

Ilustración 1- Entrada a hogar campesino, vereda La Esperanza

# VIVIDEROS:

Estética de vida en los hogares campesinos  
de San Francisco, Antioquia

Miguel Ángel Romero Ortiz



VIVÍDEROS:

Estética de vida en los hogares campesinos de San Francisco, Antioquia

Estudiante

Miguel Ángel Romero Ortiz

Asesora

Alexandra Agudelo López, Ph.D

Universidad Autónoma Latinoamericana  
Maestría en Educación y Derechos Humanos

Medellín, Colombia,

2022



VIVÍDEROS:

Estética de vida en los hogares campesinos de San Francisco, Antioquia

*Trabajo de grado para optar al título de Magister en Educación y Derechos Humanos*

Estudiante

Miguel Ángel Romero Ortiz

Asesora

Alexandra Agudelo López, PhD

Universidad Autónoma Latinoamericana  
Maestría en Educación y Derechos Humanos

Medellín, Colombia,

2022



*“Si disponemos de poco tiempo, si alrededor de nosotros el mundo vacila y la muerte, en todas sus formas, avanza, lo único que podemos hacer es transformar una parcela de tierra, no importa cuál, en un lugar acogedor, un lugar que acoja más vida”*

*- Teodor Ceri*

*“¿Qué es para mí la producción orgánica? Para mí es recuperar la identidad, la autonomía del campesino y hacer algo que la humanidad necesita”*

*- Rubén Giraldo, campesino del municipio de Cocorná.*



## **AGRADECIMIENTOS:**

A todas las mujeres justas de San Francisco que me abrieron las puertas de su hogar y compartieron conmigo un poco de su experiencia: A Berta, Ema, Lucía, Noelia y Rosa.

A la Asociación Campesina de Antioquia por su respaldo incondicional: A Jair, Tamayo, Sebastián, Natalia, Jaime y Pilar.

A la maestra Natalia Botero por compartir su mirada y conocimientos.

A mi familia por su apoyo y confianza. A ti querido Danny, por acompañar y darme tranquilidad en las múltiples jornadas de escritura.

A la maestra Alexandra Agudelo por guiar este camino y por confiar desde el inicio en esta intuición que se materializó con su ayuda.

*Ilustración 2 - Vista desde La Loma, Vereda Cuacales.*





## CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	20
CAPÍTULO I: EL HABITAR CAMPESINO.....	24
ANTECEDENTES INVESTIGATIVOS.....	24
Los campesinos del Oriente antioqueño, su habitar y disputas:.....	24
Estéticas campesinas y habitar geopoético.....	30
DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA.....	34
OBJETIVOS.....	36
Objetivo general.....	36
Objetivos específicos.....	36
JUSTIFICACIÓN.....	37
CAPÍTULO II: ESTÉTICA Y HABITAR.....	41
Estética, como experiencia sensible.....	41
Política y estética.....	47
El viraje ético.....	48
Del Esteticidio a la Estética de la Liberación.....	52
.....	53
Habitar, entre el pensar y construir.....	56

CAPÍTULO III: NARRATIVAS DEL HABITAR.....	61
Perspectiva epistemológica hermenéutica.....	61
Narrativas del habitar.....	66
Etnografía visual.....	68
.....	69
CAPÍTULO IV: VIVÍDEROS.....	72
VIVÍDEROS.....	76
I - La leña es oro.....	82
II - Las matas son la alegría de la casa.....	88
III - El jardín es parte de uno.....	94
IV- Nací en una cafetera y aquí sigo con el café.....	100
CAPÍTULO V: FORMAS DEL HABITAR CAMPESINO.....	108
“Yo sí digo que no hay como vivir en el campo con sus maticas, sus animalitos”, sobre el habitar campesino:.....	108
“Las matas siempre son la parte estética de la casa. Uno se pone a ver una casa sin jardín, así sean bonitas, bien organizadas, hace falta como algo”, sobre las estéticas campesinas:.....	114
“En días de papá y mamá”, sobre la ancestralidad de los saberes campesinos:.....	122
“Nací con partera en esta Vereda y aquí me quedé”, sobre el arraigo y el desarraigo:.....	126
“A mí me enseñó mi mamá a sembrar jardín comenzando la menguante” sobre una temporalidad propia, de ciclos, parsimonia y ritualidad:.....	126
“Todo es como una cadena, una rotación, entonces uno en el campo puede sobrevivir”, sobre la relacionalidad inmanente y reciprocidad con la naturaleza:.....	131
Nosotros -fuera de ustedes- tenemos mucha experiencia sobre el campo, pero ustedes no”, sobre subjetividades campesinas:.....	135
“Eso que ustedes hacen no nos sirve para nada, les servirá a ustedes para la tarea ¿pero a nosotros”, sobre derechos humanos emergentes:.....	139
REFERENCIAS.....	144

## ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1 - Entrada a hogar campesino, vereda La Esperanza.....	1
Ilustración 2 - Vista desde La Loma, Vereda Guacales.....	10
Ilustración 3 - Jardín Finca Monteloro, vereda San Isidro.....	18
Ilustración 4 - Materas de Guadua, Vereda Guacales.....	19
Ilustración 5 - Cocina, vereda La Esperanza.....	21
Ilustración 6 - Fogón de Leña, vereda San Isidro.....	22
Ilustración 7 - Cocina campesina, vereda El Pajuil.....	28
Ilustración 8 - Cocina campesina, vereda La Esperanza.....	40
Ilustración 9 - Fogón de leña, vereda La Esperanza.....	45
Ilustración 10 - reparto de lo sensible - Rancièrè.....	48
Ilustración 11 - Habitación y secado de maíz, vereda La Eresma.....	50
Ilustración 12 - Pasillo, vereda la Eresma.....	54
Ilustración 13 - Hogar Campesino, Vereda La Esperanza.....	58
Ilustración 14 - Hogar campesino, vereda La Esperanza.....	59
Ilustración 15 - Momentos de la investigación.....	61
Ilustración 16 - Hogar campesino y descanso, vereda La Esperanza.....	64
Ilustración 17 - Secado, vereda San Isidro.....	70
Ilustración 18 - Jardín.....	75

Ilustración 19 - Jardín.....	76
Ilustración 20 - Entrada La Loma, vereda Guacales.....	76
Ilustración 21 - Jardín.....	77
Ilustración 22 - Finca El Pajuil.....	78
Ilustración 23 - Casas abandonadas en el camino, La Esperanza a San Isidro.....	79
Ilustración 24 - Casas abandonadas en el camino, La Esperanza a San Isidro.....	79
Ilustración 25 - Casas abandonadas en el camino, La Esperanza a San Isidro.....	80
Ilustración 26 - La Ventana.....	80
Ilustración 27- Entrada Monteloro, San Isidro.....	81
Ilustración 28 - Berta Inés Ramírez junto a su fogón de leña, Vereda la Esperanza.....	86
Ilustración 29 - Ema de Socorro al lado de sus materas de guaduas, Vereda Guacales.....	92
Ilustración 30 - Ana Lucía Giraldo en su jardín , vereda San Isidro.....	98
Ilustración 31 - Rosa Quintero García en su marquesina , Vereda La Ventana.....	105
Ilustración 32 - San Cruz, Finca San Miguel, Vereda La Ventana.....	106
Ilustración 33 - Animales.....	111-112
Ilustración 34 - Gallinero, San Miguel, Vereda La Ventana.....	116
Ilustración 35 - Beneficio San Miguel, vereda la Ventana.....	117
Ilustración 36 - Almacenamiento de leña, vereda Guacales.....	119
Ilustración 37 - Lugares de trabajo.....	120
Ilustración 38 - Lavaderos.....	123-124
Ilustración 39 - Herramientas, vereda La Esperanza.....	129
Ilustración 40 - Compos, vereda La Ventana.....	133
Ilustración 41 - Grano de café, vereda La Ventana.....	137

Ilustración 42 - Marquesina, vereda La Ventana.....	141
Ilustración 43 - Marquesina, vereda La Esperanza.....	142
Ilustración 44 - Vista llegando a la Esperanza.....	146





Ilustración 3- Jardín Finca Montecoro, vereda San Isidro



Ilustración 4. Materas de Guadua, Vereda Guacales.

## INTRODUCCIÓN

“Vivideros” es un trabajo que tiene como propósito principal interpretar las formas de habitar de los campesinos y campesinas del municipio de San Francisco, en el Oriente antioqueño, a través de la estética de sus hogares. Partiendo de un ejercicio hermenéutico crítico, se propuso a través de las narrativas del habitar, como un método que se inscribe en la corriente de la etnografía visual y que se vale de la fotografía y crónica como herramientas, relatar las prácticas y espacios del habitar campesino, así como identificar las disputas y transformaciones que se sitúan en estos.

Algunas prácticas relacionadas al habitar campesino identificadas e interpretadas a través del presente ejercicio fueron: la ancestralidad de los saberes, los movimientos de arraigo y desarraigo, la temporalidad cíclica, la ritualidad, la reciprocidad con la naturaleza y su relación inmanente, el gusto comunitario hacia lo bello y una conciencia de sí en sus propios términos.

Este trabajo de investigación se inscribe dentro de los estudios de las subjetividades políticas y como resultado se construyeron una serie de narrativas fotográficas y crónicas que recogen los testimonios de campesinas de las veredas La Esperanza, La Eresma, Guacales y La Ventana del municipio de San Francisco (Antioquia). También se recorren diferentes espacios de los hogares campesinos en este territorio como lo son el jardín, la marquesina y el fogón.

El indagar por el habitar campesino, sus estéticas y sus disputas arrojó un cuerpo de trabajos desarrollados en el mismo municipio abordado, también a nivel de Colombia y otras realidades como las de Brasil, México y España. Con esto se favoreció la comprensión

de nuevas categorías como la vida cotidiana, particularidades del contexto del municipio y las disputas que atraviesan a los campesinos de este territorio, como también nuevas interpretaciones de la vida alrededor de la agricultura como formas geo poéticas de habitar en contraste con formas de vida relacionadas al agroextractivismo y neoliberalismo. Una de las principales reflexiones alrededor del abordaje del estado del problema evidenció la necesidad de ejercicios de corte descriptivo y de explorar la categoría del campesinado desde espacios de intimidad como el hogar.

El desarrollo teórico del trabajo fue guiado por las categorías de estéticas y de habitar, bajo las cuales se abordaron los planteamientos teóricos de Jaques Rancière, Enrique Dussel y Martin Heidegger. En este acápite se encontrará el desarrollo de la estética como experiencia sensible y como gusto hacia la reproducción de la vida. De igual manera se aborda la relación entre estética y política y la existencia de una estética de liberación relacionada a los procesos de colonialidad/ modernidad. La categoría de habitar se plantea en relación con el cuidado y preservación de la vida, y se evidencian las diferencias y encuentros con el construir y pensar.

Unos de los propósitos del presente trabajo fue construir narrativas, a partir de las fotografías de los hogares campesinos y testimonios de mujeres campesinas abordadas, de esta manera, se podrá apreciar a lo largo del trabajo un ensayo fotográfico ordenado bajo un criterio propio de la imagen; es decir que aquí la imagen no es acompañante o ilustración del texto escrito, la imagen como un texto propio propone una lectura paralela. De igual manera, en los resultados del trabajo se encontrarán cuatro crónicas con las voces de las mujeres campesinas del municipio de San Francisco, que también desarrollan este propósito.

Ilustración 5 - Cocina, vereda La Esperanza





Ilustración 6- Fogón de Leña, vereda San Isidro



## **CAPÍTULO I: EL HABITAR CAMPESINO**

### **ANTECEDENTES INVESTIGATIVOS**

Los antecedentes investigativos para el problema en cuestión se consiguieron a partir de la clasificación de una serie de artículos y trabajos de investigación rastreados bajo las categorías que surgieron de la pregunta por las formas en las que habitan el hogar los campesinos y campesinas del oriente antioqueño y por sus transformaciones a partir de las disputas territoriales. Para esto se definieron cuatro categorías bajo las cuales se enmarcó esta búsqueda con el fin de comprender el estado de cosas de este problema, dichas categorías fueron: el habitar campesino, el hogar campesino, las estéticas campesinas y las disputas territoriales campesinas.

El análisis resultado de estos textos está construido en dos momentos, el primero aborda las investigaciones que se han llevado a cabo en el Oriente antioqueño sobre el campesinado, sus formas de habitar el territorio y sus experiencias entorno a las disputas territoriales y un segundo grupo aborda desde otros contextos la pregunta por las estéticas campesinas. Finalmente, se exponen algunos elementos importantes como hallazgos y vacíos que arrojan estos trabajos y en los que se encuentran elementos para tener en cuenta en el desarrollo de esta investigación.

Es importante resaltar que un primer elemento que deja esta búsqueda es una escasa producción entorno a estas categorías,

aunque hay que aclarar que alrededor del campesino existe una considerable producción de trabajos sociológico e históricos, a la hora de cruzarlo con su habitar y estéticas, no es igual de prominente el resultado.

#### **Los campesinos del Oriente antioqueño, su habitar y disputas:**

Uno de los resultados encontrados sobre el habitar campesino fue el trabajo con el título de “Vida cotidiana y conflicto armado en Colombia: los aportes de la experiencia campesina para un cuidado creativo” realizado por Beatriz Arias (2015), el cual abordó la pregunta por los efectos del conflicto armado prolongados en el tiempo sobre la salud mental de la población y específicamente indaga por la manera en cómo este se instaló en la vida cotidiana de los campesinos y campesinas. Haciendo uso del estudio de caso en San Francisco (Antioquia) combinó elementos del método etnográfico y biográfico y herramientas de orden cualitativas como entrevistas y cuantitativas como encuestas, en este municipio de la zona Bosques de esta región.

De este trabajo en primer lugar resalta el concepto de “vida cotidiana” el cual puede encontrar relación a nuestra pregunta por el habitar, en la medida en la que se propone como prácticas reiteradas que responden a construcciones del mundo de los sujetos, en diferentes definiciones que referencia la autora de otras como Agnes Heller, la vida cotidiana se propone como:

Conjunto de actividades que le permiten al hombre ordinario reproducirse a sí mismo y su función dentro de la sociedad, a la vez que garantiza las condiciones para que la sociedad también pueda hacerlo. Mediante el despliegue de actos reiterativos y repetitivos se instaura una especie de naturalización y normalización, que permite establecer lo que se considera legítimo, verdadero, real y necesario para garantizar la continuidad propia, la del grupo social y, de alguna manera, definir lo que se constituye como el orden mismo. (Arias, 2015, p. 242).

Un segundo aspecto por resaltar a la luz de nuestra pregunta es que se identifica principalmente dos lugares de importancia para el día-día campesino, los cuales son nombrados por los mismos en las entrevistas de este trabajo como “el trabajador” y “el vividero”, Arias (2015) propone que el residir y trabajar envuelven los movimientos, las trayectorias y las relaciones cotidianas de las familias campesinas de las veredas San Isidro y La Esperanza, localizadas en zona rural de este municipio.

También Arias (2015) aborda los aportes de Venna Das sobre la generación del miedo y desconfianza en la vida cotidiana a causa de la violencia, la cual según la autora no se experimenta solo en el cuerpo sino también en el contexto.

“Michel de Certeau amplía esta perspectiva, en la medida en que identifica la vida cotidiana como fuente de potencial agenciamiento para las personas. Para este autor, si bien la característica principal de la vida cotidiana es la repetición, simultáneamente es un espacio de potenciales prácticas de innovación y cambio, donde es posible desplegar la capacidad para gestionar la propia vida” (Arias, 2015, p. 242).

Por otra parte, la principal conclusión de este ejercicio con relación a la manera en cómo se instala el conflicto es que:

“la transformación de la vida cotidiana campesina se configura en el devenir de formas endógenas de enfrentar lo ajeno, lo nuevo y lo desconocido para darle un lugar, resignificar la experiencia y seguir construyendo la vida en interacción con otros, en un proceso de reinención permanente de tiempos, espacios y relaciones micro sociales por parte de los sujetos” (Arias, 2015, p.239).

Este trabajo también recoge la manera en la que el conflicto armado formó parte de la vida cotidiana de los campesinos de estas veredas, clasificándolo entre lo habitual y sorprendente. A partir de la aparición del Ejército de Liberación Nacional –ELN- a finales de los 70, las comunidades desarrollaron un acostumbramiento y naturalización de la presencia y relacionamiento con este grupo, pero con el arribo de otros actores a finales de los 90, primeros de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - FARC-EP-, luego de las Autodefensas Campesinas del Magdalena Medio –ACMM- y posteriormente de la Fuerza Pública, se vieron afectadas las prácticas cotidianas, sobre todo al tener que desplazarse con los enfrentamientos entre estos:

“Cuando ocurren eventos que no logran tener un espacio en el mundo de significados propios y compartidos con los otros, estos eventos, carentes de significado, interrumpen lo cotidiano. En la experiencia de estas comunidades, eventos como el desplazamiento forzado, los accidentes e incidentes con minas antipersonal y la Operación Marcial constituyeron experiencias excepcionales” (Arias, 2015, p.247).

Finalmente existen otros tipos de descripciones en esta investigación frente las relaciones sociales como el compadrazgo y matrimonio, que en estas veredas afianzaron los vínculos entre las familias sellando la pertenencia territorial a una u otra vereda en el municipio (Arias, 2015). También se esbozan condiciones sobre la tenencia de la tierra, en donde priman sistemas de propiedad de lógicas informales y ocupaciones de hecho.

Otro trabajo de investigación que se enmarca dentro de los estudios socio espaciales y que también se desarrolló en el municipio de San Francisco fue el elaborado por Mateo Valderrama con el título de “Camino de vuelta: Historias de (des) arraigos, trabajos y movimientos campesinos en San Francisco (Antioquia, Colombia)”. Este indaga por las formas en que las comunidades campesinas de las veredas Boquerón, La Eresma y el sector Jardín Matecaña, de la vereda La Maravilla, han desarrollado unas prácticas para subsistir en contextos de desarraigo asociado al conflicto social y armado y a la implantación de un modelo de desarrollo capitalista y extractivista, y a la manera en cómo estas comunidades han reconstruido sus lazos vecinales y organizativos.

Esta investigación hace en un primer momento una aproximación al territorio y a la propuesta metodológica de “caminar para conocer”, en donde se expone cómo a través de recorridos territoriales, de diálogos, ejercicios de cartografías y talleres grupales fue realizado. Posteriormente hace una profundización en el conflicto fundamentado en la relación desigual entre centro y periferia, lo que ha generado espacios de “frontera” que llevan consigo rótulos como “selvas” y “baldíos”, que a su vez trae a su población calificativos como anómala, pecadora y contraria a los valores morales del ethos sociocultural paisa (Valderrama, 2018).

De esta manera, el autor plantea la existencia de una guerra en contra del campesinado basada en: a) la inserción de la región al capitalismo internacional acompañada de una importante reconfiguración socioespacial, b) el agenciamiento por parte del estado de un reordenamiento del espacio social para garantizar la implantación de este modelo de desarrollo económico, c) una campaña bélica contra insurgente que ha buscado separar a las guerrillas de las comunidades y remover obstáculos para la implementación del modelo, c) la proliferación de proyectos asistencialistas que han terminado de minar la capacidad organizativa y la cohesión de las comunidades y d) la profundización a partir del conflicto armado del sistema patriarcal, reproduciendo las subjetividades dominantes en términos de género y ahondando en la subordinación de las mujeres campesinas (Valderrama, 2018).

Frente al habitar, este trabajo aborda las formas como las comunidades “desarraigadas”, categoría que se usa para describir las comunidades que han sido separadas de sus vínculos sociales con el territorio y decidieron regresar enfrentándose a múltiples dificultades y diferenciando este estado de otros en los que existieron prácticas colectivas y comunitarias. El autor resalta cómo en el pasado espacios de mingas, convites y juntas tenían una relación directa con las necesidades comunitarias y/o de lazos vecinales.

Frente al retorno, según la experiencia de las comunidades en estas veredas, se plantea que en realidad se llevó a cabo un volver que no cumplía con las condiciones previas al desarraigo, por lo cual se pone en cuestión el concepto de retorno. Este volver estuvo acompañado de cambios en los lugares a los que se regresaba,

.....

cambios de toda una vereda o de la falta de garantías y dependencia de entidades y prácticas asistencialistas por parte de ONG's y del mismo Estado.

Finalmente resaltan también una serie de trabajos y cuidados de los campesinos que volvieron a sus territorios, entre los que se encuentran lo que se hacen con el machete, el pico y la pala para transformar los montes, las rastrojeras y los potreros en lugares habitables, los cultivos, los múltiples cuidados que se llevan a cabo para mantener un mundo en común confortable (Valderrama, 2018).

Las formas solidarias de trabajo y las prácticas de hacer comunidad han sido fracturadas por la expulsión de la población y por las heridas de la guerra que apenas cicatrizan en el cuerpo social fragmentado por múltiples violencias. Para reconstruir unas vidas y unos lugares en común es necesario recrear estas prácticas en las nuevas condiciones que se encuentra transformando la gente al volver. Por eso, volver es un proceso inacabado que cada día se moviliza a partir del trabajo y el cuidado. (Valderrama, 2018)



Ilustración 7- Cocina campesina, vereda El Pajuli



## Estéticas campesinas y habitar geopoético

El artículo “La identidad campesina y la estética del arraigo como resistencia” de Byron Salazar Manrique y Visnú Posada Molina (2017) aborda como en el contexto del neoliberalismo y particularmente en Colombia, en el del conflicto armado, los campesinos han resistido a partir de lo que denominan como “estética del arraigo”, la configuración estética que da cuenta, no solo de las relaciones con el territorio, sino con el proyecto de vida y con la historia de estos sujetos (Salazar y Posada, 2017).

Este trabajo partió de los relatos de campesinos de las veredas El Placer, La Venta y San Agustín, del municipio de Buga, sin embargo, dentro del desarrollo de este, poco se describe como esta estética del arraigo se expresan en estas veredas, principalmente aborda conceptualmente la identidad campesina, su relación con el territorio y el paisaje.

De igual manera, se expone cómo la lucha entre arraigo y desarraigo es la lucha del campesinado colombiano por seguir siendo campesinos, por el territorio y por los símbolos que se construyen alrededor de él (Cancimance citado en Salazar y Posada, 2017), símbolos que a su vez responden a sus modos de vida, identidad y ética, ya que como lo proponen los autores retomando a Vignale esta estética es “una ética que se asume con los demás y con el medio ambiente”, señalando al respecto:

“No se trata de una mera salida estetizante a la cuestión del sujeto, en la medida en que una ética como la aquí señalada tiene un anclaje político: se trata de cómo ser más libres respecto de las estructuras de dominación, y de las normas que nos codifican” (Vignale citado en Salazar y Posada, 2017, p.109).

Los autores sostienen que esta estética del arraigo ha tenido un gran desarrollo y logros significativos en la defensa del territorio y los derechos de los campesinos, (Salazar y Posada, 2017). Asimismo, proponen que existe una estética del neoliberalismo, que se encuentra en disputa, ya que esta pone en primer lugar la mercantilización de la vida. Dicha disputa se lleva a cabo en un nivel subjetivo y tiene como operadores la identidad, el estilo de vida y el tejido social, (Salazar y Posada, 2017).

A pesar de que en la metodología se evidencia un trabajo en dos veredas de Buga, el desarrollo del texto no aborda los resultados desde lo observado en dicho lugar. Uno de los pocos ejercicios de análisis que ejemplifica la manera en cómo la disputa entre estas estéticas se da en los jóvenes campesinos que prefieren comenzar sus proyectos de vida en la ciudad, dejando al campo sin relevo generacional. De esta manera, los autores proponen que el objetivo de esta disputa es lograr por medios no violentos, que el campesino abandone el campo, es decir, su descampesinización (Salazar y Posada, 2017).

Otro estudio titulado “La estética de la milpa como cristalización del movimiento campesino en el Valle de Teotihuacán” de Donatto Daniel Badillo Cuevas, aborda el cultivo de la milpa como experiencia estética campesina, en la cual se expresan claves para entender las lógicas de dominación, explotación y emancipación de estos sujetos.

Este trabajo identifica en el espacio campesino tres acciones relacionadas a la experiencia estética: el crear sus propios alimentos, el habitar, el disfrute comunitario y el decidir colectivo (Badillo, 2015). Desde un enfoque epistemológico socio crítico, este trabajo evidencia que existe una disputa en la experiencia estética de la milpa que se expresa de diferentes formas, inclusive en las festividades campesinas, frente al ascenso de los monocultivos y las estéticas del capitalismo. Según el autor la milpa es una estética de disfrute cotidiano, en la medida en que:

“Es un espacio mucho más ligado a lo profano que se sacraliza en momentos efímeros, ella no es puramente culto o ritualidad, para que haya milpa se camina dentro de ella, el sujeto penetra en ella, la milpa gesticula la forma corporal de quien está en su vientre, y es aquí en donde el campesino y la campesina encuentran su radicalidad libertaria: en las múltiples formas de usar y producir” (Badillo, 2015, p.81).

La disputa del campesinado de México con las estéticas del capitalismo se da en las formas de crear, habitar, disfrutar y decidir, esto está ligado a la cosificación de la tierra como medio de producción, no como territorio y busca la descampesinización ligada al abandono de conocimientos sensibles históricamente generados (Badillo, 2015). También se señala que los usos de algunas estéticas campesinas son funcionales al capitalismo en forma de folklor, si no es así se da la desaparición y desprestigio de las que le resultan poco útiles.

Por otro lado, también se encontró el artículo titulado “Las culturas de la Gran Transformación. De la ética del campesino a la estética del campo” de Jesús Izquierdo Martín, este trabajo de carácter histórico evalúa la construcción de lo campesino a partir del éxodo del campo a la ciudad en España llevado a cabo durante el siglo XX, y a partir del interés político, durante y después de la guerra civil por parte del franquismo, posteriormente con la llegada de la modernidad y en la actualidad con las lógicas mercantiles.

A grandes rasgos, se esboza como desde el franquismo se pretendió instituir una ética del campesino relacionado a los valores tradicionales y religiosos como inmutables, en este sentido el hombre campesino era un defensor del orden social y las tradiciones, banderas del pensamiento conservador. Esto se da en medio una disputa ideológica, en donde pensamientos socialista revolucionarios (marxistas y anarquistas) desde las ciudades comienzan a tener incidencia en espacios rurales creando nuevas identidades de carácter clasista.

A partir de la década de 1950, con la llegada de la modernidad y de la Revolución Verde, este proceso de “la Gran Transformación” continúa, impulsado en principio por el régimen autoritario y posteriormente por la democracia. En este se pasa de una ética del campesino, como ya la vimos, a una ética del agricultor, en donde el cambio de término indica la necesidad de volver al campo un escenario de producción y acumulación de capital, en este sentido la “agricultura no sólo es una forma de vida, sino una actividad económica” (Izquierdo, 2008).

La lectura histórica que se hace desde el contexto español es interesante a la luz del caso colombiano, del que se guarda una distancia grande en la medida de que como plantea el autor, en España existió una destrucción extrema de la cultura pre moderna en el campo español, por esto pese a contar con abundantes vestigios materiales y lingüísticos, probablemente se ha perdido para siempre gran parte de los significados que los antepasados recientes de los españoles dieron a aquellos significados (Izquierdo, 2008). En el caso colombiano, pese a los sucesos históricos que han logrado generar grandes desplazamientos del campo a la ciudad como lo fue la Violencia Bipartidista, permanece casi un tercio de la sociedad viviendo en la ruralidad y existe una vigencia de los movimientos sociales que han reivindicado al campesinado como sujeto especial de derechos, aludiendo entre sus razones a sus prácticas culturales específicas.

Debido a la destrucción cultural también se propone que, en el caso de España, existe una actual demanda de una estética del campo o estética del neobucolismo, producto de la demanda de experiencias “rurales” por parte de los urbanitas, lo cual hace que finalmente los significados de los pocos vestigios que quedan sean anacrónicas invenciones alimentadas por un mercado ávido de bienes culturales (Izquierdo, 2008).

La estética neobucólica resulta así paradójica: por un lado, representa el campo y sus habitantes como objetos extraños, como reminiscencias de un pasado idealizado; por el otro lado, familiariza al urbanita con el medio agrario, adaptando éste al gusto y capricho de la ciudad (Izquierdo, 2008).

Estos planteamientos, proponen sin lugar a duda la necesidad de pensar de qué manera las representaciones que se hacen de lo campesino y sus estéticas, en el caso de Colombia, responden a estos sujetos y no a demandas mercantiles en un país en el que aún persisten y resisten las formas de vidas campesinas.

Finalmente, un trabajo que profundiza en la disputa entre las formas de vida campesina y apuestas del mercado es el titulado “Geo poéticas de la agricultura y el agroextractivismo industrial: la pregunta por el habitar” de Omar Felipe Giraldo, en este se plantea la dicotomía entre el habitar, ligado a las prácticas de la Agri-Cultura, y la separación de los sujetos y la tierra, es decir el deshabetar producto de las prácticas agroextractivas.

Esta investigación parte del hecho de que el agroextractivismo, como forma de relacionarse con la tierra no la habita, sino que la explota, la utiliza, la objetiva, la economiza y en este sentido no está ligada al cuidado y al existir con otros. (Giraldo, 2015). Este investigador sostiene que la aspiración de residir “con” y “entre” los demás, según indica el sueño de pensar y actuar “desde la tierra”, se encuentra en las antípodas de la explotación, el usufructo, la utilización y el sometimiento (Giraldo, 2015). Por su parte, la tierra para el campesino es un habitáculo apropiado, sacralizado, lleno de símbolos y rituales en donde se desarrolla la existencia humana y por esta razón la agricultura (Giraldo, 2015).

Para habitar es necesario mantener un continuo acoplamiento entre la cultura y el medio, lo cual obliga a relacionar las prácticas cotidianas con la ciclicidad de la naturaleza, como lo ha hecho por siglos la Agri-Cultura, al privilegiar la manutención en el largo plazo, realizando un acoplamiento compatible entre las transformaciones que se le hacen al ecosistema y los ciclos biológicos que rigen la vida. (Giraldo, 2015, p.83).

El habitus de quienes han creado Geo-Poéticas por obra de la Agri-Cultura, consiste en un sistema de esquemas adquiridos que funcionan como principios organizadores de acción, aunque no siempre es posible que puedan traducirlo en un discurso racional. El campesino difícilmente podrá enunciar en palabras su temporalidad cíclica, la reciprocidad con la naturaleza, la complementariedad y la relacionalidad inmanente a sus mundos de vida (Giraldo, 2015, p.85).

Una de las disyuntivas que evidencia este artículo, es en la forma de concebir los tiempos, mientras que el agroextractivismo los tiempos tienen un desarrollo lineal y son teleológicos, en la agricultura existen lógicas cíclicas, que no quiere que se repitan las situaciones, pero sí las circunstancias como lo son los ciclos lunares y las estaciones, el reintegro de las semillas para la siembra después de la cosecha (Giraldo, 2015).

Esta dificultad a la hora de comprenderlos de manera racional se hace interesante a la hora de pensar en la representación de las formas de habitar y también al indagar por ellas con los campesinos.

Esta disyuntiva se plantea en un momento en el que se sostiene existe una crisis civilizatoria que precisamente responde a la desconexión entre los sujetos con la tierra, y en este sentido la agricultura de los campesinos se presenta como significados y sentidos de la vida cotidiana, que le apuestan a la defensa de su territorio y produce poéticas del habitar (Giraldo, 2015), en las que es importante tener en cuenta que:

Algunos de los hallazgos que arrojan esta serie de trabajos es la evidencia de que existen disputas en las formas de habitar de campesinas y campesinos demarcadas en un primer lugar por lo endógeno y lo exógeno. El primero está basado en la repetición cotidiana o habitual y el segundo por la sorpresa de lo inesperado. La complejidad de esto reside en el caso del conflicto, como lo evidencia el trabajo de Beatriz Arias, en que han existido experiencias en donde el campesino se ha habituado a los actores del conflicto, lo cual se rompe con la disputa entre actores.

De igual manera otra de las características de este habitar tiene que ver con las formas de relacionarse con la tierra y al existir una disputa, también de defenderla, ya que con ello se defiende también su forma de vida.

Otro aspecto de interés es el del comprender que con relación a este habitar, existen estéticas, formas de crear y concebir el mundo que se habita, que en el caso de los campesinos responde a lógicas del cuidado y de la comunidad. Es importante no sólo observar que hay estéticas de igual manera en disputa, sino que también las estéticas son visibilizadas o invisibilizadas de manera funcional en esta disputa por la estéticas producto del mercado.

De igual manera resalta una idea común que relaciona el habitar campesino con la forma de vida de la agricultura y en dicotomía con otras formas de relacionarse con la tierra, en ello se plantea una disputa entre la vida campesina y el agro extractivismo, entre el cuidado y la explotación.

Frente a las ausencias en los trabajos abordados se puede afirmar que hace falta trabajos hermenéuticos, que en detalle permitan la comprensión de la particularidad de la vida campesina. Todos los estudios abordan el habitar campesino a nivel veredal y comunitarios (si se quiere social), sin embargo, el espacio del hogar no es trabajado y menos desde experiencias particulares. En este sentido, la mayoría de estos estudios tienen como objetivo evidenciar y no de describir las formas de habitar, por ello la ausencia de trabajos de corte hermenéutico se hace relevante para conocer el habitar campesino, no como generalidad, sino como formas subjetivas de resistir en contextos en los que se ha buscado su desaparición de modos de vida.

## **DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA**

Utilizando la narrativa fotográfica y la crónica periodística como recursos metodológicos, y partiendo de un enfoque hermenéutico crítico, este trabajo de investigación pretende analizar las subjetividades y los procesos de subjetivación campesinos desde sus hogares, e indagar allí por la relación con sus formas de habitar. De igual manera, se busca identificar como se transforman a raíz de la existencia y desarrollo de disputas territoriales, como lo pueden ser el conflicto armado y los conflictos de carácter socioambiental.

Este trabajo pretende hacer un ejercicio de etnografía visual en torno a las prácticas cotidianas en los territorios atravesados por el conflicto armado y que, a pesar de los recientes esfuerzos de construcción de paz desde lo nacional, continúan en condiciones de desigualdad y precariedad, donde no obstante se desarrollan alternativas alrededor del territorio y lo comunitario.

En el contexto nacional, según con proyecciones del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) en el año 2016 en la categoría de resto municipal, el número de campesinos en Colombia asciende a 11.414.753 personas, es decir, el 23,4% del total de la población del país y estos a su vez poseen las condiciones de pobreza más elevada. En cuanto a las condiciones de la vivienda en el área rural dispersa, el 82,6% tiene conexión al servicio de energía, el 42,6% a acueducto y apenas 6% a alcantarillado.

El campesinado, como grupo social, desde su enunciación plantea debates: no es lo mismo hablar de lo rural que del campo, como tampoco del campesino o del trabajador agrario, y en este sentido propone Figurelli (2016) que la preocupación por la continuidad del campesino en los tiempos que cambian impregna el debate y ponen el foco más en tipos sociales que en procesos relacionales. Bajo esta idea cobra mayor relevación el estudio del hogar campesino a la hora de comprender su territorialidad y disputas asociadas, para develar esas subjetividades que comprenden desde lo cultural, social, organizativo, y en este caso, desde las maneras de habitar, en donde se relacionan la cultura y el medio que se habita.

Cabe señalar que conflicto armado colombiano, según lo propuesto por el Centro Nacional de Memoria Histórica, tiene como sus constantes la desigual redistribución de la tierra, el miedo a la democracia, el narcotráfico, la influencia del contexto internacional y la fragmentación del Estado (CNMH, 2013). Bajo estas constantes, el campesino ha tenido que afrontar el abandono estatal que ha generado unas difíciles condiciones de vida en materia de derechos sociales como salud, educación y vivienda, y la existencia, presencia, coacción y/o relación con los actores armados que han llegado o emergido de sus territorios.

Aunque pueda parecer evidente, la intención de profundizar en las transformaciones y disputa con estos escenarios de conflictividad es debida a la intrínseca relación entre conflicto armado, los conflictos socio ambientales y el campesinado, particularmente en la región del Oriente antioqueño. Una relación que es dada en gran medida debido a la ubicación geográfica compartida de estos.

Según el PNUD (2010) el 49% de la población del Oriente se encuentra en condiciones de pobreza, particularmente la que habita los municipios del Oriente lejano, que es precisamente en donde mayor población campesina se encuentra en la región. Resaltan en la región los casos de Argelia y San Francisco, donde históricamente los medios de producción han sido escasos y no cuentan con la infraestructura apropiada para comercializar y distribuir sus productos agrícolas. (PNUD, 2010)

Una de las principales consecuencias de la agudización del conflicto en esta región entre 1993 y 2003, fueron los grandes desplazamientos de las comunidades a causa de la llegada de nuevos actores armados como las AUC y los enfrentamientos bélicos entre estos, las guerrillas de las FARC y el ELN y las fuerzas militares. Dicho enfrentamiento bélico modificó la vida del campesinado, profundizando las condiciones de precariedad, al despojarlos de su alimento y trabajo, y más allá de eso de su economía campesina, desde donde se habían tejido también su identidad, su cultura y sus formas de socialización. (PNUD, 2010)

De igual manera, la región del oriente ha sido proyectada desde 1960 como un bastión en la generación de energía eléctrica en el país debido a sus riquezas hídricas, y con esto han arribado distintos proyectos de desarrollo que han modificado a su vez las formas de vidas de las comunidades, como ejemplo de esto está la reubicación de un pueblo entero como lo fue el Peñol con la construcción del embalse El Peñol Guatapé sobre el río Nare.

Desde entonces la integración de oriente lejano ha estado ligado a la construcción de las hidroeléctricas de Guatapé, San Carlos, de Jaguas y Calderas, la extensión de las líneas de energía y la construcción de la autopista Medellín-Bogotá (PNUD, 2010), proyectos que han modificado las formas de vivir de las comunidades y generado a su vez reasentamientos y/o desplazamientos de éstas. Bajo este panorama, la construcción del hogar campesino es atravesado por estas dinámicas (conflicto armado y proyectos extractivos) que Bourdieu llamaría de descampesinización.

De esta manera, este trabajo de esta investigación se propone hacer un ejercicio hermenéutico para comprender en un primer momento cómo el campesinado como sujeto, se exploya en el espacio a partir de sus formas de habitar y en un segundo momento, cómo estas se han transformado y se disputan con dichos conflictos que ponen en cuestión su existencia misma. Lo que nos lleva a plantear la pregunta ¿De qué manera habitan los campesinos y campesinas del oriente antioqueño sus hogares y cómo se evidencian sus disputas territoriales al interior de este espacio?

## **OBJETIVOS**

### **Objetivo general**

Interpretar las formas de habitar de los campesinos y campesinas del municipio de San Francisco a través de las estéticas de sus hogares.

### **Objetivos específicos**

1. Describir las formas como habitan sus hogares los campesinos y las campesinas del municipio de San Francisco.
2. Identificar las disputas asociadas al territorio que acontecen en el habitar de los hogares campesinos en el municipio de San Francisco.
3. Generar narrativas del habitar de los campesinos y campesinas.

## JUSTIFICACIÓN

*“Las subjetividades surgen como un gusano que atraviesa la malla de una red y al mismo tiempo que cava abre un camino, traza una inscripción, deja un rastro, teje una trama que recodifica el discurso preexistente”*

(Foucault citado en Vommaro, 2010)

Pensar las subjetividades nos enmarca en la idea de lo complejo y del tránsito. Desde esta perspectiva, el actual proyecto de investigación indaga por la manera en que en las estéticas de los hogares campesinos se pueden evidenciar las subjetividades y cómo éstas hacen parte de los procesos de subjetivación, es decir, cómo allí existen ejercicios para constituir en el sujeto un tipo de subjetividad, que en este caso se encuentran ligadas a los modos de vida y a las disputas territoriales de las campesinas y campesinos del municipio de San Francisco, en el Oriente antioqueño.

En palabras de Martínez (2012), la subjetividad es un modo de hacer en el mundo, un modo de hacerse con el mundo, un modo de hacerme en el mundo. Así las subjetividades son comprendidas como categoría que aborda la realidad como construcción social y que se puede definir en principio en la oposición a la idea de la identidad como fijación de una esencia.

En esta línea, Deleuze propone que la condición de nómada de la subjetivación se diferencia de la fijación de la identidad, pero a pesar de esto se puede situar, ya que se produce en un momento y territorio (Citado en Vommaro, 2012). Es decir, que la subjetivación se presenta en la manera como se evidencia los tránsitos de las subjetividades por los espacios, como rastros de ese proceso y no como fijación sino como devenir.

El estudio de la subjetividad no se basa en lógicas teleológicas racionales, pero tampoco desconoce los saberes y comprensiones sobre sí de los sujetos, en este sentido las subjetividades comprenden:

Un emplazamiento en el mundo social que no necesariamente entraña un saber sobre el estar o sobre el hacer, o mejor aún, que supone un saber, un estar y un hacer fuera de las lógicas racionalistas, tanto en sus variantes estructuralistas, esas que reducen al sujeto a mero autómatas o marionetas ignorantes del libreto que desarrolla y amenazado siempre por la consciencia, como en sus variantes fenomenológicas, esas que revisten al sujeto con un cándido voluntarismo cuando no con una anómala propensión a hacerse al mundo social a punta de cálculo (Martínez, 2012, p.6).

De esta manera, este trabajo toma distancia de la pretensión de una imagen estática del sujeto campesino, ya que el foco de este ejercicio precisamente se encuentra en conseguir captar los movimientos al interior de los hogares, donde lo interno y externo, los planes

de vida y los modelos de desarrollo se posicionan y disputan el espacio desde la sutilidad de lo cotidiano.

Por ello se ha optado por el abordaje de los hogares como escenarios de lo íntimo y también como parte del territorio. Como señala Arias (2012), para los campesinos las dinámicas de reproducción económica conducen a que la vida laboral y la vida doméstica se superpongan, a que los espacios de morada y de trabajo se conecten tanto para los hombres como para las mujeres. Esto se enmarca en la ampliación de la concepción de lo político que anteriormente se encontraba restringido o negado a los escenarios de reproducción en los estudios estructuralistas. En este sentido Vommaro (2012) señala que:

Junto con Merklen (2005) y Svampa (2005), podemos decir que la política se territorializó, al tiempo que el territorio se politizaba. En esta dinámica, las organizaciones sociales de base territorial se convirtieron en espacios de emergencia de formas políticas alternativas a las dominantes y de producción de procesos de subjetivación que potenciaron las posibilidades de insubordinación y resistencia. (p.63).

En este sentido, lejos de pensarse como un proceso exclusivamente individual, la subjetividad y los procesos de subjetivación se afirman en la relación entre individuo/ colectivo, y como refiere Martínez (2012) la subjetividad se entiende como la capacidad del sujeto para constituirse a sí mismo como individuo, sujeto que se constituye en relación con los otros, con ese otro, con el cual dialoga, y es ahí, en ese intercambio de lenguaje en que se constituye la subjetividad.

No obstante, esta relación no se encuentra planteado a partir de dicotomía entre lo privado y lo público. Ya que las subjetividades son piezas disimiles en la totalidad, por ello lo público que se plantea como la suma de lo privado es incapaz de explicarlas. Esto también considera que esta diferenciación solo ha favorecido el desmérito de lo político en el ámbito privado, favoreciendo relaciones de dominación. Contrario a esto se propone la indagación en clave de lo íntimo, precisamente como expresiones que necesariamente no pasan por el conocimiento, que aun así suceden y reafirman las subjetividades.

Como afirma Martínez (2012) la intimidad no está hecha de sonidos sino de silencios. Esta se halla en lo que no se dice, lo íntimo no es precisamente definitorio y explícito, por el contrario, se expresa en la ausencia muchas veces de la palabra. Por ello, metodológicamente este trabajo ha optado por usar la fotografía como invitación a apreciar en una imagen el silencio, aquel silencio que para Byung-Chul Han (2019) no es una cuestión de “discreción”, sino de música. Ya que, según él, la subjetividad absoluta se alcanza solamente en un estado de silencio, de esfuerzo por el silencio (cerrar los ojos significa hacer que la imagen hable en el silencio).

Finalmente, es importante resaltar que este trabajo busca aportar en el campo de los derechos humanos desde la comprensión de la estética campesina, específicamente en el hogar, como expresiones sensibles ligadas a los modos de vida campesinas, que hacen parte de las subjetividades políticas de los sujetos campesinos. Así mismo, se busca develar los procesos de subjetivación en los espacios del hogar, como construcciones que detrás tienen un proceso en el que quedan registros de la forma del habitar

.....

campesino, donde hacen presencia amenazas a estos modos de vida, y de esta manera también hacen presencia sus luchas por la permanencia en el territorio. La comprensión de esto puede aportar a las luchas por el reconocimiento de los derechos de campesinos en relación con sus modos de vida.



Ilustración 8- Cocina campesina, vereda La Esperanza



## CAPÍTULO II: ESTÉTICA Y HABITAR

*“El terreno estético es hoy aquel en el cual prosigue una batalla que ayer tenía como objeto las promesas de la emancipación y las ilusiones de la historia”*

*(Jacques Rancière)*

El desarrollo conceptual de la presente investigación es abordado a partir de dos categorías que han acompañado este proceso desde su planteamiento y pretenden ser luces en el camino como base de interpretación, a la hora de indagar por las estéticas de los hogares campesinos, las categorías referidas son: estética y habitar.

### Estética, como experiencia sensible

En el caso de esta primera, los referentes para profundizar han sido la obra del teórico y filósofo francés Jacques Rancière y del filósofo argentino Enrique Dussel, quienes desde una perspectiva socio crítica han elaborado una serie de trabajos alrededor de este concepto. Mientras para Rancière, la estética – o *aisthesis*– es un régimen de identificación y pensamiento de las artes, que comprende y recoge a las imágenes, objetos y las prestaciones que para el caso de otros regímenes de percepción resultan opuestos a la idea del arte bello, para Dussel, la estética es el campo que comprende el gusto – *aisthesis*– por aquello que es bello en cuanto resulta ser disponibilidad para la vida, y de esta manera, plantea la existencia de una Estética de la Liberación.

En el abordaje de Rancière, la estética son las experiencias sensibles en las cuales se producen lugares de representación, exposición y percepción donde lo anónimo no sólo es susceptible del arte, sino que, fundamentalmente, es portador de una belleza específica que articula las maneras de hacer y modos de *pensabilidad* de sus relaciones. Esto implica, según él, cierta efectividad del pensamiento. En este sentido, en este régimen el arte se identifica con lo singular y se desliga de toda jerarquía y canon.

*“El término *Aisthesis* designa el modo de experiencia conforme al cual, desde hace dos siglos, percibimos cosas muy diversas por sus técnicas de producción y sus destinaciones como pertenecientes en común al arte. No se trata de la “recepción” de las obras de arte. Se trata del tejido de experiencia sensible dentro del cual ellas se producen”*  
(Rancière, 2013, p.10).

La comprensión de este primer elemento permite esbozar la particularidad de la estética frente a los otros regímenes de identificación de las artes. Por su parte, desde el régimen ético de las imágenes, el centro se encuentra en la pregunta por las imágenes y sus efectos en los modos de ser de los individuos y la colectividad, con la pretensión de hacer conciencia sobre el *Ethos*, bajo este objetivo el arte pierde capacidad de hacer visible lo singular y el mundo común.

En el caso del régimen de representación – también nombrado poético- que parte de la dupla *poesis/mimesis*, el centro se

encuentra en la clasificación de las maneras de hacer, así como su apreciación y también en la organización de esas maneras de hacer, de ver y juzgar. De esta manera, la obra es apreciada a través de convenciones y sistemas de criterios que califican las habilidades y capacidades del artista. Para este régimen el arte es equiparable a los modos de hacer:

El paradigma estético se construye contra el orden representativo que definía el discurso como un cuerpo de miembros bien ajustados, el poema como una historia y la historia como un ordenamiento de acciones. Ese orden alineaba claramente el poema -y las producciones artísticas a las cuales este servía de norma- con arreglo a un modelo jerárquico: cuerpo (Rancière, 2013, p.14)

A modo de conclusión sobre las diferencias con los otros regímenes (representativo y ético) del arte, la lógica del estético es la visibilidad que revoca las jerarquías de la traición representativa, pero también el modelo oratorio de la palabra en beneficio de los signos sobre el cuerpo de las cosas, del hombre y de las sociedades (Rancière, 2009), presente en la tradición ética.

La estética son recortes de tiempos y de espacios, de lo visible y de lo invisible, de la palabra y del ruido que define a la vez el lugar y la problemática como forma de experiencia. (Rancière, 2009). Por esto, en vez de poner el acento sobre el modo de hacer, lo hace sobre la experiencia sensible y en lugar de juzgar a través de cánones, aprecia la belleza en lo anónimo, en coherencia con esta

experiencia sensible que como veremos a continuación, devela el aspecto político de la estética.

Sin embargo, en la estética no se trata de la visibilidad de lo anónimo per se, supone que esta visibilidad evidencia la existencia de lo común. Rancière propone que dentro de este régimen se puede apreciar el reparto de lo sensible como ese sistema de experiencias sensibles que hacen visible la existencia de un común y los recortes que allí definen las partes y lugares respectivos. La división o reparto de lo sensible entonces incluye la distribución de lugares e identidades, la repartición de espacios y tiempos, la determinación de lo visible e invisible y de lo que es ruido y lenguaje.

En este reparto de lo sensible se hace ver quien puede tener parte en lo común en función de lo que hace, del tiempo y el espacio en los cuales esta actividad se ejerce (Rancière, 2009), de esta manera lo anónimo cobra vitalidad en la medida en que, contrario a los otros regímenes, hace parte y de manera especial del arte.

Por su parte, Dussel parte de reconocer a la estética como fenómeno que no es exclusivamente humano, ya que reconoce en otros seres vivos esa capacidad de sentir gusto por aquello ligado a la continuidad de la vida, en este sentido nos da el ejemplo del canario Da Mata, que todas las mañanas abre las alas ante el sol, como una especie de “proto estética” o “zoo estético, que ante la belleza del sol celebra este acto cada mañana. Partir de esta idea es importante, ya que existe una relación entre esta celebración de la vida con lo que más adelante señalaremos como Estética de la Liberación, situada desde el Sur Global.

En el caso de los seres humanos, Dussel apunta que el campo estético se encuentra determinado por la *aisthesis* como aquella facultad que subjetivamente constituye en la objetividad de las cosas que lo rodean la belleza relacionada a lo que afirma la vida. En su trabajo titulado “Siete hipótesis para una Estética de la Liberación” afirma:

La *aisthesis* es la facultad subjetiva que constituye la cosa real desde el criterio de la afirmación de la vida de quien observa la cosa real, en tanto es inteligida -sensible y emotivamente (el momento de la fricción o alegría) de aquello que se manifiesta en el mundo (en tanto fenómeno mundano) como poseyendo propiedades reales que hacen posible la afirmación de la vida (Dussel, 2018, p.5).

Dicha facultad tiene características racionales, emotivas, perceptuales, sensibles y estéticas simultáneamente, pero en ella resalta la cualidad emotiva ante lo real visto como bello, por encima de sólo lo cognitivo. Dicha apertura a lo exterior afecta la corporalidad unitaria humana hacia la comprensión del ser del mundo que es simultáneo a un querer vivir en el mundo (Dussel, 2018), es decir, que también se expresa como voluntad. La emoción hacia lo bello como la reproducción de la vida, impulsa a su vez la voluntad.

Para este autor es importante hacer la distinción entre estética y la obra de arte. Si bien los seres humanos constituimos nuestra subjetividad ante lo real, y dentro de ella el gusto por lo bello (*aisthesis*), también constituimos objetos con sentido a través de la creación o producción (*poesis*) ligada a la técnica.

En este sentido afirma que la técnica (*τέχνη, tékhne*) propiamente dicha se ocupa, más bien, de la relación del sujeto con la naturaleza, y crea instrumentos culturales para transformar dicha naturaleza en cultura, es decir, en una morada adecuada para el ser humano (Dussel, 2018). Para dejar en claro la diferencia entre estética y la obra de arte, Dussel plantea que existe una belleza natural y una cultural. La primera liga al cosmos (a las propiedades físicas) y la segunda ligada la constitución de cosas reales en el mundo.

Las propiedades físicas de la aurora o salida del sol es un hecho real; en cuanto hecho es ya mundano para un sujeto y como objeto de la experiencia. Ese objeto es ahora a su vez y como segundo momento, constituido desde la intensión estética (*áisthesis*) en el sentido de lo bello, como valor estético, ese sentido es lo constituido por la posición fenomenológica del sujeto ante el objeto que es interpretado como disponible para la vida, lo que causa en el sujeto una admiración entusiasta, una alegría por el hecho de poder seguir viviendo, un descubrimiento de una mediación que puede ser empuñada para lograr el fin de la vida. (Dussel, 2018, p.8).

Pero la obra de arte, como el ejercicio de la producción, se encuentra ligada a la transformación de la naturaleza en cultura, es decir, cosas reales que son transformadas por la producción, el trabajo. De esta manera, Dussel (2018) cita a Paul Ricoeur, para definir la cultura como:

el conjunto orgánico de comportamientos predeterminados por actitudes ante los instrumentos de la civilización (*ethos*) cuyo contenido teleológico está constituido por valores y símbolos de la comunidad, es decir, estilos de vida que se manifiestan en obras de cultura que transforman el ámbito físico-natural en un mundo, un mundo cultural. (p. 13)

Asimismo, propone que la *aisthesis* es también un ejercicio comunitario y cultural de asombro estético ante la disponibilidad para la belleza, sea natural o también la cultural. Pero también expone que el campo estético se encuentra relacionado con otros campos como el económico o político, con los cuales puede tener una relación y así mismo determinar.

Con sus particularidades, ambos autores coinciden en abordar a la estética como una experiencia sensible que no se encuentra necesariamente ligada al arte, en el caso de Rancière desde la concepción de los regímenes de identificación del arte en el cual el estético se opone a las jerarquías del representativo, mientras que para Dussel esta diferencia se halla entre belleza natural y belleza cultural y el proceso de *poiesis*. No obstante, los enfoques y desarrollos que cada uno plantea proponen diferencias para la comprensión de esta categoría. Uno de los primeros tiene que ver con la forma en como el *Ethos* forma parte de la experiencia estética, mientras que para Dussel este desde un *aisthesis* comunitaria permite el reconocimiento de la cultura de los pueblos, para Rancière este se posiciona desde el régimen de las imágenes con efectos en los modos de ser de los individuos y la colectividad.



Ilustración 9- Fogón de leña, vereda La Esperanza.



## Política y estética

Desde el planteamiento del régimen estético del arte de Rancière, lo político del arte no está ligado al modo de hacer ni al mensaje y sentimientos que transmite la obra misma, sino que está relacionado a la experiencia, que como anteriormente se expuso, responde a esa evidencia de lo común en donde sale a flote la vida de los anónimos, como síntoma de una época. El régimen estético implica así:

una desespecificación de los instrumentos, materiales o dispositivos propios de las diferentes artes, la de la convergencia hacia una misma idea y práctica del arte como forma de ocupar un lugar en el que se redistribuyen las relaciones entre los cuerpos, las imágenes, los espacios y los tiempos. (Rancière, 2005, p.13).

Este régimen no se inscribe en el debate sobre la supuesta dicotomía entre arte y política, expresada en debates de la oposición entre un arte autónomo y uno heterónimo, en un arte x el arte o en uno al servicio de la política. En la estética, la política trata de lo que se ve y de lo que se puede decir sobre ello:

no es en principio el ejercicio del poder y la lucha por el poder. Es ante todo la configuración de un espacio específico, la circunscripción de una esfera particular de experiencia, de objetos planteados como comunes y que responden a una decisión común, de sujetos considerados capaces de designar a esos objetos y de argumentar sobre ellos. (Rancière, 2005, p.14).

De esta manera, para la estética el arte consiste en construir espacios y relaciones para reconfigurar material y simbólicamente el territorio común y la política consiste en la reconfiguración de la división de lo sensible, de esta manera, es en esta división de lo sensible que el arte y política son dependientes, y no en los modos de hacer, en lo representado o en la técnica.

Para Rancière, la autonomía estética no es la autonomía del hacer artístico que se ha posicionado en la modernidad, sino que trata de una autonomía, de una de forma de experiencia sensible:

Y es la experiencia la que constituye el germen de una nueva humanidad, de una nueva forma individual y colectiva de vida. No hay ningún conflicto entre la pureza del arte y su politización. Al contrario, en función de su pureza la materialidad del arte se propone como materialidad anticipada de una configuración distinta de la comunidad. (Ranciere, 2005, p.23).

No es en la autosuficiencia de un arte que propone sueños de transformación de la vida, sino de uno que promete la emancipación, y en cumplimiento de esto, suprime al arte como realidad aparte, exponiéndose como forma de vida posible. En este sentido, las tensiones políticas de la estética consisten en: la del devenir- vida en el arte, que reconoce nuevas formas de la vida común, y la de la política de la forma rebelde como promesa de una experiencia estética en la desagregación.

En cuanto al aspecto técnico, Rancière hace un énfasis en controvertir a otros autores como Walter Benjamín, que aluden a la aparición de las masas en el arte debido a los desarrollos técnicos y tecnológicos de los siglos XIX y XX, él por su parte defiende dentro de la idea de la estética, que esta aparición es más bien una evidencia de la disputa que esa masa ha venido librando por ser visible con sus modos de vida.

Este autor propone que revolución que emana desde este régimen es precedido por obras literarias, que antes que la fotografía y el cine (en las cuales se sustentan los argumentos de carácter tecnológico), hicieron una lectura de la sociedad en los rasgos, hábitos y gestos de unos individuos cualquiera.

Todas estas formas de anulación o inversión de la oposición de lo alto y lo bajo no solamente preceden a los poderes de la reproducción mecánica. Ellas hacen posible que esta sea más que la reproducción mecánica. Para que una manera técnica de hacer- sea ésta una forma de utilizar las palabras o la cámara- sea calificada como perteneciente al arte, es necesario en primer lugar que su tema lo sea (Rancière, 2009, p.39).

La política emerge cuando quienes se suponen no tienen tiempo para hablar lo hacen y cuando quienes no tienen lenguaje sino un aparente ruido, se toman la palabra en sus propios términos para nombrar lo común, es en esta disputa por la reconfiguración de lo sensible que la estética es política, es en esa designación de lo común como otras formas de vida posible.

### Reparto de lo sensible



Evidencias sensibles de la existencia de lo común



- Lugares e identidades
- La repartición de espacios y tiempos
- La determinación de lo visible e invisible
- lo que es ruido y lenguaje

Ilustración 10: reparto de lo sensible - Rancière.

### El viraje ético

En el viraje ético de la estética y la política, Rancière hace una diferenciación entre la comunidad política y la comunidad ética, en la primera existen excluidos y por lo tanto disenso, y en la segunda, no hay un lugar para los excluidos ni disensos. En la primera a través de la política los excluidos son actores conflictivos que aparecen con el fin de exigir sus derechos, pero en la segunda, no hay espacio para este tipo de conflictos por que todos se encuentran incluidos en el Ethos (Estadía correspondiente a la forma de ser).

De esta manera se plantea que la ética es la disolución de la norma en el hecho, un pensamiento que establece identidad entre un entorno, manera de ser y un principio de acción, esta disolución del disenso y del derecho también genera transformaciones en el arte.

Lo mismo que la política se borra con el par del consenso y de la justicia infinita, el arte y la reflexión estética tienden a redistribuirse en una visión que consagra al arte al servicio del lazo social y otra que lo consagra al testimonio interminable de la catástrofe. (Rancière, 2005, p. 35).

Así el viraje ético del arte tiene que ver en primer lugar con la reversión del curso del tiempo, mientras en tiempos pasados el arte estuvo volcado hacia un fin, fuese el del progreso o el de la emancipación, éste es reemplazado en este viraje por un tiempo tornado hacia la catástrofe en donde el arte acude a dos caminos: ponerse a servicio del lazo social o consagrar el testimonio de esta catástrofe, y en ambos caminos no existe el disenso.

Antes, el encuentro de elementos heterogéneos buscaba resaltar las contradicciones de un mundo dominado por la explotación y quería cuestionar el lugar del arte y de sus instituciones en ese mundo conflictivo. Hoy día la unión de elementos heteróclitos se afirma como la operación positiva de un arte que archiva y testimonia de un mundo común (Rancière, 2005)

El segundo aspecto de este viraje tiene que ver con la representación de la violencia en el arte. Así, lo que antes resultaba polémico en su representación se convierte ahora en un testimonio radical de

lo irrepresentable, del mal o de esta catástrofe infinita. Mientras en política esta violencia está dada por el terror, en el viraje ético en la estética, la violencia se convierte en lo irrepresentable y ello no quiere decir que sea una imposibilidad de representarlo, sino que se refiere por el contrario a la proliferación de su aparición:

Lo que denomino viraje ético, justamente, no es una fatalidad histórica de la política y de la estética hoy. Pero lo que lo caracteriza, es su capacidad de recodificar y de invertir las formas de pensamiento y las actitudes que apuntaban ayer a un cambio político o artístico radical. Lo que llamo viraje ético, no es el simple apaciguamiento de los disensos de la política y del arte en el orden consensual. Es más bien la forma extrema que toma la voluntad de absolutizar esos disensos. Así, el rigor modernista que quería purificar el potencial emancipador del arte de todo compromiso con la vida estetizada y el comercio cultural, deviene hoy día la reducción del arte al testimonio ético sobre la catástrofe. (Rancière, 2005, p. 50).

Rancière plantea que la forma de salir de esta configuración ética que se ha posicionado en el arte y la política pasa por volver la diferencia a estos campos y según esto implica recusar a los fantasmas de su pureza, y devolverle al arte y la política su carácter de cortes siempre ambiguos, precarios y litigiosos. Esto consiste en sustraer las invenciones de la política y del arte a toda teología del tiempo, a todo pensamiento de trauma original o de salvación por venir (Rancière, 2005).

Ilustración II - Habitación y secado de maíz, vereda La Esperanza





### *Del Esteticidio a la Estética de la Liberación*

Un aspecto particular del abordaje de Dussel está ligado al lugar de enunciación de la estética de liberación, desde cual se expone la existencia de lo que otros autores como Boaventura de Sousa han denominado como un esteticidio, este proceso se enmarca en la dupla colonialidad/modernidad y ha posesionado la historia greco-romana como centro a la hora de abordar a la estética, visibilizando y categorizando como bárbaras las expresiones culturales de otros pueblos.

El fetichismo de la totalidad estética, desde Grecia a Europa, crea lo que podemos denominar la estética eurocéntrica, centralidad labrada lentamente desde 1492, es decir, en la modernidad. Esa pretensión de centralidad producirá inevitablemente la negación del valor de todas las Otras estéticas; será un auténtico esteticidio, como un aspecto central de la instalación de la bipolaridad que comienza a formarse en el Caribe de la modernidad/colonialidad (Dussel, 2018, p.24).

La existencia del “milagro griego”, que tiene continuidad en la modernidad con el “milagro europeo” da lugar a este pensamiento (teórico e ideológico) eurocéntrico desde donde las otras estéticas son juzgadas en los casos más benévolos como expresiones folclóricas y en otros casos como atrasadas. Será uno de los momentos cuando la matriz de la colonialidad del poder, la subjetividad, la cultura cobrará mayor impulso (Dussel, 2018). Este

pensamiento será sostenido con la invención de una denominada historia universal del arte situada en las distintas épocas de la historia de occidente, por lo mismo heredera del pensamiento colonial y racista.

Dussel afirma que en el mundo colonial la estética queda definitivamente escindida, ya que el arte élite colonial tiene una pretensión mimética y será juzgado por los cánones europeos, mientras que el arte popular será calificado como rudimentario o folclórico.

Desde este lugar de enunciación, la Estética de la Liberación emerge para invertir la estética dominante. Para ello se propone liberar a la estética de aquel proceso, proponiendo un nuevo momento creador donde el pueblo es la nueva fuente de belleza. Para Dussel (2018), descolonizar encubre una negatividad (negar la colonialidad estética); liberar, en cambio, indica el momento positivo, crear la nueva obra de arte, la nueva estética. Por lo tanto, nos enfrentamos al momento poiético o creador del nuevo momento estético. La Estética de la Liberación en ese sentido es:

La producción artística propia de los pueblos que comienzan a descubrir sus propias áisthesis (o comprensión de la belleza) y que lentamente, con instrumentos propios o modernos (frecuentemente modificados) producen sus obras de arte, como, por ejemplo, en la música. Igualmente, en la pintura, la literatura, la danza, la arquitectura, etcétera. (Dussel, 2018, p.29)

En este proceso, el papel de artista o creador se ve diferenciado. En este el pueblo es el sujeto colectivo del gusto; y por esto los gustos en principio son comunitarios. Aquí no tiene lugar el genio, se trata de que al existir una comunidad estética que se reconoce y allí el papel del artista que también lo reconoce es de un carácter obediencial que consiste en:

el genio de interpretar el latido oculto de la belleza viviente de una comunidad histórica en su estado latente pero presente, que sabe oír atentamente los latidos para otros inaudibles a fin de desarrollar en plenitud una obra que expresa al mismo tiempo la estética comunitaria y también, como realización novedosa, original, de mayor perfección de lo conocido hasta ese presente histórico de un pueblo (Dussel, 2018, p.33).

Dussel retoma esto de la experiencia en la realización de algunos murales en territorios zapatistas, en estos procesos de relación entre artistas y comunidad, en los cuales la comunidad expresa lo que desea y como se desea ver, y el artista es el medio y creador de dicha visión.

En este marco, Dussel expone en tres momentos el desarrollo histórico de este proceso: El primero dado a partir de 1492 con la dupla modernidad / colonialidad que constituye el sistema estético hegemónico, que afirma el no ser. Un segundo momento, dicho no-ser, que el mundo estético colonial asume la conciencia de sí mismo y se rebela en la negación de dicha hegemonía. Y un tercer

en el cual ya no sólo se niega a esta hegemonía, sino que se crea, y allí emerge una nueva experiencia de la aisthesis que se expresa en una revolución al nivel de las obras de arte en todos los campos (Dussel, 2018).





## **Habitar, entre el pensar y construir**

La segunda categoría por explorar en este proceso es la de habitar, el texto “construir, habitar, pensar” de Martin Heidegger indicó algunas ideas para el desarrollo de esta categoría. En la emergencia de viviendas en la época post guerra, Heidegger afirmó que la auténtica penuria del habitar no está en primera medida en la ausencia de viviendas, reside en que debemos volver a buscar la esencia del habitar y aprender primero a habitar.

Pero antes de llegar a esta idea, en principio aclara las diferencias entre los términos construir y habitar, en este sentido afirma que el construir es propio del habitar y que el habitar es la manera en que los mortales son en la tierra. Sin embargo, el construir como habitar se despliega en el habitar que cuida – que cuida el crecimiento- y en el construir que levanta edificios, por lo cual el rasgo fundamental del habitar es el cuidar.

El verdadero cuidar es algo positivo, y acontece cuando de antemano dejamos a algo en su esencia, cuando propiamente realbergamos algo en su esencia, cuando, en correspondencia con la palabra, lo rodemos de una protección lo ponemos a buen recaudo (Heidegger, 2014, p.3).

De esta manera, Heidegger sostiene que no habitamos porque hemos construido, sino que hemos construido en la medida que habitamos, es decir, en cuanto que somos los que habitan. Otro

aspecto que resalta del habitar es que está basado en el cuidado de lo que denomina la Cuaternidad, que incluye a la tierra, el cielo, la divinidad y a los mortales, en este punto resalta especialmente el salvar la tierra, es decir cuidarla y no explotarla sin límites. El habitar como cuidar guarda (custodia) la Cuaternidad en aquello junto a lo cual los mortales residen: en las cosas. (Heidegger, 1951). Incluso cuando nos meditamos no se abandona esta pertenencia a la cuaternidad, cuando meditamos sobre nosotros mismos, vamos hacia nosotros volviendo de las cosas, sin abandonar la residencia junto a las cosas. (Heidegger, 2014).

De esta manera, la relación del hombre con los lugares, a través de los lugares, con los espacios descansa en el habitar, y en esta relación que se encuentra esa esencia del habitar. Heidegger (2014) también afirma que la consumación de la esencia del construir es el erigir lugares por medio del ensamblamiento de sus espacios. Sólo si somos capaces de habitar podemos construir.

Construir y pensar, cada uno a su manera, son siempre ineludibles para el habitar. Pero al mismo tiempo serán insuficientes para el habitar mientras cada uno lleve lo suyo por separado en lugar de escucharse el uno al otro. Serán capaces de esto si ambos, construir y pensar, pertenecen al habitar, tanto el uno como el otro vienen del taller de una larga experiencia y de un incesante ejercicio (Heidegger, 2014, p.10).

.....

La reflexión sobre estos 3 conceptos busca precisamente poner en el centro la pregunta por el habitar en los tiempos contemporáneos. Por ello, es que Heidegger afirma que la verdadera penuria del habitar está en su esencia, que el gran problema tiene que ver con el aprender habitar, de modo que regrese esta.





Ilustración 14 - Hogar campesino, vereda la Esperanza

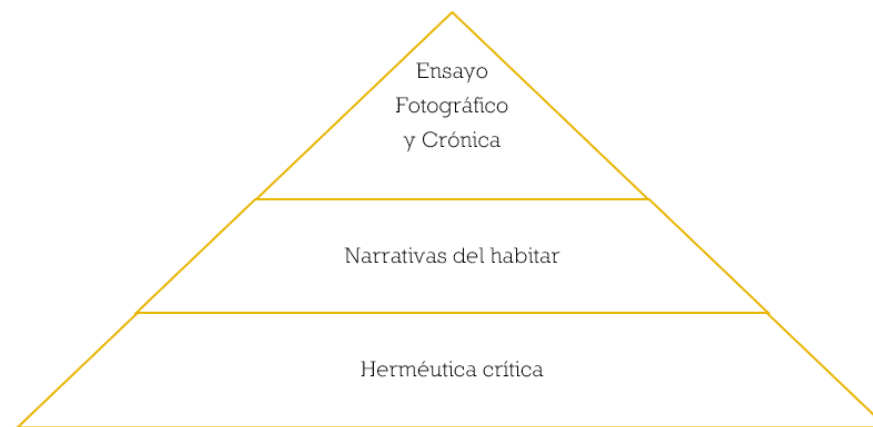


### CAPÍTULO III: NARRATIVAS DEL HABITAR

*“La objetividad y la subjetividad pueden coincidir en el arte, en la imagen sensual y en la expresión literaria y estética del trabajo científico, lo que justifica la incursión creadora de la imaginación y la expresión en los trabajos de investigación participativa. Ésta ya viene a ser una técnica de índole hermenéutica”*

*(Orlando Fals Borda)*

La metodología desarrollada para esta investigación se sustenta en tres momentos, cada fase comprende a la siguiente y se pueden ilustrar a manera de pirámide de la siguiente forma: las base y sustento de este trabajo se encuentra en el horizonte epistemológico, el cual enmarca a esta investigación dentro de una búsqueda por comprender la experiencia desde una perspectiva socio crítica, sobre esta se sitúa la segunda fase que es la elaboración denominada “narrativas del habitar” como apuesta por construir un método enmarcado dentro la etnografía visual y finalmente sobre la fase superior se encuentra el desarrollo de las técnicas del ensayo fotográfico y la crónica, las cuales, de manera específica, están guiadas por las anteriores fases.



*Ilustración 15: Momentos de la investigación*

#### **Perspectiva epistemológica hermenéutica**

Bajo la premisa de una comprensión de las formas en que campesinos y campesinas habitan sus hogares y de reconocer allí sus estéticas, desde una perspectiva de los estudios sobre las subjetividades y los procesos de subjetivación, esta investigación se sitúa como un trabajo de corte hermenéutico crítico, que tiene como finalidad no sólo esta lectura a profundidad del fenómeno, sino que además pretende evidenciar ejercicios de disputas y alternativas alrededor de este proceso de subjetivación.

En este sentido, la pregunta por el hogar campesino, o el vividero como algunos campesinos lo nombran, se enmarca en la idea de que cada acción humana refleja una forma muy personal de entender el propio yo de quien la ejecuta y de interpretar el sentido de las acciones de los otros seres humanos (Losada & Casas, 2008), el trabajo de la comprensión profunda de esto es la tarea de los

hermeneutas, para este caso acompañado con las intenciones de exponer las relaciones de poder, de dominación o emancipación, dentro de este fenómeno interpretado como parte fundamental de las investigaciones socio críticas. En particular, desde una mirada crítica a los procesos de descampesinización a raíz de la implementación de modelos extractivistas en territorios con historia y cultura de ascendencia, permanencia y resistencia campesina.

Asimismo, con estas especificidades se tiene presente que el terreno de la hermenéutica también está marcado por las diferentes maneras en las que el acto de la comprensión es entendido. Como afirma Palmer citado en Roca Sierra (2008):

las distintas direcciones de la teoría hermenéutica ilustran en sí mismas un principio hermenéutico: la interpretación se moldea mediante la pregunta con la que el intérprete enfoca el tema. Es mejor admitir que los distintos caminos elegidos en el desarrollo de la hermenéutica son tematizaciones de respuestas a las preguntas que varios intérpretes se han formulado. (p. 478)

De esta manera y a diferencia de las corrientes de la hermenéutica desarrolladas por autores como Friedrich Schleiermacher y Wilhelm Dilthey que entendían la comprensión como la posibilidad de compartir la experiencia del autor, este ejercicio se propone por su parte y situándose desde los desarrollos de autores como Gadamer y Heidegger, una comprensión de corte ontológico. En este sentido, la posibilidad de comprensión según Heidegger citado en Roca

Sierra (2008) “es el poder para captar las propias posibilidades del ser de uno, dentro del contexto del mundo en el que uno existe. (...) No como algo que se posee, sino más bien como un modo o elemento constituyente del estar-en-el-mundo.”,

Un elemento importante dentro de estos desarrollos es que esta comprensión ontológica se distancia de la metafísica separada de la realidad, y por el contrario se hace parte de ella. Según esto no hay escisión entre los objetos y sujetos, para esta comprensión es necesaria la relación entre estos, tanto Gadamer como Heidegger se encuentran en esto. En este sentido, expone Palmer citado en Roca Sierra (2008):

(...) La comprensión no se reduce ni a los textos, ni a las ciencias humanas, sino que se extiende en una dimensión globalizadora a cualquier tipo de experiencia del hombre en el mundo.

En Gadamer también hay que recordar el concepto de pensamiento precartesiano, especialmente el griego, en el que la subjetividad no era el punto de partida (lo que la limitaría a la dicotomía sujeto-objeto) sino que consideraban el pensamiento como una parte del ser mismo, de tal manera no podía tomarse posesión de él, sino que simplemente participaban de él, o incluso eran poseídos por él. (p. 485)

En esta línea la hermenéutica como ciencia de la comprensión se basa en la relación entre el pensamiento, el ser y el mundo que se habita, no en su separación e interpretación como parte. De la

.....

misma manera, Heidegger considera al lenguaje como medio por el que somos poseídos ya que la realidad se manifiesta a través de él (Roca Sierra, 2008), según él:

No hay que proyectar un significado sobre el fenómeno, sino que hay que permitir la manifestación ontológica de la cosa misma. Son las cosas las que se nos manifiestan y hay que dejarse guiar por ellas. La interpretación no se basa tanto en mi conciencia sino en esa manifestación de la cosa misma. De esta manera, la ontología se convierte en fenomenología, mostrando la estructura invisible del Dasein (estar en el mundo). (Roca Sierra, 2008, p. 481)

Para el caso de la presente investigación situarse dentro de esta perspectiva epistemológica tiene su razón de ser en buscar articular tanto el marco teórico y metodológico con las técnicas de registro a través de la fotografía y el testimonio, a partir de la búsqueda de la interpretación de las experiencias sensibles. Es decir, optar por la comprensión tiene todo que ver con la estética desde la construcción teórica que anteriormente se ha descrito.

Gadamer será quien ira más allá de solo deconstruir la dicotomía sujeto- objeto para proponer que el propio sujeto es el que es objeto del conocerse, al revelarse el ser en el ente con que nos enfrentamos (Roca Sierra, 2008). Así las cosas:

El carácter de esta comprensión sólo puede ser ontológico: su legitimidad reside en que nos revela el ser, cuya apertura es irreductible a cualquier metodología. La forma artística (sin separar forma y contenido que es producto del pensamiento reflexivo) no es más que una mediación, porque nosotros ya participamos de esa estructura (hermenéutica) de autocomprensión; para llegar hasta ella es necesario trascender el esquema sujeto-objeto. Gadamer lo formula de esta manera: comprender es la forma originaria de la realización del estar-ahí, del ser-en el- mundo. (p, 486)

Esto nos marca, la comprensión, no como esa posibilidad de conocer al otro, sino de conocimiento de sí ante esto. Y ello, tiene relación con las técnicas de registro, ya que gracias a esto allí se plasma aquella comprensión siempre mediada por un ojo y una forma de ver, que en este caso comprende en los hogares campesinos, la posibilidad de sus subjetividades, de sus bellezas, resistencias y transformaciones en ese ser- en- el mundo campesino. En esta medida estas técnicas invocan la “pertenencia” que enuncia Gadamer “del intérprete a su texto” y que “es como la del ojo a la perspectiva de un cuadro (...). El que comprende no elige arbitrariamente su punto de mira, sino que su lugar le está dado con anterioridad.” (Roca Sierra, 2008)

Ilustración 16 - Hogar campesino y descanso, vereda La Esperanza





## **Narrativas del habitar.**

La investigación narrativa agrupa diferentes disciplinas y en el caso de la presente investigación también propósitos y métodos, es decir, agrupa al objetivo de explicar a través del registro fotográfico y testimonial y la posterior elaboración narrativa. En esto se encuentra la posibilidad de poner en evidencia aquello oculto, en el ejercicio de mostrar ese ser y estar en el mundo de los hogares campesinos, donde así mismo se muestre esa diferencia de quien investiga.

La “hermenéutica narrativa” permite comprender la complejidad de las narraciones de los individuos y destacar el valor y el significado de las acciones humanas, que vienen dados por la “auto interpretación hermenéutica” de los propios agentes ( Porta V & Flores, 2017), de igual manera involucra la mirada de quien investiga como parte del contexto y del ejercicio de comprensión, desde la perspectiva dada por el giro hermenéutico.

Las narrativas del habitar buscan en primer lugar hacer un ejercicio de observación participante, a la vez que también se hace registro a través de la fotografía y entrevistas, para en un segundo momento, conseguir generar una estructura narrativa a través del ensayo fotográfico y de la crónica periodística, ello con la experiencia del trabajo de campo pero también con la teoría abordada en el desarrollo del proyecto de investigación.

El ejercicio de observación y registro a través de la fotografía que así se abordará se inscribe en lo que llamaría Bourdieu (2011) como una distancia del observador, pretende no sólo generar un registro sino además en el uso narrativo de varias imágenes y en

el juego de los atributos de la imagen, conseguir un relato que permita reconocer las subjetividades campesinas.

La fotografía es, en efecto, una manifestación de la distancia del observador que registra y que no olvida lo que registra (lo que no siempre es fácil en las situaciones familiares, como el baile), pero supone también toda la proximidad del familiar, atento y sensible a los detalles imperceptibles que la familiaridad le permite y le impulsa a captar e interpretar sobre el terreno (Bourdieu, 2011, p.49)

De esta manera se hará uso de la fotografía, como manera de interpretar los espacios y hallar en ellos esos elementos que se encuentran en disputa y que logre retratar los tránsitos por los que atraviesan las subjetividades campesinas.

Es importante resaltar que este ejercicio se realizará en el trascurso del proceso de observación y de las entrevistas para después ser leído en clave de buscar generar un ensayo fotográfico. Este ejercicio se caracteriza en primer lugar por tener la intención de contar una historia o construir un argumento, de manera personal o desde la voz del autor, y, por ende, también tiene un proceso de edición de las imágenes realizado por el autor y sus propósitos. En palabras de Eugene Smith citado en Vásquez, (2011):

(...) un ensayo debe estar pensado, cada foto en relación con las otras de la misma manera que se escribe un ensayo. Quizás la escritura de una pieza teatral sea mejor comparación. Se trabaja sobre las relaciones entre las personas, y se examinan las relaciones que se han hecho, y se ve si deben ser establecidas o reforzadas otras relaciones. Debe haber entre las fotos una coherencia que no creo que usted encuentre con frecuencia en una publicación habitual de un grupo de fotos bajo el nombre de reportaje fotográfico (p, 302)

De esta manera, el ensayo fotográfico involucra en gran medida el trabajo de investigación de antecedentes, de construcción teórica, y esencialmente el ejercicio de observación participante realizado en el trabajo de campo. Esto con miras a incluir, de manera visual elementos que considera vitales en la narración y en la argumentación visual del hecho investigado, en este caso, en conseguir poner en evidencia las subjetividades campesinas en el hogar. Es importante denotar en la misma lógica de la pertenencia de Gadamer, el ensayo fotográfico consigue poner en evidencia aquello que se retrata, que está oculto, y en lo que también somos parte como observadores, fotógrafos e investigadores.

Por otra parte, el ejercicio de diálogo estará guiado con entrevistas abiertas o que serán la base, junto con el proceso de observación, para la elaboración de crónicas periodísticas alrededor del habitar. La elección de hacer entrevistas abiertas recae en lo posibilidad de dirigirse y profundizar en los hitos que aparecen en la conversación

en búsqueda de un testimonio sólido encausado en la experiencia en el hogar como campesino o campesina, dicha entrevista se realizará en el espacio sobre el cual se buscará ahondar y podrá contar con la presencia de algunas fotografías para dialogar sobre ellas. De igual manera, este viaje a través del testimonio buscará preguntar por el lugar de su vivencia en diferentes momentos de la vida y hasta sus historias y emociones ligadas al espacio en cuestión y al hogar, vividero, la finca o la tierrita.

Su reinterpretación posterior será a través de la crónica periodística, la cual es una manera de narrar a través de recursos literarios asuntos de la realidad, en ella las figuras retóricas y muchas de las formas de la ficción coadyuvan al desarrollo de una historia. Como expresa Caparrós citado en Franco A, (2019)

Me gusta la palabra “crónica”. Me gusta, para empezar, que en la palabra “crónica” aceche Cronos, el tiempo. Siempre que alguien escribe, escribe sobre el tiempo, pero la crónica (muy en particular) es un intento siempre fracasado de atrapar el tiempo en que uno vive. Su fracaso es una garantía: permite intentarlo una y otra vez, y fracasar e intentarlo de nuevo, y otra vez. (p, 131)

Optar por la narración y particularmente por la crónica, tiene que ver en la posibilidad de reivindicar esa diferencia y las experiencias de los sujetos y sujetas, a través de sus testimonios, pero también de todo el proceso de observación y de la experiencia alrededor de lo investigado por parte de quien relata, es decir, en la crónica

no sólo hay espacio para lo que se observa sino también para hacer evidente la mirada de quien lo hace. En ella convergen las experiencias del narrado, narrador y lector. De esta manera, las narrativas del habitar, con técnicas de registro visuales y testimoniales se propone como la manera para comprender las estéticas del hogar campesino.

### **Etnografía visual**

En el marco de este horizonte epistemológico, que integra la lectura de la realidad con la denotación de las condiciones sociales, para esta investigación se ha construido una apuesta metodológica denominada “narrativas del habitar” la cual se recoge dentro de la corriente de la antropología visual, como parte de la etnografía. Esta apuesta tiene los objetivos de reconocer, leer e identificar las prácticas culturales a través del ensayo fotográfico y la crónica.

La justificación del uso de la interpretación en la etnografía descansa, por un lado, en el hecho de que permiten al etnógrafo transmitir su entendimiento de una cultura, y, por otro lado, en el hecho de que cuanto puede alcanzarse por la interpretación, no podría alcanzarse a través de un acercamiento puramente descriptivo. (Alarcón, 2015)

El anclaje de la etnografía y sus preguntas por la subjetividad, dentro de la hermenéutica permite que esto esté ligado a un contexto social y no meramente a explicaciones o descripciones de un fenómeno. Además, favorece el uso de nuevas herramientas de registro como también de apuestas investigativas enmarcadas en la tarea de comprender, no sólo desde el sujeto sino desde su ser y estar en el mundo social.

De igual manera, este anclaje por fuera de las visiones clásicas de interpretación de los textos posibilita indagar en las subjetividades y metódicamente desarrollar nuevas formas en las que las herramientas de recolección de datos y registro y los propósitos de comprensión pueden proponer novedosas maneras como lo son las que posibilitan la narración. En este sentido la relación entre hermenéutica y antropología favorece las indagaciones de los estudios sobre subjetividades en la medida que:

La teoría gadameriana proporciona elementos vitales a la antropología, precisamente por la relación dialógica con la sociedad, que en líneas generales es el objeto epistémico de esta: la relación –identidad alteridad motor fundamental de antropología contemporánea (Alarcón, 2015, p.6)

Por otro lado, y relativo a los aportes en materia metódica, Sánchez (2006) señala que en la investigación la ciencia social ha existido un uso desfavorable de la imagen, en favor del texto como registro y en muchas ocasiones el uso de las fotografías o imágenes se ha dado de manera meramente ilustrativa, incluso en los inicios positivistas del uso de la fotografía en la investigación. Sin embargo, dicha ascendencia no niega que, en la antropología visual, ha existido la producción de imagen fija o en movimiento como un instrumento de investigación capaz de registrar elementos de la realidad y que tiene unos aportes propios relativos a las posibilidades de la imagen y el sonido:

La antropología visual parte de la creencia de que la cultura se manifiesta mediante símbolos visibles, gestos, las ceremonias, rituales, y los artefactos situados en ambientes

construidos y naturales. La cultura se concibe pues como una manifestación donde intervienen actores y actrices con actitudes, disfraces y escenas. La personalidad cultural se conforma con la suma de los escenarios en que uno participa. Si uno puede ver la cultura, entonces los investigadores deberían ser capaces de emplear tecnologías audiovisuales para registrar los datos receptivos al análisis y presentación. (Sánchez, 2006, p.52)

Los aportes de la antropología visual se encuentran en las capacidades expresivas que desde la realización audiovisual existen y que tienen que ver con la composición de la imagen, la luz, el color, entre otras. Todo esto como parte de la realidad y que es capturada por un medio, pero seleccionado por la subjetividad de un investigador o investigadora que busca interpretar la realidad, en este sentido conviene recordar a Susan Sontag:

aun cuando los fotógrafos se proponen sobre todo reflejar la realidad, siguen acechados por imperativos tácitos de gusto y conciencia, (...) aunque en cierto sentido la cámara si captura la realidad y no sólo la interpreta, las fotografías son una interpretación del mundo tanto como las pinturas o dibujos (Susan Sontag citada en Sánchez, 2006, p.51)

Las herramientas audiovisuales además han favorecido procesos participativos en la investigación, en donde los sujetos investigados pueden generar auto relatos sobre ellos. Alrededor de la etnografía visual hay toda una potencia en materia de aportar a las investigaciones y que, para el caso de la presente investigación, se quiere hacer uso para proponer unas narrativas del habitar que

permitan interpretar las realidades de los hogares campesinos, y estos espacios de intimidad a través de la imagen fija.

Objetivo general		
Interpretar las formas de habitar de los campesinos y campesinas del municipio de San Francisco a través de las estéticas de sus hogares.	Método	
	Etnografía visual	
Objetivo específico	Método	Técnica
Describir las formas como habitan sus hogares los campesinos y las campesinas del municipio de San Francisco.	Narrativas del habitar	Entrevista testimonial
Identificar las disputas asociadas al territorio que acontecen en el habitar de los hogares campesinos en el municipio de San Francisco.		Fotografías
Generar narrativas del habitar de los campesinos y campesinas		





## **CAPÍTULO IV: VÍVIDEROS**

De las veces que había viajado a San Francisco, la primera en la que sufrí un mareo fue al regresar en el 2020. Esta vez llevaba sobre mi nariz y boca un tapabocas y el trayecto curvo desde la autopista hasta el casco urbano no pasó desapercibido como en tiempos pasados. Regresé para comenzar el trabajo de campo de esta investigación en medio del proceso de reapertura ocasionado por el aislamiento de la pandemia del Covid-19. La intuición que en otrora había sentido al fotografiar hogares campesinos, y que guió el planteamiento de esta investigación, ahora sería contrastado con la teoría que fui encontrando alrededor del habitar campesino y los trabajos de investigación sobre San Francisco.

En todo el trayecto en el bus retumbó en mi cabeza una frase que leí de Heidegger "la verdadera penuria del habitar consiste en buscar la esencia del habitar". Él escribió esto posterior a la segunda guerra mundial; y mientras yo avanzaba por la autopista Medellín-Bogotá, sus palabras le daban más sentido a este trabajo de indagar por el habitar campesino y sus estéticas. Sobre todo, después de estar confinados durante meses en nuestros hogares en la ciudad. La pandemia hizo vívida la teoría de la existencia de una crisis civilizatoria y algunas alternativas -como había leído y reconocido- podrían estar en la vida alrededor de la agricultura. Un retorno a la esencia del habitar.

San Pacho, en su casco urbano es un pueblo pequeño, sólo algunas manzanas están construidas sobre las montañas de la Cordillera Central. En el parque y las construcciones del pueblo abundan el ladrillo y cemento, pero por sus calles resaltan los caballos y mulas que evidencian esa relación con la vida del campo, que, a pesar de las apariencias, permanece. Esta conglomeración de construcciones de ladrillo y cemento son el punto céntrico de 41 veredas y también del corregimiento de Aquitania.

La vocación agrícola de los campesinos y campesinas permite que aquí se cultive y distribuya principalmente café, cacao, hojas de viao, diferentes frutas, y lo más importante los alimentos del pan coger de las campesinas y campesinos del municipio. A su entrada, a las orillas del río Santo Domingo, hay un balneario que ha vuelto ya conocidas las bellas aguas verdosas que desembocan al Río Verde, y que luego al juntarse con el río Calderas, nutren el caudal del Río Samaná.

A pesar de la angustia, que por ocasiones nubló la posibilidad de volver a viajar, y ahora con un protocolo de bio seguridad comenzó un proceso de reconocimiento del territorio que constó de varios momentos. En la primera salida de campo se realizó un proceso de observación participante a través del registro fotográfico y acompañamiento de diferentes procesos de formación en biopreparados realizados por la Asociación Campesina de Antioquia, así como también de convites de trabajo por las huertas de la vereda, como sucedió en La Lora, La Esperanza, Guacales y El Pajuil.

Este proceso permitió conocer algunos de los hogares a los cuales visitaría posteriormente, y gracias a la Asociación Campesina de Antioquia, regresé en dos ocasiones más para realizar las entrevistas y continuar el registro fotográfico. De este ejercicio participaron cinco mujeres campesinas: Emma del Socorro de la vereda Guacales, Berta Inés Ramírez de la vereda La Esperanza, Ana Lucía Giraldo de la vereda San Isidro, Rosa Quintero García de la vereda la Ventana y Nohelia Marín, de la vereda el Pajuil. Con cada una de ellas se realizó un dialogo que giró alrededor de las formas de vida campesinas, sobre un espacio o práctica del habitar campesino y la relación con su vida particular. Estos diálogos se realizaron en los lugares sobre los cuales se centraban las preguntas y permitió la explicación de cada una de ellas frente a particularidades del quehacer cotidiano.

Una vez finalizado este proceso, hubo un proceso de paralelismo a la hora de revisar las fotografías, dar orden al ensayo fotográfico y escribir las crónicas. Mientras comencé las transcripciones de las entrevistas y de análisis a la luz de las categorías emergentes, para luego dar pie a la escritura de las crónicas, también revisaba las fotografías obtenidas durante el viaje y ellas también brindaron información importante para la construcción de la crónica. Para la escritura de estas decidí emplear una narrativa a dos voces: las mujeres campesinas, que contaría su experiencia de vida y también su relación con los espacios y practicas campesinas y la mía, como investigador y que pondría en presente el viaje a sus hogares.

El proceso de edición de las fotografías estuvo marcado por una preselección que realicé en principio de las fotografías y posteriormente una selección realizada por la fotógrafa Natalia

Botero. A pesar de que en principio no se pretendía contar con una editora, la mirada de una persona por fuera del proyecto fue muy necesaria a la hora de construir una narrativa que no estuviera influida por la información que recogí durante todo el trabajo de campo, favoreciendo un criterio de que las fotografías debían contar ellas mismas un relato desde la imagen. De esta manera, desde el inicio de este trabajo se pueden apreciar las fotografías del relato, que además se ubicaron a la par del texto de investigación pero no a modo de ilustración, sino como un cuerpo propio que va desarrollándose a la par del escrito. Es importante anotar que sin esperararlo, algunas de las fotografías coincidieron en su posición con algunas de las reflexiones desarrolladas en el texto.

A continuación, se presenta el momento central del relato fotográfico que es también el reconocimiento de las prácticas que campesinas, sin la aparición de algún campesino, y posteriormente las crónicas que son ese pensamiento y voz de estas mujeres de San Francisco, junto a sus retratos.

**VIVIDEROS**



Ilustración 19 - Jardín



Ilustración 20- Entrada La Loma, vereda Guacales









Ilustración 23- Casas abandonadas en el camino, La Esperanza a San Isidro

*Ilustración 25 - Casas abandonadas en el camino, La Esperanza a San Isidro*



*Ilustración 26 - La Ventana.*



Ilustración 27 - Entrada Monteloro, San Isidro

## I - La leña es oro

Nosotros éramos de la montaña, de por allá, de esas montañas a lo lejos en la Cuchilla del Rejo. En días de papá y mamá, el fogoncito eran cuatro estacas: una allá, otra aquí, una camita y la llenábamos de tierrita. Mi papá y los hijos más grandecitos ajuntaban la candela, así como hace Hernán.

—Dentren la leña —mi mamá nos decía e íbamos por ella.

—¡Bueno mijitas! —decía cuando nos mandaba a hacer cosas al fogón.

—Usted como más grandecita se levanta mañana, junta el fogón y alza aguapanela, y la otra muele las arepas — Ella nos enseñaba a hacer arepitas chiquiticas, nosotras las poníamos en el maquincito y lo que sí no nos dejaba era sacarle brasita porque de pronto nos volaba una a la barriga y nos quemaba.

Mi mamá era una señora a la que no le podía faltar la mazamorra, pero porque ellos cosechaban el maíz; tampoco faltaba el frijol, la yuca y el plátano, eso lo cosechaba todo mi papá.

Mi nombre es Berta Inés Ramírez de la vereda La Esperanza. Aquí somos todos así cerquita, una casita aquí, otra allá, así como lo mira usted.

\*\*\*

Doña Berta es sincera: eso que ustedes hacen no nos sirve para nada, les servirá a ustedes para la tarea ¿pero a nosotros? Su advertencia diáfana lo es tanto como el relato que me comparte una vez le confieso qué yo también creo que poco podrán hacer las palabras e imágenes que intento retratar. La intención no es otra que compartir con otras personas la vida que ella lleva y sus conocimientos alrededor del fogón campesino.

Sentada en una silla de plástico en la entrada de su casa, me confirma lo que he visto en las pocas veces que he venido a La Esperanza: en esta vereda todos viven cerca. Tras bajar por el camino que conduce desde San Francisco y pasar la Escuela, comienzan a aparecer casitas, una tras otra, no tan dispersas como nos acostumbra el campo colombiano. A medida que uno se comienza a adentrar entre las casas, comienzan a emerger los colores, los jardines, los patios al aire, las marquesinas y las huertas que acompañan los lugares del habitar campesino.

En esta vereda acostumbran a que los grandes cultivos estén en un lote distinto al de la casa, este es el caso de Doña Berta y Don Hernán. Ella me explica que algunas veces cosechan en compañía y otras en el terreno de su propiedad. Ambos saben muy bien que no se puede sembrar en todas las cosechas porque la tierra se cansa y hay que dejarla descansar para después volver a cultivar otra cosechita.

La Esperanza es una de las 41 veredas, y un corregimiento, que conforman a San Francisco, municipio ubicado en la subregión de Bosques del Oriente antioqueño, sobre la Cordillera Central. Los verdes y los quiebres de las diferentes montañas son la parte

principal del paisaje. San Pacho, como también le dicen, colinda con Cocorná, del cual fue corregimiento hasta 1986, también con San Luis y Sonsón. Es un municipio de ascendencia campesina, vocación agrícola, de una extensión mayoritariamente rural y urdido por las vertientes de aguas como las de los ríos Santo Domingo, Calderas y el Melcocho, de las cuales algunas confluyen en el impetuoso Río Samaná. A pesar de la cercanía de su casco urbano a la autopista Medellín Bogotá, este ha sido un histórico territorio de periferias.

\*\*\*

Papá se iba atisbar un conejo por la mañana y le decía a mamá:

—¡Clara! —así se llamaba ella —yo voy a ir a traer yuquitas y por ahí derecho me traigo el conejo, hacemos sancochito.

Y nosotros esperando y esperando. Mi papá por ahí a las seis y media o siete estaba con un conejo en una canasta; le echaba la yuca, montaba unas hojas y el conejo, y luego a chamuscarlo. Mi mamá lo arreglaba, pelaba yuca y alzaba una olla en leña.

Nosotros fuimos creciendo y los fogoncitos se caían, pero mi papá volvía y paraba otro. Después de que mis papás se murieron, nosotros nos venimos de pa' acá hace 32 años. Hernán compró este puestecito. Hicimos esta casita con todo el puño de nosotros y de los hijitos que iban creciendo, trayendo adobes desde San Francisco; los niños más grandecitos se traían un adobe, el otro traía dos y Hernán se traía tres.

Volvamos al cuento del fogón. Aquí llegamos y después de que vino la luz era dizque el gas y el fogón de luz, pero no, eso no es

para mí, es que mi mamá y mi papá me enseñaron fue a trabajar con leña. Ya hoy a mí me da guerra, pero lo prendo y él mantiene la leña ¿Por qué? porque uno es pobre y si se compra una pipeteca en 50 o 60 mil pesos hay que tasarla para una necesidad. A mí el fogón no me falta, ni modo de decir que a donde llego porque me vine de allá y no he vuelto a salir a vivir a otra parte.

\*\*\*

Según la profesora Beatriz Álvarez, quien ha realizado investigaciones sobre la vida cotidiana campesina en ésta y otras veredas de San Francisco, entre el residir y el trabajar transcurren los movimientos, trayectorias y relaciones cotidianas campesinas. Ellas toman lugar en los vivideros y trabajaderos, nombrados así por ellos, es en estos lugares donde se desarrolla su día a día campesino. Según ella, tanto morada como espacio de trabajo, para hombres y mujeres, se encuentran conectados debido a las dinámicas de reproducción económica.

Los vivideros, contrario a otros referentes de casas, contemplan más las extensiones que los límites. El cuidado y el tiempo tienen que ver con esa construcción siempre posible. Cada hijo, cada cosecha, y hasta algún electrodoméstico que deja de funcionar puede agregar una extensión a la casa; un nuevo cuarto, patio, jardín, cocina o fogón puede aparecer de manera tan orgánica como la vida.

A un lado de la entrada principal de la casa de doña Berta hay una habitación de tres paredes de guadua que contrasta con otra pared más del llamado material, el ladrillo. Tan rígido como esta madera, pero contrario al ladrillo, ella es sabia y capaz de ser

flexible cuando se requiere y es trabajada de manera adecuada. Sobre estas paredes hay un techo de Eternit. Es en este cuarto donde los alimentos se transforman y la energía toma las formas de los frijoles, la mazamorra o las arepas. Las paredes de guadua permiten que la cocina respire, algo necesario para el fogón de leña, aunque no escapan del tizne que se difumina a medida que se aleja el fogón, y hace contraste con el brillo de las ollas y los colores vívidos de la carne curada.

En este cuarto también hay una puerta que conecta con la casa y da el ingreso a la otra cocina en donde está el fogón de gas, que, en lugar de ser preferencia para doña Berta, cumple el papel de previsión. Para un caso de emergencia. —Mijo, pues mientras usted prende el fogón con la leña estira la pata — sentencia, mientras ambos soltamos una carcajada.

\*\*\*

Ese fogón tiene una historia y se la voy a contar. Ese fogón me lo hizo la ACA<sup>1</sup>, muy recién llegada acá. Yo tenía uno como el de mi mamá: las cuatro estaquitas, la camita, la tierrita, y garabatos, de esos palitos con unos garfiecitos y aquí yo colgaba la ollita. Pues la colgábamos, no sólo yo, los que trabajábamos, los antiguos -digamos así-, hoy la juventud no hace eso.

Oiga pues mijito, ellos llegaban aquí diario, a mi casa siempre y hacíamos el almuerzo. Yo les tenía el desayuno o la comida el día antes, entonces ya dijo Jaime, el de la ACA:

—¡No, doña Berta! Usted como sufre. Hagamos un fogoncito, así sea uno de tapia.

Entonces ya ellos me tumbaron ese fogón y se inventaron un convite, porque ellos siempre trabajan así, en las huertas y donde haya que hacer. Hicieron un cercado de guaduas y lo enllenaron de tierra y cuando le quitamos la tierra quedó como en pared en tapia. Ese fogón lo disfruté mucho, me regalaron esa plancha donde tengo las ollas. Pero ya el fongoncito como de tantos años se me fue cayendo y nosotros lo enllenábamos de tierrita, se caía y éste le buscaba boñiga y lo empañetábamos.

Cuando eso una nevera se dañó y dijo Hernán: voy a hacer un fogón ahí. Ya rellenó de tierra esta arena, le colocamos la plancha y ahí tengo mi fogón. Aquí han salido proyectos y yo salgo para esas estufas, pero yo no cambio mi fogón por una estufa: ¡Bendito! Yo ahí hago de comer muy bueno, mientras esté viva y aliviada, ahí hago mis arepas y las vendo. A nosotros en el campo no nos puede faltar la arepa al desayuno y diario arroz.

\*\*\*

Mientras conversamos, uno de los vecinos de la vereda se acerca y nos interrumpe para encomendarle un par de paquetes de arepas para mañana. Doña Berta se los confirma y me explica que las arepas que hace no sólo son para su familia, sino que también las vende a quien se las encargue. Su secreto está en la brasa, + y por esto es que no podría hacerlas en otro fogón o en estufa.

Al tiempo que cocina con la brasa sus -ya reconocidas- arepas, puede también hacer los frijoles, hervir el agua para tomar, la

<sup>1</sup> \*Asociación Campesina de Antioquia.

.....

mazamorra o claro. Esto en una especie de equilibrio y provecho del fuego “Yo voy logrando la leñita porque la leña también es oro, a él le toca traerla de lejos”, me explica con la mística de las que conocen de lo que hablan y refiriéndose al esfuerzo de don Hernán, su esposo.

La predilección por el fogón de leña tiene que ver con lo económico, o mejor con otra economía, una sin dependencia, pero no se limita a esto. Tiene que ver con el gusto campesino y las prácticas heredadas, con un modo de habitar la vida. De ser, de hacer y de hacerse. Y, por supuesto, tiene una relación directa con el entorno que se habita.

\*\*\*

Yo hago de comer en el fogón y aquí en el campo hasta que mi diosito me llame a cuentas. Pero yo no digo que pa' comprar y hacer diario en el gas. Digamos que hoy hice arepas, bueno, de ahora para' delante no vuelvo a colocarle leña al fogón, pero mañana madrugo y lo prendo. Pero yo decir que hoy, que mañana, que, pasado mañana mi fogón apagado, ¡no! tengo que prenderlo. Para hervir agua, porque nosotros no bebemos agua cruda, si un vecino necesita le doy agua hervida, si el que llegue y no tengo sino agua pa' darle, le doy, pero hervida. Yo no digo: ¡ay que pereza! ¡No! Más rico que uno trabajar con leña, eso es una belleza, o qué bueno yo vivir en el pueblo ¡No! allá no puedo tener mis gallinas, mis pollitos. Uno aquí vive muy contento, hace 32 años que vivo aquí y vivo como pobre, vivo muy contenta, ¡pa' qué!

Si usted necesita cosas del campo, vea, no acabo yo de contarle. Entre más días y más ande, más le cuenta uno que sí está enseñado. Nosotros -fuera de ustedes- tenemos mucha experiencia sobre el campo, pero ustedes no.





## II - Las matas son la alegría de la casa

Mi nombre es Ema de Socorro y yo le voy a contar de las matas. Desde que estaba muy pequeña mi mamá me enseñó a quererlas, ella mantenía muchas jardineras. Teníamos Besos, Hortensias, Purezas, San Joaquines, y otras matas más pero no me acuerdo como se llamaban. Uno a todas las matas no les conoce bien el nombre.

Yo le ayudaba a arreglar las flores; traíamos el estiércol del potrero, mezclábamos tierra con boñiga y arreglábamos las flores, y eso manteníamos unas matas muy lindas. Antes vivía con mi familia en una vereda que se llama La Florida, en La Cuchilla del Rejo, eso dizque pertenece a Cocorná, pero debiera de pertenecer a San Francisco porque queda para allá.

\*\*\*

Para llegar hasta allí hay que subir una pequeña pero empinada loma en la vereda Guacales, de ahí el nombre que lleva la finca en las escrituras: La Loma. Este nombre no es de todo el gusto de doña Ema, ella prefería el de Alto Bonito o Buena Vista, ambos coherentes al paisaje que se divisa una vez se pasa la biofábrica y se llega hasta la entrada de la finca.

Dos canecas partidas por la mitad, llenas de tierra y abono, y sobre una base construida en guadua es donde están sembradas las cebollas que veo al llegar a la cima. Doña Ema prefiere sembrarlas allí, ya que así no se llenan de rastrojo y no hay que desherbarlas tan seguido. Esta forma de sembrar las cebollas es una variación de la tradicional barbacoa, una práctica agrícola que documentó el proceso de Producciones El Retorno (2020), que consiste en un tendido de tablas, elevado del piso con una base de guaduas y que según ellos sirve para aislar la cebolla de lombrices y “hormigas calentonas” y otros animales como las gallinas y piscos. Detrás de esta construcción se erige una muralla de Dalias rojas, Besos rosas, San Joaquines amarillos y otras flores que me dan la bienvenida a su casa.

Desde este punto se hace grata la vista, los múltiples verdes y las densas formas de las montañas de San Francisco me hacen recordar aquella alegoría a la simbiosis entre lo interior y exterior que pronunció hace un par de años un campesino durante el X Festival del Agua, llevado a cabo en este municipio, sus palabras fueron: “Soy un campesino y llevo una montaña por dentro”.

\*\*\*

Fui creciendo y luego cuando tenía 12 años me fui para Medellín. Estuve viviendo 12 años allá y trabajé en casas de familias. Eso siempre es muy aburridor, uno siempre cambia mucho. Para mí es mejor el campo que la ciudad, la ciudad es muy dura para vivir, el campo es muy bueno porque uno siembra su comida. Por ejemplo, uno va a mercar y el mercado le va a valer más poquito porque ya uno siembre yuca, frijol, mejor dicho, lo que quiera sembrar uno en

la finca. Y tiene de bueno que mantiene uno el jardín, el aire libre, en cambio la ciudad siempre es maluca para vivir, muy aburridora. Ya me acostumbré a estar en Medellín, se sabe pues que uno en esas casas de familia lo único que uno ve son materas por ahí de esas que no echan flores, matas verdes.

Luego regresé a San Francisco, y me vine para acá y vea, emberriondó a sembrar matas de jardín. Me enamoré y viviendo acá, organicé una jardinería. Vine encantada yo de las matas, mantengo muchas matas muy lindas porque las matas adornan mucho la casa. Tener matas es como tener niños en la casa; las matas adornan y esa es la alegría de la casa.

Cuando me junté con Gilberto aquí solo había un techito, pues, una casita. La cocina era en teja, parada en cuatro estanquillos, como un corral de bestia, mejor dicho. Casi todo era en tierra, solo el piso pavimentado era de aquí para allá, la pieza era más bien pequeñita, solo eran ésta y la otra y todo era en tierra. Bueno, después ya salimos en proyectos de vivienda con plata de familias en su Tierra arreglamos la casa; ya tenemos 5 habitaciones, con las ayudas que nos daban, y mire como tenemos la casa de bonita, de Eternit, la cocina la organizamos, casi todo el piso era de tierra.

Ya me puse a trabajar con los jardines y sí, hay veces yo he tenido unos jardines muy hermosos, pero cuando salgo por ahí a trabajar, a coger café, que me surja una cogidita de café a veces, se me va descuidando el jardín; a pesar de eso no es que esté acabado, siempre hay maticas.

\*\*\*

Por segunda vez Doña Ema y su familia tuvieron que abandonar su finca en 2002, en esta ocasión se desplazaron a Medellín y luego a una ciudad de la costa, la razón fue la zozobra que les rondaba por unos comentarios que los señalaban y que en medio de los actores armados los volvían carne de cañón.

Fueron 11 meses muy duros, recuerda doña Ema, en los que lo que conseguían solo les alcanzaba para comer. En esta época sucedió un auge del conflicto armado en la región del Oriente antioqueño, allí tuvieron lugar incursiones militares como la operación Marcial en 2003, enfrentamientos entre los paramilitares, guerrillas de las FARC y el ELN, paros armados y grandes desplazamientos de las y los campesinos que modificaron sus vidas cotidianas y cambiaron para muchos sus proyectos de vida. En el caso de la familia de Ema, después de casi un año consiguieron aclarar la confusión que rondaba, regresaron a la finca y desde entonces, y en la medida que tiene tiempo, doña Ema se dedica a sus matas.

—Vamos a ver si lo organizo bien bonito estos días, como apenas está recién sembrado, espere y verá que las raíces agarren bien la tierra. Es que el jardín es muy hermoso. Yo me sueño de verdad todo esto bien cuajadito como están esas materas de allá. —Al escucharla pienso que el jardín, especialmente el campesino, nos avisa que no estamos condenados a estos tiempos de precariedad porque es cuidado y pensamiento de lo colectivo, embellece el hogar, pero también el espíritu.

Vine aquí con la intención de conversar sobre el jardín, pero con doña Ema descubro que aquí se habla principalmente de las matas, y yo pienso que enunciarle así también acaba las referencias eurocéntricas que se han instalado alrededor de esta práctica antigua de cultivar belleza, una distancia necesaria de enunciar.

Ella me recibe para este diálogo mientras pica, hábilmente, la yuca para el almuerzo.

Había venido en una ocasión pasada y las flores de esta finca y su orden me parecieron de un esmero particular. Aquí no sólo hay gran variedad en las flores; además, doña Ema utiliza materas de todo tipo para sembrar: las que compra en el pueblo, llantas viejas que ya no sirven para su función, baldes, ollas, algo que se hace común en el paisaje campesino, pero también hay unas macetas de guadua que resaltan entre todas, y que hoy me entero, diseñó ella misma. La mayoría de las flores están ubicadas en el filo de la loma, rodeando la casa, otras tantas en el risco, en especie de escaleras florales, y otras pocas, en frente de la entrada de la casa. Las flores que más abundan aquí son los Besos, en variedad de colores, y los San Joaquines, ambos sus favoritas desde la infancia.

\*\*\*

Yo me cansé de comprar materas, siempre son caritas, de esas que tengo por ahí verdes y azulitas, valen 5 o 6 mil pesos. Hasta que un día dije: no, yo no voy a comprar más materas, y me inventé las materitas de guaduas y así me evito comprarlas.

Esa guadua es de esa guadilla amarilla, hay unas que son demasiado gruesas. Hay que hacer la matera en guadua más delgada, para que quede más pulida, entonces corto la guadua por donde está el cañuto porque si la corto acá el agua se encharca y eso es para llamar muchos microbios, se amañaba mucho microbio ahí. Clavo la guadua con un martillo o piedra y hago las materitas, le echo la tierra y boñiga, se revuelve y cuándo se pasa de una

parte a otra se le pone sombrita por ahí 8 días, para que no se vaya muriendo la matica porque apenas está recién pasada, hasta que se acostumbre a la tierra. A veces le pongo estopa de esa roteadas, la dejo 8 días y ya sigue la matica. Si yo paso esa matica ahí y la dejo así, como está arrancada de ahí y la paso, ya se me va muriendo.

Estas materas no las he visto en ninguna parte, antes acá ha venido gente y me dicen: "Ve doña Ema usted cómo hace esas materas, cuando me va a hacer unas de esas". Para mí el jardín es muy importante, el jardín y los niños son los que alegran la casa, si uno no tiene niños en la casa la casa va a estar desagradable, si uno no tiene jardín también, por que el jardín hace ver muy bonito un hogar. Le da vida el jardín y gracias a dios uno ha tenido buenos ánimos de trabajar con jardines, y por ahí por fuera sale uno también a trabajar.

\*\*\*

Este extenso y difuminado jardín existe gracias al esmero y cuidado de doña Ema, también porque hay otros campesinos y campesinas que hacen lo propio con los suyos. Cuando a un vecino se le muere alguna matica, viene a esta finca y se lleva una "patica" para volver a sembrar. Lo mismo hace doña Ema cuando ve una flor en otra finca que le gusta o que quisiera sembrar, como pasa siempre con las Dalias, que es una de las cuales busca conservar. Sin embargo, no todas las plantas prenden, algunas mueren y hay que buscarles un lugar y cuidado adecuado. El tiempo, la paciencia y la belleza hacen parte fundamental también de este jardín campesino.

.....

Sembrar en materas es algo propio de este jardín. Antes doña Ema no lo hacía, sembraba en la tierra, pero a medida que ha tenido más tiempo para pensarse su jardín vio que la mejor manera de darle un lugar a cada una de las matas sin que otra, como una palmera, le quitara espacio a las demás con su raíz, fue con las macetas.

La creación de estas materas de guadua parte de una concepción de tiempo más acoplada a los ritmos biológicos de la naturaleza, depende de la guadua adecuada y que se consiga secar para poder manipularla. Así, de guadua en guadua se va erigiendo estos resguardos de belleza, pequeñas murallas que a veces permanecen por temporadas sin finalizar, pero una vez terminadas son funcionales y de una relación inmanente con el entorno. Para su creación es indispensable esa concepción del tiempo de la parsimonia campesina como ese sosiego en el actuar, pero que a su vez es fuerte y cíclico, y trasforma a la naturaleza al ritmo del agua que transforma la roca.

\*\*\*

Al jardín hay que estarle echando el estiércol, abono bueno y nuevo, eso si no se puede acercar mucho a la mata porque la quema, hay veces que le echo triple quince por los laditos, retiraditos de la mata, y ese abonito las hace poner florecidas, muy bonitas.

A mí me enseñó mi mamá a sembrar jardín comenzando la menguante, comenzando la menguante se siembra la matica; por ejemplo, yo a veces siembro maticas en materitas así chiquitas y cuando ya están prendiditas yo hago la matera o las compro y ya paso la matica ya prendidita a la matera a principio de menguante,

.....

porque dicen que en creciente no se debe sembrar matas, o sea deberse sí, pero en creciente la mata crece mucho y dicen que demora más para echar flores. Mamá me enseñó a mí que en creciente se demora más la mata para echar flores, en cambio en menguante a principio se siembra la matica y estando muy pequeñas se llenan de flores, más florecidas.

Hay veces como que me aburro de ir a traer estiércol de bestia en los potreros y digo yo, voy a acabar con el jardín, no voy a joder más con el jardín. Pero no soy capaz de quedarme sin una mata, si a veces se me van los ánimos por la traída del estiércol, hay que ir a buscar a esos potreros porque aquí no tenemos ganado, toca que ir a buscar, ¡yo como voy a acabar con mis jardineras, si las jardineras alegran tanto la casa! y vuelvo otra vez... Tengo un par de mellizos - la niña y el niño-, Camilo y Carolina, pero ya se van para la ciudad a estudiar. Voy a quedar con el jardín en reemplazo de los niños, pero siempre es duro no tener los pelados aquí en la casa.





### III - El jardín es parte de uno

Yo me acuerdo que desde pequeña me iba para el monte, veía una florecita bonita y se la traía a mi mamá. Ella sembraba mucho jardín, mantenía la casa llenita de flores. De ahí pues que uno también le dio por sembrar las matas. A ella le gustaban mucho la Dalia y a mí también, cuando se me muere una y me falta yo soy buscando a ver dónde encuentro para que me regalen un huevito y volverla a sembrar. Hace un tiempo se me había acabado y entonces una señora me dio un huevito y volví e hice semilla, no pienso dejarla acabar porque esa mata es muy hermosa, esta ya está viejita.

Me llamo Ana Lucía Giraldo, primero viví en la vereda La Esperanza, después me vine a vivir aquí a San Isidro cuando los hijos estaban pequeños para ponerlos en la escuela, para más cercanía y comodidad. Allá siempre quedaba lejos. Entonces vivo aquí como hace 30 años, esta finca se llama Monteloro, así le puso mi marido, será porque para allá arriba hay muchos loritos por ese monte.

\*\*\*

El portón se ajusta con una bota de caucho vieja. Al entrar a la finca pienso que, además de la funcionalidad de este sistema, cumple también la labor de un monumento, las botas evocan el trabajo campesino y su reuso, esa relación directa con el medio que se habita donde no hay lugar al desperdicio.

Llegamos un poco tarde mientras Jair, su sobrino, recogía unas hojas de insulina para traerle a su tía. Jair es un joven que palpita y conoce su territorio, él le explica que al cocinar las hojas el agua se tiñe de rojo y esta ayuda para los problemas de salud relacionados con el azúcar. Ella se sorprende, muchas veces había visto estas plantas, pero no sabía que eran insulina. Yo me sorprendo también en silencio, a pesar de que intento mantenerlo presente a veces se me olvida que todo proviene de la tierra.

Nos sentamos en el patio de la casa para conversar. Este es un espacio al aire libre, pero con un techo de hojalata que cubre una tercera parte del piso en cemento. Una mecedora y un par de sillas de plástico también lo hacen lugar del encuentro para conversar o comer, lo que en las ciudades llaman sala o comedor aquí también hace las veces de jardín.

\*\*\*

Yo voy siempre donde hay jardín y yo me embobo mirando, pido que me vendan o compro la mata, el jardín es lo más bonito que hay en la casa. Desde que me casé llené la casa de jardín. Tenía la idea de que el jardín en la casa era bonito, siempre mantenía colgadas las matas en la pared, pero mi esposo comenzó a darse en la frente con las matas y empezó bravo a darle rabia y para no pelear fue mejor tener las matas por ahí donde él no se aporree con ellas. Entonces uno coloca las maticas estratégicamente donde a él no le choquen mucho y para poder tener maticas porque las matas son muy bonitas.

Antes todo esto era lleno de matas, pero cuando él puso ese techo, el sol como que les hace falta a las maticas y no florecen mucho, florecen más afuera donde les da el sol directamente. Hay otras que no les puede dar el sol directamente.

Hay campesinos que dicen yo en lugar de sembrar una mata siembro una mata de yuca o siembro una mata de coles, yo no me voy a poner a sembrar esas mechas de matas que no me dan nada. Pero yo pienso que si dan: dan alegría, buen aspecto a la casa, pues para mí son muy importantes, para muchas personas no, pero para otras también es muy importante el jardín así no tengan muchas matas, pero cuando vienen siempre dicen: ay que jardín tan bonito, ay que rico y yo pudiera tener un jardín así.

Ahora tengo poquito porque a la final uno ya se va enfermando, rinde menos, usted sabe que ya a estas alturas ni la mula ni el que la arrea, entonces ahí todo se va poquitando: la salud, las ganas de trabajar. Bueno, las ganas no porque yo siempre he mantenido ganas de mis jardines, a toda hora, y creo que hasta que me muera sembraré mis matas.

\*\*\*

Las paredes verdes claro de la entrada de la casa están en armonía con los verdes más oscuros de las hojas de este jardín y del paisaje, estos son atenuados por los tintes rosas de las coronas de Cristo, los morados de la princesa, los tonos claros de la azulina, el intenso fucsia de las clavelinas, los verdes claros de las millonarias, el rojo y rosa de los novios, el carmesí de los besos, entre otras flores que acompañan el estar sentado aquí.

Una gran variedad de tamaños y formas hacen parte de la composición de este jardín, también como en otras fincas, está presente una cruz de madera que es usada para la conmemoración en mayo de la fiesta de la Santa Cruz. Este símbolo es acompañado por una serie de elementos que ahora sirven de materas, pero que otros momentos tenían funciones diferentes. Bacenillas, Ollas de arroz, baldes, fogones de gas y otros en desuso antagonizan lo sacro y evocan lo profano.

Quienes han estudiado el jardín y las artes afirman que, representar un jardín es un reto y nunca se alcanzará la experiencia de estar en uno, esto lo corroboro en este patio sitiado por las plantas. No hay palabras o imágenes que le hagan honor a la sensibilidad de la vista, el tacto y el olfato en presencia de este. Cada flor de este jardín ha sido seleccionada por doña Lucía, y gracias a su saber y experiencia sobre cuales pueden crecer o no, las recolecta y trasplanta en este lugar. Algunas no crecen, otras como las coronas de Cristo tuvieron un proceso demorado, sin embargo, ahora son varias de estas las que adornan este patio con sus pétalos manchados y sus espinosos tallos.

\*\*\*

Yo les saco todo el rastrojo, les quito las hojitas secas y las organizo. Dicen que uno tiene que tener amor con las matas, sino no les van a pegar. Es que, como todo el mundo a todos nos hace falta el amor ¿no? un niño, el esposo, uno necesita amor. Las maticas también son vivas, aunque hay mucha gente que dice: Ombe, qué va sentir una mecha de mata. ¡Cómo no va a sentir! Usted les habla, les acaricia, les echa la agüita, les mueve la tierra y ellas son felices

porque viven todas contentas ¿usted cree que si yo no las quisiera ellas iban a estar así? Es el cariño, así sean unas matas.

Dicen que las matas no sienten, pero las matas sí sienten, eso es verdad, yo con mis matas me mantengo muy conectada y yo digo que ellas sienten igual que yo, por eso me da mucho pesar cuando se me muere una mata porque de todas formas el jardín es parte de uno.

Pero si da pesar que se le mueran a uno, pero bueno uno tiene que saber que sí se muere uno, ¿no se va a morir una matica? Uno las trata con amor y con cariño y las mantiene bien, pero si no pegan pues ¿Qué se va a hacer? eso es como todo, una cadena, todo es así, hay cosas que pegan. Es como los animales, todos los que nacen no se crían, uno siembra y a veces le pegan, a veces no, y así se va.

\*\*\*

En sus palabras, doña Lucía le echa tierra a todo lo que encuentra. De esta manera me explica esta práctica, que escapa a cualquier teleología, de volver a usar como matera lo que ha dejado de funcionar. Esto es algo que diferencia y le da un sentido propio al jardín campesino frente a otros. Aquí lo bello es también aquello que se resignifica al plantarse, el televisor que dejó de transmitir imágenes pero que, gracias a la tierra, al abono, al agua y al cuidado alberga ahora -en su otrora pantalla- un novio florecido.

Su hija, quien se fue a vivir a la ciudad le ha expresado su desacuerdo con considerar bello el plantar en las ollas y en otros elementos diferentes a las materas, por esto, le ha traído hasta

la finca materas plásticas verdes que venden y hasta ha pintado la casa. Sin embargo, doña Lucía no desfallece, para ella, estas materas que ella hace con cualquier electrodoméstico o balde en desuso se ven bello aquí en el campo. A pesar de la diferencia en gustos con su hija, ella en la terraza de su casa en Medellín también continua esa labor que aprendió de su madre, a pesar de los agites de la ciudad logra sacar un tiempo diario al “escapecito para sembrar matas” con su hija.

Los hijos del campo se van volviendo una diáspora en las ciudades principales, aquí en San Francisco muchos van a hacer sus proyectos de vida en Medellín, Bogotá o en Cartagena. Por esto, sus hijos le han insistido a doña Lucía y don Miguel, su esposo, para que vendan y se vayan para la ciudad. Pero ella me confiesa que no lo ve posible, y aunque en un tiempo ofrecieron su finca, no lograron venderla. Ahora tras vivir la pandemia aquí me dice que no se imagina en la ciudad.

\*\*\*

Una casa sin jardín se ve como muerta, como si nadie la habitara. El jardín le da vida y alegría a la casa. Mi mamá decía: hay que sembrar matas porque donde hay flores la virgen se amaña. Yo no lo hago por eso, yo sé que ella se amaña conmigo, pero es que las matas siempre son la parte estética de la casa. Uno se pone a ver una casa sin jardín, así sean bonitas, bien organizadas, hace falta como algo. Uno piensa esta casa está como muy bonita, pero le hace falta algo. Es que el jardín da vida, uno se levanta por la mañana y coge a quitarle las hojitas secas a las maticas, les pone cuidado, les echa tierra y uno como que se siente contento de

.....  
que las maticas están bonitas, de que están respondiendo, de que están florecidas, eso se ve muy bonito y eso a mí me gusta mucho.

Tiende a perderse la tradición del jardín porque usted sabe que los jóvenes ahora son muy poquito a los que les gusta las matas. Así como se ha acabado el rosario a la Santísima Virgen, todas esas cosas, porque la gente estudia y cree que porque estudiaron entonces ya no necesitan nada de eso. Pero eso no se debe acabar. Uno se muere y todo lo dejan acabar.

Y yo sí digo que no hay como vivir en el campo con sus maticas, sus animalitos. Yo mantengo mis pollos de engorde, mis gallinas, con la vaquita casi nunca nos falta la lechita y el quesito. Eso sí es bobada uno decir que se va a vivir a la ciudad, como dicen que gallinazo no come maíz, ni montañero pega en ciudad.





#### **IV- Nací en una cafetera y aquí sigo con el café**

Nací con partera en esta Vereda y aquí me quedé. Yo digo afortunada que todavía estoy aquí en estos espacios, pues es un lugar bonito, tierra para el café, dónde se saca un buen producto con muy buena calidad.

Todo esto era herencia de mi abuela y mi papá. El nombre de mi finca es San Miguel, la quiero mucho, aquí crié mis 4 hijos sola porque el conflicto armado me arrebató a mi esposo. Cuando pasó eso quería irme y mi hermano dijo que nos fuéramos a la costa para un lugar mejor. Tomé la decisión de quedarme en mi finca en el campo. Es lo más lindo para el ser humano criarse en medio de la naturaleza, con los hijos, trabajando, uniditos.

Mi nombre es Rosa Quintero García de la vereda La Ventana en el municipio San Francisco, Antioquia. Llevo muchos añitos de vida trabajando en el campo y la agricultura. Nací en una cafetera y aquí sigo con el café. Quiero mucho el campo, la actividad que hago que es el café y todo lo que sea seguridad alimentaria. Quiero mucho lo que es la naturaleza, nuestra madre tierra, todo lo que nos brinda ella. Por ella existimos, por ella vivimos.

\*\*\*

Para llegar hasta la Finca San Miguel hay que caminar un trayecto por el camino real o de herradura que en el pasado conectaba al Magdalena Medio con Cocorná, desde La Danta en Sonsón, atravesando Aquitania y San Francisco. Este recorrido me lo narra

Jair, él lo conoce bien, desde pequeño realiza el trayecto que aún queda desde La Ventana hasta el pueblo. En esta ocasión nos dirigimos a su finca a paso firme por este camino que no es sencillo de andar.

Llegamos a la finca justo al anochecer y su madre, doña Rosa, nos recibe con una bebida helada de Flor Jamaica, que se ha cultivado en la finca y se ha puesto a secar en su marquesina. La noche oscurece el paisaje, pero a pesar de esto pasamos el rato conversando con Jair y doña Rosa de la idea de sacar una marca propia y de vender el café procesado ya que es más rentable que sólo comercializar el grano. Esto es algo que se hace común para los campesinos del país, a pesar de su esfuerzo y de superar los limitantes para la distribución de los alimentos y productos, no siempre reciben lo justo y la mayor parte del negocio muchas veces queda en manos de terceros que los procesan y distribuyen.

Pero aquí en San Miguel, donde se respira café, ya hay conciencia de que eso hay que cambiarlo. La familia Giraldo ha vivido de este cultivo desde varias generaciones. A pesar de que cuando se casó se fueron un tiempo de La Ventana a La Esperanza, en donde no se cultiva café, poco tiempo fue suficiente para que el padre de doña Rosa buscara acomodar a la nueva familia en un terreno en la vereda para que estuvieran más cerca. Luego sus abuelos le regalaban el cultivo de café para que continuara la tradición familiar a cambio de un porcentaje del grano recogido.

Ese ritual cotidiano detrás de una taza de café ha marcado toda la historia de vida de Rosa, quien gracias a su esfuerzo ha logrado sacar adelante a sus 4 hijos. A pesar de que ahora no todos viven aquí en el campo, su hijo Jair también ha heredado ese gusto por

las formas de vida campesinas y por supuesto, por la vida entre los cafetales. Él, a diferencia de muchos jóvenes no sólo comprende la importancia de la permanencia en el territorio que distingue a las campesinas y los campesinos, sino que también la pone en práctica.

\*\*\*

Antes era muy diferente el proceso del café, era más difícil. Todo el proceso era a mano, se manejaban los cajones de madera, era más orgánico. Hoy las nuevas tecnologías hacen que ya sea más cómodo. De pronto, eso hace que el ser humano no sea tan fuerte como los antepasados, por lo mismo, las comodidades que el mismo hombre se ha inventado. Para que nosotros los seres humanos vivamos más cómodos, uno piensa que la vida de antes fue muy dura.

Usted sabe que en esa época de mi papá uno desde niño y que ya fuera capaz de estar haciendo algo, tenía que estar haciéndolo. Fuera en un cajón lavando el café, o escogiéndolo. A usted le vaciaban el café en las camillas, que eran un poco de cajoncitos donde se regaba café y póngase a sacarle la cascarita a ese montón, no era la zarandita, era usted a mano. Entonces no sé si eso lo hace a uno ser más fuerte, tener que hacer todas esas actividades. A mí me pasó cuando faltó mi esposo, la niña tenía 4 años y a todos: venga mijita, aquí le vaceo esto, sáquele el granito bueno. Trabajar es duro y más el campo, usted lo aprende desde chiquito, ya de viejo no.

Antes no existían las marquesinas, ni existían las celdas. Pasamos de los secaderos en estrella de guadua o en madera, en unas camillas -que así se hacían para eso - a unas celdas que también

eran madera, pero con casita que se corría más cómodo. Luego pasamos a la marquesina que es más cómodo, porque si usted se va no va a tener que correr, no va a tener que tener a alguien por qué se le mojó el café o algo, más cómodo. También ahora están las secadoras, que ya eso ya es electricidad.

\*\*\*

En la mañana, la luz llena todo de colores. San Miguel es una finca habitada por esa belleza campesina que mezcla la naturaleza que se habita con elementos artificiales, pero no poniéndola en función de estos, sino al contrario. Las materas de doña Rosa en el corredor de ingreso a su casa lo evidencian: Ollas viejas, licuadoras, materas, baldes y tarros de alimentos están en función de acoger las raíces de las flores que dan belleza al frente de la casa. La vida palpita en cada rincón de esta finca.

A la entrada, rodeada también por un jardín, se encuentra la marquesina, huella del paisaje cafetero, construida de guadua, madera y plástico. Al otro lado hay una cruz y debajo de esta unos rosales rosados. La casa está construida con ladrillo y tejas de Eternit. A su lado izquierdo tiene una huerta y en la parte de atrás un pequeño pozo de piscicultura, a su lado la compós, en el medio se encuentra el beneficio donde separa el grano del café y en el otro extremo un corral para criar pollos. El cultivo del café se encuentra lejos de aquí. La construcción de la finca no carece de propósito, tiene como intención principal la soberanía alimentaria, es decir, busca conseguir producir lo necesario y de la manera más saludable hacía adentro, y que además permita generar una forma de economía justa hacía afuera.

Doña Rosa me afirma que aquí no cabe el desperdicio. Ella ve la finca como una empresa, en su connotación del esfuerzo y trabajo, como un propósito al que se le dirigen todas las energías y en el que es posible que se puedan usar todas las cosas: el estiércol de las gallinas, lo que queda del plátano, del frijol, maíz y la pulpa del mismo café. Con esto se puede hacer un buen abono orgánico para el mismo cultivo. Me dice que “todo es como una cadena, una rotación, entonces uno en el campo puede sobrevivir.”

La Ventana tiene un clima más frío que el resto de San Francisco, además de esto es privilegiada en la vista. Desde solo unos metros de la Finca San Miguel, y con el clima adecuado, se logra observar el imponente y vital sistema del páramo de Sonsón. Y hoy, aunque subimos hasta ese punto, el cielo no estuvo despejado para verlo. Sin embargo, Jair me comparte una fotografía que tomó de este en el momento más adecuado.

Después del asesinato de su esposo en 2003, y de afrontar en piel propia los embates del conflicto, Doña Rosa y sus hijos se desplazaron al casco urbano de San Francisco. De ahí sus hijos mayores comenzaron a hacer sus proyectos por fuera de la finca para apoyar desde la diáspora de los hijos del campo. Doña Rosa, sin embargo, deseaba regresar y empezar de cero. Sin esposo, con las cafeteras abandonadas durante un par de años y con sus hijos pequeños aún creciendo, retornó a La Ventana y desde entonces mantiene vivo el legado de los Giraldo y el café. De ahí que Jair -su hijo menor- también desee mantenerlo en el tiempo.

\*\*\*

Esta marquesina tiene una historia. Cuando faltó mi esposo fue muy duro para mí quedar con 4 hijos; el mayor que tenía 12 años y los dos pequeños estaban de 4 y 5. Principalmente el de 12 tenía que irse con los trabajadores a recolectar el café. Nosotros tres teníamos que encargarnos del secado. Había que subir a la cancha a secar el café allá para uno poder hacerlo más rápido. Fue muy duro, uno pequeñito tener que subir arriba a llevar el café para secarlo, una mamá ¿qué hace ahí?

Luego llegó un proyecto de la Federación para hacer la marquesina, yo le agradezco mucho los que estaban en ese tiempo en el Comité de Cafeteros que me tuvieron en cuenta. Para mí fue la comodidad saber que ya tenía una marquesina para secar mi café, ya no tenía que subir a la parte de arriba a secarlo.

En esa época tuvimos problemas con el transformador y en el beneficio no había electricidad, tocaba también a pura mano. Agarrarse de a 8 o 9 costalados con los niños a moler ese café. No era un módulo como el que hay ahora, con toda una zaranda, también tocaba artesanalmente agarrar de a uno en un lado y en el otro para zarandear el café. Ahora el mismo beneficio tiene la zaranda, los cajones. Todo eso es más comodidad para hacer el proceso, eso es bueno porque esto se saca y se maneja todo con más higiene, porque el café es un alimento que hay que trabajarlo como el maíz de las arepas. A veces no creemos y nos enseñan mucho sobre eso. La despulpadora mantiene lavada, todo debe ser higiénico porque es un alimento.

En la marquesina además del café, si hay maíz, se seca. A veces no se puede dejar hasta que se seque porque se lo come toda la plaga. También el frijol, cacao, se seca y se extiende también

la ropa. Para secar todo lo que usted coja que necesite de la huerta: que la flor de Jamaica, que el jengibre, el azafrán, todos los productos que usted necesite del secado, en ocasiones el plátano si va a hacer colada de plátano. Pero en este espacio no se puede ubicar animales. Hay partes donde usted dice que tiene el corral de los pollos ahí debajo, nada de eso. Ojalá ese espacio debería estar encerradito en una malla solo para poner los palitos con frijol, café, que no generen malos olores porque esto es de mucho cuidado. Nuestros papás no nos enseñaron que esto requería de tanto. El café de nuestros padres y abuelos lo trabajaban así a la bruta, lo cogían como fueran, lo tiraban donde fuera, no había un cuidado especial con el café porque no había como esa enseñanza de que el café absorbe todas las cosas malas donde lo ubiquen, entonces hoy en día hay más cuidado.

\*\*\*

Mientras tomo el café que me ha servido doña Rosa, ella narra el proceso que hay detrás de esta bebida suave, de sabores frutales y a esta tierra. Su labor es un trabajo de constancia en muchos sentidos, que pasa por la historia de su familia como también por el cultivo y su recolección y manejo.

A pesar de que a muchos campesinos ya no les gusta trabajar el café, precisamente porque requiere mucho esfuerzo desde la siembra y cuidado, además de que en un país como Colombia es un producto inestable y no tan rentable como otros cultivos, aquí en la Ventana lo conservan y hace parte de sus modos de vida, reivindicando la agricultura como forma de vida.

En San Miguel, por ejemplo, prefieren usar abonos orgánicos, ya que con los abonos químicos no sólo se ahuyenta a la roya o broca, que atacan al arbusto de café, sino también a muchos otros organismos, que ella sabe, son beneficiosos para la tierra. Estos habitan el cultivo de manera simbiótica. Ese tipo de decisiones según ella va en la conciencia de cada campesino.

La recolección se hace una vez está bien maduro el grano, alrededor de cada 20 días. Aunque durante todo el año se recoge, las temporadas de cosechas principales son en marzo y abril con la Traviesa y luego de agosto hasta noviembre. Si no se recoge en todo el año, la broca se queda ahí “así sean poquitos, pero hay que coger”, me dice doña Rosa. Recolectar también tiene su ciencia, para esto se hace uso de un coco y se debe saber seleccionar y coger ágilmente el grano, aquí también puede echarse a perder el cultivo.

Una vez está el grano en el beneficio, se vierte, se selecciona, se despulpa y al otro día se lava, para que se le quite la miel y luego se procede a secarlo al sol. Esto depende del clima. Si no hay sol se espera 8 días, pero si hay sol constante, en 3 días se consigue un adecuado secado. En este proceso hay que saber revolverlo con el rastrillo y estar pendiente de que no se seque solo una parte del grano y la otra quede verde. Tampoco se puede combinar con otros granos porque, según ella, va perdiendo calidad. Si el café queda blanqueado, pierde calidad, y así mismo cuando se vaya a vender, pierde precio. Y finalmente, después del secado sigue el tostado o venta del grano. Doña Rosa tuesta una parte para el consumo de su familia y además tiene quienes se lo compramos.

También le vende el grano a ASOFAGUA y La Cooperativa de Caficultores De Antioquia.

\*\*\*

Usted en el campo mantiene su seguridad alimentaria pero también la naturaleza es tan linda que usted como ser humano no puede combinar alimentos o bebidas, porque caen mal para el organismo. Y eso es lo que le hace falta al ser humano. Hemos perdido mucho el aprender a conocernos: qué le hace mal, qué no puede comer.

Yo he aprendido mucho de la importancia de tomarse una taza de café, un café especial es una cosa muy agradable. He conocido mucho sobre él y me gusta trabajar ese amor por nuestra madre tierra. Yo sé que aquí está este producto que se lo van a tomar muchas personas y he aprendido que el café es muy saludable.

Hay que tomar café relajado, su corazón vive bien establecido como persona, con buenas energías, pero siempre y cuando sea un café saludable, no uno La Bastilla, Sello Rojo, sino el de las fincas, que tiene unos cuidados especiales y es hasta medicinal. Usted lo puede tomar como medicina, sin dulce sí, porque el dulce quita las propiedades medicinales del café.

Yo he venido trabajando hace 14 años muy metida con el comité de cafeteros y con todo lo que es la cooperativa que compra nuestro café. Yo les doy mucho el mensaje de que trabajen con los niños, tanto las organizaciones, fundaciones, cooperativas, pero los principales son los papás para inculcarles la importancia del café. Se trata de que el mensaje sea de inculcarles mucho a los niños y a los jóvenes sobre esto.

Algo bonito es que los que llegan se toman un buen café, supongamos la federación o la cooperativa, ellos mantienen pendientes del trabajo que yo hago. Porque aquí se hace un buen trabajo, se entrega un buen café. Eso es lo bonito, que una persona especial diga: doña Rosa, allá en La Ventana sacan un buen café.



Ilustración 31. Rosa Quintero Carola en su marquesina. Vereda La Ventana

Ilustración 32- San Cruz, Finca San Miguel, Vereda La Ventana





## CAPÍTULO V: FORMAS DEL HABITAR CAMPESINO

En el ejercicio de interpretar las formas de habitar de los campesinos y campesinas del municipio de San Francisco a través de las estéticas de sus hogares y de generar narrativas fotográficas y testimoniales sobre esto, el trabajo de investigación presente arrojó una serie de elementos reiterativos en los aspectos teóricos y de información recogida, así como también algunas categorías emergentes que plantean nuevos aportes y futuros desarrollos. Si bien el ejercicio narrativo, por el cual se optó desde la forma y fondo de este trabajo, logra abarcar algunos de los elementos abordados en el desarrollo del proyecto de investigación, a continuación, retomamos algunos fragmentos de relatos para hacer explícitas algunos de los hallazgos del trabajo:

**“Yo sí digo que no hay como vivir en el campo con sus maticas, sus animalitos”, sobre el habitar campesino:**

Para el abordaje del habitar campesino se hace necesario retomar algunas de las ideas recogidas en el estado de cosas del problema y del desarrollo teórico del mismo. En principio, el habitar campesino tiene un vínculo con sus formas de vivir ligadas a la agricultura, comprendiéndola como una relación intrínseca entre la cultura y el medio en el que se reside. En este sentido la tierra para los campesinos es un habitáculo apropiado, sacralizado,

lleno de símbolos y rituales en donde se desarrolla la existencia humana y por esta razón la agricultura (Giraldo, 2015). Tan estrecho es este nexo que como expresa una de las mujeres campesinas entrevistadas es gracias a este vivir entre la naturaleza que se da la vida misma:

*Llevo muchos añitos de vida trabajando en el campo y la agricultura. Nací en una cafetera y aquí sigo con el café. Quiero mucho el campo, la actividad que hago que es el café y todo lo que sea seguridad alimentaria. Quiero mucho lo que es la naturaleza, nuestra madre tierra, todo lo que nos brinda ella. Por ella existimos, por ella vivimos. (Quintero, 2021)*

Este entramado de símbolos, prácticas y acciones reiteradas, habitadas y armonizadas con el entorno de la naturaleza y la intervención de la agricultura, no son solo una forma de vida, sino que son en sí mismo un retorno a la esencia del habitar, ello al tener como propósito el cuidado de la tierra. En este sentido Heidegger afirma que el rasgo fundamental del habitar está en el cuidar y que construir como habitar – que no son lo mismo- se despliega en el cuidado del crecimiento. Esta diferenciación plantea una dicotomía con las formas de vidas asociadas a la explotación y usufructo de la tierra, como sucede con la Agroindustria.

El habitar campesino, por su parte, contempla las múltiples relaciones que toman lugar en el territorio y promueve cuidados que no son exclusivos para el ser humano; el agua, la tierra, los animales, hacen parte también de este propósito:

*El lote cuando lo siembran tiene que tener un cuidado especial, porque de una otra forma tiene que tirarle el abono orgánico o químico, como sea, tratar de que el abono, si se echa químico sea muy suave, eso el que toma conciencia, otro no, tira los venenos que haya que tirar para la roya, para la broca, donde con ese veneno matamos mucho, se acaba nuestra tierra. Matamos muchos animalitos que son beneficiosos para la tierra, entonces eso va a conciencia de cada persona. (Quintero, 2021)*

Dicho habitar, según Heidegger, se da en el resguardo de “la cuaternidad”, es decir, el cuidado hacia la tierra, el cielo, la divinidad y a los mortales. Al pensar esto desde el habitar campesino aparece la referencia a ese cuidado de la naturaleza, anteriormente mencionado, que se da en este contexto geográfico, biológico, social y cultural en el que se desenvuelve su vida y donde se desarrollan sus prácticas en la conjunción de espacios de morada y trabajo.

Algunas prácticas relacionadas a este habitar entre la naturaleza identificadas e interpretadas a través del presente ejercicio hermenéutico fueron: la ancestralidad de los saberes, los movimientos de arraigo y desarraigo, la temporalidad cíclica, la ritualidad, la reciprocidad con la naturaleza y su relación inmanente, el gusto comunitario hacía lo bello y una conciencia de sí en sus propios términos.

En medio de la pregunta por el habitar, emergió la categoría de vida cotidiana como esa serie de acciones reiteradas que permiten darle un sentido al lugar que se ocupa en el mundo. Para el caso presente, se abordaron actividades de cuidado, lugares y elementos del hogar campesino, ya que según Arias (2015) mediante el despliegue de estos actos reiterativos y repetitivos se instaura una especie de naturalización y normalización, que permite establecer lo que se considera legítimo, verdadero, real y necesario para garantizar la continuidad propia, la del grupo social y, de alguna manera, definir lo que se constituye como el orden mismo. Algunas de estas acciones y partes del hogar campesino que se abordaron fueron las matas y su cuidado, el fogón y sus usos, también las marquesinas, como escenario del trabajo de la caficultura.

Pero la vida cotidiana no sólo se desarrolla a partir de la repetición, sino que también muta a través de las innovaciones y cambios que afrontan, según Arias (2015) la transformación de la vida cotidiana campesina se configura en el devenir de formas endógenas de enfrentar lo ajeno, lo nuevo, lo desconocido para darle un lugar, resignificar la experiencia y seguir construyendo la vida en interacción con otros, en un proceso de reinención permanente de tiempos espacios y relaciones micro sociales por parte de los sujetos. Bajo esta idea se encontraron una serie de transformaciones ligadas a diferentes ámbitos que permean la vida de las campesinas del municipio de San Francisco, cambios generacionales, realidades sociales, relaciones marcadas por el conflicto armado, son algunas de estas.

Es importante señalar que este habitar campesino implica un reconocimiento de las prácticas de cuidado y, por ende, una oposición a otras formas de vida por fuera de estos cuidados en los cuales también se recoge la vida familiar y veredal en el territorio. Particularmente, las mujeres entrevistadas por diferentes razones se han acercado a la vida urbanita separada de sus prácticas, territorio y vida cotidiana. Ello configura a esa forma de vida como otra realidad en la cual no existen los repertorios de cuidados, espacios, significados, que le dan sentido a su vida entre la naturaleza. En sus palabras:

*“Yo mantengo mis pollos de engorde, mis gallinas, con la vaquita casi nunca nos falta la lechita y el quesito. Eso sí es bobada uno decir que se va a vivir a la ciudad, como dicen que gallinazo no come maíz, ni montañero pega en ciudad”  
(Giraldo, 2021).*

Existe entonces un rechazo a la vida urbanita, sin embargo como se mencionó anteriormente la vida cotidiana favorece el agenciamiento de sus subjetividades, así como transformaciones, algo que se hace evidente por los intercambios generacionales y otros asuntos sociales, económicos, políticos, entre otros, los cuales permean el territorio y acercan una forma de vida en la que se disponen otras prácticas desconectadas de la tierra y su cuidado, es importante mencionar que también se ejercen nuevas prácticas que armonizan o mezclan una artificialidad en favor del habitar campesino y su continuidad en el tiempo.







**“Las matas siempre son la parte estética de la casa. Uno se pone a ver una casa sin jardín, así sean bonitas, bien organizadas, hace falta como algo”, sobre las estéticas campesinas:**

Los abordajes acerca de la estética en el presente trabajo se han comprendido desde dos ámbitos teóricos, el primero como aquel régimen de identificación del arte que comprende lo bello en lo anónimo y que evidencia la existencia de un mundo común, y el segundo como aquel gusto hacia lo que favorece la reproducción de la vida.

Cómo régimen de identificación y pensamiento de las artes, Ranciere propone que la estética se trata del tejido de experiencia sensibles que se producen en el mismo arte. Para ello enuncia que la estética está dada en lo que denomina el reparto de lo sensible, este incluye la repartición de espacios y tiempos, la determinación de lo visible e invisible y de lo que es ruido y lenguaje. En este reparto de lo sensible se hace ver quien puede tener parte en lo común en función de lo hace, del tiempo y el espacio en los cuales la actividad se ejerce. (Ranciere, 2009)

La relación entre estética y habitar, se halla la configuración del reparto de lo sensible. Relación que también plantea Ranciere existe también entre la política y la estética, es precisamente en esa “reconfiguración” de espacios, tiempos, y de la visibilidad de lo anónimo como lo común en los que convergen el habitar, la política y la estética. En esta como forma de construir un mundo en relación con el pensamiento y al cuidado, en el caso del habitar campesino, ese reparto de lo sensible se haya en esa configuración

de espacios, prácticas y temporalidades atravesadas por la relación con la tierra, su cuidado, la ancestralidad y otros particulares que, desde la estética, permiten apreciar esa forma de estar, de hacer y hacerse en el mundo.

El fogón de leña, la barbacoa, el portón de botas y las materas de guadua son algunas de esas construcciones que responden a ese habitar campesino y que, como parte del reparto de lo sensible permite ver un mundo común conectado con la tierra, el agua, las otras personas. Dichas construcciones son en sí estéticas campesinas.

Existe una segunda comprensión de la estética que complementa y aporta nuevos elementos a este trabajo, la estética es aquella facultad subjetiva de gustar lo que afirma la vida tal cual la conocemos. Desde esta perspectiva Dussel (2018) planea a la áisthesis como la facultad subjetiva que constituye la cosa real desde el criterio de la afirmación de la vida de quien observa la cosa real, en tanto es inteligencia-sensible y emotivamente (el momento de la fricción o alegría) de aquello que se manifiesta en el mundo (e tanto fenómeno mundano) como poseyendo propiedades reales que hacen posible la afirmación de la vida.

*“Para mí el jardín es muy importante, el jardín y los niños son los que alegran la casa, si uno no tiene niños en la casa la casa va a estar desagradable, si uno no tiene jardín también, por que el jardín hace ver muy bonito un hogar. Le da vida el jardín y gracias a dios uno ha tenido buenos ánimos de trabajar con jardines, y por ahí por fuera sale uno también a trabajar” (De Socorro, 2021)*

Algunas afirmaciones como las anteriores, evidencia esa relación entre lo bello, la vida y las emociones alegres. Como señala Dussel, en la estética existe un carácter emocional ligado que resalta frente a otras características racionales, perceptuales y sensibles de la misma. Es la emoción la que impulsa la voluntad, es esa expresión de la vida la que favorece querer vivirla. Esta conexión de lo interior y lo exterior se expresa en algunas afirmaciones como:

*Dicen que las matas no sienten, pero las matas si sienten, eso es verdad, yo con mis matas me mantengo muy conectada y yo digo que ellas sienten igual que yo, por eso me da mucho pesar cuando se me muere una mata porque de todas formas el jardín es parte de uno (Giraldo, 2021)*

En este caso, el habitar campesino no sólo afirma la vida, sino que además la resguarda y cuida y gracias a estas emociones se sobreponen a muchos contextos de dificultad que se enfrentan a la hora de cuidar las matas o de cocinar en el fogón. Situaciones de no afirmación de estas emociones de otros, las dificultades propias de las labores del campo y los procesos que conllevan más tiempo son algunas de aquellas a las que se sobreponen las emociones que favorecen un tipo particular de arepa, un tipo particular de café o el escenario cotidiano de jardín florecido. Allí se afirma el habitar campesino desde la alegría del saber y las prácticas que construyen un mundo posible, entre y desde la tierra.

Finalmente, algo inherente a las estéticas campesinas es su carácter comunitario, este se expresa en las prácticas comunes

que favorecen su continuidad a partir de intercambios de saberes, económicos o trueque. Esto se refleja en los diferentes escenarios veredales, comunitarios y municipales en los cuales se comparten dichas prácticas y saberes. Por ejemplo, en relación con los cuidados de las matas, la invención o continua construcción de elementos propios del hogar campesino, en el compartir de alimentos en escenarios como los convites. De esta manera Dussel propone a ese sentido estético o aisthesis como un ejercicio comunitario y cultural, de asombro ante la disponibilidad de la belleza, sea natural o cultural.





Ilustración 35 - Beneficio San Miguel, vereda la Veniana





Ilustración 36 - Almacenamiento de leña, Vereda Guacales



Ilustración 37 - Lugares de trabajo



**“En días de papá y mamá”, sobre la ancestralidad de los saberes campesinos:**

Al abordar el relato de las mujeres campesinas entrevistadas, un elemento común en ellas fue la referencia a su ancestralidad, ello emergió principalmente al indagar por la proveniencia del saber alrededor de sus prácticas relacionadas al hogar, al cultivo y al cuidado.

La práctica del cocinar en los fogones artesanales, el cultivo del café y el cuidado de las matas o jardines, se presentan en las vidas de estas mujeres campesinas como prácticas que desde su niñez que fueron enseñadas y acompañadas por sus madres y padres, éstas se replican en sus vidas cotidianas desde entonces y evocan formas de cuidado y de preservación de la vida para ellas y sus familias.

Como se mencionó anteriormente, estas prácticas también afrontan transformaciones, ya sea por aspectos relacionados al contexto tecnológico y social o por los nuevos saberes que se agencian en su experiencia.

*Antes era muy diferente el proceso del café, era más difícil. Todo el proceso era a mano, se manejaban los cajones de madera, era más orgánico. Hoy las nuevas tecnologías hacen que ya sea más cómodo. De pronto, eso hace que el ser humano no sea tan fuerte como los antepasados, por lo mismo: las comodidades que el mismo hombre se ha inventado (Quintero, 2021)*

Al abordar estas transformaciones, la existencia de una distancia generacional con sus hijos se hace más fácil de enunciar, pero como el relato anterior nos deja ver, esta también existió con sus antepasados.

A pesar de la continuidad de las prácticas realizadas con sus padres y madres, también existen diferencias y cambios en la forma de éstas. De hecho, las mujeres se refieren a estas como prácticas más orgánicas y artesanales y que requerían de gran esfuerzo. Aunque algunas se mantienen, otras se adaptan y cambian por la experiencia de las mujeres campesinas. Este es el caso de las materas de guaduas, de los fogones de leña con base de una nevera o también de las máquinas para la producción del café que apelan a nuevos recursos como los tecnológicos y naturales a su disposición, y a esa experiencia que reflexiona sobre innovaciones en su cotidianidad.

En el presente dicha brecha y cambios en los modos de vida de estas familias se expresa en una especie bifurcación generacional con sus hijos: por un lado, está una generación que trabaja, estudia y/o vive en la ciudad y no ve en el campo un proyecto de vida. Por el otro también están los jóvenes que permanecen en el campo y no sólo mantienen las practicas alrededor del cultivar, sino que además las imbrican de aspectos relacionados a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación.



Ilustración 38 - Lavaderos



Ilustración 38 - Lavaderos



**“Nací con partera en esta Vereda y aquí me quedé”, sobre el arraigo y el desarraigo:**

El desarrollo de las narraciones y de las historias de cada mujer también tienen presentes los tránsitos de los lugares que han habitado a lo largo de sus vidas. Las razones aludidas por cada una de ellas son múltiples: a causa de cambios en los proyectos de vida asociados a nuevas etapas, a causa del cuidado de la vida en el contexto del conflicto armado, a causa de proyectos económicos y laborales y también a causa de la búsqueda del acceso a derechos humanos.

Estos desplazamientos tienen relación con esos cambios que emergen en la vida cotidiana y reconfiguran aquellas actividades que hasta aquel momento se realizaban de manera reiterada y su separación del territorio que habitaban. Valderrama (2018) propone como comunidades desarraigadas a aquellas que han sido separadas de sus vínculos sociales con el territorio.

*Fui creciendo y luego cuando tenía 12 años me fui para Medellín. Estuve viviendo 12 años allá y trabajé en casas de familias. Eso siempre es muy aburridor, uno siempre cambia mucho. Para mí es mejor el campo que la ciudad. La ciudad es muy dura para vivir, el campo es muy bueno porque uno siembra su comida. Por ejemplo, uno va a mercar y el mercado le va a valer más poquito porque ya uno siembra yuca, frijol, mejor dicho, lo que quiera sembrar uno en la finca. Y tiene de bueno que mantiene uno el jardín, el aire libre, en cambio la ciudad siempre es maluca para vivir, muy aburridora. (De Socorro, 2021)*

Dicha conciencia de la diferencia entre los modos de vida en su territorio, frente a otros. También deja ver que en los relatos de estas mujeres ha existido una lucha por permanecer en el territorio, incluso en los contextos en los cuales se ponía en riesgo la vida misma. Ello implicó incluso abandonar sus tierras por un tiempo para retornar posteriormente o acoplarse a aquellas dinámicas del conflicto en el intermedio de sus vidas.

A pesar de esta lucha, existe en ellas un arraigo a su territorio, que se expresa en la repetición de prácticas y saberes ancestrales y que responden al habitar campesino en relación con la naturaleza y la agricultura. Las cuales adaptan a los nuevos momentos y escenarios por los que han transitado, y que en contextos en los cuales existe una permanencia favorece que se profundicen sus prácticas e innovaciones sobre estas.

**“A mí me enseñó mi mamá a sembrar jardín comenzando la menguante” sobre una temporalidad propia, de ciclos, parsimonia y ritualidad:**

Al abordar el habitar campesino, uno de los principales hallazgos fue el de la comprensión de una temporalidad propia y relativa a la agricultura. En este sentido, Giraldo (2015) señala que este acoplamiento entre medio y cultura dado por la práctica de la agricultura ha obligado a relacionar las prácticas cotidianas con la ciclicidad de la naturaleza. Es así como este acoplamiento es a su vez una transformación del ecosistema de acuerdo con los ciclos biológicos que rigen la vida humana y la naturaleza.

En el presente caso, dicha temporalidad emergió de diversas maneras en el relato de las mujeres entrevistadas. Una de ellas fue al indagar por aspectos relacionados a la siembra de las plantas del jardín o del cultivo como el café:

*Mamá me enseñó a mí que en creciente se demora más la mata para echar flores, en cambio en menguante a principio se siembra la matica y estando muy pequeñitas se llenan de flores, más florecidas. (De Socorro, 2021)*

Este acoplamiento de sus prácticas con los ciclos biológicos, y su reconocimiento en sus saberes, tiene como propósito el cuidado y el usufructo de lo que la tierra brinda para sus vidas. Como se identificó en el testimonio anterior, no sólo en el ámbito de la agricultura emerge dicha ciclicidad, también aparece en otras prácticas que depende de elementos naturales para su desarrollo como lo son las bio construcciones, por ejemplo de los fogones y de las materas de guadua.

Esta concepción del tiempo no aborda exclusivamente los ciclos lunares, sino que a su vez es una temporalidad que espera el momento en el que estos materiales se transforman y se pueden aprovecharse de mejor manera, como sucede con la obtención y manejo de la guadua. Ello lo identifico como un acto de parsimonia, que, en lugar de buscar la rápida obtención de algo, es una moderación en el actuar que espera a ese momento indicado, que construye de a poco, contempla los ciclos naturales, pero que en transcurso del tiempo erige construcciones fuertes y acopladas al

entorno natural. Esto se puede evidencia en las materas de guadua de doña Emma y otras bioconstrucciones de espacios con guaduas.

*“Clavo la guadua con un martillo o piedra y hago las materitas, le echo la tierra y boñiga, se revuelve y cuándo se pasa de una parte a otra se le pone sombrita por ahí 8 días, para que no se vaya muriendo la matica porque apenas está recién pasada, hasta que se acostumbre a la tierrita. A veces le pongo estopa de esa roteadas, la dejo 8 días y ya sigue la matica. Si yo paso esa matica ahí y la dejo así, como está arrancada de ahí y la paso, ya se me va muriendo”. (De Socorro, 2021)*

La parsimonia campesina también se expresa en el gusto por una preparación especial de sus alimentos, como sucede con la de las arepas cocinadas por la brasa del fogón de leña que requieren un tiempo especial dado por este fogón y que resultan en un tipo de alimento que es disfrutado de manera particular. En este caso el tiempo se rige por los elementos naturales como la leña. Cocinar depende de la obtención del fuego adecuado y de la brasa, según el alimento a preparar. Es decir, mientras para las arepas se requiere de la brasa únicamente, para cocinar los frijoles se requiere un fuego alto y los ciclos del fuego son aprovechados para cada uno de los alimentos que se requieren en el día a día campesino.

Otro elemento de esta temporalidad está dado por las relaciones sociales que se desarrollan en el territorio, las épocas de recolecta pueden ser las más evidentes, sin embargo, existen otras como las épocas marcadas por prácticas religiosas. En el caso de los hogares abordados, se evidenció el uso de cruces construidas

con madera y que hacían referencia a las prácticas religiosas de la Santa Cruz en el mes mayo fue el más evidente, dichas cruces se erigen a la entrada de los hogares y se mezclan con el jardín y otros elementos religiosos como vírgenes. En algunos casos hasta se dan procesos naturales como florecimientos que son acoplados con estas celebraciones. En todo ello existe una comprensión del tiempo que también contempla la ritualidad.



Ilustración 39 - Herramientas, vereda La Esperanza



“Todo es como una cadena, una rotación, entonces uno en el campo puede sobrevivir”, sobre la relacionalidad inmanente y reciprocidad con la naturaleza:

El contexto natural en el que se desarrolla el habitar campesino determina las actividades que realiza y la esencia de éstas. Como ya se mencionó la relación entre vida y naturaleza es inseparable en los relatos de las campesinas, es por esto por lo que su forma de entender el mundo depende de esa relación con la tierra, el agua, los ciclos y comunidad. En este sentido su referencialidad está ligada a la naturaleza, ello va desde aspectos micro como lo es relacionar las emociones que genera el cuidado de las matas del jardín con la alegría que producen sus hijos, hasta aspectos más macros como se observa en la determinación de asuntos estructurales como el económico.

Dicha relacionalidad con la naturaleza en lo que respecta a la economía, apareció en el relato de las mujeres campesinas como una necesidad de mantener una independencia a la economía que se desarrolla en las urbes basada en el capital, mientras que se proponen y promueven una economía relacionada con la naturaleza. “La leña es oro” es una expresión que resume esta realidad que se encuentran a través por el reconocimiento de los bienes comunes que se hallan en el territorio, con los cuales se cohabita, pero que no solo se contempla su uso, sino también una reciprocidad. Casos como en el fogón de leña y las materas de guadua son ejemplo del propósito campesino de mantener independencia de una economía basada en el capital.

*Volviendo al cuento del fogón. Aquí llegamos y después de que vino la luz era dizque el gas y el fogón de luz, pero no, eso no es para mí, es que mi mamá y mi papá me enseñaron fue a trabajar con leña. Ya hoy a mí me da guerra, pero lo prendo y él mantiene la leña ¿Por qué? porque uno es pobre y si se compra una pipeteca en 50 o 60 mil pesos hay que tasarla para una necesidad. A mí el fogón no me falta, ni modo de decir que a donde llego porque me vine de allá y no he vuelto a salir a vivir a otra parte (Ramírez, 2021).*

Dicha decisión de mantener una economía propia, desligada del capital, plantea algunas contradicciones que prepondera los modos de vidas relacionales con la naturaleza que favorecen la reproducción de su mundo tal como lo conocen y que en el actual contexto socioeconómico le propone retos al Estado frente al acceso de derechos humanos. Asunto sobre el cual se ahondará más adelante.

Otro elemento de esta forma de vida se expresa en la construcción, una construcción que basada en el habitar, no sólo resguarda, sino que también expresa asuntos esenciales para la vida campesina. Una efectividad del pensamiento, del habitar, que se expresa en las construcciones como lo son las barbacoas, las materas de guaduas, los fogones de leña, entre otras.

Es importante mencionar que la relacionalidad también se da en el reuso de elementos artificiales, como herramientas usos particulares, y que son reutilizados una vez dejan de ser útiles para sus objetivos principales, y así toman nuevos usos que busca el

aprovechamiento de lo que rodea la vida campesina en función la naturaleza.

La reciprocidad está en el cuidado. Esto se expresa en esa conciencia de mantener prácticas que hacen uso vez se decide usar productos orgánicos para el abono y cuidado de los cultivos, también como la puesta en marcha de proceso de compostaje y de reciclaje en sus fincas, en el aprovechamiento y reuso de material orgánico y de elementos artificiales anteriormente mencionado, algunos otros caso que se evidenciaron fueron el uso de materas de ollas, licuadoras, zapatos y el uso de botas o de máquinas de moler para hacer sistema de aperturas de portones.



Ilustración 40 - Compost, vereda La Ventana



Nosotros -fuera de ustedes- tenemos mucha experiencia sobre el campo, pero ustedes no", sobre subjetividades campesinas:

Uno de los propósitos del presente trabajo tuvo el interés en abordar desde el estudio de las subjetividades políticas a los escenarios de los viveros campesinos, para develar en ellos marcas de ese ser, hacer y hacerse en el mundo como campesinas y campesinos. Al abordar las subjetividades campesinas surgieron una serie de comprensiones que guiaron todo el desarrollo del trabajo. Este propósito partió de desligarse de la idea identitaria que fija imágenes y esencializa el construirse socialmente. De esta manera se optó en hacer énfasis en la posibilidad de los tránsitos y de las transformaciones. Algunas de las conclusiones anteriormente enunciadas se enmarcan en esa búsqueda de disputas en donde lo campesino se construye y reconstruye con el territorio, lo comunitario, el tiempo y contexto.

Algunas de estas disputas se identificaron principalmente en las prácticas de cuidado y de sus gustos, que van más allá de la subsistencia o supervivencia, y que en últimas modifican los modos de vida. Algunas de las prácticas identificadas fueron aquellas que buscan prologar la vida de todo el entorno y se preocupan de otras cuestiones como la estética, este es el caso del uso de prácticas de agricultura orgánicas, así como también del cuidado de las matas, a continuación, un testimonio que habla acerca de esa disputa que se da en esa construcción de las subjetividades:

*Hay campesinos que dicen yo en lugar de sembrar una mata siembro una mata de yuca o siembro una mata de coles, yo no me voy a poner a sembrar esas mechas de matas que no me dan nada. Pero yo pienso que si dan: dan alegría, buen aspecto a la casa, pues para mí son muy importantes, para muchas personas no (...) (Giraldo, 2021)*

Pero no sólo las transformaciones se hallan en sus prácticas y gustos, también están determinadas por asuntos del contexto, externas que motivan innovaciones y adaptaciones como sucede generacionalmente con las formas de vida ligadas a la agricultura, donde prevalecen algunos elementos ancestrales y otras se modifican gracias a las tecnologías, al contexto y a esa disputa de la construcción de la subjetividad campesina.

*Tiende a perderse la tradición del jardín porque usted sabe que los jóvenes ahora son muy poquito a los que les gusta las matas. Así como se ha acabado el rosario a la Santísima Virgen, todas esas cosas, porque la gente estudia y cree que porque estudiaron entonces ya no necesitan nada de eso. Pero eso no se debe acabar. Uno se muere y todo lo dejan acabar. (Giraldo, 2021)*

Otro elemento importante en el abordaje de la construcción de las subjetividades políticas en las campesinas y campesinos es su carácter comunitario, es decir, éstas se construyen con otras y otros. De esta manera se comprende como esa capacidad de relacionarse con otros y en esa relación donde se constituye la

subjetividad política. Esa construcción comunitaria está presente en las practicas que les dan sentido a sus realidades y son replicadas por unos y otras. Esto también favorece la diferenciación con modos de vidas distantes a sus realidades como las urbanitas, frente a las cuales existe un rechazo en tanto no ven posibilidad de desenvolverse en ellas como lo hacen en su cotidianidad.

En la indagación por las subjetividades campesinas, también resaltó el lugar de los saberes y conocimiento de sí, como formas de enunciar su mundo en algunas ocasiones por fuera del racionalismo y siendo más cercano a la emocionalidad. Me atrevería a proponer que es una relación más dada por el sentir con la naturaleza y comprensiones de sí que tienen como referencialidad a esta misma.

Ilustración 41 - Grano de café, variedad La Ventana





.....

**“Eso que ustedes hacen no nos sirve para nada, les servirá a ustedes para la tarea ¿pero a nosotros”, sobre derechos humanos emergentes:**

Otro propósito de este trabajo busca aportar al campo de los derechos humanos desde la comprensión de las estéticas campesinas, específicamente en el hogar, como expresiones sensibles ligadas a los modos de vida campesinas y que hacen parte de las subjetividades políticas de estos sujetos.

Asimismo, se busca develar los procesos de subjetivación en los espacios del hogar, como construcciones que detrás tienen un proceso de registro de la forma del habitar campesino, donde hacen presencia amenazas a estos modos de vida y también se encuentran sus luchas por la permanencia en el territorio, el hogar como lugar de transformación, pero también de resistencia frente lo foráneo.

En el seno de la sociedad civil surge la Carta de los Derechos Humanos Emergentes, con la cual se alimentan los debates que en las últimas décadas han surgido alrededor de las nuevas y algunas viejas demandas que tienen su razón de ser en deudas sociales e históricas y las cuales se ubican en periodos de transformaciones sociales importantes, como los vividos en la contemporaneidad.

En la comprensión que hace Rancière del aspecto político en la estética y que, según él, se da ante todo en la configuración de un espacio específico, la circunscripción de una esfera particular de experiencia, de objetos planteados como comunes y que

responden a una decisión común, de sujetos considerados capaces de designar a esos objetos y de argumentar sobre ellos (Rancière, 2005).

Como antecedentes en materia de derechos humanos, los movimientos sociales y organizaciones campesinas y/o defensoras de sus derechos han emprendido múltiples luchas por el reconocimiento y ejercicio de estos en múltiples territorios, a diferentes escalas y escenarios, con acciones de hecho como también institucionales. Esta lucha ha marcado un nuevo hito recientemente en conseguir que la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Campesinos fuese aprobada por la Asamblea de la ONU en 2018.

Esta declaración recoge una serie de derechos encaminados a proteger y garantizar los modos de vida particulares de las campesinas y los campesinos, como son su derecho a la tierra y al territorio, a sus saberes, formas de producción agrícola, libertades frente al mercado, relación con el medio ambiente, como también en materia de opinión y de acceso a la información.

No obstante, es importante resaltar que, aunque estos trabajos han consolidado un gran cuerpo de demandas que los movimientos campesinos, especialmente el latinoamericano ha venido reclamando a lo largo del siglo XX y XXI, existen elementos como el abordado en el trabajo de investigación quedan por fuera. Es allí donde precisamente los derechos humanos emergentes se vuelven el escenario para nutrir estos nuevos debates asociados con la pluralidad en la democracia como también en la posibilidad de mantener formas de vida más equilibradas con los espacios que se habitan.

A la luz de los Derechos Humanos Emergentes, este trabajo articula varios derechos de su carta entre los que encontramos al Derecho a habitar el planeta y al medio ambiente, como también el Derecho a la democracia plural.

Frente al primero, la relación existe en la caracterización de campesinos y campesinas con modos de vida ligados a la agricultura y al territorio, de ahí que esta característica los liga más fuertemente al cuidado, incluso en ocasiones en contra de la explotación, del territorio que habitan. En este sentido este artículo declara que “Todo ser humano y toda comunidad tienen derecho a vivir en un medio ambiente sano, equilibrado y seguro, a disfrutar de la biodiversidad presente en el mundo y a defender el sustento y continuidad de su entorno para las futuras generaciones” (Catalunya).

El segundo artículo, contempla varios elementos relacionados con el derecho a la interculturalidad, el derecho individual a la libertad cultural, el derecho al reconocimiento y protección de la identidad cultural común, el derecho al honor y la propia imagen de los grupos humanos, y el derecho de los pueblos indígenas, los afrodescendientes, las minorías y las personas que los integran a medidas especiales de reconocimiento de sus características distintivas para que se beneficien plenamente de sus recursos culturales, intelectuales y naturales.

Esta serie de planteamientos acogen los propósitos del trabajo direccionados a hacer visibles las formas en las que habitan los campesinos sus hogares, y con ello contribuir al artículo en la idea de que “Todos los seres humanos y toda comunidad tienen derecho al respeto de la identidad individual y colectiva, así como el derecho a la diversidad cultural” (Catalunya).

Indagar por la subjetividad campesina nos permite la comprensión y ampliar la mirada frente al proceso que estos sujetos afrontan en relación con los espacios que habitan y encontrar en estos sus reivindicaciones, carencias y además sus luchas actuales frente a modelos exógenos que pretenden modificar sus planes de vida. De esta manera, la carta de los derechos humanos emergentes nutre de nuevas perspectivas y confluye en estas nuevas luchas por ampliar los espacios conseguidos hasta ahora y que siguen siendo de disputa para el movimiento campesino.



Ilustración 43 - Marquesima, vereda La Esperanza



Ilustración 43 - Marguesima, vereda La Ventana



## REFERENCIAS

- Porta V, L. G., & Flores, G. (2017). Narratividad e interpretación: nexos entre la investigación narrativa y la hermenéutica. *Revista Brasileira de Pesquisa (auto)biográfica*.
- Vásquez Escalona, A. ( julio-diciembre de 2011). *Quórum Académico*, Vol. 8(Nº 16), 301 - 314.
- Alarcón , J. A. (2015). La hermenéutica como anclaje epistémico del método etnográfico. *Vivat Academia*(Nº 133 ·), 1-11.
- Arias López, B. (2015). Vida cotidiana y conflicto armado en Colombia: los aportes de la experiencia campesina para un cuidado creativo. *Aquichan*, 239- 2.
- Badillo Cuevas, D. (octubre, 2015). La estética de la milpa como cristalización del movimiento campesino en el Valle de. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, vol. 2, 81-84.
- Bourdieu, P. (2011). *Pierre Bourdieu En Argelia: IMÁGENES DEL DESARRAIGO*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- Catalunya, Í. d. (s.f.). *Catedra Unesco UNAM*. Obtenido de <https://catedraunescohdh.unam.mx/cated>
- De Socorro, E. (Enero de 2021). Las matas son la alegría de la casa. (M. Romero, Entrevistador)
- Dussel, E. (2018). SIETE HIPÓTESIS PARA UNA ESTÉTICA DE LA LIBERACIÓN. *Praxis. revista de Filosofía*(77), 1-37.
- Figurelli, M. F. (2016). *Alimentación, vida y naturaleza: La construcción de lo campesino entre movimientos populares agrarios*. Obtenido de Mundo Agrario: <http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/article/view/MAe037>
- Franco A, J. (2019). El concepto de la crónica: una mirada desde los aportes de las ciencias sociales y humanas. *Correspondencias & Análisis*, enero - junio (9).
- Giraldo, O. F. (Primavera 2015). Geopoéticas de la agri-cultura y el agroextractivismo industrial: la pregunta por el habitar. *Geograficidade* v.5, 76- 88.
- Grupo de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! : Colombia : memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Han, B.-C. (2016). *Por favor cierra los ojos: a la búsqueda de otro tiempo diferente*. Barcelona: Herder Editorial.
- Heidegger, M. (2014). Construir habitar pensar. *Fotocopioteca*(39).

- Izquierdo Martín, J. (2008). Las culturas de la Gran Transformación. de la ética del campesino a la estética del campo. En F. C. Sandoval, *Acerca del desarrollo rural perspectivas sobre el medio rural desde la región de Murcia* (págs. 29-40). España: Universidad de Murcia.
- Losada , R., & Casas Casas, A. (2008). *Enfoques para el analisis politico: Historia, epistemologia y perspectivas de la ciencia politica*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Martinez, J. E. (2012). Transiciones en la subjetividad: trazos para pensar las acciones institucionales, la biopolítica y la intimidad. En C. Piedrahita Echandía, Á. Díaz Gómez, & P. Vommaro, *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (págs. 77- 95). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- PNUD. (Junio 2010). *Oriente Antioqueño análisis de conflictividad*. impresol.
- Rancière , J. (2005). *El viraje ético de la estética y la política*. Santiago de Chile: Ediciones Palinodia.
- Rancière , J. (2005). *Sobre políticas estéticas*. Barcelona: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona.
- Rancière , J. (2009). *El reparto de lo sensible*. Santiago: LOM Ediciones.
- Rancière , J. (2011). *El malestar en la estética*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Rancière , J. (2013). *Aisthesis: escenas del régimen estético el arte*. Buenos Aires: Manantial.
- Roca Sierra, M. (2008). Narración y hermenéutica . *Cuadernos para investigación de la literatura hispánica*(Nº 33), 477-498.
- Salazar Manrique, B., & Posada Molina, V. (2017). La identidad campesina y la estética del arraigo como resistencia. *Revista Criterio Libre Jurídico*, 107-113.
- Sánchez , F. J. (2006). La máquina etnográfica. *Contraluz: Revista de la Asociación Cultural Arturo Cerdá y Rico*(Nº. 372), 53-72.
- Sánchez Montalbán, F. J. (2006). La máquina etnográfica. *Contraluz: Revista de la Asociación Cultural Arturo Cerdá y Rico*, 53-72.
- Valderrama Arboleda, M. (2018). *CAMINOS DE VUELTA Historias de (des) arraigos, trabajos y movimientos campesinos*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Vommaro, P. (2012). Los procesos de subjetivación y la construcción territorial: un acercamiento desde experiencias de organizaciones sociales en Buenos Aires. En C. Piedrahita Echandía, Á. Díaz Gómez, & P. Vommaro, *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (págs. 63- 76). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

*Ilustración 44 - Vista llegando a la Esperanza*

