

Sociabilidad, identidad y consumo: una mirada etnográfica al tejo en el campo santandereano

Daniela Alejandra Cruz Cubillos

Universidad Externado de Colombia, Facultad de ciencias sociales
Programa de Antropología

Dra Sandra Carolina Portela

08 de Agosto 2025

Agradecimientos

Agradezco a Dios por darme la vida, la fortaleza y la claridad para llegar hasta aquí. A mi madre y a mi abuela, pilares de mi vida, por su amor, ejemplo y apoyo incondicional, y a toda mi familia por creer en mí incluso en los momentos más difíciles. A mi tutora, Carolina Portela, por su guía atenta y su confianza en mi forma de investigar y escribir. A las personas campesinas de la vereda de Los Ejidos, que me abrieron las puertas de sus canchas, de sus casas y de sus historias, haciendo posible que esta investigación cobre vida. A mi profesor Ricardo del Molino, por inspirarme a escribir sobre lo que realmente me apasiona y mostrarme que el rigor académico puede ir de la mano con el compromiso personal. Y, en general, a todas las personas que hicieron parte de este proceso, cada una dejó una huella en este trabajo y en mi forma de ver el mundo.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO 1: HISTORIA, TERRITORIO Y TRANSFORMACIONES DEL CONSUMO	10
1.1 De la chicha a la cerveza: rupturas y continuidades en el campo santandereano	18
1.2 El tejo entre tradición y marginalidad	28
CAPÍTULO 2: OLOR A MECHA Y EL AMARGOR DE LA CERVEZA FRÍA: UN RELATO ETNOGRÁFICO DEL TEJO EN VELEZ	33
2.1 La cancha como escenario de la vida social	35
2.2 Género y transacciones masculinas	42
2.3 “El que pierde paga”: el consumo de cerveza como mediador social	52
CAPÍTULO 3: DISPUTAS, IDENTIDAD Y MEMORIA EN LAS CANCHAS DE TEJO	59
3.1 Identidad campesina en las prácticas cotidianas del tejo	61
3.2 Las marranadas: resistencia campesina	64
3.3 El tejo no se deja morir: memoria, resistencia y transmisión de saberes	71

INTRODUCCIÓN

Hay cosas que simplemente hacemos sin preguntarnos mucho por qué, tirar un tejo, brindar sin motivo, pedir “la de siempre”, reírse a carcajadas por algo que probablemente no era tan gracioso. Hay gestos, costumbres y rutinas que se repiten tanto que se nos vuelven paisaje. Pero detrás de cada una hay una historia, una forma de estar en el mundo. Yo no lo sabía, o más bien, no quería fijarme en ello, hasta que me detuve a observar lo cotidiano con otros ojos, con ganas de descubrir qué tanto significado se esconde en lo que muchas veces percibimos como simple.

Al inicio de mi carrera, cuando me advertían que eventualmente tendría que hacer una tesis, imaginaba que las mejores investigaciones eran aquellas llenas de palabras compuestas, conceptos complejos y títulos que sonaran tan eruditos como incomprensibles. Creía que, entre más difícil fuera de leer, más valioso sería. Pero, con el tiempo entendí que la antropología no solo se encuentra en grandes teorías y textos enredados, sino también en lo que vivimos y hacemos todos los días.

Recuerdo claramente cuando el profesor Ricardo del Molino me preguntó “¿Y por qué no haces tu tesis sobre la cerveza, si es algo que disfrutas? Investigar sobre algo cercano puede llevarte a un buen resultado”. Me reí, y pensé “¿Quién va a querer leer una tesis sobre la cerveza?”, pensé. “¿A quién le interesa en un espacio académico, más allá de tomársela en un día soleado o en un asado?”. Sin embargo, la idea se quedó en mi cabeza, resonando con insistencia. Poco después me topé con algunos artículos sobre la historia de la cerveza en Colombia, y para mi sorpresa, me parecieron fascinantes. Fue entonces cuando tomé una decisión: dejé atrás mi investigación sobre la religión yoruba, convencí a mi tutora Carolina de acompañarme en este nuevo rumbo y me embarqué en un proyecto que, sin saberlo en ese momento, iba a transformarse muchas veces antes de llegar a su versión final.

Una de las cosas más interesantes de una tesis es la forma en que evoluciona. No es una idea fija desde el principio, sino un proceso que pasa por ajustes, replanteamientos y hallazgos inesperados. Con el tiempo, la investigación deja de ser un gran abanico de posibilidades y se

reduce a un tema específico, con una población concreta y marcos conceptuales bien delimitados. En este recorrido, he pasado por diversas etapas que han llevado a la investigación por diversas etapas que han llevado a la investigación a centrarse en un fenómeno que, aunque cotidiano, está profundamente arraigado en la historia social y cultural: la relación entre el consumo de cerveza y la sociabilidad humana en las canchas de tejo de Vélez, Santander.

La interacción entre seres humanos ha sido eje de la formación de sociedades y comunidades a lo largo del tiempo. Desde los primeros asentamientos, hasta las grandes ciudades modernas, la sociabilidad ha tomado diversas formas y ha estado mediada por elementos que facilitan el encuentro y el vínculo entre individuos. La cerveza es uno de esos elementos. una bebida que, más allá de su composición, ha ocupado un lugar central en la construcción de relaciones humanas en distintos contextos históricos y geográficos. Su presencia no es un hecho aislado, sino un fenómeno que, en distintas comunidades ha contribuido a la formación de prácticas culturales específicas y estructuras de poder.

Cuando empecé a pensar el lugar en el que el consumo de la cerveza pudiera tener una dimensión social más marcada, las poblaciones rurales llamaron mi atención. Al investigar sobre las regiones donde más se consume cerveza en Colombia, encontré que varios artículos mencionan el departamento de Boyacá como un territorio con altos niveles de consumo de la bebida. Esto me llevó a preguntarme qué otras prácticas estaban asociadas a la cerveza en estos contextos y cómo se articulaban con la vida social de sus habitantes.

En Boyacá, una de las tradiciones más arraigadas es el tejo, una práctica que ha sido transmitida por generaciones y que invariablemente, se ha vinculado con el consumo de cerveza. Este vínculo no es casual: el tejo no solo es un juego, es un espacio de encuentro donde las relaciones sociales se refuerzan, se negocian jerarquías y se construyen formas de identidad colectiva. Turmequé, un municipio boyacense cuya plaza central está adornada con la estatua de un muisca sosteniendo un tejo, es reconocido como la cuna de esta práctica. A partir de estos hallazgos entendí que quería entender a profundidad dichos espacios.

Sin embargo, mi primera aproximación al trabajo de campo no salió como esperaba, planeé viajar a Turmequé durante la Semana Santa y permanecer algunos días allí para empezar mi relato etnográfico. No contemple lo arraigadas que son las creencias religiosas en la región. Durante esos días, la gente se alejaba del tejo y del consumo de cerveza, dejándome con un escenario completamente distinto al que había anticipado. Con poco tiempo para agendar una nueva visita, tuve que replantear mi investigación y buscar una alternativa.

La respuesta, curiosamente, estuvo siempre cerca de mí. Mi familia está conformada por campesinos, muchos de los cuales han jugado tejo desde niños. Recuerdo que, cuando era pequeña, mis tías se quedaban en la finca preparando el almuerzo mientras murmuraban su molestia porque mis tíos estaban en las veredas cercanas, jugando tejo y tomando cerveza. Ahí, en mi propia historia familiar, estaba el espacio de estudio que tanto buscaba.

Decidí trasladar mi investigación a Vélez, Santander, un pequeño municipio que forma parte de mi genealogía y que, sin saberlo al principio, me daría una perspectiva más cercana y profunda sobre el tema. La mitad de mi árbol genealógico proviene de allí, de familias campesinas que en algún momento emigraron a la ciudad, pero que han mantenido sus prácticas y formas de vida.

Vélez es un municipio cálido en todos los sentidos. Es característico por su atravesada iglesia en medio del parque, su disfuncional arquitectura de calles estrechas y casas de colores con tejas de barro. Son rasgos que hacen único a este lugar. Las montañas lo rodean de forma armoniosa, como un enorme brazo, y el tiempo parece correr más lento. Allí las canchas de tejo no están escondidas, pero tampoco son protagonistas. Son espacios de tierra y arcilla con estructuras a medio caer, sillas rimax y un estallido de mecha que marca el ritmo de la tarde.

En las canchas se mezclan los sonidos de la mecha con el murmullo de las conversaciones. El humo del tabaco, los gritos entre turnos y los saludos cruzados forman parte de un escenario que se ha mantenido por un largo tiempo. En Vélez, el tejo no se anuncia ni se celebra, se juega porque siempre se ha jugado. No hay uniformes, ni reglas escritas, ni trofeos brillantes. Pero sí hay memoria, costumbre y un saber corporal que se hereda sin palabras. En esa

cotidianidad, lejos del espectáculo, es donde empiezan a revelarse las claves de esta investigación.

Tuve la oportunidad de involucrarme directamente con la población campesina y observar de cerca, como el tejo y el consumo de cerveza no solo con prácticas recreativas, sino también escenarios en los que se tejen relaciones de poder, identidad y resistencia. Este giro en la investigación me permitió replantear mis preguntas iniciales y comprender cómo estas prácticas, lejos de ser meras formas de esparcimiento, se convierten en espacios de reafirmación cultural dentro de la comunidad campesina.

Así, la investigación tomó un rumbo distinto al que había imaginado en un principio, pero mucho más enriquecedor. Explorar el tejo y la cerveza en Vélez me permitió observar estas prácticas en su contexto más cercano, conociendo de primera mano las dinámicas que las sostienen, los conflictos que las atraviesan y la memoria que encierran. Lo que en un inicio era una búsqueda difusa, terminó por convertirse en una investigación que no solo aborda la sociabilidad, sino también la identidad y la resistencia de las comunidades rurales en Santander.

Durante el trabajo de campo, las experiencias vividas y los relatos recopilados me llevaron a formular preguntas clave que estructuraron esta investigación: ¿Cómo se configura el tejo como una práctica de sociabilidad en los territorios campesinos? ¿De qué manera el consumo de cerveza no solo refuerza, sino también transforma las dinámicas de interacción dentro de estos espacios? ¿Por qué, a pesar de ser declarado deporte nacional, el tejo sigue estando asociado a lo rural y a lo popular, y cómo esta relación ha influido en su marginalización en ciertos sectores de la sociedad? Estas inquietudes no surgieron desde una postura teórica lejana, sino desde la observación directa de las prácticas y discursos de quienes juegan, observan y habitan las canchas de tejo en Vélez.

A partir de estas preguntas, se establece el objetivo principal de esta investigación: analizar el papel del tejo y la cerveza en la configuración de la sociabilidad e identidad campesina en Vélez, Santander. Para ello, se desarrollaron los siguientes objetivos específicos (1) rastrear

la historia del tejo y las bebidas fermentadas en Colombia, con énfasis en su transformación en contextos rurales; (2) examinar las dinámicas sociales que emergen en las canchas de tejo a partir del juego y el consumo de cerveza; y (3) comprender cómo estas prácticas, lejos de ser simples formas de entretenimiento, operan como espacios de resistencia y refuerzan la identidad dentro de la comunidad.

Esta investigación es relevante porque permite comprender cómo ciertas prácticas culturales campesinas han sido históricamente deslegitimadas en favor de discursos de modernización y progreso. A pesar de que el tejo es reconocido como deporte nacional, sigue siendo percibido como una actividad popular, ligada al campo, y en muchos casos, subvalorada frente a otras expresiones deportivas y recreativas. Del mismo modo, el consumo de cerveza en estos espacios no es un acto aislado, sino una práctica social que estructura relaciones y jerarquías dentro de la comunidad. Así, este estudio aporta a los debates sobre identidad, territorio y resistencia cultural, proponiendo una mirada etnográfica que visibiliza las experiencias y voces de quienes habitan estos espacios.

Para desarrollar este estudio, me apoyé en el marco teórico de la antropología del juego y la sociabilidad, particularmente desde las propuestas de Victor Turner (1982) y Johan Huizinga (1950). Perspectivas que permiten comprender el juego y el consumo no como hechos aislados, sino como prácticas que estructuran relaciones sociales y dan sentido a la experiencia colectiva.

Asimismo, la noción de identidad campesina se aborda desde un enfoque situado, que reconoce la capacidad de las comunidades rurales para resignificar sus prácticas en medio de transformaciones históricas, políticas y culturales. En este sentido, los aportes de Alfredo Molano (2019) sido fundamentales para entender las formas de vida campesina y los procesos de marginación y resistencia que han atravesado estos territorios a lo largo del tiempo.

El estudio se llevó a cabo mediante una metodología etnográfica, que incluyó observación participante, entrevistas semiestructuradas y análisis documental. El trabajo de campo se

realizó en Vélez, Santander, un municipio con una fuerte tradición en el juego del tejo y un arraigado sentido de la comunidad en torno a esta práctica. Durante algunas semanas asistí a diferentes canchas de tejo, documentando los encuentros, registrando conversaciones y participando activamente en los juegos para comprender de manera directa las dinámicas que allí se desarrollan. Asimismo, se realizaron entrevistas con jugadores, dueños de canchas y mujeres que han participado en estos espacios, con el fin de recoger diversas perspectivas.

El documento está compuesto por tres capítulos. En el primero "Historia, territorio y transformaciones del consumo", se explora el trasfondo histórico del tejo y las bebidas fermentadas en el contexto rural de Santander, analizando el proceso de transición de la chicha y el guarapo a la consolidación de la cerveza como bebida predominante. En el segundo capítulo, "Olor a mecha y el amargor de la cerveza fría: un relato etnográfico del tejo en Vélez", se presentan los hallazgos del trabajo de campo, reconstruyendo el ambiente de las canchas de tejo y explorando las relaciones sociales que allí emergen. Finalmente, en el tercer capítulo "Disputas, identidad y memoria en las canchas de tejo", se reflexiona sobre cómo estas prácticas funcionan como espacios de resistencia y negociación de identidad campesina, y se plantea la importancia de su reconocimiento y valorización cultural dentro de las comunidades rurales.

CAPÍTULO 1: HISTORIA, TERRITORIO Y TRANSFORMACIONES DEL CONSUMO

—¿Qué, si pedimos otra?

—¡Claro que sí!

—¿Para dónde vamos ahorita?

—No tengo ni idea, pero en el camino vamos viendo.

Esas son algunas de las frases que empiezo a decir cuando he tomado más de la cuenta. Pero no, esta no es una confesión ni un intento por justificar un comportamiento particular. Tampoco quiero convertir esta tesis en un discurso sobre mi relación con el alcohol. Como muchas personas (y sin intención de normalizar el consumo excesivo), disfruto tomarme una cerveza en compañía de distintos círculos sociales. Y, aunque cada experiencia es distinta, hay algo en esos momentos que me ha permitido entenderme mejor a mí misma.

Esta investigación parte de una inquietud más profunda; entender cómo el consumo de cerveza y la práctica del tejo condensan formas complejas de sociabilidad, memoria e identidad campesina. Estos elementos no solo circulan en espacios rurales como Vélez; también organizan relaciones, reproducen jerarquías y permiten leer procesos históricos.

Es por ello que, en este primer capítulo, propongo un recorrido por los cambios que han atravesado estas prácticas en el campo colombiano, prestando especial atención a la transición de bebidas tradicional como la chicha, al proceso de instauración de la cerveza industrial, y al tejo como una práctica popular tensionada entre el reconocimiento oficial y el olvido simbólico.

Las reuniones familiares fueron mi primer campo de entrenamiento para conocerme en diferentes estados de embriaguez. “No puedes tomar con más gente hasta que no aprendas a tomar con nosotros”, me repetía mi mamá en las primeras fiestas donde me dejaban probar el alcohol. Y era contradictorio, ¿no? Sabía horrible al principio. ¿Será que la gente finge que le gusta? Porque, realmente, a mí en ese momento no me gustaba. Me preguntaba qué le encuentran de divertido mis tíos, que llevaban tomando todo el día y cuyas mejillas enrojecidas delataban que la tensión les subía con cada trago.

Con el tiempo, mi relación con el alcohol ha sido más bien amistosa, alguno que otro guayabo me ha hecho replantearme la idea de no volver a beber jamás, pero también me ha permitido desinhibirse, soltar la lengua y reír sin parar. Y uno voy a mentir, como mujer, crecí con la advertencia constante de que hay que tener un cuidado especial con la cantidad de alcohol ingerida en espacios donde la confianza no esté del todo afianzada. Porque, como bien dicen, “el alcohol cumple con su función”. Pero ¿realmente es el alcohol lo que transforma a las personas? ¿O simplemente permite que aflore lo que, en sobriedad, muchos reprimen?

Por eso me interesa prestarle atención a este tipo de dinámicas. Nunca pensé que, en mi formación académica, terminaría estudiando los espacios en los que las personas ingieren alcohol. Pero, si es una práctica de la que he sido parte en múltiples ocasiones y que, además disfruto ¿por qué no mirarla desde otra perspectiva? En estos espacios no solo se comparten risas y brindis, también emergen secretos, preocupaciones, tristezas y temores. Son lugares donde convergen realidades diversas, y sin darnos cuenta, se cruzan dinámicas que pueden extrapolarse a otros ámbitos de la vida. Ahí es donde empieza mi inquietud: entender cómo estos encuentros, aparentemente casuales, revelan características de sociabilidad, identidad y resistencia.

Los seres humanos por naturaleza, somos seres sociales. Nos gusta compartir, hablar, reír y estar rodeados de personas que nos agradan. En este entramado de sociabilidad, el alcohol (y en particular la cerveza, que es el foco de mi atención) no es un simple objeto que adorna la mesa, es un elemento fundamental en la construcción de relaciones humanas y ha jugado un papel clave en la formación misma de las sociedades.

Estar borracho es un trance, o al menos así me gustaría llamarlo. Es un estado en el que la conciencia se torna difusa y la racionalidad pierde un poco su firmeza. Bajo sus efectos, es fácil tomar decisiones cuestionables. seguir bebiendo sin medida, confesar secretos que jamás diríamos sobrios, llenarnos de valentía (o de furia en algunos casos) para enfrentar a alguien o, en un giro completamente opuesto, entregarnos a una repentina oleada de amor y ternura, declarando nuestro profundo afecto a amigos, familiares y, a veces, a completos desconocidos.

La cerveza artesanal, por ejemplo, contiene un componente llamado lúpulo que induce un estado de relajación, facilitando que las personas se sientan más cómodas, tranquilas y alegres. Quizás por eso, su consumo ha trascendido lo puramente recreativo para convertirse en un fenómeno social y comercial con rasgos propios. Hoy en día, las cervecerías artesanales (al menos en Bogotá) no son solo lugares para ir a beber. Son espacios cuidadosamente diseñados: luces cálidas, buena música, comida y una estética que responde a los gustos y preferencias de distintos públicos.

En uno de los semestres de mi carrera, realicé un trabajo de acercamiento etnográfico sobre las cervecerías artesanales de la calle 45 en Bogotá, en la localidad de Teusaquillo. En mi recorrido, descubrí rincones con historias particulares, cada uno con su respectivo propósito y con un impulso emprendedor singular. Cada establecimiento tenía una propuesta distinta para atraer determinado público, generando ambientes que responden a necesidades y deseos de sus clientes. Poco a poco, me fui sumergiendo en este mundo de la cerveza y la sociabilidad, identificando códigos y dinámicas que emergen en estos espacios. Pero aun con toda esa información, sentía que me faltaba algo.

Me pregunté entonces ¿a qué otros espacios se extrapolan estas situaciones? ¿Dónde en Colombia se bebe más cerveza? ¿Realmente me interesa analizar lo que ocurre en un PUB en Bogotá mientras la gente conversa alrededor de una mesa? Necesitaba algo más, un lugar donde pudiera explorar este fenómeno desde una perspectiva distinta, visceral, enraizada a la cultura popular.

Mi interés por la cerveza es netamente personal. No voy a negarlo: decidí desarrollar esta investigación porque disfruto de la cerveza, porque me interesa lo que sucede a mi alrededor cuando la bebo, y porque me intrigan las dinámicas sociales que se tejen en torno a su consumo. Por eso, este trabajo de investigación busca algo más que una simple descripción de estos espacios, pretende sumergir al lector/a en un viaje sensorial, en el que pueda transportarse a estos lugares, reconocerlos, identificarse y, quizás, sentirse familiarizado/a en algunas de las experiencias que aquí se narran.

Por eso, cuando pensé en experiencias sensoriales significativas, en dinámicas de consumo que fueran realmente inquietantes de relatar, me di cuenta de que la forma en que se bebe cerveza en algunas áreas rurales de Colombia, es bastante particular. Gracias a mis raíces campesinas (mis bisabuelos, fundadores de toda mi familia son de Santander) encontré en Vélez, el espacio que tanto había estado buscando para mi investigación. Este pequeño municipio, de clima cálido y con una economía apoyada en la producción de bocadillo y panela, fue el lugar donde crecieron mis tíos, acostumbrados a trabajar en el campo, a las moliendas de caña, y al cuidado de los animales. Sin haberlo previsto, allí, entre historias familiares y traiciones que persistieron en el tiempo, halle el escenario perfecto para entender lo que quería investigar.

Cuando era niña realmente no disfrutaba ir a Vélez. Como típica niña citadina, estaba acostumbrada a entretenerme con los canales de televisión, y con los estímulos visuales y sensoriales que me ofrecía Bogotá. No le veía sentido a estar en un lugar rodeado de montañas que en ese momento me parecían insignificantes, en una casa vieja con estufa de leña y un corral de gallinas que no permitía dormir más allá de las siete de la mañana. Pero, como en todo, con el tiempo mi percepción cambió, crecer me hizo apreciar de otra manera los espacios con mi familia.

Empecé a valorar las largas conversaciones en la cocina, en las que las mismas historias eran contadas una y mil veces por las mismas personas, pero con el mismo efecto en cada uno de nosotros: revivir la emoción de contarlas, mi familia es un pilar fundamental en mi vida,

siento que nos hemos encargado de mantener viva la memoria de aquellas vivencias que nos han hecho sentir amados y felices.

Cada reunión familiar en Vélez tenía su propio matiz. A veces íbamos solo a vacacionar, a despejarnos del ruido y la contaminación de Bogotá, otras, el viaje era una visita obligada para mi abuela y mi mamá, quienes insistían en que mis primos y yo acompañáramos a ver a mis abuelos al menos en las vacaciones de mitad de año o en diciembre. Cuando era pequeña no era muy consciente de las dinámicas que surgían en ese tipo de espacios de encuentro familiar. Solo sabía que los adultos parecían ocupados y yo solo esperaba ansiosa la hora de regresar.

Pero, con el tiempo, empecé a notar las conversaciones en la cocina entre mis tías, las ausencias prolongadas de mis tíos. Me fui dando cuenta que dentro de mi propia familia se formaban pequeños nichos de sociabilidad, agrupando a aquellos que compartían intereses y rutinas en común. Sin saberlo, en esos momentos estaba observando, casi sin intención, las dinámicas sociales que años después se convertirían en el eje de mi investigación.

No era extraño que, cuando muchos de mis familiares se reunían en Vélez, el clima se sintiera más cálido de lo normal y siempre hubiera algún motivo para celebrar, así fuera por mero hecho de estar juntos. La cerveza aparecía casi de manera automática, y la reunión se trasladaba al “barrial” que hay frente a la casa, al lado del gallinero, o al “paraíso”, dos emblemáticos espacios que mi bisabuelo nombró cuando la finca tomó la forma que mantiene hasta el día de hoy. Siempre con las mismas sillas Rimax que han estado allí desde que tengo memoria (verdes y rojas que cada año suplican más un cambio) se acomodan en círculo, en pijama, en chanclas, a veces incluso sin camisa. Así lucían la mayoría de mis familiares mientras hacían asados y tomaban cerveza en la finca.

Esos momentos de reunión han sido la razón por la que mi familia se ha mantenido tan unida. Vélez siempre ha sido un lugar de encuentro, un punto de origen al que, en algún momento, todos mis tíos desean volver, tal vez para recordar cómo forjaron su vida allí.



*Finca de mis bisabuelos en la vereda Los Ejidos.
Fotografía tomada por la autora en marzo de 2025.*

Sin embargo, mi interés no acaba ahí. Claro, mi herencia familiar es un punto de partida importante para esta investigación, pero decidí mirar más allá de la dinámica hogareña, explorar un lugar que, aunque está profundamente arraigado a mi familia, también adquiere su propio significado y autonomía: las canchas de tejo.

Como mencioné con anterioridad, el consumo de cerveza en el campo tiene una particularidad significativa. Hay una despreocupación total en la forma de estar, vestirse y comportarse, algo que contrasta mucho con lo que ocurre en Bogotá. En la ciudad, difícilmente alguien saldría a tomarse una cerveza en un BBC (Bogotá Beer Company) en pijama o en chancas, mientras que, en las fincas y municipios como Vélez, sobre todo en las veredas, las personas están en la comodidad absoluta. Se presentan tal y como quieren porque se sienten en casa, porque no tienen que seguir unos códigos sociales que los obligue a seguir ciertas normas de apariencia. En estos espacios, la espontaneidad lo atraviesa todo: la forma de hablar, de moverse y de compartir.

Pero, ¿Por qué en una cancha de tejo? Realmente no hay una historia familiar que me conmueva mis más altos grados de sensibilidad. La idea surgió en una conversación con mi tutora de tesis, cuando le mencionaba que, en los espacios rurales como Vélez, había notado que la gente bebía bajo otras dinámicas y frecuentaba cierto tipo de espacios. Así que me sugirió enfocar mi atención en las canchas de tejo, como un espacio donde convergen múltiples dinámicas sociales. Fue allí donde empecé a conectar todos mis intereses para formular una cuestión digna de investigación.

Desde que tengo uso de razón, mi abuela ha disfrutado jugar tejo. No hay viaje a Vélez en el que, en algún momento, no desaparezcan algunos de mis tíos y regresen hasta la tarde porque "bajaron a las canchas o a las cantinas", como decía mi bisabuela con evidente molestia. A ella le incomodaba que mis tíos pasaran tanto tiempo en esos espacios en lugar de quedarse en la casa, pero lo cierto es que, desde siempre, el tejo ha sido un lugar donde ellos disfrutaban estar. Y ahí estaba, frente a mí todo el tiempo: un espacio de sociabilidad que había observado durante años sin analizarlo realmente.

Recuerdo con claridad un viaje familiar de hace unos cinco años. Para entonces, ya era plenamente consciente de todo lo que ocurría a mi alrededor. Fuimos a una casa de descanso en las afueras de Melgar, en el departamento del Tolima. Nadie en la familia la había visto antes, la tomamos por recomendación de un conocido. Al llegar, mientras todos exploraban la casa y la enorme piscina, lo que realmente capturó la emoción de mi abuela y mis tíos fue algo completamente inesperado: en la parte trasera había una pequeña cancha de tejo. La reacción fue inmediata. En pocos minutos, apenas se acomodaron y sacaron unas cervezas de la nevera, comenzaron a jugar. Pasaron casi toda la tarde en la cancha, riendo, lanzando tejos y apostando con la emoción de siempre. Lo que más recuerdo de ese día no fue el juego en sí, sino, horas después, todos seguían comentando sobre aquel jugador inesperado, alguien que jamás había jugado antes y que, sin embargo, había tenido un rendimiento increíble.

Cada vez que pienso en el tejo, más allá de considerarlo un campo de estudio para esta investigación, pienso en mi familia. Es un espacio que, inevitablemente, me ha unido más a ellos. Me ha permitido conocer personas increíbles, y me ha llevado a reconectar con un lugar

que durante mucho tiempo consideré irrelevante. Nunca me imaginé que Vélez, se convertiría en el escenario donde aprendería tanto sobre identidad, memoria y relaciones sociales.

En esta investigación, develar estos procesos de la forma más armoniosa posible, invitando a un recorrido que nos permita viajar en el tiempo y cuestionarnos qué había antes de la cerveza, porque, aunque hoy mis tíos son consumidores habituales de esta bebida, también lo fueron del guarapo (bebida fermentada común de Santander). A partir de los relatos recogidos en campo, buscaré reconstruir esta transición: los momentos históricos que marcaron el desplazamiento de las bebidas fermentadas tradicionales como el guarapo y la chicha, y la consolidación de la cerveza como el acompañante principal de los encuentros sociales.

Asimismo, exploramos el tejo y su fuerte arraigo en las comunidades campesinas. No solo se trata de comprender la evolución del juego, sino de analizar cómo las comunidades rurales se relacionan con estos espacios de sociabilidad y qué dinámicas emergen en ellos. Las bebidas fermentadas han estado profundamente ligadas a la vida campesina y al tejido comunitario; su consumo no es un simple acto recreativo, sino un fenómeno social que estructura relaciones y que, muchas veces, opera como un mecanismo de pertenencia.

A lo largo de este capítulo comenzaré a desentrañar las transformaciones históricas que han atravesado tanto al consumo de bebidas fermentadas como al juego del tejo, particularmente en contextos rurales como Vélez. Lejos de tratarse de elementos secundarios o folclóricos, estos permiten comprender formas de sociabilidad, jerarquías, pertenencia y cambio cultural. En las siguientes páginas, me propongo explorar cómo ciertas prácticas que hoy parecen cotidianas como compartir una cerveza o lanzar un tejo condensan procesos más amplios de marginación, resignificación y resistencia campesina.

1.1 De la chicha a la cerveza: rupturas y continuidades en el campo santandereano

La imagen es clara en mi cabeza: la pequeña casa de mis bisabuelos en medio de una vereda. Doña Carmenza (mi bisabuela, de 80 años) recuerda como “para tener obreros, había que tener y preparar guarapo por montones”. En las moliendas campesinas de mediados del siglo XX, cuando varias familias de Vélez cultivaban caña de azúcar para las fábricas de panela, era impensable llevar toda una jornada laboral sin el guarapo fermentado listo para calmar la sed de los jornaleros bajo el sol.



*Fotografía tomada por la autora durante el trabajo de campo, Vélez, 2024.
Archivo fotográfico propio, mi abuela Carmenza.*

Mi bisabuela preparaba guarapo (bebida fermentada de jugo de caña) y también chicha de maíz para los trabajadores desde que era una niña, lo hizo por muchos años, integrando estas bebidas a la rutina diaria del campo. Su receta: moler el maíz, mezclarlo con agua hasta formar una masa, dejarla fermentar, agregar miel y revolver, en 5 días estaba lista.

Esta anécdota familiar permite ilustrar las continuidades de una tradición centenaria. Las bebidas fermentadas han sido sustento, compañía y símbolo de sociabilidad en la vida rural andina. Contemplando la sociabilidad como una “necesidad innata del ser humano, independiente de intereses económicos, políticos o profesionales” (Escalera, J, 2000) (p. 2)

No obstante, la misma memoria de doña Carmenza, también da cuenta de un cambio profundo “A su abuelo no le gustaba tomar chicha ni guarapo fuera de la casa, era algo más de aquí, de compartir en familia, cuando iba a jugar tejo, solo tomaba cerveza” (esto alrededor de los años 1950 aclara). Lo que nos permite pensar, que en relativamente pocos años, la cerveza industrial, pasó a reemplazar a la chicha en espacios sociales como el tejo, marcando una interesante ruptura en los hábitos de consumo.

En esta sección, exploraremos este proceso histórico de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, en el que la industria cervecera comenzó a desplazar a las bebidas fermentadas tradicionales en Colombia. Veremos cómo, entre rupturas y continuidades, en el campo santandereano se vio reflejada la persecución institucional de la chicha (con campañas higienistas y discursos médicos liderados por las élites) y la consolidación de la cerveza como emblema de la modernidad.

La chicha: tradición ancestral y sustento popular

La cerveza llegó a América Latina con la intención de reemplazar la chicha, la cual era la bebida más común entre los indígenas de la región andina. La chicha es considerada como una bebida artesanal, debido a que su elaboración requiere únicamente de la tritución y fermentación. Por ejemplo, para los muisca era común prepararla de piña o yuca, la más conocida que es la chicha de maíz proviene directamente de México, y fue la más utilizada

debido al corto tiempo de cosecha, variedad y fácil plantación del maíz. (Ramírez, K., Gómez, L., & Giraldo, J. 2021. p 17).

Específicamente en Colombia, la chicha y el guarapo tomaron un papel protagónico en la vida de las personas durante mucho tiempo. La chicha fue la encargada de alimentar a los habitantes andinos de América, con el tiempo, sus dinámicas de consumo se transformaron, como menciona Marta Saade y Oscar Calvo (2002) la chicha se configuró como un articulador de prácticas sociales de grupos subordinados, de manera que las chucherías eran los lugares más importantes para dichos grupos étnicos y sociales.

En su estudio sobre la chicha colonial, Roger Pita (2012) describe cómo esta bebida fermentada fue vista por las autoridades virreinales como una amenaza no solo por su uso en ritos indígenas, considerados paganos, sino también por su creciente popularidad entre la población mestiza. Destaca que “la condena a esta bebida estaba asociada a nuevas concepciones ilustradas de la sociedad, el estado y la salud” y que se consideraba “un problema social de grandes repercusiones” (p. 145). A lo largo del siglo XVIII, se implementaron medidas como inspecciones, cierres de chucherías y aplicación de sanciones, en un intento por controlar tanto su consumo como su producción.

Más allá de un discurso moral y médico de la época, había también un fuerte interés económico detrás de esta persecución, la corona española buscaba proteger el estanco del aguardiente:

“El estanco del aguardiente fue una de las rentas más importantes de la Real Hacienda en la Nueva Granada, y su control permitió al Estado colonial regular la producción, distribución y consumo de bebidas alcohólicas, desplazando así a la chicha como bebida popular.” (Meisel, A. 1990 p.15)

Fue sorprendente notar que, a pesar de los esfuerzos coloniales por erradicarla, la chicha sobrevive en la práctica cotidiana. Era parte del sustento social y económico para quienes la producen, comercializan y consumen. Como señala Pita Rico (2012) “La represión aplicada

por las autoridades, derivada de las directrices impartidas por las reformas borbónicas, no bastó para contener el generalizado arraigo alcanzado por esta bebida” (p. 145)

En síntesis, ni las prohibiciones coloniales, ni los sermones eclesiásticos lograron erradicar la chicha. Hacia finales del siglo XIX, la escena de consumo popular en Colombia seguía dominada por las chucherías, las cuales eran verdaderos centros de sociabilidad campesina y urbana en las llamadas clases populares. Como menciona Saade & Calvo (2002) estos lugares constituían espacios de reunión importantes para indígenas, afrodescendientes y campesinos mestizos, articulando sus prácticas sociales en torno a la bebida tradicional.

En Santander y Boyacá, por ejemplo, la chicha de maíz fermentado y el guarapo de caña eran infaltables tanto en las celebraciones religiosas familiares, como en las jornadas laborales “El guarapo, licor de panela, es una bebida imprescindible en las faenas de laboreo, para campesinos y obreros, ya que recupera el desgaste físico de las duras jornadas” (Saberes patiamarillos párr. 3), señala un estudio sobre las bebidas tradicionales de la región.

Mi abuela es el eje referente más cercano que tengo para poder confirmar este tipo de estudios: en la vereda en la que creció, que en la actualidad mantiene su nombre y también fue lugar que vio crecer a muchos integrantes de mi familia, en la famosa vereda de *Los Ejidos*, donde la mayoría de casas cultivaban caña “todos preparaban guarapo, era la bebida para calmar la sed” durante el trabajo diario, así me lo confirmó, conversando con ella sobre los tiempos de antes.

La chicha, por su parte, solía reservarse para ocasiones especiales (fiestas navideñas, bautizos) y, según recuerda mi abuela, se acompañaba con un buen piquete de gallina santandereano., aun así, era una bebida inseparable de la vida campesina. Hasta ese punto, podríamos decir que las continuidades prevalecieron: las bebidas fermentadas artesanales mantienen su lugar central en la dieta, en la economía familiar y en las formas de relación social que estructuraban el día a día en el campo. En ese marco, la cultura popular campesina puede entenderse como una dimensión integradora de estas prácticas cotidianas. Como afirman Del Río Boullón, Fernández Naranjo y Calderón Suárez (2017)

“la cultura popular tradicional, como fenómeno social, tiene un carácter integrador que se manifiesta desde las implicaciones del fenómeno como reflejo de modo de vida, conteniendo todas las expresiones materiales-espirituales y las diversas formas de sus relaciones sociales; es popular en cuanto los sujetos que viven en una comunidad son los creadores y portadores de sus valores, que se transmiten de una generación a otra, es tradicional porque define y determina la perdurabilidad en el tiempo de las manifestaciones culturales” (p. 3).

La llegada de la cerveza industrial y las campañas higienistas

En Colombia, se llevó a cabo un proceso de deslegitimación de la chicha con la llegada de la industria cervecera, este es el foco del libro “La ciudad en cuarentena: chicha, patología social y profilaxis” escrito por Marta Saade y Oscar Calvo (2002). Este proceso se vio influido por una serie de factores históricos, sociales y económicos. A medida que las empresas europeas instauraron la industria cervecera en Colombia, la popularidad de esta se expandió por todo el país, la chicha fue percibida como una bebida asociada a lo tradicional y rural, mientras que la cerveza era una nueva idea de modernidad y progreso. Tal como se menciona en el libro: “La chicha fue el caballito de batalla de una de las campañas más importantes del siglo XX colombiano por higienizar y modernizar la ciudad” (p. 29)

La dominación cultural heredada por la colonización española, contribuyó a posicionar la cerveza como una bebida asociada al progreso ya los modelos europeos de civilización, mientras que las bebidas fermentadas tradicionales como la chicha, comenzaron a ser desplazadas del imaginario urbano. La llegada de inmigrantes alemanes y la implementación de técnicas industriales consolidaron a la cerveza como símbolo de estatus social. Fue así como Leo S. Koop, ciudadano alemán, fundó en 1889 la fábrica Bavaria en Santander, la cual sería trasladada a Bogotá en 1891 (Fonseca, 2007, pp. 2–3).

Otro de los factores que influyeron en el declive de la chicha, fueron las campañas publicitarias que se llevaron a cabo en todo el país. Las compañías cerveceras contaban con la

facilidad económica para diseñar y promocionar productos como símbolos de éxito y modernidad, creando así, una imagen negativa de la chicha, posicionándose en el eslabón más bajo del estatus social (Calvo, O. & Saade, M. 2002). Inevitablemente la producción de la chicha no tuvo el nivel de competitividad con el que arrasaron las grandes empresas cerveceras, el acceso limitado a los recursos y tecnología contribuye al aumento en el consumo de la cerveza.

Sumado a eso, sucesos como el Bogotazo, en donde se vivió una horda de disturbios, saqueos e incendios, que culminaron con el asesinato de Jorge Gaitán, fueron suficientes pruebas, que motivaron a las autoridades y medios de comunicación para culpar indiscriminadamente al consumo de la chicha (Ramírez, K., Gómez, L., & Giraldo, J. 2021). El desorden social había sido causado por un pueblo embrutecido por el licor indígena. Gracias a esto, en 1948, Mariano Ospina emite el decreto 1839 para higienizar las bebidas fermentadas.

Este decreto estableció que: a partir del 1 de enero de 1949, sólo podrían fabricarse, venderse y consumirse bebidas fermentadas que cumplieran con procesos técnicos e higiénicos específicos, incluyendo la pasteurización y el envasado en recipientes cerrados. Además, se prohibió la venta de bebidas como la chicha y el guarapo en restaurantes o sitios donde se ofreciera alimentación, argumentando preocupaciones de salubridad y orden público. (República de Colombia. 1948).

Bavaria con el paso de los años iba construyendo todo un imperio de la industria cervecera, para 1891, en menos de dos años inauguró sus modernas instalaciones en donde se degustan sus primeras cervezas “Lager Bier” y “Salvator Bier” Negra. En comparación con la producción de chicha, la cual estaba limitada alrededor de 45 chicherías en Bogotá para 1910, las cuales podrían producir más de un millón de litro mensual, mientras que las cervecerías Alemania y Bavaria solo producían 180.000 litros mensuales de cerveza (Plano, R. 2012).

En 1930, con la crisis económica mundial, sumado a los problemas y cambios políticos internos, y la competencia entre cervecerías, muchas empresas se vieron obligadas a plantearse la posibilidad de formar alianzas y fusiones para poder sobrevivir. Los dos

productores más importantes para ese momento en el país eran Bavaria Bogotá y Cervecería Continental de Medellín, que decidieron unirse. Cuando Estados Unidos ingresó a la guerra, el Gobierno Colombiano, alineado con los aliados, recibió presiones del Gobierno estadounidense para ejercer una estricta vigilancia sobre los ciudadanos del eje y nacionalizar sus negocios (Plano, R. 2012).

Como resultado, todos los ejecutivos, ingenieros y trabajadores de origen alemán fueron obligados a abandonar Bavaria, y fueron reemplazados por personal colombiano. Bajo la dirección de los nuevos directivos de Bavaria, se implementó una estrategia agresiva para abarcar todos los mercados del país. Esto implicó la planificación de la construcción de cervecerías de tamaño mediano en regiones de difícil acceso para Bavaria, así como la creación de malterías en las principales áreas de producción de cebada del país (Plano, R. 2012).

Bavaria se convirtió en la entidad que acapara un gran porcentaje de la producción, distribución y consumo de cerveza en el país, El Tiempo (2005), ofrece un artículo en el que reúne los momentos más importantes por los que pasó la empresa, hasta la actualidad: En 1959, el Consorcio de Cervecerías Bavaria decidió cambiar su nombre y pasó a llamarse Bavaria S.A. En 1967, las cervecerías Bolívar y Barranquilla se fusionaron, dando origen a la Cervecería Águila S.A. Ese mismo año, las cervecerías Águila y Bavaria también decidieron unir fuerzas y fusionarse. En 1972, adquirió la cervecería Unión de Medellín. En 1973, se inauguró la Cervecería Bavaria en Bogotá. Dos años después, en 1975, adquirió la planta de la Cervecería Litoral, ubicada en Barranquilla. En 1981, decidió colocar sus acciones en la bolsa de valores de Colombia

En 1992, se inauguró Maltería Tropical en Cartagena. A partir de 1994, amplió su gama de productos y comenzó a producir agua de mesa y refrescos de fruta. En 1997, se llevó a cabo la primera escisión de Valores Bavaria, lo que permitió que Bavaria S.A. se independizara y se enfocara exclusivamente en el sector de bebidas. Esta independencia se consolidó en 2001. En 2001, llevó a cabo una reestructuración de su plataforma productiva. En 2002, se lanzó al mercado la cerveza Águila Light. En 2003, se introdujo la cerveza Bahía. En 2004, se

lanzaron al mercado Agua Brisa con gas y Malta Leona Cool. Finalmente, en 2005, Bavaria fue adquirida por la compañía británica SABMiller.

En 2005, la Cervecería Bavaria fue adquirida por el gigante cervecero internacional Anheuser-Busch InBev, lo que impulsó aún más el desarrollo de la industria cervecera en el país. En las últimas décadas, ha habido un creciente interés en la cerveza artesanal en Colombia. Pequeñas cervecerías y productores locales han surgido en diferentes ciudades, ofreciendo una variedad de estilos y sabores únicos.

El resultado cultural fue notorio, para finales del siglo XX la imagen de un grupo de amigos o familiares brindando con cerveza fría, se había vuelto parte del paisaje cotidiano, desde las ciudades hasta los pueblos más apartados. La cerveza emergió como símbolo de modernidad, de integración al mercado y hasta de identidad nacional. Mientras tanto, las antiguas bebidas fermentadas quedaron asociadas al atraso: fueron relegadas al ámbito de lo tradicional destinadas a usos específicos. No obstante, en el campo persistieron huellas importantes de continuidad que merecen atención.

Transformaciones en Santander

Investigar sobre las transformaciones en las prácticas de consumo en Santander ha implicado enfrentarse a una dificultad evidente: la escasez de fuentes específicas. Buena parte de la bibliografía disponible sobre la historia del tejo o las bebidas fermentadas en Colombia se concentra en Boyacá, y en el altiplano cundiboyacense. Santander, pese a su riqueza histórica y cultural, aparece a menudo de forma genérica.

Esta ausencia documental ha hecho que mis propios relatos familiares, como el de mi abuela Carmenza, adquieran un valor distinto: no solo son recuerdos íntimos que atesora mi familia, sino fragmentos de memoria que permiten reconstruir un archivo que no ha sido suficientemente nutrido. Por eso, este capítulo intenta aportar desde otro lugar: el de la palabra narrada, el testimonio recogido en campo y la experiencia vivida como formas legítimas de conocimiento.

En el territorio santandereano, especialmente en zonas rurales como Vélez, la transición de la chicha a la cerveza no ocurrió de la noche a la mañana, supuso una transformación paulatina. Las políticas anti-chicha gestadas en Bogotá, tardaron en permear completamente la vida campesina, donde las condiciones materiales y los valores culturales mantenían vigentes las prácticas antiguas. Durante las décadas de 1920 a 1940, estas bebidas eran consumidas en diversos contextos: en el trabajo agrícola, en espacios llamados guarapearías:

“Guarapearías han existido muchas. Van desde las primeras tiendas en época de la conquista, pasando por las paradas de arriero por allá en los años 1600, hasta los locales de los años cuarenta que poblaron el centro de Bucaramanga, y las actuales casas familiares que son caretas anónimas de bares pueblerinos, siempre abiertas a tomadores expertos o novatos, aún con restricciones por la pandemia” (Vanguardia, 2021)

Durante las décadas de 1930 y 1940, en departamentos como Santander, las bebidas fermentadas como la chicha y el guarapo siguieron siendo parte importante de la vida campesina. Aunque desde los centros urbanos se impulsan políticas de prohibición y discursos de higienización, en zonas rurales como Vélez estas bebidas persistieron, en parte por su bajo costo, su elaboración artesanal y el arraigo cultural que tenían entre las familias. La represión estatal no eliminó de inmediato su consumo, sino que generó una tensión entre las disposiciones oficiales y las prácticas cotidianas.

En el caso particular de Santander, el gobierno departamental promovió el cierre progresivo de los expendios de bebidas fermentadas a partir de 1936, justificando esta decisión en argumentos sanitarios, morales y de seguridad. Según Sierra Garzon (2007), se consideraba que dichos lugares atentaban contra el discurso civilizador por su supuesta falta de higiene y su vínculo con la criminalidad. Sin embargo, tras eliminar los expendios, se permitió nuevamente la fabricación de guarapo en los campos, siempre que su consumo se destina al trabajo agrícola y no superara el 3% de contenido alcohólico (p. 20).

El testimonio de doña Carmenza, matriarca veleña, es ilustrativo en esta transición. Ella continúa preparando guarapo en su finca y recuerda como en su juventud era impensable no hacerlo: “En esa época todos lo hacían”, afirma sobre fermentar guarapo, “era la bebida que calmaba la sed” de quienes trabajaban la tierra. En las cocinas campesinas, la fermentación de maíz con miel era un saber transmitido entre generaciones. En casa, todas mis tías tienen conocimiento sobre los procesos de preparación de las bebidas fermentadas, sin embargo, con el paso de los años, teniendo en cuenta mi reflejo familiar, fue un saber que pausó su transmisión con el paso de las generaciones.

A lo largo del siglo XX, la industria cervecera colombiana no solo logró consolidarse como un actor económico dominante, sino que articuló un discurso cultural que redefinió los imaginarios sociales en torno a lo que significaba “beber bien”. Más allá de la producción masiva fue la manera en que las cervecerías (particularmente Bavaria) insertaron sus productos en una narrativa de civilización, higiene y ciudadanía moderna, el consumo de cerveza fue promovido como una práctica del sujeto urbano respetable, en contraste con las bebidas fermentadas tradicionales, que fueron vinculadas a lo rural, lo informal y lo “inculto” (Calvo & Saade, 2002. p. 27).

En este sentido, la cerveza no sólo desplazó las bebidas fermentadas desde el mercado, sino también desde el repertorio simbólico de lo socialmente aceptable. La cerveza dejó de ser una rareza de élites para convertirse en la nueva mediadora de la sociabilidad, incluso en espacios como las canchas de tejo.

1.2 El tejo entre tradición y marginalidad

El tejo, también conocido como Turmequé, es una manifestación popular arraigada en el altiplano cundiboyacense, ha desempeñado un rol histórico y cultural significativo para esta región (p. 20). Esta práctica, considerada ancestral, debido a su herencia indígena, específicamente por el pueblo Muisca, constituye un ritual que abarcaba desde festividades hasta ofrendas a deidades, consumo de chicha, incluso, los implementos utilizados en el

juego, como los discos de oro, formaron parte de esta rica cultura (Hernández & Murillo 2019 p. 22.)

El juego del tejo se comprende como un claro ejemplo de juego tradicional y simbólico que permite reflejar la dinámica social y cultural de una comunidad en un momento histórico específico. Para Hernández & Murillo (2019) los juegos tradicionales deben entenderse como manifestaciones del patrimonio cultural inmaterial, en tanto que recogen la memoria histórica, los valores colectivos y los contextos sociales de las comunidades que los practican.

La historia del tejo no puede comprenderse como una línea continua, sino como una sucesión de apropiaciones, resignificaciones y adaptaciones sociales. Su trayectoria ha atravesado al menos tres grandes momentos, que permiten entender como una práctica lúdica ancestral se convirtió en deporte nacional, sin perder su carácter popular.

En una primera etapa, el tejo, para entonces conocido como Turmequé, se practicaba dentro de comunidades muiscas como parte de un complejo entramado ritual. Según Hernández & Murillo (2019), el juego implicaba el uso de discos de oro lanzados hacia un objetivo dispuesto sobre arcilla, en contextos festivos y religiosos que también incluían el consumo de chicha. Esta etapa ancestral estaba íntimamente ligada a valores colectivos como la fertilidad, el equilibrio y la conexión con los ciclos agrícolas (p. 22). No se trataba simplemente de un juego, sino de un ritual que combinaba lo lúdico con lo sagrado. El turmequé era también una forma de reafirmar los lazos comunitarios, de entrenar la puntería para la guerra, y de rendir tributo a las deidades de la naturaleza.

La segunda etapa corresponde a un proceso de transformación impulsado por el encuentro entre la tradición indígena y el proyecto moderno de nación. A lo largo del siglo XIX e inicios del XX, se comenzó a hablar del tejo como una práctica que podía representar la identidad colombiana, pero solo si era despojada de sus connotaciones indígenas, campesinas o “salvajes”. Como explican Hernández & Murillo (2019), se impusieron nuevas reglas, medidas estandarizadas, y se buscó su difusión en entornos urbanos. El objetivo era transformar el juego en un “deporte civilizado” que pudiera ser mostrado con orgullo

nacional (pp. 43–46). No obstante, este proceso estuvo plagado de contradicciones: mientras se promovía como símbolo de lo propio, se borraban sus raíces rituales y se lo higienizaba simbólicamente. Esta etapa marcó el paso de la oralidad a la reglamentación escrita, de la transmisión familiar a la lógica federativa.

La tercera etapa se consolida en el año 2000 con la promulgación de la **Ley 613**, que declara al tejo como deporte nacional de Colombia. Esta ley representa el punto más alto de la institucionalización del juego al inscribirlo en el marco del patrimonio cultural e identitario del país. El texto legal reconoce explícitamente la importancia del tejo como expresión autóctona y promueve su práctica en distintos niveles educativos y recreativos. Sin embargo, esta patrimonialización no logró fijar del todo la práctica. A diferencia de otros patrimonios que al ser institucionalizados se vuelven rígidos, el tejo siguió practicándose con libertad en las canchas de los pueblos: sin árbitros oficiales, sin vestimenta estándar, sin patrocinadores permanentes. Se mantuvo como un campo de acción comunitaria, donde la palabra, la apuesta y el gesto siguen pesando más que el reglamento.

No obstante, la patrimonialización del tejo se comporta de manera atípica. A diferencia de otros patrimonios inmateriales que, al ser institucionalizados, tienden a fijar sus formas de expresión bajo reglas estrictas, el tejo conserva un margen amplio de espontaneidad. La Ley 613 reconoce el tejo como deporte nacional, pero en la práctica cotidiana, sobre todo en zonas rurales como Vélez, el juego sigue regido por la creatividad, los acuerdos entre amigos, la improvisación y el cuerpo. Las normas existen, pero muchas veces se negocian. En la cancha no hay árbitros, hay códigos compartidos; no hay uniformes, hay ruanas, camisetas sudadas y cerveza circulando en ronda.

Esta tensión entre lo formal y lo popular convierte al tejo en un patrimonio vivo en el sentido más literal: no es museo, no es ceremonia, es práctica, es saber encarnado. La patrimonialización, en este caso, no lo ha encerrado, sino que ha convivido con la informalidad que lo caracteriza, y en eso, quizás, radica su potencia.

Así, estas tres etapas no deben leerse como rupturas absolutas, sino como capas superpuestas que hoy conviven. En las canchas rurales, aún resuenan ecos del ritual indígena: el círculo, el barro, la bebida compartida. Pero también están presentes los efectos de la reglamentación, de la ley, del discurso nacionalista. El tejo ha sobrevivido justamente por su capacidad de adaptarse sin renunciar a lo que lo hace suyo: el cuerpo, la tierra, el ruido, la cerveza, el juego.

Esta evolución histórica permite entender por qué el tejo, a pesar de su declaratoria legal, sigue siendo un deporte practicado principalmente en contextos rurales, populares o marginales. Las asociaciones con lo campesino, lo masculino y lo obrero no han desaparecido. Lo que ha dificultado que el tejo obtenga el mismo estatus cultural o institucional que otros deportes más visibles. En lugares como Vélez, las canchas de tejo siguen activas, gracias a la persistencia de quienes lo habitan cotidianamente.

La relación entre el tejo y el campesinado no sólo ha facilitado su continuidad, sino también su exclusión simbólica. Según el Equipo para la Salvaguardia del Patrimonio Vivo Campesino (2023), diversas prácticas culturales campesinas han sido históricamente desvalorizadas por estar ancladas a lo rural y a la informalidad. Esta marginalización no radica en la falta de historia o valor cultural de estas expresiones, sino en los prejuicios de clase, región y estilo de vida que aún persisten en la mirada nacional.

Por ejemplo, autores sostienen que los juegos tradicionales, a pesar de ser reconocidos como patrimonio cultural inmaterial, a menudo no reciben el mismo trato que las manifestaciones culturales reconocidas por la clase media de la ciudad. Para el tejido, esta tensión se intensifica debido a su conexión con comunidades populares y rurales, lo que ha potenciado su representación como un ocio "popular", vinculado al consumo de alcohol y distanciado de los principios del deporte "civilizado" (Hernández & Murillo, 2019, p. 46).

Sin embargo, la cancha de tejo también ha sido un lugar de resistencia. Aunque no siempre se reconozca explícitamente, jugar tejo en el pueblo puede ser un acto de afirmación identitaria. Algunas mujeres de Vélez, por ejemplo, desafían el dominio masculino de estos espacios

participando activamente en partidas, aunque a menudo con el doble peso de tener que justificarse por romper con lo esperado. También existen relatos de jóvenes que, lejos de avergonzarse, reivindican el tejo como parte de su historia familiar. La cancha, entonces, se convierte en un archivo vivo donde se actualizan tensiones entre tradición y transformación.

En conclusión, a diferencia de la chicha, que fue perseguida, prohibida y sustituida por la cerveza industrial, el tejo no ha sido desplazado por otra práctica. Su permanencia no es inmutable, pero sí resistente, se ha transformado, se ha higienizado simbólicamente, ha entrado a ciudades como Bogotá y ha sido promovido en circuitos oficiales, pero nunca ha perdido del todo su arraigo campesino. No hay, hasta ahora, una “nueva bebida” ni un “nuevo juego” que lo reemplace.

En ese sentido, el tejo opera como un campo de ambigüedad, está en la ley, pero también en la cantina; es patrimonio nacional, pero también territorio de apuesta y chiflidos; es deporte oficial, pero también escena de resistencia. Como veremos en el capítulo siguiente, estas tensiones se expresan con fuerza en las canchas en Vélez, por ejemplo, don Oliver rechaza las campañas de marcas cerveceras que quieren “tomarse” su espacio. Para él, el tejo no es mercancía ni espectáculo. Es historia, es práctica vivida, es memoria en disputa. Esa ambigüedad es, justamente, lo que vuelve al tejo una práctica tan poderosa para pensar los cruces entre patrimonio, identidad y poder.

CAPÍTULO 2: OLOR A MECHA Y EL AMARGOR DE LA CERVEZA FRÍA: UN RELATO ETNOGRÁFICO DEL TEJO EN VELEZ

El primer capítulo dejó planteada una pregunta que no es posible resolver mediante revisión de archivos o consulta bibliográfica: ¿Cómo se vive hoy el tejo en Velez? Hablar del paso de la chicha a la cerveza, de las campañas higienistas, de la institucionalización del tejo, me permitió ubicar mi pregunta en el tiempo, pero un tiempo que estaba muy lejos del presente que yo había observado con mis propios ojos, el que había experimentado con mis propios sentidos.

Lo realmente importante para mí, es entender de primera mano las dinámicas que surgen en estos espacios, y cómo se extrapolan a otros ejes de la vida de las personas que habitan allí. Este capítulo nace de esta necesidad, de la urgencia por entender que es lo que realmente ocurre en las canchas, no como símbolo, ni como institución, sino como espacio social, como territorio íntimo, como lugar donde se construyen jerarquías, afectos, silencios, bromas y tensiones.

Durante mi proceso de investigación, he podido notar la gran diferencia entre hablar del tejo a partir de documentos oficiales, desde los archivos de deporte, y verdaderamente vivirlo, estar allí, jugar, consumir cerveza, e intentar tomar el lugar de estas personas para comprender todo el mundo que se teje allí, es distinto, sentir las manos embarradas, ensuciarse la ropa, escuchar y oler las mechas de cerca, sentir la tensión de las miradas antes de cada lanzamiento y rogar mentalmente que el tejo tome la dirección que se espera.

Este capítulo no pretende explicar el tejo como si se tratara de un objeto externo, al contrario; es un intento de habitarlo, de narrarlo desde adentro, desde la voz, el cuerpo y la mirada de una mujer ciudadana. Durante el trabajo de campo, pasé horas observando lo que ocurría en las canchas de tejo de Vélez, tanto del casco urbano como en las veredas. A veces no pasaba nada, y, sin embargo, todo estaba ocurriendo. Los saludos que se repetían los domingos, las personas que habitaban los mismos espacios, la forma en la que se miran entre contrincantes,

las reglas no escritas sobre quien habla, quien es el juez, quien calla, quien invita, quien se retira sin pagar. Me preguntaba en mi cabeza ¿Que se juega realmente en una partida de juego? ¿Solo los puntos? ¿Solo la apuesta? ¿O hay algo más en el juego: el honor, el respeto, a la pertenencia, ¿la memoria?

Poco a poco, empecé a percibir las canchas como algo más que un escenario, la consideré un tejido de elementos muy importantes para las personas de Vélez. Allí se cruzan generaciones, historias familiares, vínculos comunitarios, tensiones, códigos de masculinidad, entendiendo estos códigos como: “la asociación a la heterosexualidad y al control del poder por los hombres, la relación con sus pares como lo realmente importante en el canon de comparación, y al sostenimiento del heterosexismo” (Rodríguez Menéndez, 2007)

Durante el paso de los días, era inevitable no encontrarme con las mismas personas, de manera que podía identificar ciertos patrones de comportamiento. Algunos personajes regresaban siempre al mismo puesto, apuntaban y lanzaban exactamente de la misma forma, como una técnica armoniosa constante. Las mujeres por lo general, estaban en los márgenes, aunque no siempre en silencio. Algunas se atrevían a lanzar, a tomar, a chistar con los demás, pero otras, simplemente miraban, pero incluso en ese mirar había agencia y elementos disidentes del espacio

Este capítulo será un recorrido por esas escenas, por esos pequeños gestos llenos de sentido. Será un intento por traducir lo que vi, lo que sentí, lo que me pregunté. No pretende ser una descripción objetiva, es más bien, una narración situada, una reconstrucción afectiva de un espacio que ha marcado no solo la vida de quienes lo habitan, sino también mi propia forma de mirar.

Aquí, la cancha de tejo no es una postal folclórica. Es un escenario cargado de historia, tensiones, de significados. Es un lugar donde se cruzan el pasado, el presente, lo individual y lo colectivo. Y también es una pregunta abierta ¿qué lugar ocupa hoy el tejo en la vida rural? ¿Por qué, a pesar de su reconocimiento oficial, sigue siendo visto como un juego menor, rústico, de “gente de pueblo”? ¿Qué nos dice eso sobre cómo valoramos o desvalorizamos las

prácticas campesinas en Colombia? Las siguientes páginas son mi intento por responder, o al menos por seguir formulando, estas preguntas.

2.1 La cancha como escenario de la vida social

Durante los múltiples viajes que realicé a Vélez para esta investigación, visité varias canchas de tejo, cada una tenía su propio ritmo, su gente, y formas particulares de habitar. Algunas de estas estaban más escondidas, otras más cercanas al casco urbano, unas se activaban sólo los fines de semana, mientras que otras, como la de *Tin tin* (cancha ubicada en un lugar estratégico de la vereda), funcionaban casi a diario como espacios de encuentro. Durante la redacción de las experiencias en campos mencionaré algunos nombres que irán cobrando sentido y relación entre los mismos.

No obstante, la cancha administrada por doña Mirian y don Marcos (personas muy cercanas a mi familia desde hace años) fue la que me permitió observar con mayor profundidad las dinámicas sociales que estructuran este tipo de espacios. No solo por su cercanía a la finca de mi familia, sino porque allí confluyen personas que conozco desde años: vecinos, familiares lejanos, trabajadores de la zona. Esa familiaridad me permitió estar, observar y participar sin que mi presencia alterara en exceso el ambiente.

Sin embargo, este no será un análisis exclusivo de esta cancha, en el proceso de escritura, también se irán articulando otros momentos vividos en distintos lugares y con diferentes personas que enriquecieron profundamente esta investigación. Las conversaciones con doña Mirian y don Marcos, que fueron muchas y muy generosas, sirven aquí como punto de partida para pensar como el tejo configura relaciones sociales, distribuye roles, genera pertenencia y organiza formas de estar y convivir.

La cancha, en ese sentido, no es solo un lugar donde se lanza un tejo, es una plataforma para mirar más de cerca cómo se tejen la vida, el género, la jerarquía, el humor y la memoria. En Vélez, hay canchas que no se registran en ningún directorio, pero que todo el mundo conoce,

no están marcadas con placas, ni aparecen en Google Maps, pero su ubicación es tan precisa para quienes viven allí como la de cualquier institución.

Una de las canchas es la de doña Mirian y don Marcos, una pareja que lleva años sosteniendo, casi sin proponérselo, uno de los epicentros más activos de sociabilidad de la vereda de Los Ejidos. La cancha no está dentro del casco urbano, sino más abajo, al final de una pendiente que nace frente a la villa olímpica y que solo hasta hace poco fue completamente pavimentada. Desde la finca de mis abuelos, hay que bajar unos quince minutos por una trocha empinada; en temporada de lluvia, el camino se transforma en barro espeso y resbaloso, y en días secos, el polvo se levanta con cada paso.

Cuando uno llega no se encuentra precisamente con un escenario deportivo, lo primero que se ve es una caseta baja, techada con zinc, donde doña Mirian guarda la cerveza. A un costado, bajo un techo sostenido con palos de madera gruesos, están las dos canchas de tejo: cortas, improvisadas, pero siempre en uso, entre una cancha y otra hay una mesa de madera vieja, y en los palos que sostienen la estructura cuelgan destapadores amarrados con cabuya. A la derecha, unas pocas sillas de palo ofrecen descanso a los que no juegan, y detrás un pastal donde caminan libremente los perros, las gallinas y uno que otro ternero.



Canchas de tejo de Mirian y Marcos en la vereda Los Ejidos.

Fotografía tomada por la autora en 2024.

El olor que se siente allí está directamente relacionado con el clima, cuando llueve se siente la humedad de la tierra recién removida, cuando hace sol, el calor levanta un aroma a estiércol

animal ya a cerveza tibia, que se mezcla con el olor fuerte de la mecha quemada. Quien pensaría que unos pequeños triangulitos forrados con papel puedan generar tanto ruido, las explosiones retumban en el pequeño espacio techado, llenándolo de exo, y la mayoría de las veces, un humo tan abrumador, que es imposible pasar desapercibido. En ese ambiente cargado de ruido, polvo y afecto, no hay una distancia clara entre lo público y lo privado; la cancha se mezcla con lo doméstico, y lo doméstico con lo social.

Es difícil intentar diferenciar entre lo público y lo privado de ese lugar; la cancha es parte de la casa, y la casa se convierte en parte del juego. Por ello, es común ver a niños corriendo entre las piernas de los adultos, perros dormidos al borde del terreno, o a doña Mirian salir en chancletas con una nueva tanda de cervezas.

La activación del lugar no responde a un horario estricto, muchas veces depende de quien pase por allí o de cuantos estén dispuestos a jugar. En temporadas donde hay movimiento, como cuando se construía la placa huella de la vereda, los obreros se presentaban a la hora del almuerzo a “*echarse un chico*” (es como popularmente la gente de Vélez se refiere a jugar una partida de tejo, por lo general cada partida se disputa hasta que uno de los equipos complete 21 puntos) antes de volver al trabajo. También hay quienes llegan después de sus labores agrícolas buscando en la cerveza fría y en el retumbar del tejo una forma de descanso y reencuentro.

Lo que se dice al llegar no varía mucho “¡Buenas! ¿Aquí qué regalan?”, “¿Quién le juega a este pelao?”, “¿Hoy quién está rajando mechas?”. Hay bromas, hay códigos, y hay una familiaridad que permite que el tiempo parezca fluir de otro modo. Quien organiza los equipos casi siempre es alguien con experiencia, alguien que se sabe el estilo de juego de los demás y puede emparejar las habilidades para que nadie quede en desventaja. No hay árbitros, pero hay justicia. No hay reglamentos escritos, pero todos entienden cuándo se está rompiendo “la palabra”. La cancha, más que un espacio físico, es un orden compartido, una forma de estar juntos que se repite, pero que nunca es igual.

El juego empieza antes de lanzar el primer tejo, empieza en los saludos, en la manera como se reparte la cerveza, en las miradas que van formando los equipos sin que nadie de una orden explícita ¡A ver, parejos los equipos, no se hagan los bobos!”, grita alguien con voz de mando, casi siempre un jugador habitual, que ya conoce las mañas y habilidades de todos. Armar un *chico* no es simplemente reunir a cierta cantidad de personas, es distribuir fuerzas, equilibrar la competencia y garantizar que haya emoción.

Una vez arranque el *chico*, lo que sucede en la cancha transcurre con una mezcla de “reglamentación inventada por jugadores” y desorden, cada jugador lanza su tejo con una intención clara, pero la celebración no depende solo de la puntería, el gesto importa, cómo se para uno, como se agacha, como reclama el punto. En ese ir y venir de interacciones, hay una teatralidad evidente, una especie de actuación frente a los demás. Como lo plantea Goffman (1959). toda interacción social puede entenderse como una representación, donde las personas interpretan roles y siguen tácitos según el contexto en el que se encuentren (p. 17). En la cancha, el que juega asume un lugar de respeto, el que pierde seguido, el de bufón, y el que paga la ronda, el de anfitrión momentáneo.

Durante mis visitas a campo, presencié varias de estas puestas en escena. Recuerdo una tarde particularmente calurosa en la que los obreros de la placa huella bajaron a jugar después del almuerzo. Vestían botas llenas de barro seco y camisas empapadas de sudor. Uno de ellos, lanzó el tejo con tal fuerza que reventó la mecha al primer intento. “¡Eso es con rabia, papá!”, gritó, mientras levantaba la cerveza para celebrar. Los otros se rieron, y alguien más aprovechó para decir: “el que pierda, invita la otra ronda”.

Y así fue. A lo largo de una hora, jugaron tres *chicos* y se abrieron varias botellas. Nadie llevaba la cuenta exacta del marcador, pero todos sabían quién había ganado y quién debía pagar. La noción de justicia no está en la precisión matemática del conteo, sino en el acuerdo colectivo de cuándo es justo exigir, cuándo es tiempo de bromear y cuándo es mejor callar. En ese sentido, la cancha es un espacio de flexibilidad normativa donde las reglas no son fijas, y donde la autoridad se ejerce más por respeto que por jerarquía formal.

Los silencios también son parte del juego, cuando alguien se concentra para lanzar, hay un momento breve de pausa, casi de respeto tácito. Luego vuelve el bullicio, las risas, chiflidos, insultos que no hieren, frases que se repiten y ya hacen parte del paisaje verbal del tejo. Uno podría pensar que esas frases no significan nada, pero en realidad construyen la atmósfera del juego. Decir “ese tiro no lo logra ni en sueños” no es una burla real, es una forma de habilitar el humor, de acercarse al otro sin solemnidad.

En esas dinámicas cotidianas se revela algo más profundo: el juego es una excusa para estar juntos, para conversar, para contar cómo va el cultivo, que hicieron los hijos, o a quien le toca “echar el cuento” esta vez. La cancha funciona como una mesa sin mantel, como un fogón sin olla. Es un lugar donde se condensa la vida comunitaria sin que nadie lo diga abiertamente.

En la cancha no hay reglamento escrito, pero todos saben que se permite y que no. Hay un orden tácito que se reproduce en cada *chico*: quien escoge los equipos, quien lanza primero, quien puede bromear sin ofender y quien debe guardar silencio en ciertos momentos. Estas reglas no se imponen desde afuera ni son siempre explícitas. Se aprenden con el tiempo, se afianzan con la práctica y se ajustan a las dinámicas de cada grupo. Jugar tejo en Vélez es, en ese sentido, una forma de leer el cuerpo social; quien tiene la voz, quien la alza, quien decide cuando se acaba una ronda, y quien se encarga de mantener la fiesta andando.

En la cancha de doña Mirian, como en muchas otras de la región, hay figuras que encarnan autoridad sin necesidad de título. Don Marcos, por ejemplo, no solo mantiene la cancha, sino que, en muchas ocasiones, se encarga de mediar en disputas o distribuir a los jugadores. Su rol no es el de un árbitro formal, sino el de un “sabedor del juego”, alguien que por experiencia y legitimidad social puede ordenar la dinámica. Este tipo de jerarquía es flexible pero reconocida: se basa más en la historia compartida y el prestigio local que en una norma oficial.

No todos ocupan el mismo lugar; hay jugadores que son celebrados, que reciben halagos incluso antes de lanzar, otros apenas están aprendiendo y se les nota la tensión en la postura o la torpeza en el movimiento. Pero incluso esos errores pueden ser celebrados, dependiendo de

quien los cometa. Como sugiere Goffman (1959), cuando un individuo entra en la presencia de otros, se activa un proceso de observación mutua, donde cada persona intenta manejar la impresión que genera en los demás, la interacción se convierte en una suerte de puesta en escena (p. 15).

También hay roles más silenciosos: el que siempre trae la cerveza, el que prepara las mechas, el que no juega, pero observa con atención y suelta comentarios precisos. Esos también son actores esenciales en la escena del tejo, aunque su protagonismo pase desapercibido. No participar en el juego no significa estar fuera de él, hay quienes se sientan a un lado, beben con los demás, opinan sobre las jugadas y hacen parte activa de la ronda. La cancha entonces no solo es para quienes lanzan el tejo, sino también para quienes contribuyen al ambiente general del encuentro.

Este reparto de papeles se refuerza con los códigos verbales. Frases como “eso no vale, fue suerte” o “a este hay que mojarle el brazo para que apunte” no son simples comentarios, sino formas de posicionarse dentro de la lógica del grupo. El lenguaje es un marcador de pertenencia: quien conoce las bromas, las acepta; quien las desconoce, queda fuera. Hay una pedagogía del chiste y del gesto que no se enseña directamente, pero que define la experiencia de juego.

En suma, la cancha de tejo no es solo un espacio deportivo ni una infraestructura para el esparcimiento ocasional. Es, ante todo, un escenario social donde se expresan formas complejas de jerarquía, convivencia y reconocimiento mutuo. Las dinámicas que allí ocurren, desde la selección de equipos hasta el tipo de bromas que circulan revelan un orden tácito que organiza el comportamiento colectivo y mantiene cohesionada a la comunidad. Lo fascinante es que este orden no se encuentra escrito en ninguna parte: se aprende, se encarna y se transmite. Con esta base, es posible ahora explorar otro conjunto de relaciones profundamente estructuradas: las que tienen que ver con el género, la masculinidad, y las formas en que se negocia simbólicamente el poder a través del juego, el alcohol y la palabra.

2.2 Género y transacciones masculinas

¿Usted si sabe jugar? ¿No quiere coger un tejo más pequeño? “Vamos y busquemos unas canchas más pequeñas porque en estas ustedes no pueden” “No monita venga yo le ayudo a sacar ese tejo, va y se daña las uñas”. Estas eran algunas de las frases que me decían los hombres en Vélez cuando jugaba tejo. Después de recordar este tipo de diálogos, puedo llegar a la conclusión de que estas personas no buscaban saber si yo conocía las reglas o si tenía puntería, eran preguntas que cuestionaban mi lugar ¿Qué hacía yo ahí, en un espacio que durante años ha estado mediado por cuerpos de hombres, por sus bromas, su fuerza y su forma de medir el mundo? Esos días no respondía nada, solo sonreía, lanzaba el tejo y trataba de seguir jugando como si no me importaran los comentarios y preguntas.

Estas frases, más allá que simples dudas sobre mi capacidad para jugar, eran dispositivos simbólicos que ponían en duda mi pertenencia al lugar. En retrospectiva, puedo nombrarlas como parte de lo que entiendo por transacciones masculinas: intercambios simbólicos entre hombres que, si bien ocurren en torno al juego, en realidad configuran relaciones jerárquicas, formas de validarse, de ocupar el espacio y de protegerlo frente a quienes (como yo en ese momento) irrumpen en él. Estas transacciones no siempre son visibles ni agresivas, a veces son risa cómplice, un consejo sobre como lanzar, una mirada entre quienes saben jugar, o la decisión de quien paga la siguiente ronda. El tejo no es solo el vehículo de estas dinámicas, es su escenario, su catalizador. Lo que parece una broma o un gesto informal es también una forma de actualizar vínculos entre hombres, establecer autoridad, o decidir quien tiene el derecho de hablar, corregir o enseñar.

Recuerdo especialmente una tarde en que dos hombres discutían si me dejaban lanzar o no. Uno dijo, entre risas: “¡Pero es que, si ella juega, nos va a tocar jugar con cuidado!”; el otro respondió: “Déjela, a ver si de pronto le pega a algo”. Aunque la escena parecía cotidiana, había un acuerdo tácito: ellos eran quienes decidían si yo podía participar, y en qué condiciones. Minutos después, uno de ellos me ofreció lanzarme el primer tejo “para enseñarme”, pero lo hizo con gesto paternalista, sin esperar que acertara. Más que una ayuda, el ofrecimiento funcionaba como una forma de marcar el terreno, de recordarme que ese era

su espacio. Ese gesto, acompañado de un “usted con el brazo livianito no va a poder rajarse ni una mecha”, no sólo reforzaba una desigualdad de género, sino que reafirmaba su posición frente a los otros hombres allí presentes. Entre ellos, la validación no pasaba por la fuerza explícita, sino por la capacidad de controlar el entorno, de establecer límites, de reírse sin perder autoridad.

Con el tiempo, entendí que en las canchas no basta con estar; hay que aprender los códigos, las formas de hablar, cuando se puede opinar y cuando es mejor callar. En esos espacios, las reglas no están escritas, pero se sienten. Como plantea Raewyn Connell (1995), las masculinidades se construyen en relación con otros hombres, a través de prácticas rutinarias, gestos, chistes, desafíos y jerarquías tácitas: “la masculinidad hegemónica es aquella que garantiza (o se supone que garantiza) la posición dominante de los varones y la subordinación de las mujeres” (Connell, 1995, cit. en Martino Bermúdez, 2015, p. 6). La masculinidad, dice Connell, se encarna, se representa y se negocia entre pares. No es una esencia, sino una posición relacional que se defiende, a veces con un grito, otras con un chiste, otras tantas con una cerveza pagada a tiempo.

Una escena que me permitió observar cómo se tejen esos vínculos masculinos ocurrió durante una de las visitas a la cancha con mi papá. Apenas llegamos, uno de los hombres que ya estaba jugando nos saludó con familiaridad y nos pasó una cerveza. “¡Eso, para que no se queden sin mojar la lengua!”, dijo entre risas, activando de inmediato un tono de camaradería. Mi papá agradeció, brindó con ellos, y la conversación fluyó: hablaron del clima, de los caminos en mal estado, del avance en la construcción de la placa huella. Yo casi no había dicho una palabra y ya me encontraba dentro de una conversación densa en códigos compartidos. Esa escena me hizo entender que en estos espacios la cerveza no es solo una bebida: es una llave de entrada, una forma de pertenencia. Las bromas, los chistes, los saludos con doble sentido y los gestos de invitación entre hombres no son meros adornos del encuentro, sino formas de actualizar lealtades, demostrar respeto o marcar distancias.

Aunque las mujeres están presentes (ya sea sirviendo la cerveza, acompañando a los jugadores o participando ocasionalmente en el juego), las canchas siguen siendo espacios

profundamente masculinos. No solo por la cantidad de hombres que asisten, sino por los códigos que los vinculan entre sí.

En una de las visitas con mi familia, nos dividimos en dos equipos para jugar varias rondas. La cancha era la de doña Mirian, un lugar familiar para nosotros. Habíamos llegado con uno de los amigos más cercanos de mi familia y su hijo. A pesar del ambiente cercano, se mantenían ciertos códigos. Cuando pregunté si solían jugar, uno de ellos respondió entre risas: “¡Desde que estoy en la barriga me gusta esta joda!”. El comentario, que arrancó risas y aprobación, funcionaba como una declaración de pertenencia. Era una forma de marcar territorio simbólicamente, de decir que el tejo les pertenece incluso antes de nacer.

Durante esa jornada, observe cómo se organizaban sin necesidad de muchas palabras, ya sabían quién iba con quien, quien se ubicaba en que extremo de la cancha y quien debía lanzar primero. Las bromas, las quejas por jugadas fallidas y los brindis entre puntos creaban un ritmo compartido. En apariencia era caótico, pero debajo del desorden había un orden tácito: uno que conocían bien entre ellos y que, para mí, en ese momento, seguía siendo una coreografía por descifrar.

Lo masculino se actualizaba allí no solo en el juego, sino también en el lenguaje, los gestos, los silencios y las posiciones corporales. La cancha no era solo un lugar donde se lanzaba un tejo: era una arena donde se medía fuerza, experiencia, agudeza, y también la capacidad de sostener la risa, la burla o el silencio. En ese contexto, las mujeres que intentaban participar (como yo, o incluso mi abuela) eran vistas como excepción o curiosidad. La normalidad era masculina, y ese era el punto de partida que toda jugadora debía desafiar.

Estar en la cancha, siendo mujer, es como atravesar un campo con coordenadas invisibles. Hay que leer los silencios, las miradas, los momentos en que se permite romper la línea. Rita Segato (2003) afirma que los varones se validan unos a otros en rituales de poder que operan como pactos de lealtad (p. 38). En la cancha, eso se traduce en quién puede organizar los equipos, quién puede bromear con quién, quién puede corregir un tiro ajeno sin ser visto como imprudente. Todo esto forma parte de lo que aquí entendemos como **transacciones**

masculinas: intercambios simbólicos que no son solo funcionales al juego, sino que actualizan posiciones de poder y delimitan fronteras dentro del grupo.

No lo entendí del todo hasta que vi a mi abuela Marta jugar. Una mujer que, desde muy joven, decidió que nadie iba a decirle cómo vivir su vida. Fue ella quien me enseñó que el tejo también podía ser nuestro. Que las canchas no eran exclusivas de los hombres y que, si bien no todas nos atrevíamos a lanzar un tejo, muchas habíamos crecido en torno a esos espacios. Ella jugó rana en tiendas de trago siendo niña, apostó cerveza con sus hermanos y fue a las canchas con sus hijas. A diferencia de muchas mujeres de su época, que vivieron bajo la sombra del juicio social, ella hizo del juego un acto de libertad.

Desde su historia y la mía, empecé a observar la cancha de otra manera: no solo como un espacio de juego, sino como un escenario donde se escenifican relaciones de género. Como lo propone Judith Butler (2007), el género no es algo que se “es” sino algo que se “hace”, una performance sostenida por normas, gestos, cuerpos: “el género no es al sujeto lo que el adjetivo es al sustantivo, es la repetición de actos a través del tiempo lo que consolida el género como tal” (Butler, 2007, p. 138).

Mi abuela Martha

La cancha es un escenario que, como vimos antes, reproduce relaciones de género a través de códigos tácitos, bromas y jerarquías. Pero no todas las historias encajan de manera predecible en ese molde. Hay cuerpos y trayectorias que irrumpen con otra lógica. Una de ellas es la de mi abuela Marta. Su historia no solo es importante para mí a nivel afectivo, sino que funciona como una clave interpretativa para este capítulo: me permite pensar cómo una mujer puede habitar espacios tradicionalmente masculinizados sin pedir permiso, con una fuerza que no viene del músculo, sino de la convicción.



*Mi abuela Martha.
Fotografía tomada por la autora 2024.*

Mi abuela rompió los moldes desde joven. Trabajó desde niña, fue madre adolescente, y tomó decisiones difíciles que la alejaron de relaciones violentas. Fue ella quien me enseñó que desobedecer también puede ser una forma de cuidarse. A diferencia de muchas mujeres de su época que quedaron atrapadas en relaciones marcadas por el control o el silencio, ella trazó su propio camino. Y en ese camino, el tejo y la cerveza no fueron simples pasatiempos: fueron prácticas de sociabilidad y afirmación.

Su incursión en estos espacios no fue casual, jugaba rana en tiendas cuando aún era adolescente, y ya en Bogotá, fue su hermano, mi tío Omar, quien la llevó a las canchas. Allí se volvió buena, competía y se hacía respetar. Esta experiencia es importante no solo por el

gesto en sí, sino porque desafía la lógica de exclusión que ha caracterizado históricamente a estos espacios. Como señala Rita Segato (2003), los rituales de validación masculina no dependen necesariamente de una norma explícita que prohíba a las mujeres, sino de pactos implícitos que las mantienen en los márgenes (p. 37). Mi abuela irrumpió en ese margen sin pedir permiso.

Sin embargo, es necesario mencionar también aquellas mujeres que no pudieron irrumpir, en varias ocasiones mientras jugaba, llegaban mujeres que no hacen parte activa de las dinámicas de juego, solo iban en calidad de acompañantes, muchas veces se quedaban a un lado cuidando los niños, ayudando a atender a los jugadores, o simplemente hablaban con otras mujeres. Recogían las botellas de cerveza vacía, era poco común alguna que tomara mucha cerveza, por lo general se tomaban una que otra para acompañar a sus parejas o familiares. En ese momento pensaba, para una mujer que no disfrute de este juego y venga solo a ver como alguien más lo hace sin participar, debe ser aburrido, hasta que entendí que no es que estén ausentes, solo están presentes de otro modo, desde los márgenes, haciendo posible el espacio en sí, son parte de él y lo complementan.

Joan Scott (1996) recuerda que el género debe pensarse como una categoría útil para el análisis histórico, en tanto permite evidenciar la forma en que ciertas experiencias han sido sistemáticamente borradas o deslegitimadas (p. 17). Hablar de mi abuela es precisamente recuperar una de esas experiencias. No se trata solo de una mujer que jugaba tejo: se trata de una mujer que ocupó un lugar en la cancha sin dejar de ser quien era, que usó ese espacio como una extensión de su libertad cotidiana.

Cuando volvimos juntas a Vélez durante el trabajo de campo, vi que su historia no era solo mía. Las personas la saludaban con afecto, contaban anécdotas, celebraban su presencia. Su paso por la cancha no fue invisible. Fue social, fue simbólico, fue político. Ella me enseñó que el tejo puede ser también nuestro, y que las canchas pueden ser escenarios donde se disputan sentidos y se redefine quién puede estar y cómo. Por eso, en esta tesis, su historia no es una nota al pie: es brújula, es legado, es horizonte.

Y no es la única, el 10 de junio de 2024, al bajar por la vereda embarrada con mi abuela para visitar a doña Mirian y don Marcos, me encontré con una escena que me sorprendió y que nunca había visto en el trabajo de campo: tres mujeres estaban lanzando tejos mientras sus esposos las observaban desde una esquina, tomando cerveza. Esa fue la única vez que vi a doña Mirian jugar. No era un día de atención al público, ni había clientes esperando: era su espacio, por fin. Me quedé mirando.

Había algo especial en ese momento, como si por unos minutos se invirtieran los papeles tradicionales. No fue necesario que nadie lo anunciara como un gesto político: lo era por sí mismo. Como dice Joan Scott (1996), el género es una forma de organizar el mundo, de dar sentido a las relaciones sociales (p. 32). Y justo ahí, en esa pequeña cancha de tierra, algo se reacomodaba. Ellas jugaban, se reían, celebraban cada tiro. Y ellos, sus esposos, las miraban en silencio. No hubo burla, ni interrupciones, solo una observación tranquila.

Rita Segato (2003) ha mencionado que muchos espacios públicos han sido moldeados por pactos masculinos, donde las mujeres quedan relegadas o son toleradas bajo ciertas condiciones (p. 56). Pero lo que vi ese día fue distinto: no era que a las mujeres se les "permitiera" estar, sino que ya estaban. Jugaban con soltura, con familiaridad, con la experiencia que da haber visto jugar toda la vida. Y cuando terminó la partida, cada una compartió conmigo, con una sonrisa, una palabra que para ellas resumía lo que significaba el tejo: "diversión", "recocha", "compartir".

Judith Butler (2007) nos recuerda que el género no es algo fijo, sino una actuación sostenida en el tiempo, pero esas actuaciones, al repetirse de formas distintas, pueden transformarse, torcerse, abrir grietas (p. 65). Ver a las mujeres lanzar el tejo, bromear entre ellas y compartir una cerveza, fue ver una grieta en el orden que conocía. Una grieta que no desaparece al final del juego, porque deja una marca. Porque, después de verla, no se puede decir que las mujeres "no están" en la cancha.

Por eso creo que, más que hablar de una cancha exclusiva de hombres, hay que hablar de una cancha que está en disputa. Que sigue marcada por jerarquías, sí, pero donde también ocurren

cosas distintas. Donde una mujer puede lanzar el tejo, y con ese gesto decir “aquí también estoy yo”. Y esa afirmación, por más sencilla que parezca, es una forma de resistencia. Una forma de pertenencia. Una forma de futuro.

Voces femeninas en las nuevas dinámicas del tejo

Las canchas de *Tin Tin* son un punto clave en la vida cotidiana de la vereda Los Ejidos, desde hace años, ese espacio ha sido más que una tienda: es una parada estratégica para los que bajan del campo, un lugar para dejar amarrado el caballo y tomarse una cerveza con vista al camino. Aunque oficialmente quien figura como dueño es Tin Tin en la práctica quien mantiene el lugar en pie es doña Lilia. Ella organiza, atiende, vigila y pone el orden, siempre ha sido así.

El 06 de marzo de 2025, logré finalmente hablar con ella, en visitas anteriores nunca se había podido: la tienda siempre estaba llena y ocupada. Esta vez, sin embargo, me tomé el tiempo, con mi mochila al hombro y una cerveza en la mano, me senté a observar y conversar. También estaba don Alberto, amigo cercano de mi abuela, que con su estilo pausado y reflexivo me compartió su visión sobre lo que ha cambiado y lo que no en el tejo.

En sus palabras, el tejo era un juego “de machos”, un juego asociado al consumo de chicha o cerveza, y por lo mismo, mal visto en su momento. Me dijo algo que se me quedó en la cabeza: “las mujeres eran mal vistas si jugaban tejo, era una vulgaridad”. Hoy, sin embargo, observa cómo muchas mujeres juegan más que los hombres. Esa “liberación berraca” como la llama no solo se nota en el número de mujeres que lanzan un tejo, sino también en cómo lo hacen: sin pedir permiso, sin bajar la voz. Y, sin embargo, no se trata solo de una cuestión de presencia: como bien señala Joan Scott (1996), el género funciona como un eje que organiza el poder y da sentido a lo que se considera legítimo o no en lo social (p. 35).

Doña Lilia, por su parte, me dijo algo parecido, pero desde otro ángulo. “Antes, una mujer que jugara tejo era vista como ‘facilita’. Ahora ya no. Aquí me respetan porque saben cómo soy”. Su voz, firme pero tranquila, revelaba el tipo de autoridad que se construye desde la

experiencia y el respeto. Ella no necesitó levantar la voz para dejar claro su lugar. Como Rita Segato (2003) plantea, los espacios de sociabilidad pueden ser también espacios de disputa donde las mujeres negocian su lugar dentro de pactos masculinos que antes las excluían (p. 77). Lilia no solo gestiona la tienda, sino que decide cuándo alguien ha bebido de más, cuándo hay que cerrar la cuenta, y cómo se mantiene el ambiente. En otras palabras: hace parte activa del juego, aunque no esté lanzando el tejo.

Lo que dicen ambos desde lugares distintos confirma una intuición que fui consolidando durante el trabajo de campo: el tejo no solo se ha transformado en sus dimensiones materiales (de las canchas largas a las cortas), sino en sus dimensiones simbólicas. Se juega distinto, se bebe distinto, se mira distinto. Las canchas como las de Tin Tin no son solo espacios recreativos; son dispositivos que organizan lo social, que permiten “liberarse” como dijo don Alberto, pero también reconstruir ciertas formas de estar juntos. Judith Butler (2007) ha insistido en que el género es una performance reiterada, pero también abierta a la disrupción (p. 53). Cada vez que una mujer entra a la tienda, pide una cerveza, y se une al juego, está quizás sin saberlo fisurando esas normas.

Además, hay algo más profundo en juego: un tipo de memoria que no está escrita en los libros, sino que se sostiene en la repetición de gestos, en el modo en que se saluda, se juega, se sirve la cerveza. El tejo, como actividad y como excusa, permite a las personas reconstituir una idea de comunidad. Y si bien esa comunidad aún está atravesada por desigualdades de género, también es cierto que existen momentos como los que presencié en la tienda de Lilia, donde esas desigualdades se negocian, se suavizan o incluso se invierten. No es que todo haya cambiado, pero algo se mueve. Y en ese movimiento entre el chiste, el tiro y el brindis es donde se juega una parte importante de la vida social de Vélez.

En una de las jornadas en la cancha de doña Mirian, llegamos con mi papá y el compadre después del almuerzo. Ya había gente jugando y los equipos estaban casi armados. Lo que hicimos fue completar los que estaban incompletos. Nadie nos indicó dónde pararnos ni con quién jugar, pero todo el mundo parecía entender la lógica. No había árbitros, ni lista de inscritos, pero sí un orden que se respetaba. Marcos, por ejemplo, siempre se hace al lado del

grupo que lidera el juego. No necesita hablar mucho ni dar instrucciones, su presencia basta para legitimar los turnos, emparejar jugadores o decidir cuándo vale un punto y cuándo no. Ese tipo de jerarquía no se impone: se encarna. Se gana con los años, con el respeto de los otros, y se sostiene porque todos reconocen su papel, aunque nadie lo nombre.

Fue en ese momento que entendí que el poder en estos espacios no necesita imponerse con fuerza. Basta con estar en el lugar correcto, con el gesto justo, con la trayectoria compartida. En esas dinámicas silenciosas, se dibujan relaciones de autoridad masculina que estructuran los turnos, el respeto y la legitimidad del juego.

En las canchas de Vélez, las mujeres no solo lanzan tejos: disputan espacios, desafían silencios y transforman rutinas que durante décadas estuvieron marcadas por la exclusión. Historias como la de mi abuela Marta, la de doña Mirian o la de Lilia no son anécdotas aisladas, sino evidencias de una presencia femenina que, aunque silenciosa a veces, ha reconfigurado profundamente los sentidos del juego y la pertenencia. Estas mujeres no llegaron a ocupar un lugar que les fue dado: lo tomaron, lo moldearon, lo sostienen. Y en ese proceso, no solo alteraron dinámicas de género, sino también los modos de habitar el espacio, de compartir la palabra y de celebrar la vida.

En este entramado, la cerveza aparece como otro eje central de la sociabilidad, una bebida que no solo acompaña el juego, sino que estructura relaciones, activa códigos y regula los ritmos del encuentro. Por eso, en la siguiente sección, me detendré a explorar cómo el acto de beber: quién compra, quién invita, quién reparte, también dice mucho sobre cómo se configuran los vínculos dentro y fuera de la cancha.

2.3 “El que pierde paga”: el consumo de cerveza como mediador social

Segundo Ariza no es solo un personaje importante en esta tesis. Es mi papá. No por apellido ni por obligación, sino porque así decidió vivirlo y así lo aprendí yo. Me crió con el tipo de amor que no hace ruido, pero sostiene, con la cercanía de quien está siempre que se le

necesita, y con una firmeza silenciosa que dejó huella en mi forma de mirar el mundo. Desde pequeña supe que había algo especial en él, algo que no podía explicarse sólo con palabras como "tío" o "hermano de mi abuela". Era, simplemente, mi papá.

Es completamente pertinente traer a discusión todo lo que viví con él durante mi trabajo de campo, fue una pieza clave para el desarrollo de toda esta investigación, más que una compañía, fue un apoyo y un punto de referencia que complejiza mis preguntas y mi análisis específicamente hacia los hombres que habitan las canchas de tejo con frecuencia. Mi papá, también nacido en Vélez contempla una amplia lista de conocidos que nos permitió relacionarnos mucho más fácil con la gente.

Aunque no siempre era él quien pagaba las rondas, mi papá solía asumir el papel de encargado tácito de la cuenta. Era quien se acercaba a la caseta a preguntar cuánto se debía o quién había quedado debiendo la última tanda. Ese gesto, en apariencia pequeño, era en realidad una forma de organizar el consumo colectivo y de ejercer una autoridad que no necesitaba imponerse. Desde el inicio de mis salidas de campo, él siempre estuvo presente. No solo porque compartimos muchas de estas visitas como familia, sino porque mi abuela y yo no nos sentíamos con la valentía suficiente para ir solas a las canchas a hablar con los hombres.

Su presencia alta, fuerte, con una voz que siempre parece dar instrucciones incluso cuando está preguntando, imponía un respeto inmediato. Hacía que los demás me trataran con una cordialidad cuidadosa, sin sobrepasarse en los comentarios, sin ignorar tampoco. En las canchas, el cuerpo de mi papá también se comunicaba, su manera de caminar, de bromear, de pararse al borde de la cancha era reconocida. Cuando jugábamos con él y con otros familiares, el ambiente era distendido, pero si estaban sus amigos, la cosa cambiaba: ahí sí sacaba la billetera con más frecuencia, pedía la cerveza y se involucraba con más intensidad en el juego.

Muchas veces, después de terminar nuestros recorridos, nos dejaba en la finca y se iba solo a jugar con su “verdadero parche”. Como si el juego con nosotras fuera una versión de

entrenamiento, una práctica menor. En varias ocasiones me explicó que en esos encuentros entre hombres se acostumbra que el equipo que va ganando el chico pague la siguiente ronda de cervezas, no hay reglas fijas, pero sí expectativas implícitas.

Recuerdo que una vez, al notar cierta rigidez en uno de los jugadores más jóvenes, mi papá me dijo en voz baja: “ese man está comportándose diferente porque hay mujeres; se quiere lucir”. Y efectivamente, el joven intentaba lanzar con una técnica exageradamente correcta, como si el gesto pudiera construir por sí mismo una narrativa de dominio. En esos detalles se evidencian las formas sutiles en que la masculinidad se representa, se prueba y se reafirma a través del juego y del consumo.

Su historia es también la historia de muchas personas en Vélez: crecer en medio de la necesidad, empezar a trabajar siendo niño, y aprender desde temprano que la vida no siempre espera. Me contaba que cuando era pequeño ya sabía que el tejo era el refugio de los hombres adultos después de una larga jornada. Sabía que su papá iba allí a tomar cerveza, a distraerse, a olvidar por un momento las obligaciones del campo, pero él, siendo niño, solo podía mirar. Entrar a la cancha, lanzar un tejo o pedir una cerveza era algo reservado para los grandes. “Conocí las canchas de tejo cuando ya tenía en el bolsillo para gastar”, me dijo un día, con total sinceridad, como si fuera la cosa más normal del mundo, pero esa frase lo resume todo.

En Vélez, beber no es sólo ingerir alcohol, es una forma de estar, una manera de entrar en el juego, pero también en la comunidad. No se puede jugar tejo sin entender qué significa pagar una ronda, compartir una botella, invitar al que acaba de llegar, como decía mi papá, “si ya se podía trabajar y ganar la plata, también se podía jugar y tomarse la cerveza”. Ese gesto: comprar, repartir, brindar, puede parecer mínimo, pero en realidad define quién pertenece y quién no, no basta con saber lanzar el tejo, hay que saber moverse en ese espacio, leer los tiempos de la bebida, entender cuándo se paga por cortesía, por deuda o por orgullo. Y si bien muchas veces se repite la frase de que “el que pierde paga”, lo cierto es que las reglas son más flexibles de lo que parecen, pero igual de exigentes: hay que saber estar.

Lo que mi papá me enseñó sin darse cuenta, fue que esas prácticas cotidianas tienen un peso enorme en la forma en que se construyen las relaciones sociales. Que el tejo, más que un juego, es una coreografía de gestos, silencios, apuestas, risas y tragos compartido, y que, en esa coreografía, aprender a beber es tan importante como aprender a lanzar.

La voz del tejo auténtico: Don Oliver Fontecha

Llegar a las canchas de don Oliver es como abrir una puerta al pasado, la fachada es modesta, sin pretensiones y cuesta imaginar que allí dentro se guardan tantas décadas de historia, competencia, amistades y desencuentros. Ni mi papá, ni mi abuela, ni mucho menos yo, sabíamos que, en lo alto de esa loma, subiendo por la sexta (calle principal de Vélez), existían unas canchas tan antiguas. Después de caminar toda la sexta y subir unos quinientos metros más aproximadamente, llegamos a un establecimiento que, a simple vista, parecía una casa privada. Dudamos entrar, pero la puerta estaba abierta, lo primero que se veía era un jardín y más al fondo una vivienda, hasta que escuchamos en el fondo una voz femenina: ¡Sigaaan, bienvenidos!”

Nos recibió la esposa de don Oliver, quien con mucha amabilidad nos condujo hacia las canchas, al entrar, el espacio sorprendía: una bodega enorme que evidenciaba haber sido construida por la propia familia, al fondo, un depósito con materiales de construcción recordaba que en otro tiempo hubo cuatro canchas, de las cuales hoy sólo quedaban dos habilitadas.

Apenas llegamos, don Oliver se acercó con cortesía a preguntarnos si queríamos algo de tomar o si queríamos jugar. Allí se encontraba un grupo de ocho hombres jugando, cada uno vestido a su antojo, algunos con ropa manchada de tierra, claramente venían de trabajar. Había una familiaridad evidente entre ellos, como me confirmó don Oliver, esas canchas eran frecuentadas casi siempre por los mismos jugadores y conocidos, era un ambiente tranquilo, en el que no hacía falta establecer reglas.



*Canchas de Don Oliver.
Fotografía tomada por la autora en 2025.*

Mientras conversábamos, don Oliver atendió con tanta naturalidad el espacio, cada vez que llegaba alguien, lo saludaba con respeto, y sin necesidad de imponerse, ayudaba a organizar los turnos y el consumo. No había una autoridad visible pero sí una jerarquía tácita. con un gesto, un comentario breve se marcaba el ritmo de la tarde. Eso me hizo pensar en cómo la autoridad en estos espacios no siempre es explícita, se construye en el respeto acumulado, en la historia compartida entre los cuerpos que habitan la cancha.

En un momento de la conversación, sin alardes ni nostalgia, me contó: “Mi papá fundó estas canchas hace cincuenta años, venían de Palo Blanco (municipio de Santander) por amor al juego, cuando yo era pequeño, él jugaba y yo lo veía, uno desde chiquito se familiariza, le coge amor y termina metido en esto”. Lo decía con la naturalidad de alguien que ha vivido más en la cancha que fuera de ella, pues son canchas con una trayectoria de más de 40 años.

Es interesante que Oliver guarda una crítica clara sobre cómo ha cambiado el entorno del juego, aunque reconoce que el tejo recreativo siempre ha estado ligado al trago “la gente viene a jugar y a tomarse una cerveza”, marca distancia “yo amo el juego por lo que es, no por vender cerveza”. Esa frase tan sencilla, contiene una postura interesante a recalcar; un evidente rechazo a la instrumentalización del juego por parte de las grandes cervecerías, especialmente Bavaria, que durante años patrocinó y dotó las canchas con mobiliario y publicidad “Si usted ve, por lo general en otros establecimientos todo está lleno de publicidad de cervezas, pero aquí no, a mi jamás me ha gustado eso, la cerveza no es lo que define el juego, observe bien, en ninguna pared de aquí hay un solo aviso de Bavaria o publicidad de cervezas y otras bebidas”

Lo que me permite pensar en lo que plantea Michael Dietler, las bebidas alcohólicas no solo tienen funciones de consumo, sino que operan como vehículos simbólicos que ordenan relaciones sociales, jerarquías y formas de pertenencia: “el consumo de alcohol desempeña un papel crucial en la construcción y negociación de las identidades sociales, así como en la reproducción y la disputa de las fronteras sociales” (Dietler, 2006, p. 232, traducción propia).

En la cancha de don Oliver, sin embargo, se pone en evidencia una tensión interesante: el juego tiene sentido por sí mismo, pero ha sido reconocido por el acto de beber, no se puede jugar sin cerveza, pero esta, como mediadora social, ha terminado por opacar el deporte que, en principio, pretendía acompañar.

Como menciona Peter Gow, en muchos contextos sudamericanos la bebida no es solo un lubricante social, sino un sistema de clasificación y de estructuración del cuerpo colectivo: “el cuerpo borracho no solo es un cuerpo alterado, sino uno relacionalmente reconfigurado por la embriaguez” (Gow, 2009, p. 66).

Oliver me lo dijo con claridad: “El tejo es el deporte autóctono de nuestro país. Pero si usted va a las ligas o a los torneos oficiales, allá no se bebe. Eso sí es tejo profesional. Lo de aquí es recreativo”. Y añade con cierto pesar: “Cuando se apuesta plata, el tejo pierde su esencia”.

Para él, la cerveza debe acompañar, pero no dominar, y las apuestas, aunque comunes, convierten el juego en otra cosa. Detrás de esa crítica también hay una visión generacional. “Hace 30 años estas canchas se llenaban todos los días. Hoy queda la mitad. Mis hijos no juegan. A los jóvenes ya no les interesa”, me dijo mientras señalaba una de las canchas vacías. “Yo creo que con el tiempo esto se va a acabar”.

Lo que me dijo Oliver me dejó pensando, no solo en la posible desaparición del tejo como práctica viva, sino lo que se pierde con ello: formas de compartir, de conversar, de organizar la vida social sin necesidad de reglas estrictas. Como recuerda Marcel Mauss “las técnicas del cuerpo son formas aprendidas y socialmente significativas de usar el cuerpo en contextos culturalmente específicos” (Mauss, 2006, p. 91).

En el relato de don Oliver también aparece una segunda dimensión fundamental: el legado familiar, su vínculo con el juego empezó desde que era niño, fue un proceso de observación, imitación y apropiación. “En mi familia todos jugaban, algunos lo hacían de forma más profesional, asistían a campeonatos y competían, sin embargo, la mayoría lo hacían de forma recreativa”, lo que le permitía a Oliver tener los dos modos de entender y apreciar el juego: como competencia formal y como espacio de sociabilidad.

La cancha de don Oliver, no es solo un lugar para ir a lanzar tejos, es un escenario donde se cruzan memorias familiares, tensiones económicas, críticas al consumo, disputas por el significado del juego. No hay reglas estrictas, pero sí muchas formas de entender que se hace y por qué. Y en ese sentido, la voz de don Oliver, y la escena misma del lugar, nos recuerdan que no todos los espacios de trago son necesariamente un lugar de fiesta sin sentido, a veces es justo lo contrario: un archivo encarnado de historias, pasiones y contradicciones.

Si algo ha quedado claro en este recorrido por las canchas de Vélez, es que el tejo no se sostiene solo por la fuerza de la costumbre, sino por una red compleja de relaciones, afectos y disputas que lo mantienen vivo. No se trata únicamente de quien lanza el tejo o quien gana la partida, sino de todo lo que sucede alrededor: las conversaciones, los silencios, las ausencias, las participaciones, los comentarios. En ese vaivén cotidiano se teje también una forma de

resistencia, modesta pero resistente, frente al olvido y a la homogeneización del campo. El capítulo que sigue se adentrará precisamente en esas formas de sostener el juego desde lo colectivo, explorando prácticas como las marranadas, en las que el tejo se percibe no sólo como un juego sino en una estrategia que beneficia a toda la comunidad.

CAPÍTULO 3: DISPUTAS, IDENTIDAD Y MEMORIA EN LAS CANCHAS DE TEJO

Mientras avanzaba en el proceso de escribir esta tesis, no podía dejar de pensar en que, de alguna manera, también estaba escribiendo sobre mi propia familia. Sobre mis tíos, mis abuelos, sobre las vidas campesinas que me han rodeado desde siempre y que, por años, parecían tan cotidianas que no me había detenido a observarlas con la atención que ahora siento que merecen. El tejo, en especial, fue durante mucho tiempo para mí un escenario que miraba desde afuera: un espacio de los hombres, un juego ruidoso, lleno de bromas, cerveza y ciertos códigos que no terminaba de comprender.

Con las visitas a campo, esa mirada fue cambiando, poco a poco, al escuchar las voces de quienes juegan, de quienes organizan las partidas, de quienes sostienen las canchas, entendí que en ese espacio aparentemente sencillo se condensan muchas de las tensiones y de las resistencias que caracterizan hoy la vida campesina. En las canchas de Vélez no solo se lanza un tejo o se comparte una cerveza: allí se siguen afirmando modos de vida, memorias familiares y relaciones comunitarias que se mantienen.

A lo largo de esta investigación, he intentado mostrar esas dinámicas en distintos niveles. En el primer capítulo reconstruí el contexto histórico de esas prácticas; como la cerveza fue desplazando a otras bebidas, como la chicha en los espacios de sociabilidad, y como el tejo, aunque declarado deporte nacional se sigue jugando en formas completamente ligadas a las costumbres rurales. También revisé cómo estas transformaciones en el consumo y en el juego están insertas en procesos más amplios de cambio en el mundo real santandereano.

En el segundo capítulo, me centré en el espacio concreto de la cancha, una descripción etnográfica, como allí se negocian relaciones de género, como las transacciones asociadas al juego y al consumo de cerveza configuran jerarquías y dinámicas de poder, y cómo las mujeres, aunque en menor número, han venido ganando espacio en un escenario tradicionalmente masculino. A través de escenas de campo y relatos personales, he buscado mostrar que las canchas de tejo son mucho más que un lugar de ocio, como pensaba al principio de mi investigación: son escenarios donde se reflejan las tensiones sociales, económicas y culturales de la vida campesina actual.

En el presente y último capítulo, se propone apreciar una mirada más amplia, que articule los hallazgos previos con una reflexión sobre identidad campesina y las formas de resistencia que todavía se encuentran en estos espacios. En las conversaciones con los jugadores y en las escenas observadas en las canchas, es claro que lo que hoy se vive allí no es simplemente nostalgia de un pasado perdido, sino la voluntad de mantener prácticas y vínculos que siguen siendo significativos.

Para esta última parte, reservé una de las prácticas más curiosas y enriquecedoras que encontré en mis acercamientos a campo, las iniciativas conocidas como marranadas, que nacen como una forma de mantener activa la práctica del tejo, combinada como una estrategia para recaudar dinero, son un ejemplo pertinente de la voluntad de estas personas por mantener viva una tradición que está presente hace tantos años. A lo largo de este capítulo, profundizaré en ello, no sólo para describir en qué consisten, sino para entender cómo reflejan una resistencia creativa frente a los procesos de cambio que han afectado al mundo rural.

Adicional, veremos como la patrimonialización del tejo (aunque pensada como un reconocimiento cultural) convive con formas de juego mucho más ancladas en las costumbres campesinas, que no siempre se ajustan a los discursos oficiales. Y exploramos cómo el juego, el consumo y las propias canchas se han transformado.

Lo que me interesa en este capítulo no es idealizar el pasado ni lamentar lo que se ha perdido, sino mostrar cómo, a pesar de los cambios, el tejo sigue siendo un espacio donde se afirma la identidad campesina, donde se reproducen relaciones de poder y donde se ejercen formas cotidianas de resistencia frente a los modelos de modernización que han transformado el campo, pero que no han logrado borrar del todo las lógicas propias de estas comunidades.

3.1 Identidad campesina en las prácticas cotidianas del tejo

Durante el siglo XX, los estudios en torno al campesinado ocuparon un lugar importante en las ciencias sociales latinoamericanas, especialmente entre las décadas de 1960 y 1980. En ese momento, múltiples investigaciones buscaban entender su papel en los procesos de modernización, desarrollo y conflicto social. En los últimos años, ha cobrado fuerza una revisión crítica de aquellas aproximaciones que intentan encasillar el concepto como una categoría homogénea o con atribuciones y características meramente económicas. Más allá de entenderlo como un rol asociado a la producción, es necesario entender el campesinado en Colombia como una forma de vida situada, una manera de ser y habitar el mundo que no se limita a su vínculo con la tierra, sino que puede expresarse y estudiarse mediante formas de socialización y memoria compartida mediante prácticas comunitarias que sostienen el entramado comunitario.

Esta forma de vida campesina es mucho más compleja de lo que comúnmente se muestra, la experiencia en el campo no se limita a producir alimentos, sino que implica un vínculo profundo con el territorio. Durante mi acercamiento a Vélez, fue evidente que el tejo, junto al consumo de cerveza, se inscribe en estas dinámicas, en un comienzo, no pensé la idea de relacionar estas prácticas a un concepto que puede tornarse difuso como lo es la identidad campesina y lo que entendemos de ello. Lo veía como un juego, con una tradición histórica relevante, propio de las fiestas y que de alguna u otra forma unía a las personas. Pero estando allí, entre lanzamientos, silencios y tensiones, comprendí que allí se reproducen formas muy concretas de lo campesino: el valor de la palabra, el respeto por los mayores, la circulación de favores, la organización comunal, la lealtad entre conocidos y el cuidado por el territorio.

Realmente, estas formas de relación no están escritas ni verificadas científicamente, se hacen presentes en cada encuentro y es necesario habitar los lugares para percibirlo. Por ejemplo, durante mis visitas fue común ver cómo, incluso en medio de discusiones, se mantenía una lógica de respeto hacia ciertas figuras mayores. También se organizaban con la intención de ayudar a alguien que había tenido alguna pérdida económica, esta dimensión comunitaria, que veremos más adelante aproximándonos a eventos como las marranadas, es una expresión de identidad campesina que, lejos de desaparecer, con el paso de los años, se ha adaptado a las condiciones del presente.

En este sentido, el tejo más allá de su reconocimiento como deporte nacional o su patrimonialización, sigue siendo una práctica profundamente campesina. No lo es solo por su origen o antigüedad, sino por los vínculos que mantiene con las diversas historias familiares, con el saber hacer, con el cuerpo que trabaja la tierra y lanza el tejo, con el truco aprendido heredado del tío o abuelo. Es un espacio donde se actualiza la memoria colectiva, y donde las relaciones sociales se encarnan y se hacen visibles.

Pensar en lo campesino es una tarea que requiere de una visión crítica y profunda, así lo señala Alhena Caicedo (2017), uno de los grandes retos de pensar en lo campesino está en cuestionar las representaciones que históricamente lo han definido desde la carencia, la pasividad o la subordinación, y que han negado sus múltiples dimensiones políticas, sociales y culturales (Caicedo, 2017, p. 62). Comprender la identidad campesina, entonces, exige visibilizar sus formas de agencia, sus memorias, y sus prácticas de resistencia cotidianas.

En Vélez, un juego de tejo no se limita a ser un entretenimiento ni a una razón para disfrutar de una cerveza. Es un lugar donde la identidad campesina se renueva y se materializa mediante acciones diarias, reglas no redactadas y recuerdos comunes. El campo, más allá de ser un lugar de esparcimiento, actúa como un pequeño universo social con normas propias, en el que el pasado y el presente del campo se entrecruzan en cada lanzamiento.

En los días de campo, noté cómo antes de que comenzara cualquier "chico", se activaba un entramado de relaciones anteriores. Los saludos no se llevaban a cabo de manera formal: existían palmadas en la espalda, chistes internos, etiquetas y miradas amigables. Los individuos a veces llegaban con su propia botella, pero en cuestión de minutos todo se fusionaba: las corrientes de cerveza se propagaban como muestra de inclusión. Allí se manifestaban jerarquías tácitas (nadie ponía en duda si el más anciano se adelantaba en el turno) y maneras de respeto que no requerían ser expresadas. Como me expresó don Marcos una tarde, al preparar la cancha: "aquí todos conocen quién es quién, no es necesario establecer normas".

Por lo tanto, las canchas se convierten en lugares de reconocimiento recíproco y de reafirmación de códigos comunes que no siempre son perceptibles para quien proviene del exterior. Se coordina un joven para recoger plata y asistir a una persona enferma, o se distribuyen los gastos de la pólvora debido a que uno de los jugadores "se encuentra escaso de billete". La cancha es simultáneamente un refugio simbólico y un escenario de lo comunitario: en este lugar se replica una forma de vida que, a pesar de ser tensionada por el transcurso del tiempo, resiste.

El cuerpo desempeña un rol fundamental en esta circulación de sentido, debido a que, los mismos cuerpos conocen la manera de moverse en ese lugar. Entienden cuánto separarse del bocín, cuándo mantener el silencio, y cómo festejar sin provocar ofensas. Como indica Anzola (2023), las manos de los campesinos representan un "manual de instrucciones inagotables" (p. 144), y en las canchas de Vélez, ese manual se puede interpretar sin necesidad de palabras: en los gestos reiterados, en las maneras de andar, de observar y de compartir.

Existen momentos que evidencian todo esto, como la señora Lilia determinando quién debe pagar la próxima ronda sin que nadie se lo haya solicitado, como si mantener el orden fuera un componente inherente del juego. O la constante presencia de perros, gallinas y niños corriendo entre el campo, como un componente del paisaje, todo esto genera un entorno que trasciende la norma deportiva y que muestra una práctica cultural arraigada en la vida campesina.

Incluso el consumo de cerveza, más allá de ser un mero acompañante, se transforma en un factor mediador en las relaciones. No es igual ofrecer un presente a un amigo de la niñez que a alguien que recién llega. No se considera de la misma manera cuando se practica por un motivo comunitario, a pesar de que la chicha y el guarapo ya no sean tan populares, persisten en las historias, en la nostalgia, en las analogías. Como expresó don Alberto en un diálogo: "es que la cerveza ya es una cosa común, pero quien ha probado guarapo sabe qué significaba salir cansado de trabajar y bajarse todo un vaso"

Por lo tanto, el tejo en Vélez no solo actualiza técnicas y costumbres, sino que también refleja una memoria viviente. Sí, se juega con el cuerpo, pero también con el recuerdo, con la emoción, con lo grupal. En cada chico, lo campesino se activa, no como una identidad limitada o idealizada, sino como un modo de estar en equipo que halla en el campo su sitio, su ritmo y su resistencia.

3.2 Las marranadas: resistencia campesina

Uno de los eventos más curiosos e inesperados durante mis visitas de campo fue la invitación a una marranada. No era algo que yo conociera de antemano. Estando en la finca de mis abuelos, mi tío me comentó que había escuchado de una marranada en el barrio Santander, conocida por sus calles empinadas y su ambiente popular. Así que, con mi abuela y otros familiares, organizamos el plan: almorzamos temprano, nos alistamos, y emprendimos la caminata bajo un sol fuerte. El trayecto fue largo, cerca de 35 minutos de subidas y bajadas, entre bromas y conversación, hasta llegar al barrio.

Ya en el lugar, la escena que encontramos nos tomó un poco por sorpresa. Era un espacio reducido, más pequeño de lo que imaginábamos para la cantidad de personas que se congregaban allí. El olor penetrante a mecha quemada, mezclado con el del cerdo que se rifaba y el sudor de los asistentes, llenaba el ambiente. Habíamos llegado tarde para la inscripción: la marranada tenía reglas claras: 20 mil pesos por persona, equipos de mínimo tres integrantes, premios en piezas de carne, y los cupos ya estaban llenos.

A pesar de todo, permanecimos un poco, observando, era claro que no se trataba sólo de una actividad de tejo, era un encuentro que fusionaba juego, apuestas y comunidad. La cerveza corría sin interrupción, siguiendo los tiros, la organización era clara: un individuo llevaba el registro en un cuaderno, las piezas del marrano ya estaban asignadas, y la competencia progresaba entre chistes, gritos de ánimo y el entusiasmo de un público diverso.

Me llamó especialmente la atención, la disposición del espacio y las dinámicas entre las personas que participaban de la actividad, pues los hombres eran los que jugaban, ocupando el centro de la acción, Las mujeres por su parte, se acomodaban al margen del espacio, en sillas a los rincones, compartiendo entre ellas o simplemente observando. Los niños corrían por un costado, siendo ajenos a la competencia, pero parte del ambiente. Sin embargo, es necesario recalcar que esta distribución no era exclusiva de la marranada: también la había observado en partidas cotidianas de tejo. Lo que sugiere que estos eventos, más allá de su carácter ocasional, tienden a reproducir esquemas de género consistentes en la sociabilidad rural que se ha discutido en este trabajo.

Ese día no pudimos quedarnos mucho, la visibilidad era reducida, el espacio se llenaba cada vez más, y nos esperaba un camino largo de regreso, así que, con linternas en mano, emprendimos el retorno hacia la finca. Sin embargo, esa experiencia me dejó pensando en cómo estas iniciativas, que surgen de la propia comunidad como estrategia económica y social, son una muestra clara de cómo el tejo se reinventa y se mantiene. La marranada no es solo una excusa para el juego o la bebida, es también una fuente de ingresos complementarios para quienes organizan el evento.

Don Marcos, me explicó que "si uno organiza su marranada y la gente no asiste, se desperdicia todo el esfuerzo". Por esta razón, hay un pacto tácito entre los dueños de las canchas: si una persona organiza una marranada, los demás deben participar y respaldar la causa. "Porque si no llega uno, no volverán a la suya luego", me expresó. En este intercambio reside una lógica de solidaridad práctica, en la que la participación y el respaldo recíproco son esenciales para mantener en grupo las canchas, las relaciones sociales y el juego en sí. Por lo tanto, estos días no solo conllevan una economía alternativa, sino también una red de intercambios comunitarios que aseguran su persistencia.

Después de aquella experiencia, quise entender mejor cómo surgían estas marranadas, quiénes las organizaban y qué papel tienen hoy en la comunidad. No se trataba solo de un evento aislado; detrás había una lógica y un sentido que merecía ser explorado con más detalle. Conversando en otra ocasión con don Omar, uno de los dueños de las canchas más

conocidas del pueblo, me explicó con paciencia cómo estas jornadas se venían organizando desde hacía varios años, como una forma de mantener vivas las canchas y de ofrecer a la comunidad un espacio de encuentro que, además, les permitiera sostener económicamente el lugar.

“El tejo se estaba quedando solo”, me dijo. “Antes hacíamos campeonatos por plata, pero eso traía más problemas... con la marranada todos ganan algo, se hace en paz, y la gente vuelve a venir”. La organización era sencilla: máximo cinco equipos de tres personas, inscripción por jugador, una cerveza incluida, y la competencia por las presas del marrano, que se sorteaban entre los ganadores. Para muchos, más que el premio, lo importante era el encuentro, el rato compartido entre vecinos, el mantener viva la costumbre.

Después de esa primera experiencia en la marranada del barrio Santander, me quedó la inquietud de entender más a fondo qué significaban estas jornadas para quienes las organizaban. ¿De dónde había salido esa idea? ¿Por qué se habían vuelto tan populares? ¿Cómo se sostenían las canchas en medio de tantos cambios? Pensando en eso, durante otra de mis visitas al pueblo, decidí buscar a alguien que conociera bien el tema. Fue así como, gracias a unos conocidos de mi papá, llegamos a las canchas de Don Omar.

El sol del mediodía caía fuerte cuando fuimos a conocer el lugar. No eran las canchas más antiguas, ni las más grandes, pero todos coincidían en que allí todavía se respiraba el verdadero ambiente del tejo. Subimos por una calle polvorienta que parecía sacarnos del casco urbano. A lo lejos, entre risas y el sonido seco de los tejos contra las mechas, apareció Omar: un hombre de 34 años, nacido y criado en Vélez. “Aquí llevo ya dos años con las canchas”, me dijo, mientras nos ofrecía algo de tomar. Desde los doce años había estado vinculado al juego, primero viendo a su papá y a sus tíos, luego jugando él mismo en campeonatos, marranadas, y otros torneos locales.

A medida que me mostraba el lugar, con sus canchas, la gallera en un rincón y su mostrador repleto de cervezas frías, le pregunté sobre las marranadas. Tenía conocimiento de que él había coordinado algunas, y que eran de las más concurridas. Así que accedió a darme

información sobre estos eventos: anteriormente se organizaban campeonatos pequeños, con apuestas en efectivo, pero eso ocasionaba desaciertos. Se daban frecuentes peleas entre jugadores por dinero, existían disputas por trampas o conflictos con los resultados, y en más de una ocasión, según me relató, el ambiente se enrarecía e incluso se tornaba violento.

La marranada se había transformado en múltiples aspectos en muchos aspectos: más segura, ya que restringía el premio en efectivo y con ello el conflicto directo; más festiva, ya que se centraba en la comida, la música y el encuentro familiar; y más integradora, ya que convocaba a vecinos, amigos y familias completas, no únicamente a jugadores con experiencia. Se compraba un marrano de seis arrobas, se sacrificaba y las presas se repartían en dos partes: dos brazos, dos piernas, dos costillas y el lomo. Después se establecían los equipos: un máximo de cinco, cada uno con tres integrantes. El registro: veinte mil pesos por participante, incluyendo una cerveza o bebida gaseosa. Conforme los equipos lograban ganar sus partidas (a 21 puntos), se distribuían las presas del marrano entre los ganadores.

Mientras conversábamos, me fui dando cuenta de que la marranada no era solo una estrategia para atraer público. Era, en palabras de Omar, una manera de sostener la cancha. “Uno no se hace rico con esto”, me dijo. “Pero así la gente viene, se mantiene la cancha, se mantiene la costumbre”. También me explicó que entre los dueños de canchas se ayudaban, se pasaban la voz, se apoyaban para que estos eventos siguieran convocando gente. El objetivo no era solo vender cerveza, sino asegurar que el tejo siguiera siendo un espacio de encuentro para el pueblo.

Ese día comprendí algo que en la marranada del barrio Santander había intuido, pero que en las palabras de Omar quedaba más claro: las marranadas son hoy una de las principales formas que tiene la comunidad para sostener las canchas, para reactivar los lazos sociales en torno al tejo, y para resistir (de manera sencilla, cotidiana, pero efectiva) al olvido que muchas de estas prácticas han sufrido con el paso del tiempo.

Lo que ocurre en Vélez con las marranadas no es un fenómeno aislado, forma parte de un proceso más amplio en el que las comunidades rurales han debido encontrar maneras propias

de mantener sus espacios de encuentro y sus costumbres, en medio de transformaciones que han venido marcando la vida en el campo. Durante años, discursos sobre el desarrollo y la modernización han presentado la ruralidad como un espacio atrasado, al que había que llevar progreso, producción y nuevas formas de consumo. En este marco, muchas prácticas campesinas fueron desplazadas o transformadas por fuerzas externas: campañas sanitarias, intereses comerciales, imaginarios turísticos. Lo que quedó claro en mis visitas de campo es que, a pesar de estos cambios, las comunidades no han abandonado del todo sus formas de encuentro: han sabido adaptarlas, resignificarlas y protegerlas.

Un ejemplo de estas tensiones se puede ver en el propio proceso de patrimonialización del tejo. Aunque la declaratoria del tejo como deporte nacional en el año 2000, y su incorporación en programas culturales recientes, parecen un reconocimiento positivo, en la práctica han promovido versiones más distantes de la experiencia campesina original. Las “canchas ancestrales” que hoy están presentes en entornos urbanos o turísticos no responden a las dinámicas del campo santandereano, sino a una mirada que reinterpreta la tradición para el mercado. Algo similar ha sucedido con la chicha, que ha perdido presencia en estos espacios, en parte debido a campañas sanitarias del pasado y al dominio actual de la cerveza como bebida central en las canchas.

Aunque los discursos oficiales sobre el patrimonio y desarrollo reconozcan formalmente ciertas tradiciones, tienden a invisibilizar los sentidos propios de estas prácticas. Lo que se conserva por lo general es una versión controlada, que poco nos dice de las formas de sociabilidad que realmente se viven en las canchas de tejo de pueblos como Velez.

Las marranadas son el lugar donde los jugadores continúan desarrollando su habilidad para determinar qué se realiza, cómo se juega, cómo se comparte, en un idioma propio, en acciones que continúan adaptándose a sus necesidades y a sus periodos de tiempo. En este contexto, tal como sugiere Escobar, ante un modelo de globalización controlado por grandes conglomeraciones corporativas y políticas gubernamentales que reproducen los valores de "un mundo que se cae a pedazos", las propuestas campesinas representan "la defensa de la vida y la esperanza de otros mundos posibles" (Escobar, 2014, p. 15). Las marranadas no son

una simple adaptación funcional a la situación actual: representan un compromiso político y emocional por mantener la vida en comunidad, a través de prácticas que re-localizan el significado común y que resisten ser incorporadas por las lógicas del mercado.

Así, lo que puede parecer una simple jornada de tejo con premios, es en realidad una respuesta situada frente a los procesos de homogeneización cultural impulsados por políticas de desarrollo, imaginarios urbanos y formas de consumo hegemónicas. La marranada, organizada por la comunidad, se presenta como una forma de adaptación.

En Vélez, la creación de las marranadas no es un acto nostálgico ni una simple adaptación a las nuevas condiciones: es una estrategia activa, impulsada desde la comunidad, para que el tejo siga siendo parte de la vida campesina, en sus propios códigos y tiempos. Nadie en las canchas habla de “defender el patrimonio” o de “resistir la globalización”, pero en el gesto de organizar el evento, de reunir a los equipos, de compartir la cerveza y el juego bajo las reglas propias, se expresa una forma de agencia que reafirma el valor de estas prácticas frente a un entorno que muchas veces las margina.

Durante mis visitas de campo, me sorprendía ver cómo estas jornadas se sostenían con una lógica completamente distinta a la de los eventos institucionales o las canchas comerciales. No había patrocinios, no había discursos oficiales. Todo era gestionado por los jugadores y los dueños de las canchas, a través de redes de confianza y reciprocidad, los premios en carne, lejos de ser un simple incentivo económico, servían para reforzar los vínculos: la carne se compartía, se cocinaba en comunidad, se llevaba a casa. La marranada era, en ese sentido, una celebración de los lazos comunitarios, un espacio donde la vida campesina se seguía ejerciendo a través de prácticas propias, sin necesidad de ajustarse a formatos ajenos.

Este tipo de prácticas nos recuerdan que las luchas campesinas hoy no se limitan a la defensa de la tierra o a la producción agrícola. Como bien señalan Lizárraga y Vacaflares (2009), “las luchas campesinas ya no se limitan a su ‘reconocimiento’ por parte de un Estado colonial, sino a su constitución política plena como sujetos en un nuevo tipo de Estado y sociedad” (p. 14). En este sentido, las marranadas y la persistencia del tejo en contextos rurales como el de

Vélez son también formas de afirmación política: maneras de sostener los modos de vida campesinos frente a dinámicas que tienden a fragmentarse o a diluirlos en narrativas oficiales que poco tienen que ver con la realidad cotidiana. No se trata solo de mantener el juego por tradición, sino de reafirmar la capacidad de la comunidad para definir sus propios espacios, sus tiempos de encuentro, sus relaciones sociales.

Las marranadas, en su sencillez, son también un acto de reconocimiento mutuo entre quienes las organizan y las practican. Un reconocimiento que no pasa por la validación externa de políticas culturales o de programas de desarrollo, sino por la práctica compartida: el saber quién juega, quién organiza, cómo se reparten los premios, cómo se comparte el espacio. En estas dinámicas se actualizan formas de sociabilidad campesina que no encajan fácilmente en los marcos de la modernización, pero que siguen dando vida a los territorios rurales. En cada marranada, en cada jornada de juego, lo que está en juego es mucho más que un premio: es la posibilidad de seguir habitando el campo desde prácticas y sentidos propios.

Así, no son únicamente una estrategia para sostener el juego, ni una simple adaptación al contexto actual: son un ejemplo concreto de cómo las comunidades campesinas continúan produciendo y reproduciendo formas propias de vida social, a pesar de los discursos y prácticas que tienden a homogeneizar las formas de vida en contextos rurales. Lejos de ser un espacio residual o marginal, la cancha de tejo, activada a través de estas jornadas, sigue siendo un territorio donde se construyen relaciones, se afirman identidades y se ejercen formas de resistencia cotidiana. En medio de los cambios que atraviesan la ruralidad, estas prácticas demuestran que la vida campesina es mucho más que producción: es también encuentro, memoria y comunidad.

3.3 El tejo no se deja morir: memoria, resistencia y transmisión de saberes

A pesar de los múltiples cambios que han atravesado la vida campesina en Vélez, el tejo se mantiene como una práctica viva. No con la misma presencia que en otras décadas, ni con la misma intensidad en todos los espacios, pero sí con una vigencia que sorprende. En mis

recorridos de campo fue evidente que el juego sigue siendo un punto de referencia para muchas familias, un motivo de encuentro entre generaciones, un lazo que conecta pasado y presente. Aunque el contexto social y económico ha cambiado (con la migración de los jóvenes, con las nuevas dinámicas de consumo, con la transformación del trabajo en el campo), el tejo no ha desaparecido. Por el contrario, en cada partida, en cada marranada, en cada jornada de juego se actualizan gestos, saberes, formas de estar juntos que son parte fundamental de la memoria campesina.

Más allá del deporte, más allá del reconocimiento oficial que ha recibido en los últimos años, el tejo en Vélez sigue siendo, sobre todo, una práctica cultural transmitida de generación en generación. Se aprende en familia, entre amigos, en las canchas de las veredas; se hereda no sólo en las reglas del juego, sino en los gestos, en los relatos, en la forma de compartir la cerveza, en la manera de organizar los equipos. Y es en esta transmisión, en estos modos de aprender jugando, donde se construye una de las resistencias más sólidas frente a los procesos que han intentado relegar estas expresiones culturales. Que el tejo no se haya dejado morir no es casual: es resultado de una memoria activa, de una voluntad colectiva por seguir habitando estos espacios en los términos propios del mundo campesino.

En mi caso, el aprendizaje del tejo no vino de una enseñanza formal ni estructurada, no hubo nunca un momento en que alguien se sentara a explicarme el juego paso a paso. Fue, más bien, un proceso de observación y de imitación, como ocurre con muchas de las prácticas campesinas, mi papá, que siempre estuvo presente en las salidas de campo, a veces me decía cosas sueltas: “mamita, trate de apuntarle a la mecha o al bocín”, o me corregía la forma de coger el tejo, pero nunca más que eso. El resto lo fui aprendiendo por estar allí, por mirar a los jugadores habituales, por entender, casi sin darme cuenta, el ritmo de la partida, el manejo de los tiempos, los silencios antes de lanzar, las bromas que se permiten y las que no, las miradas que cruzan los jugadores en cada turno.

El tejo es un juego que, aunque en apariencia es simple, está lleno de pequeños códigos que se aprenden solo con el tiempo, con la experiencia de estar en la cancha, nadie da lecciones explícitas; se aprende viendo, escuchando, participando poco a poco. En ese sentido, la

transmisión de saberes no ocurre solo a través de la palabra, sino en el cuerpo: en cómo uno lanza el tejo, en cómo se desplaza por la cancha, en cómo se maneja la cerveza, en cómo se acepta una broma o se responde a un comentario. Mi papá sí me hablaba de esos códigos sociales: me decía quién era buen jugador, quién solía perder y pagar la ronda, quién era conocido por sus mañas en el juego. Esos relatos, más que las reglas mismas, son los que construyen el ambiente del tejo y permiten a quienes se acercan por primera vez entender cómo moverse en ese espacio.

En las canchas de Vélez, esta forma de aprender por la experiencia es algo que se repite. Durante mis visitas, observé que no son comunes las “escuelas” o entrenamientos formales de tejo. Los jugadores mayores no enseñan de manera explícita: son los jóvenes o los menos experimentados quienes, al integrarse poco a poco en el juego, van absorbiendo el saber que circula en la cancha.

Recuerdo ver cómo los jugadores más antiguos corregían de manera sutil: un gesto, una mirada, un comentario breve sobre cómo lanzar mejor o sobre cómo leer el estado de la cancha. Era en esos momentos, en medio de la partida, cuando se transmitían los conocimientos más valiosos. No se trataba solo de lanzar bien, sino de saber cuándo hablar, cuándo callar, cómo comportarse en el grupo. Esa transmisión silenciosa, casi corporal, es lo que mantiene vivo el tejo como práctica social, más allá de las reglas formales.

Al mismo tiempo, también era evidente el contraste generacional, en varias ocasiones, los jugadores me comentaban con cierta nostalgia que “los jóvenes ya no juegan como antes”, o que “ahora prefieren otras cosas”. Y aunque es cierto que en las canchas predominan los hombres de mayor edad, no faltan los jóvenes que, al acompañar a sus padres o abuelos, comienzan a integrarse en el juego. De nuevo, no a través de clases ni de una enseñanza estructurada, sino por el contacto directo, por la experiencia compartida. Así, el tejo se sigue transmitiendo como parte de la memoria campesina: no como una práctica institucionalizada, sino como un saber que pasa de cuerpo a cuerpo, de mirada a mirada, de generación en generación.

Pero ¿qué entendemos por *memoria campesina*? No es simplemente el recuerdo de un pasado que se evoca en los relatos, ni la acumulación de datos transmitidos de una generación a otra. Es, sobre todo, una forma de vivir el presente desde los marcos del pasado: un proceso dinámico, que se encarna en las prácticas cotidianas y en los espacios compartidos. Como plantea Maurice Halbwachs, “es en el seno de la sociedad donde el hombre adquiere sus recuerdos. Es en ella donde debe situarse para comprender por qué recuerda esto, cómo sucede que lo recuerda, y qué sitio ocupan sus recuerdos en el conjunto de los pensamientos que lo agitan” (Halbwachs, 1950, p. 39). La memoria colectiva no es individual ni estática: se construye en los lugares, en las relaciones y en los gestos que estructuran la vida de una comunidad.

En Vélez, la cancha de tejo es uno de esos espacios donde la memoria campesina se hace presente. No solo porque allí se juegue un deporte tradicional, sino porque en cada partida se actualizan formas de sociabilidad que han sido transmitidas durante generaciones. En el modo de lanzar el tejo, en la manera de repartir la cerveza, en los saludos entre jugadores, en las bromas que circulan en la cancha, se mantiene viva una memoria que no es solo verbal, sino corporal y relacional. Nadie necesita explicar formalmente las reglas sociales del juego: basta con estar allí, observar, participar, para comprender de manera casi intuitiva los códigos que organizan ese espacio. Es en esa transmisión tácita, en ese saber encarnado, donde el tejo se convierte en un vehículo privilegiado de la memoria campesina.

Más aún, lo que se transmite en la cancha no es únicamente el juego en sí, sino también una forma de ser en el mundo, una relación con el territorio, con el trabajo, con los otros. La manera en que los jugadores se relacionan entre sí, la lógica de reciprocidad que organiza las partidas, la importancia de la palabra dada (cuando alguien promete pagar una ronda o armar un chico) son todas expresiones de una memoria que va mucho más allá del tejo como deporte. En cada gesto, en cada ronda, en cada marranada, se pone en juego una forma de vida que resiste, se adapta y se transforma, pero que no desaparece.

En algún momento de esta investigación llegué a pensar que podía enfocar el trabajo en una comparación entre las canchas de tejo en Bogotá y las de Vélez, porque me parecían muy

interesantes las dinámicas que se gestaban en cada contexto. Finalmente, no seguí por ese camino, pero a lo largo de los años he tenido la oportunidad de visitar varias canchas en Bogotá, y es inevitable notar ciertas diferencias. En la ciudad (y particularmente en Bogotá, que es un centro cultural que atrae a personas de diferentes regiones de Colombia y del mundo) la práctica del tejo ha adquirido otras formas. Muchos establecimientos buscan ofrecer experiencias más diseñadas desde el marketing: lugares pulidos, con tejos más pequeños y livianos para que la gente no se ensucie tanto, música de reguetón o electrónica, cerveza artesanal, hamburguesas y menús sofisticados. No es que no existan en Bogotá canchas más tradicionales, las hay, con tejas de zinc, mesas plásticas, trago económico y las dinámicas sociales propias de un juego popular, pero en general la tendencia va hacia una oferta de consumo pensada para un público más amplio, que muchas veces se acerca al tejo como una experiencia estética o novedosa.

Lo que me parece importante señalar es que, en estos espacios más comerciales, la experiencia del juego cambia. No solo en los detalles materiales, sino en los gestos, en las formas de interacción, en los roles implícitos. Las personas llegan vestidas como les parece cómodo, sin referencias previas de los códigos del juego, y construyen allí una versión del tejo que, si bien válida, es bastante distinta de la que he vivido en Vélez. Para alguien que nunca haya jugado tejo y que visite uno de estos lugares en Bogotá, la idea que se llevará de la práctica estará mediada por esa estética urbana, por esa propuesta de consumo.

En ese contraste entendí con más claridad lo que significa el tejo en el campo: no solo un deporte, ni solo un patrimonio, sino un espacio donde circulan formas de vida, de memoria y de relación que no se producen por decreto ni por marketing, sino por la experiencia compartida y por el tiempo que se ha ido sedimentando en las canchas campesinas.

Por eso, al comparar estas experiencias, resulta evidente cómo en Vélez el tejo sigue funcionando como un espacio de transmisión de memoria campesina. No se trata solo de quién juega o de qué se bebe: es en los gestos, en las formas de relacionarse, en los códigos compartidos por la comunidad donde el juego mantiene su raíz campesina, en las canchas de Bogotá más orientadas al consumo, el tejo se convierte en un producto que se ofrece como

experiencia; en Vélez, en cambio, es parte de la vida cotidiana, de los vínculos familiares y vecinales, la diferencia no es únicamente material, sino profundamente social. Como hemos visto, en cada partida en Vélez se actualizan memorias, se transmiten saberes, se recrean relaciones que forman parte de la identidad campesina.

Esto no significa que una forma de jugar sea más “auténtica” que otra, ni que las versiones urbanas del tejo no tengan su propio valor, pero sí subraya la importancia de los marcos sociales en los que se inscribe la práctica. En Vélez, el tejo no es solo un entretenimiento ocasional: es un espacio donde se refuerzan relaciones de reciprocidad, donde se actualizan valores comunitarios, donde el cuerpo mismo se convierte en archivo vivo de memorias campesinas. La manera de lanzar el tejo, de compartir la cerveza, de organizar las marranadas, todo ello es parte de una trama social que sostiene el juego y que le da un sentido que va mucho más allá del simple acto de jugar.

Quizás una de las razones por las cuales el tejo se ha mantenido tan vivo en Vélez, a diferencia de otros contextos rurales donde ha ido desapareciendo, tiene que ver precisamente con esta dimensión relacional y comunitaria del juego. No es solo que haya jugadores que conserven la tradición: es que la práctica sigue insertada en dinámicas sociales que le dan sentido. En Vélez, el tejo todavía es un espacio donde se tejen relaciones, donde se refuerzan vínculos familiares y vecinales, donde se comparten saberes que no se encuentran en otros ámbitos.

Las marranadas, las partidas organizadas de manera espontánea, los momentos en que los hijos acompañan a sus padres a la cancha, todo eso contribuye a que el juego no se desvincule de la vida campesina. Y esa integración es clave: cuando una práctica como el tejo se convierte en un producto para el consumo o en un espectáculo, pierde esa capacidad de sostener la memoria y de transmitir identidad. En cambio, en Vélez, el tejo sigue siendo parte de una forma de vida que resiste y se adapta, que no se deja absorber completamente por las lógicas de la modernización ni por los discursos de patrimonialización. Y es en esa resistencia cotidiana, en esos gestos compartidos en la cancha, donde el tejo se afirma como un espacio vivo de memoria campesina.

En este sentido, el tejo en Vélez no solo sobrevive: se reinventa constantemente en la práctica cotidiana de quienes lo juegan, no una reliquia patrimonial, sino una actividad viva, cargada de memoria y de significados que se actualizan en cada partida. Su permanencia no se explica únicamente por el apego a la tradición, sino por la capacidad que ha tenido la comunidad campesina para integrar el juego en sus dinámicas sociales, en sus formas de resistencia y en sus modos de relación. Cada vez que se organiza una marranada, que se arma un chico, que se comparte una cerveza en la cancha, se reactiva esa memoria encarnada que conecta generaciones y que sostiene la identidad campesina frente a los procesos de cambio.

CONCLUSIONES

Este trabajo de investigación partió de una pregunta sencilla, pero profunda ¿Que nos dice el tejo y el consumo de cerveza en Vélez, sobre las formas de vida campesina hoy? Durante el desarrollo, se hizo evidente que estos espacios no son meros escenarios de ocio. Son tejidos vivos donde circulan afectos, memorias, saberes, códigos y tensiones, donde se actualizan formas de estar juntos que resisten y adaptan las transformaciones del campo colombiano.

Esta investigación nació de una inquietud personal que poco a poco se transformó en una inmersión profunda en las formas de vida campesina en Vélez, Santander. Lo que comenzó como una curiosidad sobre el consumo de cerveza y su vínculo con el tejo, terminó convirtiéndose en una exploración etnográfica que permitió entender cómo estas prácticas condensan dinámicas sociales, afectivas y políticas en un territorio que está cargado de historia, memoria y agencia.

En el **primer capítulo**, se trazó un recorrido histórico por las transformaciones en el consumo de bebidas alcohólicas en contextos rurales, particularmente el tránsito desde el guarapo y la chicha hacia la consolidación de la cerveza industrial como bebida hegemónica en espacios de encuentro social. Esta transición no fue neutra: estuvo atravesada por discursos higienistas, políticas de control institucional y procesos de modernización que, en nombre del “progreso”, desplazaron prácticas tradicionales campesinas.

La cerveza, lejos de ser solo un producto de consumo, se volvió un marcador de clase, de pertenencia, y una mediadora en las formas de sociabilidad. Junto a ella, el tejo aparece como una práctica también transformada, declarada deporte nacional pero marginada simbólicamente, anclada al mundo rural y popular. Las voces familiares, los relatos de mujeres como doña Carmenza, y la reconstrucción de memorias en torno al guarapo, permitieron pensar estas prácticas no como datos muertos del pasado, sino como formas vivas de historia.

El **segundo capítulo** llevó la investigación al corazón de la experiencia etnográfica: las canchas de tejo. Allí, el juego dejó de ser solo un pasatiempo para revelarse como un escenario donde se reproducen jerarquías, se negocian roles, se activa la memoria y se

compone la vida colectiva. En Vélez, las canchas no aparecen en los mapas, pero todo el mundo sabe dónde están. Se juega sin árbitros, sin uniforme, pero con códigos tácitos que organizan la convivencia. La palabra, el chiste, el gesto y la cerveza crean un orden propio donde el respeto no se impone, sino que se construye.

La presencia de las mujeres en estos espacios fue realmente compleja de analizar y exponer en esta investigación, pues, mientras son jugadoras, cuidadoras, administradoras y proveedoras de cerveza, también son espectadoras activas, su participación, aunque a veces periférica, sostiene el funcionamiento del lugar. Sin embargo, mi experiencia como mujer joven y foránea también reveló una serie de tensiones: miradas o gestos que anticiparon mi "mala puntería" por razones de género y edad, o una atención curiosa que no siempre se sentía cómoda. Allí pude realmente sentir como estas transacciones masculinas que mencione en el segundo capítulo, configuran un poder simbólico en gestos que muchas veces no analizamos o pasamos por alto, pero están allí, algunos más silenciosos que otros pero siguen presentes.

Finalmente, en el **tercer capítulo**, se abordaron dos ejes centrales: la identidad campesina y las formas cotidianas de resistencia. El tejo no solo es un juego: es una práctica comunitaria que actualiza memorias, refuerza vínculos y sostiene formas de vida que resisten frente a la homogeneización impuesta por la modernidad. Las marranadas encarnan esa resistencia creativa. No se presentan como actos de protesta explícita, pero en su hacer cotidiano reafirman la autonomía del campo, sus saberes, sus tiempos y su forma particular de estar en el mundo. Las relaciones de reciprocidad, la lealtad, el respeto por los mayores y la memoria compartida emergen no como valores abstractos, sino como prácticas encarnadas en cada chico, en cada broma, en cada cerveza que se comparte sin necesidad de decirlo.

En suma, esta tesis logró mostrar que el tejo y la cerveza en Vélez no son simples elementos de la cotidianidad, sino verdaderas claves para comprender cómo se reproduce, transforma y defiende una identidad campesina situada. En cada cancha se juega mucho más que un punto: se juega la memoria, el lugar, la dignidad. Y en ese juego, quienes lanzan el tejo no solo apuntan al bocín, también lanzan un mensaje: aquí estamos, seguimos jugando, seguimos siendo.

Al mirar hacia atrás todo lo que implicó esta investigación, no puedo evitar pensar que el punto de partida no fue el tejo, ni la cerveza, ni siquiera Vélez. El verdadero origen de esta tesis está en mi familia. Sin el vínculo profundo con mis abuelos, mis tíos, y especialmente con mi abuela, este trabajo no habría sido posible. Ella, con sus gestos sencillos, sus historias repetidas, su forma de estar en el mundo, fue mi primera maestra de etnografía, aunque ninguna de las dos lo supiera entonces.

Esta tesis fue, en muchos sentidos, un viaje de regreso. No solo a un territorio físico, sino a una memoria afectiva. Redescubrí lugares que durante años había considerado irrelevantes. Aprendí a mirar con otros ojos las dinámicas familiares, los silencios en la mesa, las desapariciones temporales hacia las canchas, los comentarios a media voz, las rondas de cerveza y las bromas que parecían inocentes pero que cargaban siglos de jerarquías, afectos y tensiones. Lo que parecía una investigación “no tan académica”, como muchos podrían pensar, terminó revelándose dimensiones fundamentales de lo humano: la necesidad de pertenecer, de ser escuchado, de sostener lo que amamos incluso cuando el mundo se transforma.

Como antropóloga, esta investigación me puso frente a un reto del que no siempre se habla: aprender a darle valor al conocimiento que nace desde la cercanía, realmente no tuve que fingir neutralidad ni esconder mis vínculos con las personas. Al contrario, tuve la oportunidad de establecer una conexión que me permitió ver y escuchar cosas que tal vez para otros pasarían desapercibidas. Trabajar en un lugar donde mi apellido y mi historia familiar ya estaban presentes me obligó a aceptar que mi papel como investigadora no era ajeno, y que esta relación tenía que ser parte del análisis.

Esta tesis me dejó clara la cercanía que existe entre la etnografía y el afecto, pero en necesario igual preguntarse todo el tiempo como se observa y cómo se cuentan las cosas. Escribir desde el cuerpo, desde la memoria y desde el compromiso fue, en mi caso, encontrar un equilibrio entre sentir y observar con cuidado. No se trató de idealizar lo que vi, sino de reconocer tanto lo bueno como las tensiones, las redes de apoyo y resistencia, pero también, las jerarquías y exclusiones. El tejo y la cerveza fueron la puerta para entender no solo la vida campesina, sino también cómo se mantiene el poder en espacios que parecen abiertos y parejos, y como ciertas costumbres cambian sin perder su raíz.

Al final, este proceso me mostró que hacer antropología no es solo juntar datos o describir costumbres, sino meterse en un diálogo con el territorio y con una misma. El aprendizaje más grande no vino solo de los archivos, sino de estar ahí: en las cocinas, en las canchas de barro, en las bromas y en los silencios. Y eso en definitiva fue lo más valioso de este trabajo, me permitió reconocer mis raíces, aceptar mis límites y entender que este trabajo también me transformó a mi.

De esta investigación me llevo muchas preguntas ¿Cómo seguirán transformándose estas prácticas ante los cambios en el campo? ¿Que pasara con las marranadas cuando las nuevas generaciones vivan más en el celular que en la vereda? ¿Qué papel seguirán teniendo las mujeres en espacios que históricamente les han sido negados y que aún guardan barreras más discretas?

No tengo respuestas aun, pero si la certeza de que estas preguntas merecen seguir haciéndolo, porque son la manera de no dar por sentada la permanencia de estas prácticas. El campo cambia, las personas migran, las costumbres se adaptan o desaparecen, y con ellas se van cambiando formas de relacionarse y de entender el mundo, documentarlas, en definitiva es un acto de archivo, sino una forma de sostener su relevancia en el presente.

Con esta tesis cierro una etapa académica, pero también abro una nueva forma de mirar. Ya no puedo pasar por alto esos gestos que antes se me escapaban. Y, sobre todo, reconozco que no hice esta investigación sola. La hice con mi abuela, con mi familia, con quienes abrieron sus canchas, compartieron sus historias y me dejaron mirar con libertad. A todos ellos, les debo mucho más que un trabajo de grado. Les debo la certeza de que el conocimiento también se construye con afecto y que la memoria se defiende en comunidad.

Referencias bibliográficas

- Anzola Rodríguez, J. S. (2023). *Manual de instrucciones: humanarse en el trabajo diario*. *Revista Colombiana de Antropología*, 59(2), 144–179.
<https://doi.org/10.22380/2539472X.2198>
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Caicedo Fernández, A. (2017). *Vida campesina y modelo de desarrollo: configuraciones de despojo/privilegio en el norte del Cauca*. *Revista Colombiana de Antropología*, 53(1), 59–89.
- Calvo Isaza, Ó., & Saade, M. (2002). *La ciudad en cuarentena: chicha, patología social y profilaxis*. Bogotá: Archivo Distrital.
- Del Río Boullón, O. E., Fernández Naranjo, R., & Calderón Suárez, O. (2017). *La cultura popular tradicional como elemento esencial para la formación*. *Revista Caribeña de Ciencias Sociales*.
- Dietler, M. (2006). Alcohol: Anthropological/Archaeological Perspectives. *Annual Review of Anthropology*, 35, 229–249.
- El Tiempo. (2005). *Historia de Bavaria*.
- Equipo para la Salvaguardia del Patrimonio Vivo Campesino. (2023). *Vida campesina: Procesos organizativos y patrimonio vivo en el Sumapaz*. Instituto Distrital de Patrimonio Cultural.
- Escalera Reyes, J. (2000). *Sociabilidad y relaciones de poder*. *Kairos: Revista de temas sociales*.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la Tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Bogotá: Ediciones UNAULA / ICANH / Envión Editores.
- Fonseca, V. (2007). *Breve historia de la cerveza*. *Revista Virtual Pro UNAD*.
- Goffman, E. (1959). *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (1.^a ed., M. Jiménez, Trad.). Amorrortu Editores.
- Gow, P. (2009). Dormido, borracho, muerto: bebida, embriaguez y el cuerpo social en una comunidad amazónica. En J. C. Bouso & M. Winkelman (Eds.), *Ayahuasca y salud* (pp. 60–80). ICEERS / Fundación Etnobotánica Amazónica.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva* (D. Maldonado, Trad.). Prensas Universitarias de Zaragoza. (Trabajo original publicado en 1950).
- Hernández Martínez, C. A., & Murillo Valderrama, N. (2019). *Análisis documental y bibliográfico sobre el juego del tejo o al turmequé*.

- Huizinga, J. (1950). *Homo Ludens: A study of the play-element in culture*. Beacon Press.
- Lizárraga, G., & Vacaflor, A. M. (2009). *Movimientos indígenas y campesinos en Bolivia: Hacia la refundación del Estado*. La Paz: Programa Democracia y Transformación Global y Fundación Rosa Luxemburgo.
- Martino Bermúdez, A. (2015). *Masculinidades hegemónicas: apuntes para su deconstrucción*. Universidad Nacional de Colombia.
- Mauss, M. (2006). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Meisel Roca, A. (1990). *El monopolio del aguardiente en la Nueva Granada*. Bogotá: Banco de la República.
- Molano, A. (2019). *A lomo de mula: Viajes al corazón de las FARC*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Pita Pico, R. (2012). *Sustento, placer y pecado: La represión en torno a la producción y el consumo de chicha en el nororiente neogranadino, siglo XVIII*. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 17(2), 143–170.
- Plano, R. (2012). *Historia de la cerveza en Colombia. Historia de la Cocina*.
- Ramírez, K., Gómez, L., & Giraldo, J. (2021). *Embriaguez y alcoholismo en una ciudad en conflicto*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Ramírez Merchán, J., Gómez Domínguez, L. D., & Giraldo Castellanos, J. S. (2021). *Alcoholismo para principiantes, la historia desde la cerveza*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- República de Colombia. (1948). *Decreto 1839 de 1948*.
- Rodríguez Menéndez, M. C. (2007). *Identidad masculina y contexto escolar: Notas para un debate*. *Revista de Educación*, 342, 397–418.
- Saberes Patiamarillos. (s. f.). *Bebidas tradicionales*.
- Scott, J. (1996). *El género: una categoría útil para el análisis histórico*. Valencia: Ediciones Cátedra.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Sierra Garzón, F. A. (2007). *Consumo de licores fermentados en Santander: participación en rentas y la incidencia en homicidios (1920–1940)* [Trabajo de grado, Universidad Industrial de Santander]. Academia.edu.
- Turner, V. (1982). *From ritual to theatre: The human seriousness of play*. PAJ Publications.

- Vanguardia. (2021). *Historia de un guarapo, una lagartija ahogada y tres muertos en Bucaramanga*.