no dependemos de un salario estable, tampoco dependemos un patrón que nos mande, nosotras somos patronas de nosotras mismas, en otras palabras, somos independientes. Por eso soy consciente de que si deseo lograr un mejor salario, así mismo debo esforzarme trabajando, ello me permite vislumbrar otras posibilidades para entrar a suplir mis necesidades en el momento en que el mate escasea –un complemento–, de ahí nace la palabra del rebusque.<sup>13</sup>

Las mujeres cortamates realizan actividades de deshierbe, rozar, abonar, sembrar, fumigar y cosechar frutos, actividades agrícolas por las cuales se les remunera un valor promedio entre 18 y 20 mil pesos el día. En otros casos se ofrecen para hacer oficios domésticos en algunas viviendas que requieran de sus servicios, como lavar ropa, planchar o limpiar, asear las viviendas y en algunos casos el cuidado de los niños y niñas de algunos vecinos o conocidos.

Si por decir en enero, febrero y marzo por decir esos tres primeros meses del año por qué no hay prácticamente que hacer, no hay totumo, no hay trabajo en esos tres meses son una de las situaciones difíciles que uno tiene que afrontar acá en la vereda. No hay de que echar mano.<sup>14</sup>

Aidé González, mujer cortamate del municipio del Patía, refiere:

Hoy en día, sigo trabajando y dependiendo del mate, es la única fuente de ingresos que tengo para sacar no solamente a mis hijos adelante, sino también a mis nietos, porque tengo varios nieticos. Yo no dejo de ir a cosechar y vender puros, pues todo el tiempo tiene esta fuente que la naturaleza, la ha dado para sobrevivir, con lo que vendo, pago el arriendo, servicios y nos alcanza pa’ comer cualesquier cosita.<sup>15</sup>

Lo anterior corrobora las limitaciones que enfrentan las mujeres afropatianas al no poseer títulos de propiedad, puesto que los hombres generalmente son los propietarios de las tierras, y son ellos los que por encima de las mujeres tienen la capacidad de ‘surgir’, de poder acceder a préstamos bancarios, ya que por su

---

13 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Noviembre 15 de 2012.

14 Clara Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Noviembre 21 de 2012.

15 Aidé González. Municipio del Patía, Colombia. Agosto 14 de 2012.

condición de ser propietarios de la tierra tienen la capacidad de asumir deudas bancarias para invertir en las mismas. La mujer por el contrario se ve limitada para acceder a este tipo de posibilidades, puesto que las tierras son propiedad de los hombres, este hecho les genera un proceso de subordinación y sumisión, debido al patriarcado que ha predominado en el Patía. En ese sentido, las mujeres no se pueden insertar en las economías, ya que ellas generalmente son las encargadas de asumir los oficios domésticos: lavar ropa, cortar leña, lavar loza, asear la casa, cosechar algunos frutos y hacer limpieza al huerto, preparar diariamente los alimentos, oficios que no representan retribución económica alguna.



Fotografía 29. Amalfi disponiendo frutas para los viajeros que transitan sobre la vía Panamericana, Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

Este hecho instaura una lógica de diferenciación de la condición socio-familiar de las mujeres cortamates, muchas de las cuales se ven en situaciones inclementes para salir adelante. En el desarrollo de la investigación se pudo entrevistar a mujeres cortamates que no poseen tierra ni vivienda propia, separadas de su marido y criando dos, tres y hasta cuatro hijos, condiciones que mutilan o frustran muchas ambiciones de poder superar la pobreza que muchas de ellas se encuentran sobrellevando.

La experiencia de las mujeres cortamate es una experiencia anclada en la persistencia de una línea de larga duración asociada a la pobreza, ya que la mujer cortamate desde que nace en medio de la pobreza, no encuentra una alternativa rentable que le permita subsidiar los gastos, por lo cual la práctica de cortar mate se convierte en la única alternativa de trabajo en la región.

## 4.2 Marginalidad y dulzura

Una vez la mujer cortamate ha realizado todo el proceso desde que desgaja los puros de los arbustos de totumo hasta la obtención de los mates, las mujeres cortamate van apilando en sus viviendas la producción, siendo cuidadosas de protegerlo de la humedad, por fortuna el almacenamiento de los mates está amparado debido a las condiciones ecológicas y climatológicas que caracterizan el valle del Patía, pese a ello, las mujeres cortamates manifiestan que cuando los intermediarios tardan algunos días en hacer sus habituales recorridos comprando los mates, estos deben exponerse constantemente a los intensos rayos del sol para evitar su deterioro y aparición de manchas en sus paredes.

Es de considerar que el precio que se paga a las mujeres patianas por docena de mate está prácticamente determinado por el valor que ofertan los intermediarios, que a su vez esta mediado por el valor que establecen las empresas compradoras del producto en ciudades como Cali, Palmira, Neiva, entre otras, razón por la cual el precio de la docena de mate fluctúa constantemente entre semana. Este hecho explica la dinámica de producción del producto, ya que esta se intensifica de acuerdo a los requerimientos y exigencias que las empresas promueven a través de los y las intermediarias. De este modo, cuando las empresas requieren materia prima, la compra de mate por parte de los intermediarios se favorece, situación que beneficia a las mujeres cortamate por la alta demanda del producto, tal como lo comenta Amalfi, mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler:

Pues eso si es de acuerdo a la movilidad que le den las empresas porque ellos, los intermediarios, también dependen económicamente de las empresas. Entonces, si las empresas necesitan una determinada cantidad de mates pasan cada dos días, o cada cuatro días o cuando requieren pocos mates, entonces pasan solamente los fines de semana, es decir, cada ocho días, eso no es fijo, la compra del mate no es fija. Hay días que se queda uno con la producción guardada, incluso en ocasiones el mate se daña. En otras ocasiones hasta verde lo llegan a comprar, no esperan siquiera que se sequen bien, y se lo llevan sin secar.<sup>16</sup>

Gisela, mujer afropatiana oriunda de la vereda Mulalo quien desarrolla labores de intermediaria en el proceso de comercialización del mate desde hace más o menos 10 años, refiere que prácticamente es la empresa la que fija el precio de compra del mate. Si la empresa por ejemplo, nos pide 20 bultos de mate, son las empresas que fijan el precio de compra del mate, ellas ponen el precio, por eso a uno como intermediaria le tiene que bajar el precio que les paga a las mujeres cortamate<sup>17</sup> sostiene. Gisela

---

16 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Abril 4 de 2013.

17 Gisela Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 12 de 2012.

además manifiesta que su oficio como intermediaria le permite recibir en ciertas ocasiones buenos dividendos fruto de la comercialización del mate:

En este trabajo de intermediaria, yo gano, no voy a decir que uno no gana. Uno puede comprar la docena de mate a eso de \$2000 y la empresa la puede estar ofertando en \$3000, porque en Cali cada empresa pone su precio.

Lo que sucede con las mujeres cortamate del Patía, en la época de cosecha, en el mes de diciembre, se da mucho mate, entonces yo como intermediaria, de acuerdo a la producción lo puedo estar pagando a \$1000 la docena, las mujeres cortamates, al tener tanta producción, piensan que se les va a dañar lo que han cosechado y le dicen a uno que lo pague a \$1000, pero yo soy consciente que ese precio no es un valor justo debido al trabajo que ellas invierten para obtener esos mates.<sup>18</sup>

En épocas de escasez del puro las empresas mejoran sus ofertas de compra, hecho que incentiva la práctica de producción de mate, no solamente para las personas que se dedican a su comercialización, sino igualmente para las mujeres que lo producen, por cuanto la demanda se incrementa considerablemente y las mujeres cortamates, pueden ligeramente vender la producción obtenida.

Hace más o menos unos cuatro o cinco años, se dio un periodo de escasez del mate, uno traía un bulto de mate y la gente se le aventaba a uno a comprarle, uno se iba feliz a su casa, porque vendía todo lo que cosechaba. Porque el mate estaba muy escaso, entonces en esa época no bajo de precio, aquí en Mulalo lo pagaban a \$3000 o a \$4000 la docena, y eso era un precio justo. Uno se iba al monte cortaba su mate y se lo compraban así bien lavado, no esperaban a que se secara, mojado se lo llevaban.<sup>19</sup>

Los anteriores relatos de Amalfi y Gisela permiten establecer que todo el proceso de producción y comercialización del mate se circunscribe en una dinámica económica en la que predomina la inestabilidad, lo que podríamos referir como una economía de la incertidumbre, puesto que las mujeres cortamates mediante su oficio no obtienen y/o cuentan con unos dividendos estables que les permitan organizar y distribuir de manera equitativa sus gastos familiares semanales o mensuales, hecho que va ligado a un proceso de inseguridad salarial tanto para ellas como para sus familias.

---

18 Gisela Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 12 de 2012.

19 Gisela Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 13 de 2012.

Para tener una idea de la movilidad de mercadeo que se promueve alrededor de la comercialización del mate se expondrán algunas cifras y datos los cuales corresponden a valores aproximados y/o promediados, fruto de las entrevistas y conversatorios que se llevaron a cabo con algunas mujeres cortamates, específicamente de las veredas Mulalo, Pental, La Ventica, Juncal, Angulo, Piedra de Moler y Patía-Patía, durante los meses comprendidos entre febrero de 2012 a enero de 2013.

La Tabla 5 que condensa la representación esquematizada en las gráficas 3 y 4, permite establecer que existe una relación inversa entre el precio que se paga por el mate y los volúmenes de producción del mismo, en los cuales se instaura que a mayor cosecha menor precio de compra del mate. Así mismo se puede establecer que a pesar de que el precio de la docena de mate baja considerablemente en la medida que aumenta la producción –cosecha–, los ingresos económicos por la venta es mayor para las mujeres cortamate, este fenómeno es conocido en el ámbito económico como la ‘elasticidad’,<sup>20</sup> la cual está mediada por el volumen de producción.

En épocas de escasez del mate las empresas suben la oferta de compra de este producto, situación que aprovechan los intermediarios para ajustar los precios del mate. Lo anterior, permite considerar que la permanente fluctuación del precio que se paga por docena de mate en la región patiana representa para la mujer cortamate una imprecisión en su economía familiar, por cuanto su trabajo semanal debe supeditarse al valor de compra que ofertan los intermediarios o en su defecto a los precios que las empresas les establecen a los mismos. Tal como lo relata Gisela Velasco, mujer afropatiana comerciante de mate de la vereda Mulalo:

Ha habido ocasiones de escasez de mate que las empresas han llegado a pagarme la docena hasta \$8.000.00, claro está no todas las veces, pero a ese precio yo he vendido mate en Cali. Generalmente cuando escasea se vende a \$5000 o \$4000. Hasta hace unos 15 días o 20 días el mate estaba a \$4000 la docena en Cali, y hace dos días lo estaban pagando a \$2000 en Cali, el precio no es fijo y eso genera desmotivación a nosotras, las mujeres que vivimos del mate.<sup>21</sup>

---

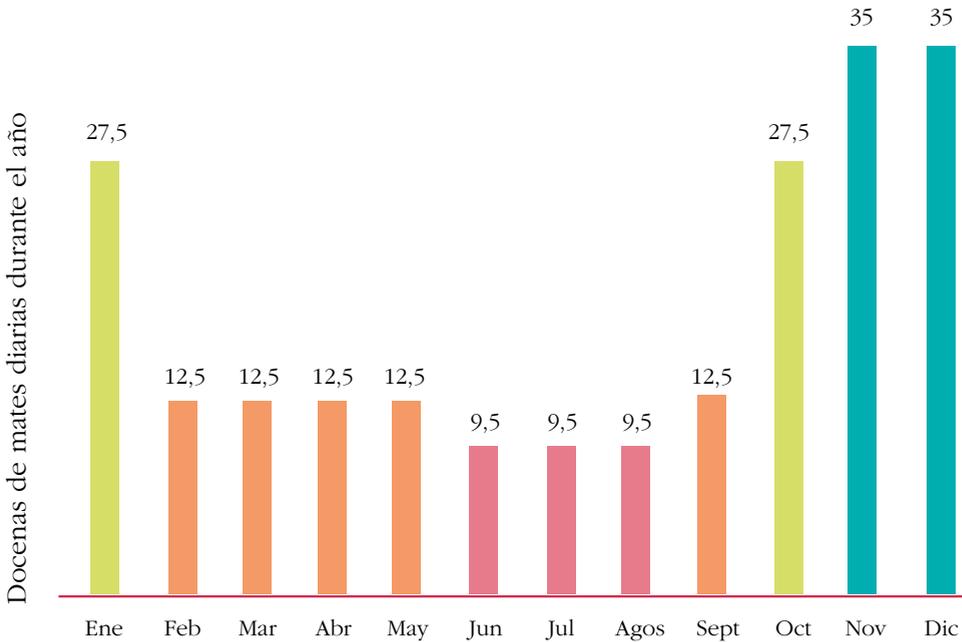
20 En una economía de mercado si sube el precio de un producto o servicio, la cantidad demandada de este bajará, y si baja el precio de ese producto o servicio, la cantidad demandada subirá. La elasticidad informa en qué medida se ve afectada la demanda por las variaciones en el precio, de esta manera pueden existir productos o servicios para los cuales el alza de precio produce una variación pequeña de la cantidad demandada, esto significa que los consumidores comprarán la misma cantidad, independientemente de las variaciones del precio, la demanda de este producto es una demanda inelástica. El proceso inverso, es cuando variaciones pequeñas en el precio modifican mucho la cantidad demandada y entonces se dice que la demanda de ese producto es elástica. (Acceso: 22/02/2013). Fuente: <http://es.wikipedia.org/wiki/Elasticidad> Verificado: 21/09/2015

21 Gisela Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 13 de 2012.

Tabla 5. Producción promedio de docenas de mate anual (2012).

Meses	Cosecha diaria en promedio por docenas	Número de "puros" que debe cosechar al día	Número de "mates" que debe cosechar al día	Valor que se paga por docena de mate	Ingresos diarios por venta de mate	Ingresos mensuales por venta de mate
Ene	25 – 30 (27,5)	165 puros	330 mates	1500	41.250.00	825.000.00
Feb	10 – 15 (12,5)	75 puros	150 mates	2000	25.000.00	500.000.00
Mar	10 – 15 (12,5)	75 puros	150 mates	2000	25.000.00	500.000.00
Abr	10 – 15 (12,5)	75 puros	150 mates	2000	25.000.00	500.000.00
May	10 – 15 (12,5)	75 puros	150 mates	2500	31.250.00	625.000.00
Jun	7 – 12 (09,5)	57 puros	114 mates	2500	23.750.00	475.000.00
Jul	7 – 12 (09,5)	57 puros	114 mates	2500	23.750.00	475.000.00
Ago	7 – 12 (09,5)	57 puros	114 mates	2500	23.750.00	475.000.00
Sept	10 – 15 (12,5)	75 puros	150 mates	2000	25.000.00	500.000.00
Oct	25 – 30 (27,5)	165 puros	330 mates	2000	55.000.00	1.100.000.00
Nov	30 – 40 (35,0)	210 puros	420 mates	1500	52.500.00	1.050.000.00
Dic	30 – 40 (35,0)	210 puros	420 mates	1500	52.000.00	1.050.000.00

Fuente: creada por el autor.



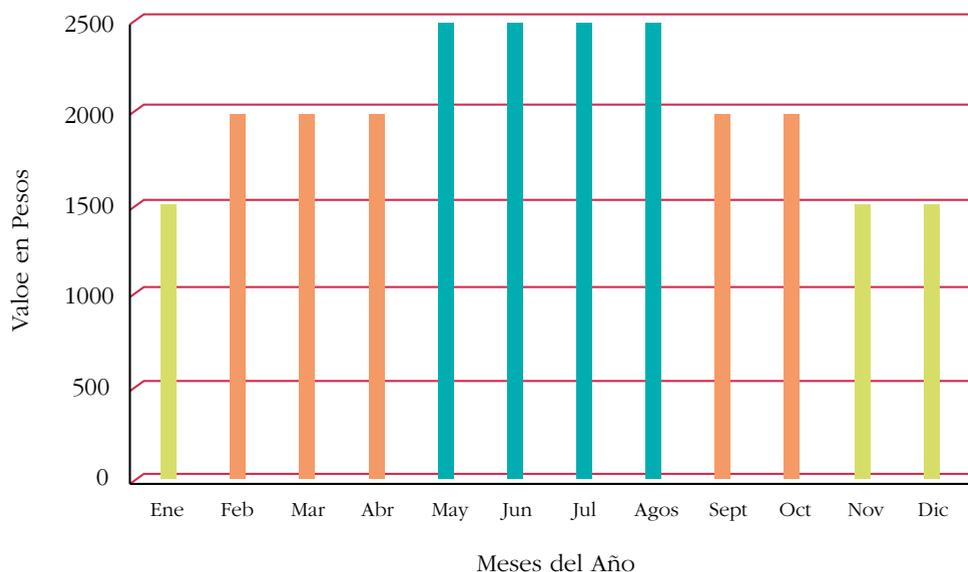
Gráfica 3. Producción de docenas de mate diaria durante el año de 2012  
Fuente: creada por el autor.

La utilización que se le proporciona al mate producido por las mujeres afropatianas, es fundamentalmente para el empaqueo del dulce de manjar blanco, comúnmente conocido como arequipe.<sup>22</sup> Una vez que se ha empacado el dulce de arequipe, producido por las empresas de ciudades como Cali, Neiva y Popayán, se disponen en el mercado exhibiéndose en las tiendas comerciales, supermercados, terminales aeroportuarias y terrestres de las principales ciudades colombianas.

El lugar donde más se concentra el mercado del mate es la ciudad de Cali, de acuerdo a lo expresado por Gisela, 'en Cali existe un promedio de 50 empresas productoras de dulce de arequipe. Hay empresas que compran cerca de 20.000 bultos de mate en temporada'.<sup>23</sup> En promedio Gisela remite hasta 6 bultos

22 El arequipe es un dulce tradicional de varios países de América Latina. En Chile se lo conoce como manjar, manjar de leche o manjar blanco; en Colombia y Venezuela se lo denomina arequipe; en Argentina, dulce de leche, en Brasil, doce de leite y en México y Centroamérica, cajeta (derivado de la caja de madera que se utilizaba para empacarlo). El arequipe es una receta tradicional que normalmente se lo prepara a base de leche de vaca y azúcar con adición de bicarbonato de sodio, se hierva hasta caramelizar el azúcar y evaporar la leche. El caramelo blando y dulce que queda de color marrón es el famoso arequipe.

23 Gisela Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 13 de 2012.



Gráfica 4. Valor que paga el/la intermediario/a por docena de mate en el 2012  
Fuente: creada por el autor

semanales a las empresas, aunque sostiene que en ocasiones le llegan a pedir 50 bultos, 100 o hasta 200 bultos. Es de aclarar que en cada bulto se empacan 100 docenas, lo cual permite dimensionar la demanda y movilidad que representa en el mercado la producción del mate.

De acuerdo a los cálculos realizados por Gisela, el empresario es quien se está quedando con la utilidad y el trabajo realizado por las mujeres cortamate, ella hace las cuentas:

Un mate con dulce en el mercado cuesta entre \$7.000 a \$8.000.00 la libra, considerando la leche, el azúcar y el gas para su producción, calcule usted que en eso no más se invierta cerca de \$3.000.00, porque como ellos sacan al por mayor, y por un mate la empresa le pague a uno casi \$150.00; uno se pregunta ¿Quién se está quedando con la ganancia? ¿A dónde queda el trabajo de las mujeres cortamate?<sup>24</sup>

La pregunta que se plantea Gisela, confirma que las mujeres cortamates, en razón a su condición de marginalidad y pobreza, están en una considerable desventaja

<sup>24</sup> Gisela Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 13 de 2012.

e inequidad social frente al reconocimiento de su trabajo como cortamate. Pues debido a estas circunstancias se vieron en la necesidad de inventarse un oficio ‘ser cortamates’, un oficio que en la mayoría de los casos es efectuado en tierra ajena, echando mano de lo que al terrateniente y/o hacendado no le representa usufructo, lo que las pone en un lugar de ‘recicladoras’ de las grandes propiedades; pero que en el proceso de transformación de la materia prima, ‘los mates’ apalancan a las grandes empresas que fabrican y procesan la producción a grandes escalas de manjar blanco en el Valle del Cauca. Por ello, Gisela en su acotación refleja el alto grado de inequidad social que impera frente al reconocimiento del arduo trabajo que las mujeres realizan para la producción del mate.

De otra parte al analizar la información referida en la Tabla 5, se podría interpretar que las condiciones de ingresos ‘salariales’ que una mujer cortamate obtiene mediante la realización de su oficio es modestamente aceptable o admisible, situación que precisa examinar detenidamente una serie de circunstancias que a simple vista podrían encubrirse pero que se revelan en el proceso interpretativo de los datos registrados en la misma.

Los datos referenciados en la Tabla 6 detallan el valor total de su trabajo en cada uno de los meses del año, al cual se le deben descontar los costos que le implica a la mujer cortamate para proporcionarle alimentación al grupo de personas que le ayudan en su producción, otro aspecto a considerar y que se refleja en la Tabla 6 es que los datos obtenidos por mes no son constantes en cuanto a la producción, contrario a los gastos familiares y pago de servicios públicos que sí lo son, (alimentación, educación, salud, servicios públicos, entre otros); otro de los gastos que en estos ejercicios no se considera es el pago de afiliación a servicios de salud y pensión que algunas familias asumen.

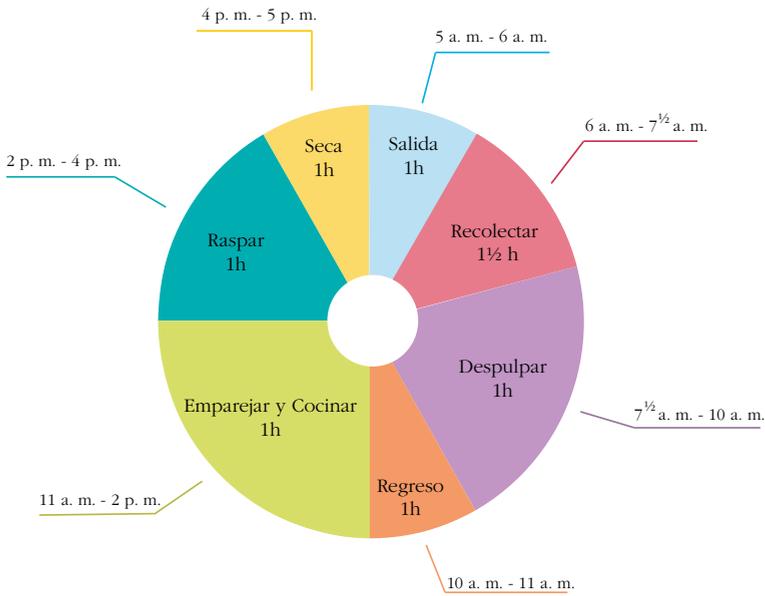
Finalmente en el análisis no se considera el número de horas diarias trabajadas, las cuales rebasan la normatividad establecida que abriga a todo trabajador de ocho horas diarias. En razón a esta última circunstancia es apremiante ilustrarlo mediante una gráfica –Gráfica 5–, para que se observe el tiempo promedio en horas que una mujer cortamate destina en un día de trabajo en la producción de los mates, el ejercicio se realizó considerando una producción de 30 docenas de mates, es decir, 360 mates representados en 180 puros cosechados en un día.

Como se puede observar en la Gráfica 5 se detalla el tiempo –horas–, que una mujer cortamate destina para el desarrollo de cada una de las etapas en la producción del mate por día, lo cual permite establecer que una mujer cortamate para cosechar 30 docenas en el día debe mínimamente invertir 12 horas de trabajo continuo, desde que se levanta a las cinco de la mañana y se adentra al monte a cosechar los puros, hasta culminar el proceso con la exposición de los mates al sol para su correspondiente secado y posterior comercialización.

Tabla 6. Producción de docenas de mate anual (2012).

MESES	Cosecha diaria en promedio por docenas	Número de puros que debe cosechar al día	Valor que se paga por docena de mate	Ingresos diarios por venta de mate	Ingresos mensuales por venta de mate
Enero	25 – 30 (27,5)	330 puros	1500	41.250.00	825.000.00
Febrero	10 – 15 (12,5)	150 puros	2000	25.000.00	500.000.00
Marzo	10 – 15 (12,5)	150 puros	2000	25.000.00	500.000.00
Abril	10 – 15 (12,5)	150 puros	2000	25.000.00	500.000.00
Mayo	10 – 15 (12,5)	150 puros	2500	31.250.00	625.000.00
Junio	7 – 12 (09,5)	114 puros	2500	23.750.00	475.000.00
Julio	7 – 12 (09,5)	114 puros	2500	23.750.00	475.000.00
Agosto	7 – 12 (09,5)	114 puros	2500	23.750.00	475.000.00
Septiembre	10 – 15 (12,5)	150 puros	2000	25.000.00	500.000.00
Octubre	25 – 30 (27,5)	330 puros	2000	55.000.00	1.100.000.00
Noviembre	30 – 40 (35,0)	420 puros	1500	52.500.00	1.050.000.00
Diciembre	30 – 40 (35,0)	420 puros	1500	52.000.00	1.050.000.00

Fuente: creada por el autor.



Gráfica 5. Calendario productivo del mate 2012.

Fuente: creada por el autor.

### 4.3 La unión familiar en torno al oficio de cortamates

Tal como lo reconoce Lozano “la estructura familiar como en la gran mayoría de las poblaciones afrocolombianas en la unidad familiar es matrilineal, la madre ejerce la guía y apoyo de los hijos e hijas, nietos, nietas y sobrinos, cuando no existe la figura paterna el hijo mayor de la familia asume esas responsabilidades en la casa” (2010: *s.p.*). El trabajo en la familia está muy determinado por los roles de género que cada uno o una en la familia le corresponde. Las niñas a muy temprana edad 5 o 6 años realizan trabajos específicos para mujeres: barrer, lavar la loza, arreglar la casa; las niñas mayorcitas de 9 años en adelante realizan oficios domésticos como moler el maíz, hacer los alimentos, cuidar el huerto, recoger huevos, vender frutas, recoger y limpiar mate. Yineth González, menor de edad del municipio del Patía, comenta al respecto:

Pues desde que yo tengo uso de razón siempre, he visto que mi familia me crió y he crecido gracias al mate. Con el mate es que mi mamá me ha sostenido y a mis hermanos también. Yo siempre he vivido con ella y desde muy pequeña aprendí a raspar con las cucharas y después ya con los raspadores y desde que aprendí siempre le ayudo a mi mamá a cortar y raspar mate.

[...] desde pequeña iba a cortar el matecito quede guacha y me acabo de criar mi abuela, y a mí me tocaba ayudarle desde muy niña a cortar mate uno madruga a las 5 de la mañana a cortar el matecito, y a eso de las 8 o 9 de la mañana estaba regresando con 2 docenas, cuando no hay mate, pero cuando hay recoge uno hasta 15 o 20 docenas. A uno algunas veces le tocaba irse sin el tinto pal´ monte a coger el matecito.<sup>25</sup>

A pesar de que es una característica en la región del valle del Patía referirse a las ‘mujeres cortamates’, como culturalmente se han reconocido a las mujeres afropatianas que durante muchos años han dedicado toda su vida a la recolección y producción del mate, además de transmitir de generación en generación todos los saberes entorno a este importante oficio como sustento de vida; llama la atención como en cada una de las actividades que se llevan a cabo para la obtención de los mates –una vez son desgajados de los arbustos de totumo–, los miembros de la familia se articulan a las dinámicas de trabajo para su producción.

Por ello en épocas de abundancia de este prodigioso fruto es muy común encontrar en los corredores, patios o zaguanes de las viviendas miembros del núcleo familiar articulados a la práctica del mate. Tal como lo refiere Amalfi: “Antes se raspaba el mate con mecheros, los mayores contaban cuentos, los mayores le empezaban a contar cuentos a uno y así lo entretenían, era una práctica que gira hasta ahora alrededor de la familia”.<sup>26</sup>

Los mayores cuentan que no solamente la práctica del puro une a los miembros de la familia, sino igualmente a la comunidad, porque de acuerdo al nivel de producción se unen entre vecinos a ayudarse mutuamente para sacar adelante este oficio. Tal como lo relata la mayora María Ibarra, mujer lideresa de la vereda Pental:

Entre vecinos se ayudan en la limpieza, primero se limpia el de la vecina y luego ella le ayuda, y así sucesivamente. Dependiendo de la demanda. Todavía es algo que la tecnología no ha logrado impactar. Si se está viendo televisión las personas siguen trabajando aun sin dejar de estar pendiente lo que están pasando en la televisión. Afortunadamente no se ha perdido el desarrollo del trabajo familiar a pesar de que la tecnología se ha arraigado mucho en nuestras dinámicas familiares, la práctica cultural alrededor del corte de mate se mantiene.<sup>27</sup>

Algunas mujeres consideran que la práctica del oficio de cortar mate es una actividad que permite fortalecer las relaciones socioafectivas entre los miembros de la familia y las amistades que se entretienen con los pobladores de las veredas

---

25 Yineth González. Municipio del Patía, Cauca, Colombia. Agosto 10 de 2012.

26 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Abril 04 de 2013.

27 María Ibarra. Vereda Pental-Patía, Colombia. Noviembre 15 de 2012.

circunvecinas. Amalfi, mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler, sostiene que este oficio se constituye en una oportunidad para que las familias vivencien un crecimiento espiritual, tal como lo relata:

[...] Cuando yo hablo del crecimiento espiritual me refiero a que en muchas ocasiones ya ni para comer se reúne la familia en cambio en el trabajo del mate en la labor de la emparejada, de la raspada la cosechada hasta en su terminación está incluida la familia entonces eso es algo que ha permitido el crecimiento espiritual dentro del seno de la familia.<sup>28</sup>



Fotografía 30. Miembros de una familia realizando oficios del mate, vereda Mulalo-Patía.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

Las prácticas sociofamiliares que giran en torno a la práctica del mate han logrado tener un alcance paradigmático, en el sentido de posicionar el trabajo asociativo como eje articulador de las familias en el valle del Patía. En ese sentido, el comentario relatado por la líder María pone de manifiesto que en la realización de los oficios alrededor del corte de mate se logran articular en algunas familias muchos de sus miembros, a tal punto de llegar a reunirse hasta tres generaciones entre abuelos, hijos y nietos, como se ilustra en la fotografía que refleja cómo las familias trabajan de manera colectiva en el desarrollo de este oficio.

---

28 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Agosto 11 de 2012.

Este hecho evidencia una respuesta y una alternativa al modelo homogenizante de la economía que se profundizó en la era neoliberal, con una fuerte apuesta a la globalización de mercado, ya que las familias afropatianas han establecido un proceso autónomo de mercadeo el cual sigue una ruta invariable, cuyos productos o dividendos generados comunitariamente no se distribuyen equitativamente considerando la participación –mano de obra–, en la producción u obtención del mate. Estos imaginarios sociales y ‘otras’ formas de producción en las cuales no prevalece la acumulación como centralidad de la actividad productiva comunitaria, sino que por el contrario reivindica el sentido solidario y comunitario. León, refiere al respecto:

La apelación a la economía social y solidaria es una manera de reconocer o hacer visible la economía diversa realmente existente, con sus múltiples relaciones, lógicas, tensiones y protagonistas. Permite ver las formas de producción y trabajo que se organizan para la subsistencia y la reproducción, algunas de largo trayecto como la comunidad o el taller artesanal, otras más recientes como las cooperativas, otras sólo recién vistas como entidad económica, tal el caso de los hogares.

Por otro lado, señala un “deber ser” para las transformaciones. Toma distancia con la acumulación como finalidad, del interés particular como motor de la economía; reubica el dinero, el negocio y la ganancia como medios, no como fines; afirma la posibilidad de conjugar diversas lógicas de producción y trabajo, ante todo recuperando prácticas y saberes que se han mostrado capaces de mantener equilibrios y sustentabilidad, todo lo cual es clave de cara a la subsistencia y para garantizar la reproducción de ciclos de vida, en el sentido más amplio (2008: 3).

Para las mujeres afropatianas y sus familias impera la solidaridad, la reciprocidad, los afectos, y el altruismo que entrelaza las relaciones de sus pobladores y no precisamente entrar a disputarse los dividendos del mate.

Los principios de soberanía, solidaridad, cooperación, reciprocidad, complementariedad, se invocan cada vez con más frecuencia. Son piedra angular de la economía feminista, y se han convertido en el fundamento de las propuestas nuevas o alternativas de la integración regional, entre otras.

Se trata de principios que no están sólo en un pasado o en un futuro ideal; en distintos grados, acompañan y explican prácticas y relaciones del presente, lo que habla de su viabilidad como fundamentos de transformación –pues a menudo se alude a su dimensión utópica (León 2008: 4).

Es importante recalcar cómo las mujeres cortamate transmiten a sus hijas e hijos todos los saberes asociados a la práctica del oficio de cortar mate, pues desde

tempranas edades sus hijas e hijos suelen acompañarlas al monte a cosechar los frutos de totumo, para solventar los gastos de la familia y el hogar. Las mujeres se toman su tiempo para enseñarles el arte de producción de los mates, por ello es muy recurrente observar preferiblemente en períodos de cosecha, como los hijos e hijas ayudan a sus madres en las labores del oficio del mate.

A los 15 años yo ya cortaba parte o sea, lo que yo ya cogía era para mí lo que yo me hiciera con esos mates ya era para mí, para comprar lo que yo necesitaba un interior, un brassier, cualquier cosita y desde ahí ya empecé a cortarlo y así aparte siempre independiente desde esa edad de los 15 años iba para la escuela en las mañanas y en la tarde me iba para los potreros a buscar.<sup>29</sup>

Las mujeres aparte de enseñarles todas las etapas para la obtención del mate, les enseñan a generar en estos una cultura del ahorro, para ello la mujer patiana determina a sus hijos(as) algunas matas de puros, con el fin de que toda la producción obtenida de estas matas pueda ser ahorrada e invertida para sus gastos personales; es tal la motivación e importancia que algunas mujeres otorgan al proceso del ahorro que optan por obsequiarles a sus hijas una alcancía para que se facilite una efectiva cultura del ahorro.

#### 4.4 El patiano y su participación en el oficio del mate

Muchos se han preguntado acerca del papel que han llegado a desempeñar los hombres en relación con el oficio de las mujeres cortamate, ya que tal parece que la connotación que se hace al referirse a las mujeres cortamate dejara de lado la participación activa de los hombres afropatianos en las dinámicas que integran el oficio de las mujeres cortamate, puesto que cultural y tradicionalmente se reconoce a las mujeres el desempeño de este acucioso oficio y no precisamente los hombres, ya que en la región no se hace referencia a los ‘hombres cortamate’.

Pues bien, los hombres desde muchos años atrás se han articulado al oficio de la producción del mate con una particularidad, que ellos generalmente no salen a recolectar los frutos, ese trabajo es asumido por las mujeres cortamates. Son ellas quienes desde tempranas horas se dirigen hacia las vastas haciendas, fincas y potreros, con su rodete en la cabeza, su garabato y costalilla, empuñan su machete y se disponen a encarar largas caminatas en busca del prodigioso fruto de totumo para su autosostenimiento, razón por la cual no es muy común para los patianos encontrar u observar hombres cortando los puros. Algunos explican este hecho porque históricamente fueron ellas quienes comenzaron a

---

29 Clara Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Noviembre 21 de 2012.

recoger los frutos y culturalmente los pobladores encomendaron a las mujeres patianas los oficios del cuidado<sup>30</sup> u oficios domésticos, como regularmente se les reconoce, puesto que de acuerdo a la tradición patiana era el hombre el que debiera ocuparse de las tareas o labores más 'fuertes' o 'rudas' como la ganadería y las labores agrícolas. Hecho que desvirtuó el sentido y valor del trabajo de la mujer negra de la época, puesto que los trabajos realizados por los hombres en el campo se asumían como labores de mayor importancia, por cuanto se pagaban mejor, lo cual se traducía en un aporte significativo en la economía familiar patiana otorgándole al hombre un status de superioridad ante la mujer, que bajo esta circunstancia se llegó a menospreciar su condición femenina ante el rol que a la mujer se le imponía en la estructura familiar.

Pese a ello, los pobladores del Patía reconocen que los hombres durante muchos años han estado formando parte activa en los procesos asociados a la producción del mate, para citar un ejemplo veámos el relato de Francisco Mosquera Rivera, líder comunero de la vereda Mulalo:

[...] Yo llevo viviendo acá en Mulalo hace más de 20 años, el oficio de cortamate es compartido con mi esposa Agripina, porque juntos salimos a las cinco de la mañana al monte a cosecharlo, vamos allá y lo cortamos... llegamos con él a la casa, luego llega el proceso de la emparejada, la cocinada, la rastillada y luego la lavada del mate y de ahí sigue el secado, pero eso se hace en conjunto, lo hacemos juntos desde muchos años [...] yo aprendí desde muy niño porque siempre mis abuelos [sic], porque yo viví todo el tiempo con mis abuelos, ellos vivían en Juncal cerca de Mulalo, entonces en el proceso del mate ellos me enseñaron sus conocimientos sobre este oficio, desde ahí fui aprendiendo todo el procedimiento del mate, porque antes era..., se cortaba el mate, se cocinaba y se raspaba, y no como ahora que se lava con esponja, antes había que rasparlo.<sup>31</sup>

---

30 La división sexual del trabajo atribuye a los hombres el trabajo remunerado, visible y asociado al ámbito público y a las mujeres el trabajo de cuidados, gratuito, invisible y asociado al ámbito privado, además de establecer una jerarquía donde el trabajo remunerado es considerado más importante (¡incluso el único importante!) que el trabajo del cuidado (García 2012: 15).

León por su parte sostiene que: "La economía del cuidado incluye el reconocimiento del trabajo doméstico no remunerado en los hogares y otros múltiples espacios, y el cuestionamiento de la división sexual del trabajo, pero va más allá, al proponer otra mirada sobre la reproducción como ámbito que debería regir la organización de la economía en su conjunto, como prioridad. Así, propone desde un cambio en la medición del PIB, hasta modificaciones sustanciales en las retribuciones por el trabajo –más allá de la noción de salario-, en el esquema de los presupuestos públicos, y en los objetivos mismos de la planificación y la política pública" (2008: 3).

31 Francisco Mosquera Rivera. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Diciembre 05 de 2012.

Algunos patianos comentan que, si bien es cierto la práctica de salir al monte a cortar los puros no es una práctica asociada a los roles desempeñados por los hombres, puesto que culturalmente no se ha asumido como tal; la situación económica y la escasez de fuentes de trabajo han obligado a que muchos de ellos salgan de sus viviendas desde muy tempranas horas a cosechar en compañía de las mujeres los frutos del totumo para la manutención de su familia. Amalfi Mosquera, mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler, sostiene al respecto:

A los hombres les daba como mucha vergüenza salir al monte a cortar los puros, la gente lo tomaba como un mito, o una tradición, decían que eso era un trabajo solo para mujeres, y eso es algo que viene desde muchos años atrás. Pero hay que reconocer que los hombres siempre han colaborado, ellos siempre han estado en el acompañamiento de este oficio con nosotras las mujeres.<sup>32</sup>



Fotografía 31. Hombres de la vereda Mulalo emparejando mates.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

Así mismo Don Juan Cantero, mayor de edad de la vereda Mulalo, esposo de Ana Celia Velasco mujer cortamate, rememora lo siguiente:

---

32 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Febrero 07 de 2012.

Yo siempre he trabajado en el campo, he sido mayordomo, crié ganado y luego agricultor [sic], cuando me case con Ana Celia, le ayudaba al oficio del mate y hasta ahora les ayudo también a mis hijas con este trabajo del mate. En antes [sic], recuerdo que nunca salía a corta mate, pero una vez ellas van a los purales y traen el matecito, ya estando en la casa, yo emparejo, mantengo mis cuchillos bien afilados, mi raspadora, le ayudo a la mujer y a las hijas. Siempre espero cuando ellas llegan para estar muy pendiente y ayudarles a bajar la carga. Me gusta colaborarles, pues yo aprendí a raspar mate, porque ellas me enseñaron, pero ya pa' cortar a mí me quedaba difícil, de pronto me cortaba los dedos o cortaba los mates mal cortao.<sup>33</sup>



Fotografía 32. Froilán, mayor de edad de la vereda Mulalo, emparejando mates cosechados por su hija Clara Velasco.  
Foto: Luis Antonio Rosas (2012).

---

33 Don Juan Cantero. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Mayo 16 de 2012.

De otra parte los pobladores del Patía manifiestan que se gana más dinero cosechando y produciendo mate, que lo que se devenga económicamente en el desarrollo de una jornada de trabajo habitual, o jornal como comúnmente se le reconoce, en las cuales los hombres desempeñan labores de limpieza y preparación de terrenos para la siembra, abono de los mismos y posteriormente la cosecha de frutas. Así mismo se ocupan en el campo de las labores asociadas a la cría y cuidado de ganado y especies menores. En el desarrollo de estas labores diarias lo que generalmente se paga por un jornal de trabajo oscila entre \$18.000.00 a \$20.000.00, mientras que cosechando puros una persona que madrugue desde las 5 de la mañana, podría estar cosechando en promedio cerca de 15 a 20 docenas en un lapso de tiempo aproximado de 3 horas, considerando el tiempo en la trayectoria desde la vivienda al lugar de cosecha. Presumiendo que las labores de cocinado, raspado y secado de los puros, la persona emplee un tiempo aproximado de 2 horas, lo cual agotaría gran parte del tiempo de la jornada de la mañana podríamos concluir que en el transcurso de la mañana la persona ya tendría las 15 o 20 docenas de mates listos para ser comercializados, es decir, venderlos al intermediario respectivo de la zona. Asumiendo que este pagase un valor mínimo de \$2.000.00 por docena, entonces podríamos considerar que la cosecha obtenida en media jornada de trabajo le representaría a esa persona un valor aproximado entre \$30.000.00 a \$40.000.00.

Por esta razón, muchos hombres últimamente han optado salir a cosechar los puros, independiente de los comentarios que esta práctica les pueda suscitar, en razón a ello don Juan Cantero, relata:

Ese era el sostenimiento de uno por acá, el mate, porque hoy en día no consigue un día de trabajo ninguno parte, eso es el sostenimiento el mate lástima que ya hasta ahora no hay mate no hay cosecha anteriormente había cosecha pero ya el mate valía barato y hoy cuando esta caro ya no consigue porque allá todo mundo cortaba mate para sostenerse, pa' sostener la familia, pa' sostener el estudio de los hijos las hijas [sic] entonces era sostenimiento pa' ir a ganar un jornal de siete a cuatro de la tarde y en cambio cortando mate una persona por ahí que le rinda el corte de mate por ahí más de, más del salario mínimo hace por ahí a las once o doce del día ya está desocupado descansando pa' el otro día pa' madrugar.<sup>34</sup>

De acuerdo a las narraciones realizadas por los pobladores de la vereda de Mulalo establecen que algunas mujeres cortamates en épocas de cosecha, es decir en los meses de noviembre y diciembre –época en la cual la cosecha de puros es considerable–, solían sacrificar un par de gallinas con las cuales preparaban suficiente sancocho para ofrecerle a las personas que de manera voluntaria se

---

34 Don Juan Cantero. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Mayo 16 de 2012.

prestaban para colaborar en el proceso del mate. Tal es el caso de la señora Emperatriz Velasco (q.e.p.d.), quien solía incentivar a sus colaboradores ofreciendo un plato del succulento y apetitoso sancocho de gallina. Armeldo Bermúdez, poblador de la vereda Mulalo, recuerda este suceso afirmando:

Recuerdo a doña Emperatriz, ella acostumbraba pelar una o dos gallinas, entonces llegaba mi tía, ponía el agua a calentar y mataba las gallinas. Ella ponía las costalillas de mate y la gente se sentaba a emparejar y ayudar, llegaban muchas personas, como Napoleón Rodríguez, y cuando la comida estaba lista, ahora si traía la olla y la colocaba cerca de ella y se ponía a comer, hasta que no acabáramos el bulto de mate no nos daba la comida, por eso todos le ayudábamos pa' que nos diera comida.<sup>35</sup>

#### 4.5 Pobreza, género y afrocolombianidad de las cortamate

El proceso de discriminación e invisibilidad que ha marcado durante muchos años a las mujeres afropatianas –fundamentalmente por parte del Estado–, no es solo un obstáculo para la construcción de subjetividades políticas como podría pensarse debido a las pocas garantías para participar y a la falta de apertura a voces distintas en la vida sociocultural y política, más bien favorece el proceso, ya que esas mismas condiciones denigrantes no propias del color de la piel o del género, conducen necesariamente a experimentar eventos críticos de vida que obligan a posicionarse frente a ellos, intentando resignificarlos y resignificarse.

En un contexto de vulnerabilidad de los Derechos Humanos y los derechos económicos, culturales y ambientales mediado por un escenario donde se tejen las bases para un movimiento social donde se articulen procesos y se construyan alternativas de vida para la comunidad afropatiana, se debe ante todo tener como prioridad el resignificar la apropiación del ser como mujeres que luchan por reivindicar sus derechos desde la integralidad de los mismos, al tiempo que se establecen mecanismos de incidencia política a través del análisis e intervención de la realidad social.

En este sentido el papel que la mujer afropatiana viene emprendiendo desde su condición étnico/racial permite evidenciar dos aspectos, el primero referido a la importancia que como mujeres negras –cortamate–, le otorgan al reconocimiento de la diferencia, aspecto que adquiere importancia tanto desde la historia del mestizaje como en las luchas que desde tiempos remotos se han venido gestando, y el segundo referido a la importancia de la inclusión como tema fundamental del movimiento afrodescendiente que reconoce la existencia de

---

35 Armeldo Bermúdez. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Diciembre 05 de 2012.

multiplicidad de identidades sociales en un contexto marcado por un legado histórico tan importante como lo es el del Patía. Al respecto Alaix de Valencia relata, al referirse a la mujer cortamate del Patía:

La integración de la mujer al mundo público ha sido progresiva y contribuye a fortalecer el núcleo patiano; por ello, y lo reitero, siempre se encuentran alusiones a su desempeño en el trabajo tanto en la casa como en el que favorece el desarrollo económico de la región. El proceso de la cosecha, limpieza, secado y comercialización del mate es una actividad propia de las mujeres, por ello han escrito la canción *Las cortamate*, cuya música responde al ritmo del bambuco patiano. Cada una de las coplas nos describe cómo se lleva a cabo esta actividad y cómo ese producto vegetal de la región se elabora para convertirlo en utensilio de uso en las cocinas y para llevarlo al mercado (Cantadoras del Patía 1997 en Valencia 2009).

Lo anterior abre un horizonte para que las mujeres negras reflexionen y reconozcan 'otras nuevas' realidades que despierten su interés por participar en distintos escenarios, reivindicando a través de su accionar político otro tipo de derechos. Dimensiones como el género, las diferencias en la misma identidad afrocolombiana y la denuncia de las condiciones de discriminación, han sido común denominador en la acción pública y política de las mujeres negras con base en sus recientes reflexiones sobre la realidad social y su toma de posición.

Las mujeres afropatianas a través de una acción amplia en escenarios de participación diferenciados, vienen conquistando espacios de la vida cotidiana en los que la política nunca antes había entrado con fuerza. Tal vez lo más importante radica en entender que la reivindicación de intereses prácticos o estratégicos se encuentran entrelazados y, en lugar de dar cuenta de un mayor o menor compromiso o de un mejor o peor liderazgo, hablan de la urgencia de crear condiciones de vida más justas y equitativas en referencia a los múltiples rostros que asume la injusticia: subordinación, discriminación, opresión y explotación.

La comunidad de las veredas en las cuales se enmarcó el desarrollo de la investigación: Angulo, Mulalo, Pental, Piedra de Moler, La Ventic, Juncal y el Patía-Patía, son poblaciones rurales afropatianas en las cuales las mujeres presentan bajos niveles de escolaridad, pues muchas de ellas escasamente terminaron estudios de básica primaria, algunas no saben leer ni escribir por las condiciones de pobreza de sus familias. Es de anotar que un número importante de las mujeres entrevistadas son madres solteras cabezas de familia, con un promedio entre 3 y 4 hijos, hecho que les representa una responsabilidad considerable para sacar adelante a su progenie, tal como lo recalca en sus conversaciones, Aidé González:

Yo les digo a mis hijos, a punta de mate es que a ustedes los he logrado sacar adelante. El papá de mis hijos trabajaba en el campo y yo trabajaba con mis puros, de vez en cuando me ganaba unos jornales por ahí echando pala o machete, pero de lo contrario era mi mate, después de que haya mate, yo me mantenía con algo de dinero.

Hoy en día, sigo trabajando y dependiendo del mate, es la única fuente de ingreso que tengo para sacar no solamente a mis hijos adelante, sino también a mis nietos, porque tengo varios nieticos. Yo no dejo de ir a cosechar y vender puros, pues todo el tiempo tiene esta fuente que la naturaleza, me ha dado para sobrevivir, con lo que vendo, pago el arriendo, servicios y nos alcanza pa'comer cualesquier cosita.<sup>36</sup>

Lo anterior se puede explicar en razón a la escasa o nula atención que el Estado presta a esta población, en especial a las mujeres negras, ya que muchas de ellas no tienen oportunidades de continuar estudiando un técnico o pregrado, el nivel educativo es bajo en términos generales lo que dificulta que las jóvenes que egresan de los colegios en el Patía puedan competir en igualdad de condiciones en la presentación de las pruebas ICFES.

En ese orden de ideas, es de considerar que para muchas mujeres la única opción de autosostenimiento que tienen es mediante la producción del mate, por lo cual un número considerable de ellas no tienen otra alternativa económica que les permita subsistir. A pesar de ver en este oficio una opción para poder tener un ingreso mínimo y solventar los gastos de primera necesidad, ellas reconocen que es un trabajo extenuante, desgastante y lamentablemente poco valorado y/o reconocido en el mercado. Gisela mujer afropatiana de la vereda Mulalo quien comercializa con los mates desde hace más o menos unos 12 años, sostiene:

Este trabajo tiene mucha joda, este trabajo es muy duro, es que hay gente que se levanta desde las cinco de la mañana y llegan a las once, sin haberse tomado un tinto en la casa pa' venir a coger mate, luego llegamos cortar los puros, emparejarlos, rasparlos, lavarlos y ponerlos a secar, pa' que luego le paguen a uno cualesquier \$1500 o \$2000, no es justo, eso no es justo.<sup>37</sup>

Sin embargo, es de admirar como a pesar de las circunstancias y situaciones adversas a las que social y culturalmente la población patiana se ha visto abocada enfrentar –especialmente las mujeres–, muchas de ellas asumen una postura victoriosa y pujante, frente a las vicisitudes que les depara su

---

36 Aidé González. Municipio del Patía, Colombia. Agosto 14 de 2012.

37 Gisela Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 13 de 2012.

cotidianidad, la misma comerciante de mate, Gisela, oriunda de la vereda Mulalo relató con gran optimismo:

Soy una cortamate, cuando yo parí a mi hijo como a los dos meses me fui a cortar mate, con eso lo levante. Yo tenía 21 años, a los 20 años quede en embarazo de mi hijo y lo dejaba cuidando para irme a trabajar al monte, porque yo soy madre soltera.

Esta vereda siempre ha sido pobre, pero pobre de pensamientos, porque en la vida no es pobre de nadie. A mí desde pequeña no me gusto que me dieran, yo me acostumbre a trabajar y ganarme las cosas con esfuerzo. Si al intentarlo, veo que no puedo, ahí sí que me ayuden. Una cosa si me avergüenza que la gente aquí en Mulalo es pobre de pensamiento, aquí nadie es capaz, mire cuando yo inicie esto de vender los mates, a mí me daba miedo, me daba miedo arrancar y yo un día me dije me voy para Cali, voy a vender mate, y en ese mate me ganaba \$50, después me gane 100, después me gane 200 y así, hoy día puedo ser una mateadora grande como ahora, que tengo mi familia y a punta de mate la he sacado adelante.<sup>38</sup>

Por su parte, Amalfi Mosquera, mujer cortamate de la vereda Piedra de Moler expresa su punto de vista frente a la pobreza, asumida como desde una apuesta política:

El asunto de la pobreza depende desde el ángulo en que se mire, porque uno cuando lo tiene todo, nos volvemos perezosos y cuando no tenemos nada, tenemos claro que nos tenemos que levantar con el pensamiento y actitud de que hay que trabajar. Este hecho para mí representa una riqueza en lugar de pobreza, y no solamente como una riqueza, sino como una fortaleza.<sup>39</sup>

A pesar de ello, no se puede desconocer la información suministrada por la Red de Mujeres Afropatianas, la cual establece que el índice de necesidades básicas insatisfechas para el municipio de Patía (POT/2004) es del 28.1%, presentándose en el sector rural un porcentaje más alto del 62% encontrándose por encima de los registros del nivel nacional (35%) y de los índices departamentales 48.15% de NBI y 22.5% de miseria. Estos índices muestran que en el municipio de Patía un promedio de 15.000 personas viven sin servicios públicos en viviendas inadecuadas, hacinados y con un promedio de \$2.500.00 diarios. Igualmente se considera que un promedio de 7.400 personas viven en estado de miseria y que muchos de ellos dependen de otros para poder vivir. En este

---

38 Gisela Velasco. Vereda Mulalo-Patía, Colombia. Junio 12 de 2012.

39 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Abril 04 de 2013.

contexto de pobreza un factor determinante para contrarrestar este estado es la emigración de las jóvenes de la zona a otras ciudades como Cali, Bogotá, Medellín y Popayán para emplearse en el servicio doméstico o en empresas manufactureras donde no se les exija niveles de estudio.<sup>40</sup>

La organización comunitaria en las veredas está basada en su Junta de Acción Comunal –JAC–, y se complementa con las organizaciones de mujeres y/o los grupos existentes y organizaciones de base (CORPOAFRO, FUNDEVAP) en las cuales orientan su trabajo fundamentalmente al reconocimiento étnico con muy poca participación de la comunidad, igualmente existen asociaciones de productores de fruta, leche y las cortamates que le dan dinamismo a los procesos comunitarios. No se puede dejar de mencionar los grupos de carácter religioso que en los últimos cinco años han aumentado su incidencia en la zona y que de alguna manera para sus gentes son importantes, sin embargo estos grupos muchas veces dividen a la comunidad por sus posiciones religiosas.<sup>41</sup>

#### *4.5.1 Lucha y resistencia de las mujeres afropatianas. Una apuesta política hacia la reivindicación de su condición étnico/racial*

La lucha de resistencia que vienen encarando las mujeres afropatianas tiene una postura eminentemente política. Tomar posición activa frente a situaciones de doble discriminación –étnico/racial–, implica reconocerla, percibir la realidad social como dinámica y cambiante y percibirse a sí misma como responsable de un papel activo en la historia colectiva, de asumirse como sujeto capaz de ejercer grados de libertad y agenciamiento.

En su proceso organizativo como mujeres afropatianas, han generado conciencia que mediante la participación en los diversos procesos que comprometen su bienestar deben formar parte activa y decisoria. Es a través del empoderamiento que las mujeres del Patía han podido colonizar espacios de la vida cotidiana en los que la política nunca antes había entrado con fuerza, como los hechos asociados a la discriminación e invisibilidad.

A raíz de estos planteamientos las mujeres afropatianas a través de la Red de Mujeres Afropatianas han constituido y consolidado la Escuela de Formación Política, la cual se encuentra articulada con diversos procesos organizativos de

---

40 Apartes del documento *Construcción de alternativas étnico-culturales hacia la gestión ambiental participativa de la Red de Mujeres Afropatianas*. Red de Mujeres Afropatianas. Patía-Cauca, (s.f.).

41 Apartes del documento *Construcción de alternativas étnico-culturales hacia la gestión ambiental participativa de la Red de Mujeres Afropatianas*. Red de Mujeres Afropatianas. Patía-Cauca, (s.f.).

la región mediante el intercambio de experiencias, haberes y saberes hacia la movilización social y comunitaria.

La Escuela de Formación Política, como las mujeres la llaman, ha sido un espacio para la socialización de temas agroambientales, movilizaciones políticas en contra de la guerra y apuestas por el diálogo y el acuerdo humanitario, de campañas políticas sociales y de derechos humanos como el agua, de recuperar el tejido social afrocolombiano desde la vereda hacia la región. Los procesos de empoderamiento y formación política con las mujeres afropatianas pretenden promover, transformar y sensibilizar a hombres y mujeres frente a las prácticas culturales que excluyen y marginan a la mujer, legitimando los espacios privados donde se violenta a la mujer.<sup>42</sup>

Desde esta perspectiva consideran necesario ir a la par con la formación política, entendida como el quehacer de una comunidad por solucionar sus necesidades y mejorar sus condiciones de vida, en este sentido el proceso de empoderamiento de las mujeres debe ser articulador de sus procesos cotidianos de vida que den sustentabilidad a su territorio, ampliar la frontera de la seguridad, soberanía y autonomía alimentaria a través de la solidaridad entre las mujeres, los mercados campesinos locales y la ruta para la comercialización justa de sus productos.

En ese orden de ideas, las tensiones generadas desde el ámbito político y la articulación con las políticas de desarrollo local, alertan los intereses de la organización afropatiana, en razón a que las políticas implementadas por el gobierno nacional y ejecutadas por los gobernantes de turno, en la implementación de programas y proyectos de la política agraria que solo se establecen para cubrir las necesidades de materias primas de otros países –agrocombustibles–, amenazando derechos fundamentales como la salud, la nutrición y la soberanía alimentaria. Los cultivos para el mercado internacional o monocultivos y los cultivos de uso ilícito desplazan la producción de cultivos de pan coger, generan inseguridad alimentaria porque las familias salen a ganarse un jornal bien pago y no les queda tiempo para sembrar sus huertos, en muchas ocasiones la poca tierra que poseen la arriendan para el ganado o los monocultivos.<sup>43</sup>

Tal como está contemplado en el Plan de Desarrollo del municipio del Patía, se reconoce la importancia de la equidad e igualdad de oportunidades para acceder a los diferentes servicios del Estado acordando criterios para la

---

42 Documento *Construcción de Alternativas étnico-culturales hacia la gestión ambiental participativa de la Red de Mujeres Afropatianas*. (s.f.).

43 Apartes del documento *Construcción de alternativas étnico-culturales hacia la gestión ambiental participativa de la Red de Mujeres Afropatianas*. Red de Mujeres Afropatianas. Patía-Cauca, (s.f.).

priorización, que permiten coordinar y concertar el apoyo institucional. Ya en la práctica la situación cambia radicalmente, puesto que no se dan garantías para el cumplimiento de lo normativo, puesto que el Estado una vez delega funciones a las entidades territoriales se desentiende de las mismas y terminan finalmente siendo afectados los pobladores ante esta situación. Hecho que se agudiza más con los recurrentes recortes presupuestales que se vienen implementando mediante políticas de reajustes del gasto público, las cuales limitan la prestación de servicios y el cumplimiento de deberes por parte de las instituciones que deben prestarle atención a la sociedad.

De otra parte, la falta de ingresos para suplir las necesidades básicas de las familias en el Patía es considerado como uno de los problemas sociales que más afectan a las mujeres. El 85% de las mujeres en el Patía vive del mate, de la compra y venta de frutas en época de cosecha, de jornalear en haciendas vecinas (desde las cinco de la mañana hasta las dos de la tarde les pagan en promedio \$12.000.00 de acuerdo al pesaje), lo que vulnera sus derechos al no tener la posibilidad de tener un ingreso digno que permita mejorar su vida y la de sus hijos. Las mujeres realizan jornadas largas de trabajo con prácticas negligentes de salud y seguridad, unida a los estereotipos de género a los cuales se ven enfrentadas.

En este sentido es importante reconocer que existen amenazas económicas que se tejen sobre los territorios de las comunidades afrocolombianas y que el Patía no es ajeno a ello. Por ello las mujeres afropatianas consideran de gran importancia continuar trabajando en la construcción de propuestas encaminadas hacia el fortalecimiento organizativo y de derechos étnicos, ya que de acuerdo al POT el valle del Patía es considerado como uno de los municipios que poseen una exuberante riqueza minera y ambiental por las propiedades geoestratégicas que presenta. En esta perspectiva se vislumbra el Patía como territorio apto para la explotación agrícola de monocultivo tipo exportación –frutas, maíz, caña–, y de extensión ganadera vocación que se ha venido intensificando en los últimos diez años. No se puede desconocer así mismo, que en la actualidad existen propuestas en la zona que responden a intereses de multinacionales, las cuales han generado zozobra y recelo a los pobladores, debido a las amenazas de sus territorios como el monocultivo de caña, maíz para biocombustibles.

#### *4.5.2 Red de Mujeres Afropatianas, un espacio de resistencia y formación política*

La Red de Mujeres Afropatianas es una agremiación de mujeres que se ha conformado en el Patía desde hace 20 años, que entre sus procesos de trabajo comunitario propenden por edificar y defender desde un enfoque de género y gestión ambiental participativa una apuesta sociopolítica que sustente el etnodesarrollo basado en una estrategia de empoderamiento de las comunidades y que represente un mejoramiento significativo de la calidad de vida de las mujeres en todos los aspectos.

Sus gestas de lucha están encaminadas a resignificar su papel como mujeres, en concebir y apropiarse el conocimiento tradicional, el cual les permita adelantar procesos que apunten a consolidar sus posturas para el desarrollo de alternativas locales propias, producidas desde las organizaciones en resistencia a la actual crisis ambiental y alimentaria que azota por la inserción de la modernidad, sumado a las políticas nacionales y departamentales que se vienen implementando en los territorios de las comunidades en el sur del Cauca que deja a las mujeres sin medios de subsistencia en la región.

La Red de Mujeres Afropatianas articula 35 grupos de mujeres de cinco municipios, Bolívar, Patía, Balboa, Mercaderes y La Sierra. La mayor participación está en el municipio de Patía con 23 grupos de diferentes veredas del Plan Patía. La Red ha logrado dinamizar en la zona el proceso de participación social y política de las mujeres tejiendo redes a nivel regional y nacional con incidencia en la participación de la mujer en las juntas de acción comunal, el consejo y desarrollo de propuestas institucionales como salud sexual y reproductiva, y seguridad y soberanía alimentaria. Así mismo, dentro de la organización se han liderado algunos proyectos con la asesoría y acompañamiento de entidades públicas, privadas y las ONG, en el desarrollo de los cuales las mujeres afropatianas consideran que han logrado fortalecerse como mujeres afrodescendientes, reivindicando aspectos de gran importancia como lo relacionado con los Derechos Humanos, la soberanía alimentaria, la salud y educación.<sup>44</sup>

Las mujeres cortamate que pertenecen a la Red y que se han articulado a la dinámica de trabajo comunitario consideran que una de las fortalezas de la organización es la formación política, ya que a través del proceso gestado en los últimos años se ha estructurado un plan de trabajo articulado a sus intereses y necesidades, que responden a los requerimientos propios de la comunidad, fruto de este proceso de formación política se ha logrado consolidar un importante número de mujeres entre jóvenes, adultas y cabezas de hogar participando activamente en los eventos y vinculadas a las juntas directivas de los consejos comunitarios y organizaciones de base; a través de las jornadas, eventos y encuentros de capacitación han adquirido elementos y herramientas de trabajo comunitario bajo el enfoque desde una perspectiva de género; lo que ha conllevado además de fortalecer la identidad étnica y de género, a visibilizar y posicionar el trabajo de la mujer afro en espacios locales, regionales y nacionales. Tal como lo refiere Amalfi Mosquera, mujer lideresa de la vereda Piedra de Moler:

---

44 Considerando estas apuestas y retomando el propósito central del Plan de Desarrollo el cual apunta a desplegar un modelo de desarrollo sostenible, que se define como un progreso al respeto de los derechos humanos y a la vida, en el cual los procesos de cambio se fundamentan sobre la base de la identidad cultura, la fuerza de las comunidades y de sus organizaciones y en la participación ciudadana, el plan de desarrollo incorpora la sostenibilidad ambiental dándole un tratamiento especial a los proyectos relacionados con los cultivos orgánicos.

Es por ello que la Red de Mujeres Afropatianas cuenta con un proceso de autonomía muy significativo el hecho de parar un proyecto en “ejecución”, si este no beneficia a la comunidad, para qué continuar, posicionarse como un referente organizativo de mujeres negras en el departamento es muy importante, ser interlocutoras directas en local y multiplicadoras de un proceso de seguridad alimentaria.<sup>45</sup>

El poder formar parte activa a través de la Red de Mujeres Afropatianas de estas agendas de trabajo comunitario sobre este tema en particular ha permitido un aumento en la producción de alimentos, buenos aportes nutricionales y una distribución del espacio en la vivienda al igual que un avance en el ingreso de las mujeres.

En ese sentido la huerta familiar se ha constituido para las mujeres afropatianas en un espacio de vida, convivencia, historia y reencuentro de las mujeres con sus vecinas y amigas; puesto que a través de la huerta se han establecido intercambios de conocimientos y semillas entre mujeres de diversas veredas, se ha fortalecido la identidad cultural y el acceso de alimentos sanos y nutritivos. Este proceso de producción endógena consolida una economía de resistencia entre las mujeres cortamate, en razón a los procesos de soberanía y seguridad alimentaria que vienen gestando desde sus dinámicas productivas de autosostenimiento y autosuficiencia. Al respecto Amalfi Mosquera, mujer cortamate y lideresa de la región, expresa:

[...] la huerta es la parte fundamental en los procesos de resistencia de las mujeres cortamate, ya que al conservar mi huerta familiar, yo estoy haciendo resistencia, porque no voy a aguantar hambre, porque cuando yo no tengo lo que me ofrece el mercado global, lo esencial lo tengo en la huerta casera, como: el plátano, el frijol, la yuca, el cilantro, las habichuelas, el limón, la fruta, etc [...] esas cositas me van ayudando para hacer que mi canasta se vea muchísimo más reflejada en los alimentos propios y ‘sanos’, porque no es lo mismo comprar todo en los supermercados en El Bordo y Popayán, que comprar una parte. Entonces al echar mano de los productos de mi huerta, no tengo dependencia de lo que produce los capitalistas.<sup>46</sup>

El punto de vista expresado por la lideresa Amalfi pone en evidencia la importancia que para las mujeres afropatianas reviste el asunto de la seguridad alimentaria<sup>47</sup> la cual se encuentra afianzada desde una perspectiva de los Derechos Humanos, reconociendo que la alimentación y la nutrición determinan

---

45 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Noviembre 15 de 2012.

46 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Agosto 11 de 2012.

47 Las mujeres afropatianas establecen que la seguridad alimentaria está basada en el derecho de las comunidades a definir su política de producción de recursos locales y nativos, su transformación, distribución y consumo de alimentos de manera autónoma, sin afectar condiciones ambientales y ecosistémicas.

la salud y esta a su vez el estado nutricional de las personas, las familias y la comunidad. Puesto que se presume que la seguridad alimentaria está basada en el derecho de las comunidades a definir su política de producción de recursos locales y nativos, su transformación, distribución y consumo de alimentos de manera autónoma, sin afectar condiciones ambientales y ecosistémicas. Así mismo sostienen que la seguridad y la soberanía alimentaria no son posibles sin el territorio, el cual debe estar concebido desde la espiritualidad y cosmovisión de los pueblos afrocolombianos.

La alimentación no sólo es para calmar el hambre y reducir las enfermedades sino que es fundamental para garantizarle a los seres humanos condiciones físicas, mentales y sociales de bienestar que le permitan alcanzar altos niveles de escolarización, mejora la producción, favorece la equidad de género y hace posible la realización de proyectos de vida individual y colectivos, garantía para las comunidades afropatianas a alcanzar una vida digna.<sup>48</sup>

En este orden de ideas podría considerarse que la Red de Mujeres Afropatianas se ha constituido en un espacio de articulación con diversos procesos que posibilitan el fortalecimiento y la solidaridad de los mismos, ya que las experiencias vividas mediante el desarrollo de diferentes proyectos les ha permitido empezar a generar espacios reales de incidencia no solo en términos de relación, sino de proponer y pensarse el tema de políticas públicas y construir una agenda política, como planes mínimos de que la 'unidad' sea una realidad.

Los procesos organizativos viven en la identidad de las mujeres ya que emergen de la cotidianidad de sus vidas y reconocen que su legitimidad y fortaleza está en el día a día de sus aprendizajes y recorridos por las veredas informando, socializando y compartiendo sus saberes. Lo organizativo articula a aquellas voces que históricamente han sido excluidas y acalladas por su color de piel, su etnia, sus orientaciones u opciones sexuales, es decir el proceso de organización social desde las mujeres rurales es construido desde su especificidad de ser mujer y sus reivindicaciones y duras luchas en función del derecho a la tierra, la dignidad y el derecho a vivir la democracia el cual traduce el derecho de participar y decidir sobre el destino de la organización y su comunidad.<sup>49</sup>

Las mujeres afropatianas piensan que los procesos organizativos que vienen desarrollando dentro de su agenda política se fundamentan en lo cotidiano, en la

---

48 Documento *Construcción de alternativas étnico-culturales hacia la gestión ambiental participativa de la Red de Mujeres Afropatianas* (s.f.: 10).

49 Documento *Construcción de alternativas étnico-culturales hacia la gestión ambiental participativa de la Red de Mujeres Afropatianas* (s.f.: 25).

horizontalidad, son procesos que se mantienen a través de las redes y que reconocen que existen nuevas formas de hacer política capaz de hacerse cargo de su propia emancipación. Por ello, temas como la reconstrucción de la memoria cultural,<sup>50</sup> los asuntos referidos a organización política y movilización social frente a intereses colectivos, la violencia contra las mujeres, la discriminación racial y los derechos humanos, se constituyen como puntos para consolidar y avanzar en el trabajo comunitario, el cual fortalezca sus procesos de resignificar el rol de la mujer patiana.

Las mujeres afropatianas refieren que el proceso de formación política posibilita construir escenarios reales de acción colectiva, de participación y de encuentro, que les permite impulsar procesos de resistencia. Amalfi continúa expresando al respecto:

Una de las resistencias que hemos realizado a través del corte mate [sic], a pesar de que somos conscientes de que no se nos reconoce un pago justo por la producción del mate, este producto es verdaderamente prodigioso, por cuanto nos ha permitido sacar adelante a nuestras familias. Hay que aclarar que a pesar que realizamos otras labores complementarias al oficio del puro, siempre ha sido el eje fundamental y ello nos permite continuar con nuestras raíces afropatianas, si eso es algo ancestral, eso no es como las modas que ahorita ven una blusa nueva y hay que meterse en esa, no, eso viene de tiempo atrás desde nuestras raíces y eso es lo que nosotras hemos conservado y esa es una forma de resistencia cuando uno conserva lo que tiene ancestralmente.<sup>51</sup>

Una de las características que se teje alrededor del oficio del mate es la unidad familiar, ya que en su proceso de obtención se articulan todos los miembros de la familia. Por el hecho de considerar al puro como un elemento de la naturaleza que une los lazos sociofamiliares, Aidé González sostiene al respecto:

El oficio del mate tiene una labor como de recogimiento, de unidad, cosa contraria con la inserción de los avances tecnológicos modernos como la televisión y la telefonía celular, que lo único que hace es desunir. Por ejemplo, para comunicarme con alguna persona no importa la distancia a la cual me encuentre, de todas formas me puedo comunicar. En cambio el mate cumple una función diferente a la del teléfono, porque alrededor de su trabajo la familia se reúne para su producción.<sup>52</sup>

---

50 Pérez (2010) establece que: “La memoria cultural es el relato que los miembros de un grupo social comparten sobre su pasado y en el que los marcos sociales adquieren una dimensión significativa. Es construcción y afirmación de identidad. Esta puede encontrarse en crónicas históricas, documentos de época, monumentos, edificios y lugares conmemorativos” (Pérez en Ramos 2012: 112).

51 Amalfi Mosquera. Vereda Piedra de Moler-Patía, Colombia. Abril 04 de 2013.

52 Aidé González. Municipio del Patía, Colombia. Noviembre 14 de 2012.

Desde el ámbito organizativo se podría aseverar que los procesos de formación política han aportado elementos de suma importancia a las mujeres afropatianas, hecho que ha evitado que en su comunidad sobrevengán sucesos infortunados debido a la inexperiencia, como los que en su momento fueron evidenciados con la organización de mujeres:

En la ruta de intervención, es importante mirar las políticas de subvención internacional que han operado y vienen operando en la región del valle del Patía, las cuales establecen mecanismos de intervención rigurosos con objetivos, metodologías y metas prediseñadas, invisibilizando procesos y las trayectorias comunitarias en la mayoría de los casos. Esta situación se constituye en un escollo para el fortalecimiento de las dinámicas socioculturales en el momento de operar en el ámbito local, ya que en su accionar deslegitiman los procesos, y en ocasiones se adelantan procesos que no apuntan hacia el fortalecimiento y la apropiación de las dinámicas culturales y políticas comunitarias. Mediante el acompañamiento de algunas ONG se ha logrado encaminar acciones concretas hacia el logro de 'algunas' necesidades y/o requerimientos que la Red demanda para dinamizar y gestionar sus procesos socio-políticos y culturales, es de considerar que en este orden de ideas las comunidades tienen una capacidad endógena que les posibilita tener mayor claridad al enfrentar procesos de acompañamiento y/o intervención, cuando las lideresas o líderes tienen una apuesta real y comunitaria que hace que sea una realidad, cada acción que se desarrolle dentro del territorio, se constituye en una fortaleza que reivindica su accionar de lucha política.<sup>53</sup>

En este orden de ideas se podrían plantear que los problemas que se visibilizan respecto al excesivo intervencionismo posicionan una serie de intereses a ser contemplados en las agendas comunitarias para a su vez, ser abordados en la estructuración de propuestas con fines de atender y buscar alternativas de solución a los mismos, entre ellos se pueden destacar: la desigualdad social, la feminización de la pobreza, el desempleo, la violencia y los procesos de discriminación y racismo, entre muchos otros.

En el anterior panorama se requiere o se hace perentorio abordar en la agenda pública desde la Red de Mujeres Afropatianas la problemática social a la cual se ve enfrentada la población negra del valle del Patía, hecho que demanda de un proceso de movilización, para radicalizar la democracia y de esta manera generar una conciencia crítica frente a la problemática social, cultural, política y ambiental; participar y emprender acciones a través de redes que les permitan empoderarse

---

53 Conversación personal con Miriam Teresa Vidal y Diana Patricia Pito, asesoras de la Asociación Red de Mujeres Afropatianas. Integrantes 'Colectivo de Mujeres en Resistencia' (Popayán, octubre 10 de 2012).

para generar resistencia a los abusos de las políticas nacionales, los monocultivos y la entrada de las transnacionales por los recursos mineros y el agua en el sur del Cauca que lleva al desarraigo de las comunidades por su territorio, la violencia sociopolítica y la muerte de las lideresas sociales en el territorio.

Finalmente se requiere desmitificar y hacer rupturas frente a lo que significa hacer política y construir políticas públicas desde lo local para llegar a legitimar los procesos desde las bases y desde los saberes, haberes y sabores patianos, en una perspectiva de integralidad de derechos, de tejido social afrocolombiano y una apuesta de mujeres por resistir desde la soberanía con autonomía alimentaria en los territorios afrocolombianos.



## Conclusiones

### Las cortamates como parte de la historia territorial

La recopilación histórica referida sobre el proceso de poblamiento que se evidenció en el valle del Patía muestra cómo a partir de la disolución de la gran hacienda, el valle dio inicio a un proceso de reconfiguración territorial, el cual se estableció a partir del proceso de cimarronaje y 'poder' para adquirir las tierras. En razón a ello, los propietarios iniciales que poblaron el valle del Patía corresponden a negros libertos que vienen de la experiencia del cimarronaje. Negros que se situaron en algunas planicies y riberas de los ríos mediante la conformación de minifundios, en los cuales de manera incipiente tuvieron un arraigo sociocultural como población africana.

Así mismo, tuvo auge otra forma de tenencia de la tierra asociada a la gran hacienda, marcada por el poder que ejercían los terratenientes para adquirir y comparar terrenos en el extenso valle, hecho que permite considerar que la tenencia de la tierra en el valle del Patía no se puede homogenizar, en razón a que se manifiestan diversos procesos de poblamiento en todo su proceso histórico.

En ese orden de ideas, uno de los hechos que marcó un hito histórico y que produjo rupturas en las dinámicas socioculturales de la población patiana lo constituyó la guerra con el Perú, puesto que de acuerdo a los reportes de los historiadores, esta ofensiva colombo-peruana que se dio entre 1932 y 1934, tuvo relación con hechos como: la construcción de la carretera Panamericana (Popayán – Pasto) y el desarrollo de la población de El Bordo, hechos que desataron la afluencia de un considerable número de personas procedentes de diversas regiones del territorio colombiano, principalmente de departamentos como Huila, Valle, Antioquía, Nariño, Cauca, entre otros.

De esta manera los pobladores del Patía se vieron enfrentados a asimilar esquemas socioculturales ajenos a su condición afrodiaspórica, aspecto que irrumpió los procesos de construcción sociocultural que entre patianos venían manteniendo y que ocasionaron cambios de control en relación al manejo de las tierras, la ganadería, la familia y en sus sistemas de creencias y de valores.

[...] el ingreso y contacto de estas personas al valle del Patía, que trataron de reducir e integrar al grupo a sus sistemas de valores, de comportamiento, de creencias, de imágenes, y que se consideraron portadoras de “cambio” y “civilización”, generaron ruptura, crisis y deterioro en los sistemas de relaciones adaptativas y socio-culturales del negro patiano. Pero también estrategias de cohesión e identidad, latentes en la tradición, percepción y sentido histórico, presentes en su memoria colectiva (Ussa 1987: 47).

De otra parte, la apertura de la carretera y la decadencia de la hacienda hizo que los pobladores se vieran reducidos a realizar sus actividades de auto sostenimiento en pequeñas parcelas, arrinconados a los márgenes de la vía y dependiendo de una limitada explotación agrícola.

La existencia hoy en día, en algunas regiones del Patía en las cuales se realizan esfuerzos comunitarios por conservar sus tradiciones y prácticas culturales, manifiestan en su interior la presencia de unos saberes propios que aún perviven en la cultura regional, como la del negro patiano, que le dan identidad y sentido de historia a su cotidianidad, las cuales se ven ‘amenazadas’ y en proceso de resistencia frente al mundo exterior, que mediante el incesante discurso político del ‘desarrollismo’ ha querido someter a la población afropatiana al anonimato, invisibilización y subordinación, en relación con la jerarquía de valores que una sociedad que se avergüenza del negro ha establecido:

[...] nosotros no nos ayudá'o, sino que antes nos han desechá'o y nos han odia'o, que han dicho que negro patiano es malo que'l patiano es materife, que'l patiano es ladrón. El patiano tiene una serie de problemas de desacreditado por otras partes. El negro patiano es pobre trabajador, productor, fuerza, hacha y machete, a manos, ese no ha tenido una industria de maquinaria, ni de nada, sino que ese ha sido a pura fuerza bruta, bruta, hacha y machete [...] (Anibal en Ussa 1987: 48 ).

Es relevante considerar que en el proceso de tenencia de la tierra en el valle del Patía aún se mantiene la figura patriarcal, la mujer aún conserva en gran medida la figura que desde la época colonial logró implantar el discurso patriarcal, y continua siendo vista como la que debe asumir oficios domésticos y del hogar, circunstancias que se hacen más evidentes en los casos en los cuales la mujer tiene plena dependencia de su esposo y/o compañero.

Este hecho no pretende encubrir el conjunto de relaciones sociales que regulan aquellas situaciones de la propiedad con respecto a otros hombres, aspecto que le proporciona un relativo ejercicio de ‘poder’ de tenencia de la tierra frente a la mujer, ya que estas relaciones establecen un conjunto de normas y reglas sociales que determinan los derechos con respecto al uso de la misma. Así mismo, se hace preciso considerar que en la región del Alto

Patía la tenencia de la tierra se vio influenciada por otros factores o elementos que irrumpieron las lógicas socioculturales que durante mucho tiempo habían caracterizado a la población patiana, factores como:

- El orden público y la incursión de grupos armados que generaron mediante la intimidación y terror, desapropiación de tierras entre los pobladores al verse obligados a abandonar sus parcelas o pequeñas fincas, dejando tierras deshabitadas.
- Condiciones ecológicas naturales de la zona, la cual se ha caracterizado por ser una región xerofítica que ocasiona baja productividad en la tierra y por ende abandono de los predios para convertir la fuerza de trabajo en jornal o asalariado.
- La siembra de cultivos ilícitos, los cuales generaron un proceso de neocolonización de las partes altas de la cordillera –debido a los usos que le atribuyeron al suelo–, situación que se dio acompañada de procesos de tala de bosques naturales para la siembra de dichos cultivos. Este nuevo uso de aprovechamiento del suelo trajo como consecuencia el aumento en el precio de la tierra y la mano de obra, a raíz de los altos ingresos que generan este tipo de cultivos.

### **La invisibilidad que sostiene una economía familiar**

En la actualidad son diversas y de por sí complejas las situaciones de invisibilidad y marginación a las que históricamente han venido siendo sometidas las mujeres, en especial las mujeres negras, por ello se hace necesario y se requiere de la apertura de espacios antes silenciados y olvidados para resignificar su rol ante la sociedad,<sup>1</sup> pues aunque no se puede desconocer que los avances que han abordado desde hace varios años a nivel nacional, las situaciones diversas y la manera como confrontan las mujeres negras sus problemáticas sociales, culturales y políticas, también se evidencian escasas aproximaciones analíticas, limitadas sistematizaciones y poca atención de sus demandas, a pesar de que estas problemáticas no solo han generado interés en la discusión e investigación de diversos círculos académicos y entre las propias comunidades afrodescendientes, sino que están presentes estos desafíos en los planteamientos de diversas organizaciones.

---

1 La discriminación constante que enfrentan las mujeres afrodescendientes e indígenas en el mercado laboral conduce a una economía segmentada de acuerdo no solamente a líneas de género, como ya se ha demostrado en múltiples investigaciones, sino que también con líneas raciales y étnicas. Estas economías restringen el acceso a las personas afrodescendientes y de manera más aguda a las mujeres a las industrias de mayor productividad y crecimiento. Esto trae como consecuencia que las personas afrodescendientes y en particular las mujeres, cuando están incorporadas al mercado de trabajo formal, lo hagan en industrias con productividad menor al promedio, lo cual limita sus niveles de ingreso y acrecienta las diferencias con personas blancas con similares niveles de educación y destrezas.

Por otro lado, las mujeres negras han posicionado la demanda del reconocimiento de los derechos colectivos de autodeterminación y territorialidad de sus comunidades, expresados por los movimientos sociales y como elementos esenciales de sus reivindicaciones. Sin embargo, ello no significa que junto a estas demandas como comunidades afrodescendientes no existan y no se expresen otras demandas particulares que tienen relación con su identidad como mujeres.

Ante ello subyacen varias razones o asuntos que deben ser agenciados en las políticas económicas con atención a las poblaciones afrodescendientes: las estrategias políticas de los movimientos sociales, el reposicionamiento en la academia de las representaciones de la mujer negra, el reconocimiento de prácticas alternativas dentro de los discursos ambientales y de desarrollo sostenible, la necesidad de construir un nuevo tipo de sociedad debido a la crisis sustentada en las ideas del desarrollo no solamente económico, sino ambiental, cultural; el cambio de paradigma dentro de las ciencias sociales y naturales en relación con la naturaleza, y la introducción de los territorios y recursos de actores locales a los nuevos circuitos comerciales, entre otros. Este último aspecto es el de mayor importancia, dado que el reconocimiento de los territorios y conocimientos afrodescendientes está ligado a su potencial económico, y sus prácticas de relación, uso y manejo de la naturaleza que se enmarcan en ideales de lo que se considera desde afuera como sostenibles y como opciones frente a las nuevas demandas del mercado.

Es así como los derechos específicos para las mujeres afrodescendientes en la actualidad vienen cobrando un lugar fundamental en los debates sobre las formas de exclusión a las que han sido sometidas y marginadas históricamente. En el caso específico de las mujeres afrocolombianas, los estudios más recientes elaborados por el Observatorio contra la Discriminación de la Universidad de Los Andes señalan un fenómeno estructural de marginación económica y social, a pesar de la contribución que ellas han hecho en la sobrevivencia de sus comunidades culturales. Lo anterior implica entonces una doble condición de desigualdad y discriminación por razones de género, raza y clase, por lo cual sus derechos a la educación, la salud y la seguridad social, entre otros, no se encuentran garantizados plenamente.

No obstante, podemos aceptar que las mujeres afrocolombianas constituyen las principales depositarias y transmisoras de la herencia cultural y ancestral, como ellas mismas lo plantean, pues son ellas las encargadas de socializar en la crianza de los menores, costumbres, prácticas y conocimientos ancestrales, fundamentalmente a través de la tradición oral.

En lo que respecta a las mujeres afropatianas quienes culturalmente se le han relegado o se les ha endilgado el desempeño de diversas actividades domésticas, en la actualidad aún persiste el desconocimiento de sus capacidades para poder liderar procesos comunitarios a favor de su región, a través de los cuales aporten hacia la conservación de sus tradiciones culturales, su historia e identidad.

Las patianas han generado nuevas actitudes tanto de comportamientos con sus semejantes, como con aquellos que las ven desde afuera. Ellas se han convertido en punto de referencia tanto para sus familias como para la sociedad. Sobresalen en el papel de madres, de esposas, y en el de maestras. En suma han impulsado otras dinámicas de vida, que se hacen visibles en la escuela, en el trabajo del campo, en la participación en labores otrora exclusivas del hombre (Alaix de Valencia 2009: 121).

La situación de sus hijos(as), sus experiencias personales, sus trayectorias históricas y los dilemas cotidianos que deben enfrentar en su comunidad, configuran los principales motivos de sus procesos organizativos y solidarios con las luchas de los afrocolombianos, tanto en el ámbito local y/o regional, como en relación con las dinámicas políticas de la población negra a nivel mundial. En sus propias palabras, la mujer cumple uno de los principales papeles en la formación y mantenimiento de la cultura como patrimonio de las futuras generaciones: “La solidaridad es la única garantía que tenemos los pueblos históricamente dominados para transportarnos más allá de los límites geográficos, físicos, humanos y hasta de pensamiento que nos han impuesto a través de los tiempos” (Conferencia Nacional Afrocolombiana 2005 en Arias, González y Hernández).

No obstante, que este rol de educadoras, de lideresas, de promotoras y de gestoras, lo han venido desempeñando durante varios siglos, hoy enfrentan también el reto de rescatar para las nuevas generaciones muchos aspectos de la tradición cultural afrodescendiente que han perdido centralidad en la vida cotidiana. Dicho propósito sigue dejando a las mujeres en la visibilidad como único escenario de lo privado, aun cuando el sentido de su acción tiene un carácter político y público. Limita además sus posibilidades de incursionar en otras esferas de la vida social y política.

A pesar de que las investigaciones sobre los procesos de autosostenimiento local en muchas comunidades afrodescendientes han estado ocupadas sustancialmente de los aspectos económicos, ecológicos y programáticos, no siempre se ha logrado que estas lecturas tengan en cuenta la cosmovisión de las propias comunidades negras, es decir, sus saberes y prácticas ancestrales sobre las formas de uso, manejo y apropiación de los bienes de la naturaleza. Por tanto resulta de gran importancia insistir en la producción de memoria colectiva, el diálogo con la tradición cultural y la divulgación de los ‘saberes locales y prácticas ancestrales’, como una alternativa de visibilización de la alteridad afrocolombiana, con sus ‘otros’ saberes y ‘otras’ prácticas. Lo anterior debido a que en la relación dinámica de las mujeres afropatianas con los procesos de apropiación de su territorio y de su identidad como mujeres negras, les permite estructurar y transmitir sus saberes y prácticas, aspecto que apunta a resignificar, discriminar y vincular diálogos de reconocimiento diferencial con ‘los otros’ saberes y comprensiones ambientales.

## La batalla contra la pobreza histórica

Las mujeres afropatianas afrontan una lucha contra la doble marginalidad, su condición étnico/racial, históricamente las mediciones estadísticas sobre los diferentes indicadores que dan cuenta de la calidad de vida de la población afrocolombiana registra niveles significativamente inferiores a los del resto del país. Para hacerse a una idea general: la última estimación oficial indica que el 79% de los municipios con población mayoritariamente afrocolombiana, está dentro del grupo de entidades territoriales con menor grado de desarrollo, en ellos el porcentaje de población promedio con necesidades básicas insatisfechas –NBI–, para las cabeceras municipales varía entre 85% y 47%, mientras que para el resto de grupos de municipios, el porcentaje de población pobre por NBI oscila entre el 38% y 30%.

Confirmando la tendencia se estima que el 72% de toda la población afrocolombiana está ubicada en los estratos socioeconómicos más bajos del país, lo que constituye hechos de discriminación racial en la aplicación de las políticas públicas justas para erradicar la exclusión social que afectan a los afrodescendientes en Colombia.

El comportamiento de estos índices concuerdan con la situación de la población afrodescendiente existente en el valle del Patía, ya que en algunas veredas se encuentran comunidades con viviendas sin servicios públicos básicos o baja calidad de los mismos, infraestructuras sociales inexistentes o deficientes, desempleo o actividades productivas que no generan ingresos suficientes para vivir dignamente.

Hecho que en cierta parte se ha auspiciado por la marcada indiferencia social generalizada hacia las críticas condiciones de vida de la población afrocolombiana, que han coexistido con el despojo sistemático de las riquezas de sus territorios, se han intensificado en las últimas décadas a todos los niveles. En el Marco Estratégico de Género 2005-2006, elaborado por el PNUD para América Latina y el Caribe se afirma que

No se conseguirá reducir la pobreza y las desigualdades hasta que no se pongan en marcha estrategias y políticas macroeconómicas que tengan en cuenta las necesidades prácticas y estratégicas de las mujeres, la sobrecarga de trabajos productivos, reproductivos y comunitarios que soportan [...] (PNUD 2008: 56).

Así, la igualdad de género se considera como una dimensión intrínseca del desarrollo humano y el bienestar humano como objetivo central del mismo. Esta concepción, desarrollada por Amartya Sen, sirvió de base para la construcción del Índice de Desarrollo Humano –IDH–, adoptado por las Naciones Unidas a partir de los noventa. En este enfoque las capacidades humanas son entendidas como los recursos y aptitudes que permiten a las personas llevar la vida que desean.

Es por ello que en el desarrollo de los procesos organizativos comunitarios con las mujeres afropatianas, se puede evidenciar un avance significativo frente al propósito de lograr resignificar su rol en la comunidad, aunque para algunas no ha sido fácil romper con la cultura patriarcal donde la mujer es relegada a los oficios domésticos, se prepara para atender al esposo, los hijos, ser madre. Es por ello que sus apuestas están encaminadas a consolidar sus procesos organizativos sociales y culturales, donde la equidad, el respeto y la valoración desde su mismidad sean mínimamente reconocidos. Al mismo tiempo el llegar a asumirse como sujeta social –individual y colectiva–, ha tenido como condición ineludible la consolidación de una identidad de una conciencia de sí, de un sentido de sí misma con relación a los demás. De aquí que la pregunta por la identidad femenina sea consubstancial al movimiento social de mujeres y al pensamiento feminista, a la vez que permea las vidas personales de aquellas que se han asumido conscientemente como tales. De hecho, el activismo político de las mujeres afrodescendientes ha tenido un impacto importante en preocupaciones centrales no solo en Colombia sino en América Latina tales como, el acceso a la vivienda, el empleo, la salud pública, la conservación ecológica, la superación de la violencia, la misma pobreza y marginalidad, la plena participación democrática y los Derechos Humanos. La importancia de la actuación de las mujeres en los procesos actuales de transformación cultural ha sido subrayada por numerosos estudios.

Por un lado, la lucha de la mujer representa una victoria sobre la modernidad patriarcal que la mantenía sometida. Por otro, puede representar el significado de la globalización, ya que la mujer de hoy puede participar más activamente en la creación de una sociedad internacional más justa (Arancibia y Rosas 1995: 27).

Este planteamiento que conduce a repensar cómo a partir de la experiencia de lo femenino es posible la construcción de alternativas para la conservación de la vida y poder sentar bases para su desarrollo desde los diversos trabajos que realizan cotidianamente, desde los conocimientos y prácticas ancestrales, desde los lazos de comunidad, permitiéndoles transitar cotidianamente los espacios públicos y privados sin separarlos, planteando alternativas de solución a los problemas propiciados por un mundo masculino afincado en la destrucción como única forma de resolver las diferencias.

Para cerrar, es de considerar que las mujeres afropatianas han asumido su oficio de cortamates considerando tres aspectos: el primero referido al ‘oficio como proyecto político’ puesto que a pesar del lugar que ocupan las mujeres negras en los procesos de socialización de la cultura afrodescendiente y el sostenimiento de sus comunidades, ellas son el grupo más discriminado y con menores oportunidades de reconocimiento y acceso a derechos, ya que no se puede desconocer que para enfrentar las diversas limitaciones económicas, políticas y

la discriminación racial, las mujeres afrodescendientes han desarrollado diversas estrategias y múltiples formas de organización. El segundo aspecto hace alusión al ‘oficio de cortamate como proyecto de vida’, ya que la experiencia de lo femenino posibilita la construcción de alternativas para la conservación de la vida y poder sentar bases para su desarrollo desde los diversos trabajos que realizan cotidianamente, los conocimientos y prácticas ancestrales que de generación en generación se transmiten, “que para que del campo popular surja un proyecto alternativo de desarrollo o transformación social es necesario que gane autonomía relativa en su reproducción material” (Coraggio 1994: 128). Finalmente, el tercero y último aspecto, el ‘oficio de la mujer cortamate como subsistencia’, en razón a que las mujeres afropatianas representan una experiencia de economía alternativa –etnodesarrollo–, o de resistencia al modelo de economía de mercado que se ha impuesto en el mundo rural colombiano.

## Referencias citadas

Alaix de Valencia, Hortensia

2009 “Género, lengua y cultura en el entorno patiano”. En: Arocha Jaime (ed.), *Nina S. de Friedemann: cronista de disidencias y resistencias*, pp: 113-133. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales, Grupo de Estudios Afrocolombianos.

1995 *Literatura popular: tradición oral en la localidad de El Patía, Cauca*. Bogotá: Colcultura. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/modosycostumbres/literatu/historia.htm> Verificado: 11/12/2015.

Albán, Adolfo

2007 ‘Tiempos de zango y de guampín: transformaciones gastronómicas, territorialidad y re-existencia socio-cultural en comunidades afrodescendientes de los valles interandinos del Patía (sur de Colombia) y Chota (norte del Ecuador), siglo XX’. Tesis doctoral. Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos. Universidad Andina ‘Simón Bolívar’. Quito.

Arancibia, Juana y Yolanda Rosas

1995 *La nueva mujer en la escritura de autoras hispánicas: ensayos críticos*. Montevideo: Instituto Literario y Cultural Hispánico.

Arias Viviana, Luis Eduardo González y Nohema Hernández

2009 Constitución de sujeto político: historias de vida política de mujeres líderes afrocolombianas. Disponible en [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1657-92672009000300005](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1657-92672009000300005) Verificado: 22/09/2015

Avery, Kathleen Rommoli de

1978 El suroeste del Cauca y sus indios al tiempo de la conquista española. *Revista Colombiana de Antropología*, 21: 48 - 72. ICAN, Bogotá.

Bermúdez, Ehivar Enoc

1996 ‘Relaciones de intercambio en la comunidad afrocolombiana del Valle del Patía’. Trabajo de grado. Departamento de Antropología. Universidad del Cauca. Popayán.

Caicedo, José Antonio

2008 Historia oral, como opción política y memoria política, como posibilidad histórica para la visibilización étnica por otra escuela. *Revista de Educación y Pedagogía*. 20 (52): 27-41.

Camacho, Juana

2004 “Silencios elocuentes, voces emergentes: reseña bibliográfica de los estudios sobre la mujer afrocolombiana”. En: Pardo, Mauricio;

- Claudia Mosquera y María Clemencia Ramírez (eds.), *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico*, pp 167-204. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH.
- Castellanos, Juan de  
1955 *Elegías de varones ilustres de indias* [1578], Bogotá: A.B.C.  
1995 *Elegías de varones ilustres de Indias*. Bogotá: Panamericana Formas e Impresos.
- Chaves, María Eugenia  
1998 La mujer esclava y sus estrategias de libertad en el mundo hispano colonial de fines del siglo XVIII. *Anales* (1): 91-118
- Cieza de León, Pedro de  
1982 *La crónica del Perú*. Madrid: Espasa Calpe.
- Colmenares, Germán  
1979 *Popayán: una sociedad esclavista, 1680-1800. Historia económica y social de Colombia*, tomo 2. Medellín: La Carreta.  
1983 *Historia económica y social de Colombia, 1537-1719*. Bogotá: Tercer Mundo.  
1987 “La formación de una economía colonial (1500-1740)”. En: Ocampo, José Antonio (comp.), *Historia Económica de Colombia*, pp: 13-47. Bogotá: TM Editores, Fedesarrollo.  
1990 La aparición de una economía política en las Indias. *Revista Universidad de Antioquia* (220): 31-44.
- Coraggio, José Luis  
1994 Del sector informal a la economía popular. Alternativas populares de desarrollo social. *Nueva sociedad*. 131: 118-131. (Acceso: 22/05/2012). Disponible en: [http://nuso.org/media/articulos/downloads/2336\\_1.pdf](http://nuso.org/media/articulos/downloads/2336_1.pdf) Verificado: 01/09/2015.
- Corredor, Rigoberto  
2003 Historia del pueblo afrocolombiano. Perspectiva pastoral. (Acceso: 16/10/2012). Disponible en: <http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/pre.htm> Verificado 26/03/2015.
- Davis, Ángela  
2005 *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Ediciones Akal.
- De Certeau, Michel  
1995 *Historia y psicoanálisis: entre ciencia y ficción*. México: Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- De Sousa, Santos Boaventura  
2010 “Hablamos de un Socialismo del Buen Vivir”. En: *América Latina en movimiento*. Sumak Kawsay: Recuperar el sentido de la vida. Publicación Internacional de la Agencia Latinoamericana de Información. Ecuador. 422: 4-7.
- Elasticidad (Acceso: 15/02/2012) (Acceso: 15/02/2012) Disponible en: <http://es.wikipedia.org/wiki/Elasticidad> (Acceso: 15/02/2012)

## IX Encuentro de Pastoral Afroamericana —EPA—

- 2003 La mujer negra en Colombia. Callao, Perú. Disponible en: <http://axe-cali.tripod.com/memorias12epa/mujer-negra-colombia.htm>  
Verificado: 22/09/2015.
- Friedemann, Nina S. de  
1974 *Minería, descendencia y orfebrería artesanal, Litoral Pacífico (Colombia)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- García, Estefanía  
2012 Ecofeminismos Rurales: Mujeres por la Soberanía Alimentaria. *Revista Soberanía Alimentaria, Biodiversidad y Culturas*. (11): 7- 37
- Herrera Ángel, Marta  
2009 Cultura y guerra. Los Sindagua de la Laguna de Piusbí (el Trueno) a comienzos del siglo XVII. *Revista Historia Crítica*: 68-79. (Acceso: 12/02/2012). Disponible en: <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/618/index.php?id=618> Verificado: 26/08/2015.
- Ibarra, Bernardo  
1991 'Pactos del diablo, almas y serpientes. Algunas concepciones y prácticas médicas en la población de Olaya- Cauca'. Trabajo de grado. Departamento de Antropología. Universidad del Cauca. Popayán.
- Lozano, Betty Ruth  
2010 Mujeres negras (sirvientas, putas y matronas): una aproximación a la mujer negra en Colombia. *Revista de Estudios Latinoamericanos*. 1(49): 1-22. (Acceso: 20/03/2012). Disponible en: <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna/article/view/3720> Verificado: 21/09/2015.
- Patiño, Diógenes y Cristóbal Gnneco  
1983 *Reconocimiento Arqueológico del Valle del Patía. Zona Septentrional*. Popayán, inédito.
- Prado, Luis Ervin  
2012 El jefe natural: poder y autoridad en el valle del Patía, 1810 – 1850. *Revista Historia y Sociedad*. (23): 243-265.
- Ramírez, María Himelda  
2006 *De la caridad barroca a la caridad ilustrada. Mujeres, género y pobreza en la sociedad de Santa Fe de Bogotá, siglos XVII y XVIII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ramos Álvarez, Everaldo  
2012 Consideraciones teóricas acerca de la memoria cultural. En: *Contribuciones a las Ciencias Sociales*. (Acceso: 26/07/2012). Disponible en: <http://www.eumed.net/rev/cccss/20/elra.html>  
Verificado: 21/09/2015.
- Reyes, Danilo  
2011 'La Comunidad del Alto de El Palo: Una historia oral de recuerdos y olvidos a dos voces'. Trabajo de grado. Departamento de Estudios Interculturales. Universidad del Cauca. Popayán.

Salas Astraín, Ricardo

- 2008 Boaventura de Sousa Santos, Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria. *Polis Revista Latinoamericana*. (Acceso: 20/02/2013). Disponible en: <http://polis.revues.org/2990> Verificado: 21/09/2015.

Santacruz, Marcía

- 2012 Espacios de poder y participación de las mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe. En: Documento 'Red Nacional de Mujeres Afrocolombianas "Kambirí". Cali

Santa Gertrudis, Fray Juan de

- 1956 *Maravillas de la naturaleza*. Tomo III. Bogotá: Banco de la República.

Soto, Rosa

- 1995 Negras esclavas. Las otras mujeres de la Colonia. *Proposiciones*. 21: 1-11.

Todorov, Tzvetan

- 1999 *El jardín imperfecto. Luces y sombras del pensamiento humanista*. Barcelona: Paidós.

Toledo, Manuel y Barrera-Bassols Narciso

- 2008 *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria editorial S.A.

Torres, José Ignacio

- 1984 La comunidad negra del Patía. (Visión etnográfica). Trabajo de campo. Departamento de Antropología. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

UNIFEM —Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer—

- 2005 La tradición, la semilla y la construcción. Sistematización de tres experiencias de resistencia de organizaciones de mujeres frente al conflicto armado en Colombia. Bogotá: Corporación de Apoyo a Comunidades Populares – Codacop–, Asociación Santacruz, Marcía de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca —ACIN—, Instituto Latinoamericano de Santacruz, Marcía Servicios Legales Alternativos —ILSA—, Liga Internacional de Mujeres por la Paz y la Libertad.

Ussa, Constanza

- 1989 'De los empauta'os a 1930'. Tesis de grado. Departamento de Antropología, Universidad del Cauca. Popayán.

Ussa, Manuel

- 1987 'El descarnado. Tierra, ganado y cultura del negro patiano'. Tesis de grado. Departamento de Antropología, Universidad del Cauca. I Seminario de cultura negra. Popayán.

Vega Cantor, Renán

- 1999 *Historia: conocimiento y enseñanza. La cultura popular y la historia oral en el medio escolar*. Bogotá: Ediciones Anthropos.

Vicuña Mackenna, Benjamín

- 1869 *Historia de Valparaíso: Crónica política, comercial y pintoresca de su descubrimiento hasta nuestros días. 1536 – 1868*, Tomo I. Valparaíso: imprenta Albión de Cox y Taylor.

- Zuluaga, Francisco
- 1986 “Clientelismo y Guerrillas en el Valle del Patía, 1536-1811.” En: Germán Colmenares (ed.), *La Independencia. Ensayos de Historia Social*, pp: 44-71. Bogotá: Colcultura.
- (s.f.) Sobre región y regionalismo en el caso del Patía (mimeografiado, inédito). Universidad del Valle.
- 1986 “El Patía: un caso de producción de una cultura.” En: Alexander Cifuentes (Ed.) *La participación del negro en la formación de las sociedades Latinoamericanas*. Seminario Internacional. Bogotá. Instituto Colombiano de Cultura, pp. 81-95.
- 1993 *Guerrilla y Sociedad en el Patía*. Cali: Editorial Universidad del Valle, Colciencias.
- Zuluaga, Francisco y Amparo Bermúdez
- 1997 *La Protesta Social en el Suroccidente Colombiano: Siglo XVIII*. Cali: Editorial Universidad del Valle.
- Zuluaga, Francisco y Romero Mario
- 2007 *Sociedad, cultura y resistencia negra en Colombia y Ecuador*. Cali: Editorial Universidad del Valle.



## Índice analítico

### A

abigeato 42, 43, 53, 60  
abonar 144  
actividades agrícolas 42, 44, 48, 58, 144  
actividad ganadera 66  
activismo político 183  
adquisición de tierras 50  
afrodescendiente 16, 17, 28, 163, 181,  
182, 183  
agenda política 172  
alteridad 29, 181  
altruismo 157  
apalencados 41  
Aparcería 57, 58  
aparceros 55  
arraigo 59, 177  
Arrendatario 57, 58  
asentamiento 38, 45, 46, 61  
autonomía 30, 50, 63, 66, 142, 168, 171,  
175, 184  
autoridades civiles 43, 48  
autosuficiencia 142, 171  
avunclado 61

### B

bandidos 42, 43  
baudible 65

### C

campesino patiano 54  
campesinos pobres 56  
Chocoes 39, 40

cimarronaje 24, 177  
Clientelismo 188  
colonizar 37, 64, 167  
colono blanco 44  
comercialización 16, 51, 64, 67, 68, 71,  
75, 82, 133, 146, 147, 148, 152,  
164, 168  
compadrazgo 48  
complementariedad 157  
comunidad 31, 43, 44, 53, 55, 59, 61,  
72, 78, 83, 84, 102, 104, 116, 117,  
128, 133, 155, 157, 163, 164, 167,  
168, 170, 171, 172, 174, 181, 183,  
185, 188  
cooperación 157  
coparentesco 63  
cuadrillas 37, 51, 54, 59  
cultivos ilícitos 179

### D

Derechos Humanos 163, 170, 171, 183  
desapropiación de tierras 179  
desarrollo sostenible 170, 180  
deshierbe 58, 144  
desigualdad social 174  
despojo sistemático 182  
desposeídos de tierra 55  
dinámica colonial 44  
dinámicas socioculturales 17, 64, 102,  
174, 177  
discriminación 15, 16, 21, 26, 30, 71, 85,  
163, 164, 167, 173, 174, 179, 180,  
182, 184  
discriminación racial 173, 182, 184  
discursos ambientales 180

dominación 5, 21, 22, 23, 24, 27, 33, 37,  
40, 45, 56

## E

economía de mercado 148, 184  
economía de resistencia 171  
economía familiar 5, 26, 135, 143, 148,  
159, 179  
economía feminista 157  
economías dominantes 18, 85  
economía social 157  
ejército patiano 50  
emancipación 33, 34, 173  
equidad 47, 168, 172, 183  
esclavos 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 39,  
41, 42, 43, 44, 45, 48, 49, 50, 71  
esclavos fugitivos 42, 43, 45  
esclavos negros 42, 43  
españoles 37, 39, 40, 41, 42, 43, 49,  
61, 65  
estereotipos de género 169  
estructuras militares 48  
exclusión 15, 24, 29, 30, 71, 180, 182  
exclusión social 30, 182  
explotación 15, 18, 21, 22, 25, 47, 56,  
58, 61, 63, 65, 67, 68, 133, 164,  
169, 178

## F

familia negra 58  
familiaridad 48  
feminización de la pobreza 22, 174  
fluctuación 148  
formación 5, 15, 41, 42, 60, 61, 84, 90,  
102, 142, 168, 169, 170, 173, 174,  
181, 186, 189  
Formación Política 167, 168  
fumigar 144

## G

género 5, 15, 16, 18, 21, 22, 29, 30, 71,  
76, 84, 154, 163, 164, 169, 170,  
172, 179, 180, 182, 187

## H

hacienda 23, 30, 46, 47, 50, 51, 64, 115,  
124, 126, 127, 177, 178  
hacienda patiana 47  
herencia cultural 180

## I

identidades sociales 163  
Iglesia 24, 43, 46, 49, 107, 126  
inclusión 30, 163  
Independencia 49, 60, 63, 65, 188  
indígenas 21, 25, 27, 39, 40, 41, 42, 45,  
179  
indios patianos 5, 37, 38  
indios Sindaguas 39, 40  
indulto 43, 44  
inequidad 152  
inestabilidad 44, 147  
inseguridad 147, 168  
invisibilidad 5, 18, 72, 163, 167, 179

## L

labores agrícolas 23, 27, 43, 60, 159  
latifundios 44, 47, 64, 66  
liderazgo 71, 84, 85, 88, 104, 164

## M

Marginalidad 5, 146  
mazamorreo 42, 43, 48, 60, 63  
memoria cultural 173, 187  
memoria histórica 16, 17, 31, 59, 71, 72,  
85  
mercados campesinos 168

mestizaje 163  
 migración 47, 64  
 minifundios 59, 177  
 monocultivos 168, 175  
 mujeres negras 15, 16, 21, 22, 24, 25, 26,  
 29, 30, 72, 74, 85, 104, 163, 164,  
 165, 171, 179, 180, 181, 183

**N**

negra liberta 46  
 negros cimarrones 43, 45  
 negros huidos 40, 41, 42, 44, 46, 48, 63  
 negros libres 42, 46  
 neocolonización 179

**O**

opresión 22, 29, 33, 164

**P**

palenque 5, 30, 40, 41, 42, 43, 44, 45,  
 61, 63  
 palenque El Castigo 5, 40, 42, 44  
 parcela 43, 58, 60, 143  
 parentesco 45, 48, 59, 61, 63  
 pastoreo 66  
 patiano 5, 37, 44, 50, 51, 52, 53, 54,  
 63, 65, 66, 95, 113, 158, 164, 178,  
 185, 188  
 patriarcal 21, 22, 24, 142, 178, 183  
 persistencia 145  
 poblamiento 17, 39, 42, 44, 45, 55, 59,  
 60, 177  
 producción 15, 16, 23, 24, 25, 32, 35,  
 43, 46, 47, 51, 58, 64, 65, 66, 67,  
 68, 74, 77, 78, 82, 94, 103, 115,  
 116, 136, 138, 139, 140, 141, 142,  
 143, 146, 147, 148, 151, 152, 155,  
 157, 158, 159, 165, 168, 171, 172,  
 173, 181, 189  
 propietarios 21, 25, 26, 46, 48, 52, 54,  
 55, 58, 64, 79, 93, 144, 145, 177

**R**

raza 15, 18, 29, 49, 64, 71, 180, 186  
 rebelión 23, 42, 49  
 rebusque 144  
 reciprocidad 34, 157  
 reconfiguración territorial 177  
 resistencia 5, 17, 27, 28, 29, 31, 33, 36,  
 38, 41, 42, 45, 49, 61, 63, 76, 85,  
 133, 167, 169, 170, 171, 173, 175,  
 178, 184, 188, 189  
 rozar 121, 123, 144

**S**

seguridad alimentaria 66, 84, 102, 103,  
 171, 172  
 semoviente 143  
 soberanía 35, 66, 157, 168, 170, 171,  
 172, 175  
 soberanía alimentaria 168, 170, 172  
 sociedad palenquera 44  
 solidaridad 22, 33, 34, 59, 104, 157, 168,  
 172, 181  
 subalternizado 50  
 subjetivación política 17, 71  
 subsistencia 16, 42, 55, 75, 133, 157,  
 170, 184

**T**

tenencia de la tierra 17, 18, 55, 56, 57,  
 177, 178, 179  
 terrateniente 152  
 tradición cultural 181  
 tradición oral 16, 180  
 tributo 40

**U**

unidad familiar 59, 93, 154, 173

## V

Valle del Patía 16, 59, 135, 185, 187, 188

vínculos clientelistas 63

violencia 21, 40, 173, 174, 175, 183

## Sobre el autor

Luis Antonio Rosas Guevara nació en Popayán, Cauca. Es licenciado en Biología, especialista en Educación Multicultural y magíster en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo de la Universidad del Cauca. Actualmente es profesor del Departamento de Estudios Interculturales de la Universidad del Cauca e investigador del Centro de Memorias Étnicas y Grupo de Investigación para el Desarrollo Rural (Tull).

Correo electrónico: [luisrosas@unicauca.edu.co](mailto:luisrosas@unicauca.edu.co)

Este libro fue diagramado utilizando fuentes ITC Garamond Std a 10,5 puntos,  
en el cuerpo del texto y Rakesly en la carátula.  
Se empleó papel propalibro beige de 70 g en páginas interiores  
y propalcote de 220 g para la carátula.  
Se imprimieron 200 ejemplares.

Se terminó de imprimir en Samava Ediciones  
en enero de 2016.



El libro se enfocó en la memoria histórica de un oficio, el de las cortamates, oficio al que han estado dedicadas muchas mujeres negras del Patía (Cauca, Colombia) y con el cual han podido ‘apalancar’ su economía y formas de subsistencia gracias a la producción y comercialización del mate. El foco del análisis es el oficio de las cortamate, su historia regional, sus memorias y sus alcances, con el fin de comprender y analizar históricamente este modo de economía local y su incidencia en la vida y pervivencia de la sociedad patiana, sin que ello localice la reflexión en el ámbito de los estudios de género.

El aporte de la presente investigación es otorgar visibilidad a una condición, un rol y un modo de producción históricamente forjado por mujeres sin tierra, en una región fundamentalmente afrodescendiente y hacendaria.

El libro retoma los testimonios y reflexiones de algunas mujeres cortamate, como un ejercicio para acentuar el análisis sobre sus luchas comunitarias y culturales. Sus voces, relatos y vivencias son aportes fundamentales para la construcción de memoria colectiva en el contexto del valle del Patía.



Universidad  
del Cauca

Vicerrectoría de Cultura y Bienestar  
Área de Desarrollo Editorial

