

UNIVERSIDAD  
**NACIONAL**  
DE COLOMBIA

Reconociendo saberes y sabores.  
La experiencia de lo propio en las  
mujeres campesinas de Sesquilé.

**Karen Andrea Navarrete-Guzmán**

Universidad Nacional de Colombia  
Escuela de Estudios de Género  
Bogotá, Colombia  
2023



# Reconociendo saberes y sabores. La experiencia de lo propio en las mujeres campesinas de Sesquilé.

**Karen Andrea Navarrete-Guzmán**

Tesis o trabajo de investigación presentada(o) como requisito parcial para optar al  
título de:

**Magister en Estudios de Género**

Director (a):

Ph.D. en Antropología y sociología del desarrollo Yira Lazala

Codirector (a):

Ph.D en Educación Tania Pérez-Bustos

Línea de Investigación:

“Violencias, ciudadanía y democracia”

Universidad Nacional de Colombia

Escuela Estudios de Género

Bogotá, Colombia

2023

*A Alicia y Sofía, mis abuelas, y Diana, mi mamá, gracias por sostener nuestras vidas.*

## **Declaración de obra original**

Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras, o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.

---

Karen Andrea Navarrete-Guzmán

Fecha 02/02/2023

## Tabla de contenido

<b>Resumen .....</b>	<b>8</b>
<b>Abstract.....</b>	<b>9</b>
<b>Agradecimientos.....</b>	<b>10</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>12</b>
<i>Sembrando el camino .....</i>	12
<i>El estado de la cuestión.....</i>	16
<i>De cómo se presentará el texto. ....</i>	20
<b>Capítulo I. Reflexiones metodológicas y el camino hacia Sesquilé .....</b>	<b>23</b>
<i>Investigar desde el feminismo - Confrontando mis privilegios .....</i>	24
<i>Los quiebres de la sublimación del “trabajo de campo” .....</i>	30
<i>De cómo conecto con lo rural y con Sesquilé .....</i>	34
<i>Llegando a Sesquilé.....</i>	36
<i>Sesquilé y las formas de apropiación en la larga duración .....</i>	43
<b>Capítulo II. Tensiones entre el género y la propiedad. ....</b>	<b>46</b>
<i>“La política construye el género y el género construye la política” .....</i>	47
<i>Las luchas de las mujeres por la propiedad de la tierra.....</i>	53
<i>Lo campesino y las campesinas de Sesquilé .....</i>	61
<b>Capítulo III. Descolonizando saberes y sabores. La experiencia de lo propio, el trabajo de los comunes.....</b>	<b>68</b>
<i>El punto ciego de la propiedad .....</i>	69
<i>Cultivos marginados – Cultivos de subsistencia.....</i>	75
<i>Descolonizando los saberes .....</i>	81
<i>Decolonizando los sabores.....</i>	89
<i>Lo propio y lo común.....</i>	101
<b>Recogiendo la cosecha.....</b>	<b>105</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>110</b>

## *Lista de figuras*

Fotografía 1. El paisaje vía Los Canelos .....	27
Fotografía 2. Fachada local Embajada Campesina .....	39
Fotografía 3. La Embajada Campesina desde adentro .....	41
Fotografía 4. Mercado campesino de Sesquilé .....	42
Fotografía 5. El tinto de la Embajada Campesina .....	72
Fotografía 6. Elaboración del queso de doña Marta .....	74
Fotografía 7. Ibias y rubas sesquileñas .....	82
Fotografía 8. Ibias y rubas sesquileñas. ....	83
Fotografía 9. Huerta sesquileña .....	86
Fotografía 10. La cocina de doña Marta .....	90
Fotografía 11. Raíces del cultivo de ibias después de un año .....	93
Fotografía 12. Envueltos de tres puntas en el horno junto con cáscaras de huevo para fertilizar la tierra .....	100
Ilustración 1. Ibias, cubios y rubas .....	76
Ilustración 2. Ibia .....	77
Ilustración 3. Ruba .....	78
Ilustración 4. Cubio .....	78
Ilustración 5. Receta ajiaco sesquileño .....	91
Ilustración 6. Receta de rubas fritas .....	94
Ilustración 7. Receta de cubios en dulce .....	94
Ilustración 8. Procedimiento para cocinar ibias y tallos .....	96
Ilustración 9. Masato de ibias .....	97
Ilustración 10. Receta de envueltos de tres puntas .....	98
Mapa 1. Ubicación del municipio de Santa Rosa del Sur .....	26
Mapa 1. Mapa del municipio de Sesquilé .....	37
Tabla 1. Usos medicinales de las plantas que se encuentran en las huertas sesquileñas .....	86

## Reconociendo saberes y sabores. La experiencia de lo propio en las mujeres campesinas de Sesquilé.

### *Resumen*

Las relaciones que las mujeres establecen con la tierra a través del trabajo, la producción de alimentos para el autoconsumo y el cuidado de lo humano y lo no humano, resultan invisibilizadas por la centralidad que tiene el argumento de la productividad que subyace a la noción jurídica de propiedad que históricamente ha favorecido a los varones. En consecuencia, este trabajo busca explorar las formas en las que mujeres campesinas del municipio de Sesquilé han experimentado lo propio desde sus saberes-haceres cotidianos en la materialidad de la tierra, de los que emergen prácticas y espacialidades vinculadas al cuidado y al sostenimiento de la vida. Las huertas, las cocinas y las orillas del cultivo son las espacialidades que configuran las geografías del cuidado que encarnan saberes y haceres a través de los cuales las mujeres sesquileñas han proveído la subsistencia de lo humano y de lo no humano. Las ibias, las rubas y los cubios, tres tubérculos andinos que datan de tiempos pre-intrusión, han sido germinados, cultivados, cuidados y cocinados por estas mujeres quienes a través de lazos de solidaridad expresaron su vínculo con la tierra que posibilitan el sostenimiento de la vida de una cadena de sujetos que coexistimos con ellas. Estas otras formas de concebir, de vivir y de hacer con la tierra revelan otras formas de propiedad, que aquí nombro como “propio” y que no se identifican con la dominación, la subordinación y la explotación que supone la noción de propiedad privada.

**Palabras claves:** Saberes-haceres; mujeres campesinas; propiedad; cuidado; común.

## Recognizing knowledge and flavors. The experience of the own in Sesquile's peasant women.

### *Abstract*

The argument about productivity and its centrality to underlying the legal notion of property has historically favored men, while it made invisible the links that women have established with the land through work, food production for self-consumption, and care of the human and non-human. In that sense, this work explores the ways in which peasant women from Sesquilé, a municipality in Cundinamarca, have experienced the concept of what is own on their daily knowledges-doings of the land from which have arisen practices and spatialities related to the care and sustenance of life. Some spaces like the vegetable gardens, the kitchens and the edges of the crop configure the geographies of care that embody the doings and knowledge through which women from Sesquilé have provided for the subsistence of the human and the non-human. These women have germinated, cultivated, taken care of, and cooked three Andean tubers —Ibias, rubas and cubios— that date back to pre-intrusion times; through bonds of solidarity, they expressed their link with the land and their manifestation of the concept of “own” and making possible to sustain the life that coexists with them. These other ways of conceiving, living, and doing with the land reveal other forms of property that are not identified with the domination, subordination, and exploitation that the notion of private property implies.

**Key words:** knowledges-doings; peasant women; property; care; common.

## *Agradecimientos*

Tras la escritura de este texto la emoción que me habita, además de la alegría de haberlo culminado, es la gratitud. Este trabajo no hubiese posible de no ser por el apoyo de varias personas.

En primero lugar quisiera agradecer a todas las mujeres con las conversé y compartí. Gracias a FEDEMUCC, especialmente, a Anita Velasco por su disposición a conversar y contactarme con las organizaciones que hacen parte de la Federación que representa. A Ángela por contribuir con su conocimiento y elocuencia en mis reflexiones. A doña Leo por recibirme en la Embajada Campesina y siempre estar dispuesta a la conversación en medio de los mejores tintos de Sesquilé. A doña Marta por abrirme las puertas de su vida y de su casa para enseñarme su cotidianidad que era muy lejana de la mía; también por guardarme con tanto cariño las ibias y enseñarme a cocinarlas. A doña Josefina por contarme su vida y guardarme cada domingo de mercado campesino los huevos de sus gallinas. A Olga, Milena y Lucía por sus charlas, recetas y hortalizas. Finalmente a Elena y Blanca, las mujeres que conocí en Santa Rosa del Sur y que me enseñaron a cuestionar mi propia existencia.

En segunda medida, quisiera agradecerle a Yira Lazala por acompañar juiciosamente mi ejercicio investigativo, por leerme con cuidado, y por estar siempre dispuesta a buscar una solución juntas ante las dificultades propias de hacer una tesis.

A renglón seguido quiero manifestar mi más profundo sentimiento de gratitud a Tania Pérez-Bustos quien asumió en tiempos limitados mi texto y que con dedicación y lectura crítica aportó sustancialmente al producto final de este trabajo. Gracias Tania infinita gratitud para ti.

Quiero agradecer a mis amigas y colegas María Elvira García y Yudy ~~Robles~~ Bohórquez por la complicidad, la compañía y el cariño. Gracias por la lectura y el pensar conjunto que me ayudó muchas veces a desenredar los nudos del trabajo investigativo y la escritura de este texto. El camino de habitar la crisis no hubiese sido posible sin ustedes amigas.

También quiero darle las gracias a mi familia que siempre han sido incondicionales y que en la elaboración de este trabajo han representado el sostén más grande y hermoso. A mi mamá y mi papá por ser mi motivación, inspiración y por recibirme en su casa y acompañarme a conocer a las mujeres con las que pensé este trabajo. A mi hermana Tatiana por la lectura de mis textos y asumir el trabajo de cuidado para que yo pudiera escribir. A mi hermana Catalina por la elaboración de las ilustraciones y siempre estar pendiente de mí para animarme a terminar. Gracias infinitas a mi metro cuadrado.

Quiero agradecer especialmente a Diego Rubiano quien desde el primer día de este camino me acompañó en este recorrido de tres años con infinito cuidado, paciencia y amor. Gracias lindo por asumir el trabajo de cuidado, por escucharme en las miles de elucubraciones que se tejieron en este trabajo, por acompañarme desde Santa Rosa del Sur a Sesquilé.

También quisiera agradecer Nelson Hernández por su apoyo con la elaboración de los mapas. Y a mis amigos Johanna Oviedo y Camilo Morales por aguantar mis angustias con la tesis en medio de la cotidianidad agobiante de nuestro trabajo.

Finalmente, pero no menos importante, quiero agradecer a la Escuela de Estudios de Género y a sus profes Mara, Franklin y Tania porque mi paso por la Escuela no hubiese sido igual sin ustedes. Sus lecturas, comentarios y afectos han representado un acompañamiento que nunca había experimentado desde la academia y que hizo posible este trabajo.

# Reconociendo saberes y sabores. La experiencia de lo propio en las mujeres campesinas de Sesquilé.

## *Introducción*

### *Sembrando el camino*

Acercarme a los saberes y sabores se vincula con mi genealogía y con mi paso por la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional. En el primer día de clases jamás hubiese imaginado que escribiría un texto que me vinculara con el cuerpo y la emoción; la academia a la que solía estar acostumbrada, a pesar de estudiar psicología, estuvo principalmente situada desde el positivismo. Recuerdo la sensación que tuve en la primera clase de teorías feministas, con la profe Tania, una sensación de extrañeza, pues en la exposición del programa del curso se proponía un ejercicio en el que debíamos construir un glosario de conceptos desde la materialidad. En principio no entendía bien a lo que se refería, particularmente, sentía que no sabía hacer nada con las manos, lo sentía distante. Me costó mucho encontrar una materialidad que me permitiera conocer y conceptualizar, sin embargo, al final terminé haciendo uso de la cocina y las recetas como la forma de acercarme a las epistemologías feministas.

Acercarme al conocimiento académico desde la cocina fue un proceso que me abrió la posibilidad de pensar desde otras ópticas, desde el cuerpo y la emoción. Crear un recetario de conceptos me permitió comprender que la teoría también explica y ayuda a sanar (hooks y Peláez 2019). Esta forma que en un principio sentía distante se convirtió en uno de los varios caminos que me conectaron con este trabajo. La cocina, una espacialidad que me genera bienestar y, cocinar, un hacer que me conecta con mi mamá y mis abuelas, de quienes aprendí a hacerlo, adquirió un carácter reflexivo y central para este trabajo. Pensar, imaginar y cocinar recordándolas vinculó mis afectos a mi aprendizaje feminista. Si bien en este trabajo no hablo de mi cocina, mi experiencia y el hacer que allí realizo posibilitaron conectarme con las

mujeres con quienes caminé este recorrido investigativo que buscó indagar sobre la relación de las mujeres campesinas con la tierra.

La relación que tienen las mujeres con la tierra, las desigualdades para su acceso en Colombia y la lucha de ellas por el reconocimiento de sus derechos a la propiedad rural han sido preocupaciones recurrentes en los últimos años de mi vida académica. Este interés se alimentó, especialmente, cuando comencé a indagar sobre la historia de mi familia y la de mis bisabuelas y abuelas que lograron ser propietarias de tierra en tanto únicas herederas de sus padres o esposos. A ellas se les reconocieron los derechos de propiedad dada su relación con un hombre y no a través de las formas en las que Hortensia, mi bisabuela, y Visitación, su madre, trabajaron la tierra para la subsistencia, sembrando árboles frutales para vender mangos y mandarinas en la plaza del pueblo, el cultivo del *pancoger* para la alimentación de sus familias y el cuidado de sus animales. Esta genealogía familiar me llevó a reflexionar sobre las narrativas históricas de las mujeres trabajadoras de la tierra como “ayudantes” de los hombres en las actividades de producción agrícola.

El campesinado en Colombia ha luchado históricamente por el reconocimiento de sus derechos sobre la tierra y el territorio. Si bien, el campesinado está compuesto por mujeres y hombres que sostienen relaciones productivas alrededor de la tierra, los derechos de propiedad fueron reconocidos principalmente a los varones. Incluso, en sus inicios, el mismo movimiento campesino relegó el lugar de las mujeres en la lucha por los derechos de propiedad (Sañudo Pazos 2015a); aspecto que puede estar relacionado con la forma en la que el sistema sexo/género (Rubín 1986) opera y la forma en la que se manifiesta la matriz colonial del poder en la sociedad agraria (Rodríguez Castro 2021).

Reconocer las formas de relacionamiento de las mujeres alrededor de la tierra y el territorio a partir de actividades de producción y reproducción de lo social permite identificar otras formas de interpretación de lo propio que no necesariamente están ligadas al concepto dominante de propiedad, enraizado en la filosofía política liberal. Por esa razón, este trabajo busca analizar las experiencias de construcción y mantenimiento de vínculos con la tierra y el

territorio a través de la indagación de las prácticas de producción y cuidado de mujeres campesinas, particularmente en el municipio de Sesquilé - Cundinamarca.

En consecuencia este trabajo busca responder a la pregunta:

*¿Cómo las mujeres campesinas, en el municipio de Sesquilé, narran sus experiencias de lo propio alrededor de la tierra y el territorio a través de sus saberes-haceres en la cotidianidad?*

Cuando hablo de mujeres estoy aludiendo a aquellas que bajo la estratificación genérica en el sistema sexo/género (Rubín 1986) de la sociedad occidental han sido destinadas a la ocupación de espacios y roles en el orden social y que bajo esa lógica han sido subordinadas; esto, por supuesto, tiene efectos en el ámbito rural colombiano como lo expondré a lo largo del texto.

Con experiencias de lo propio me refiero a las prácticas de producción, reproducción y cuidado que las mujeres han materializado con la tierra. Elijo hablar de lo propio para diferenciarlo de la noción jurídica de la propiedad, pues desde mi perspectiva esta noción encarna formas particulares de relacionarse con la tierra, particularmente, formas productivistas. Analizar las prácticas de la experiencia de lo propio requiere acercarse a los saberes-haceres de las mujeres campesinas en las geografías ordinarias de la cotidianidad (Berman-Arévalo y Ojeda 2020), es decir, desde sus huertas, sus cocinas y en las orillas de cultivo, pues es desde allí que el saber y el hacer revelan otras formas de relación entre lo humano y lo no humano que no necesariamente suponen una relación de dominación, ni subordinación como las que plantea la noción jurídica de propiedad.

Mis preguntas sobre la propiedad de la tierra y el lugar de las mujeres en esa noción encontraron respuestas en esas formas de conocer a través de la materialidad y los saberes que están detrás de los haceres de la vida cotidiana. Aquí propongo como forma de interpelar a la noción de propiedad, recoger los saberes-haceres de las mujeres que se auto identifican como

campesinas y que se vinculan y hacen con la tierra. Al respecto, Porto-Gonçalves (2009) expone cómo entender los saberes-haceres:

“En el hacer existe siempre un saber – quien no sabe no hace nada. Hay una tradición que privilegia el discurso –el decir– y no el hacer. Todo decir, como representación del mundo, intenta construir/inventar/controlar mundos. Pero hay siempre un hacer que puede no saber decir, pero el no saber decir no quiere decir que no sabe. Hay siempre un saber inscrito en el hacer. El saber material es un saber del tacto, del contacto, de los sabores y de los saberes, un saber con (el saber de la dominación es un saber sobre). Hay un saber inscrito y no necesariamente escrito.”(Porto-Gonçalves 2009, 8)

Porto-Gonçalves (2009) nos invita a acercarnos a los saberes que están inscritos en los haceres que se reproducen sobre la materialidad, en este caso sobre la materialidad de la tierra. En ese sentido, situar mi ejercicio investigativo en el saber-hacer que se conecta a través del tacto y del contacto con lo material, con lo no humano y con lo humano posibilitará conocer los “saberes con”, en ese sentido, indagar acerca de los saberes que quizás no están escritos o puedan no decirse, sino que son saberes en los que está inscrito el conocimiento, y desde mi perspectiva son saberes que nos hablarán de aquello que el derecho, y la legislación en materia agraria, a veces no es capaz de ver. Esta postura contrasta los saberes del decir, del discurso, con los saberes detrás del hacer, de los saberes inscritos en lo material, de manera que se logre contrastar lo que supone la noción jurídica de la propiedad y la forma en la que experimentan lo propio las mujeres con quienes trabajé.

Para rastrear las experiencias de lo propio decidí asentar mi ejercicio investigativo en Sesquilé, un municipio que se vincula con mi genealogía. No obstante, la decisión de ubicarlo allí también estuvo guiada por los avatares de la investigación, pues mis preguntas inicialmente pretendieron resolverse en Santa Rosa del Sur, un municipio del sur de Bolívar. Esta corta experiencia y las reflexiones que tuve que hacer desde el cuerpo guiaron lo que denominé “acuerpar la metodología”, una forma de situar mi ejercicio investigativo desde el cuerpo y las emociones para acercarme a comprender la investigación feminista.

Para acompañar este acuerpamiento ha sido importante para mí dialogar con la literatura académica sobre el tema, pues mi trabajo de campo constantemente me llevó a las referencias de las autoras que había revisado. Asimismo, considero que el ejercicio de

reconocer y visibilizar lo que otras han investigado y escrito sobre el tema es una práctica ético-política que asumo como feminista y, para este trabajo en específico, me posibilita reconocer que en el plano de lo discursivo también existe un ejercicio recíproco de dialogar y conectar otras formas de conocer, en este caso las de las mujeres campesinas.

### *El estado de la cuestión*

Colombia cuenta con una producción académica importante que introduce las relaciones de género en los ámbitos rurales, gran parte de estos trabajos están relacionados con el lugar de las mujeres campesinas en la actividad productiva agrícola y en los ejercicios de resistencia por la defensa de sus derechos, dándole un lugar central al reconocimiento del trabajo reproductivo que hacen las mujeres en el campo (León y Deere 1978; Deere y León 2002; León, s/f; 1980; León y Deere 2005; s/f; León 2011a; Sañudo Pazos 2015b; Villarreal Méndez 2004; D. Meertens 2000b; D. J. Meertens 2015; D. Meertens 2000a; 2006; 2016a; 2016b; Solano Suárez 2006). De otra parte, están los trabajos de geógrafas feministas que se sitúan desde las perspectivas de las geografías feministas y la ecología política feminista para analizar las dinámicas territoriales desde las imbricaciones del género, la raza, la clase, la etnicidad y la ruralidad, poniendo en el centro cómo la producción para el auto consumo y el cuidado de lo humano y de lo no humano son prácticas de resistencia que generan un vínculo con el territorio (Göbel y Ulloa 2014; Lazala Silva Hernández 2020; Ojeda 2011; Ojeda et al. 2015; Ojeda 2016; Ojeda, Serna Botero, y Arias Vanegas 2020; C. Quiroga Manrique y Vallejo Bernal 2018; Rodríguez Castro, Pini, y Baker 2016a; Rodríguez Castro 2020; Ulloa 2016b; 2016a).

Magdalena León, Carmen Diana Deere y Donny Meertens son las científicas sociales que han elaborado la mayor parte de la producción académica sobre las mujeres campesinas en Colombia. Magdalena León y Carmen Deere (1978; 1980) iniciaron su trabajo desde la década del setenta en el estudio del trabajo de la mujer campesina y el desarrollo de la sociedad capitalista; posterior a ello continuaron sus análisis con el rastreo de las desigualdades en el acceso a la tierra en las reformas agrarias de América Latina (León, s/f; León y Deere, s/f); los derechos de propiedad (León, s/f; 2011a) y el empoderamiento (Deere y León 2002).

Donny Meertens por su parte, realizó una importante contribución en su tesis doctoral que involucra cuatro análisis elaborados en periodos distintos, en los que introduce la dimensión del género como una variable en la relación entre la cuestión agraria, la violencia y la participación del campesinado en las transformaciones económicas y políticas del agro colombiano (D. Meertens 2000b, 56) Más adelante, sus trabajos se orientarán al análisis del desplazamiento forzado y la política de restitución de tierras y su aplicación en las mujeres rurales en diferentes regiones del país (D. Meertens 2006; D. J. Meertens 2015; D. Meertens 2016a; 2016b).

Si bien León, Deere y Meertens han elaborado el grueso de la producción académica en el tema, la revisión de la literatura muestra que autoras como Dora Isabel Díaz, Norma Villarreal Méndez, Cristina Escobar, María Fernanda Sañudo Pazos, Diana Medrano y Yusmidia Solano Suárez también han producido investigaciones alrededor de las mujeres campesinas en Colombia. Este conjunto de autoras han puesto énfasis en la visibilizar las distintas formas en las que las mujeres se relacionan con la tierra y cómo estas se contraponen al argumento productivista que impone del capitalismo industrial y que pone de presente el derecho civil. Esta literatura busca poner en el frente de la discusión la doble jornada que encaran las mujeres campesinas en la realización de trabajo productivo y reproductivo que no es reconocido a la luz de los argumentos del derechos propiedad, pues la relación de las mujeres con la propiedad esta intrínsecamente relacionada con la idea tradicional de la fidelidad de la mujer, de manera que ésta pudiese asegurar la herencia de la propiedad privada (McDowell 2000a).

Magdalena León y Carmen Deere (1978; 1980) junto con la investigación de Norma Villarreal (2004), la de Dora Isabel Díaz (2002) y el trabajo de Gloria Zuluaga-Sánchez y Carolina Arango-Vargas (2013) reconocen el doble trabajo de las mujeres en el campo con el aumento de su proletarianización, como respuesta al aumento de la pobreza rural producto de las crisis agrícolas y el conflicto armado. El trabajo de Villarreal (2004), en particular, define este doble trabajo como pluriactividad y diversificación del trabajo femenino, en la que incluye el trabajo organizativo que ha ocupado parte de la jornada de las mujeres campesinas. Por su parte, el texto de Dora Isabel Díaz (2002) identifica los aportes de las mujeres a través del

trabajo reproductivo en el ámbito rural desde la reproducción biológica, la reproducción de la fuerza de trabajo y la reproducción social. En el caso analizado por Zuluaga-Sánchez y Arango-Vargas (2013) sobre la Asociación de Mujeres Organizadas de Yolombó pone de presente como rol de las mujeres campesinas en la producción del campo se ve como una extensión de su rol de cuidadoras.

Además de la dificultad para reconocer el doble trabajo de las mujeres en los entornos rurales, estas se enfrentan a las desigualdades en el acceso a la tierra. La introducción de la dimensión del género en el análisis de los derechos de propiedad en Colombia evidenció cómo la argumentación jurídica alrededor de la propiedad y la estructura social del campesinado favoreció históricamente a los varones (León y Deere 1978; Deere y León 2002; León y Deere 2005; León 2011a; s/f; Sañudo Pazos 2015b). Los análisis de Magdalena León y Carmen Deere demostraron la prioridad que los movimientos de mujeres campesinas le han dado a la defensa de los derechos de propiedad (León, s/f), prestando especial atención a las reformas agrarias y su incorporación de las mujeres para rastrear la desigualdad en los derechos de propiedad y la lucha de mujeres campesinas en su incorporación como sujetos de reforma agraria (León, s/f; León y Deere, s/f; 2012; D. Meertens 2000a; 2006; Sañudo Pazos 2015b).

De otra parte, la participación de las mujeres en la lucha por los derechos de propiedad a través de los liderazgos de mujeres en la Sociedad de Obreras y Redención de la Mujer el Baluarte Rojo de Lomagrande en la ciudad de Montería (D. Meertens 2000b; Solano Suárez 2006), así como la de las mujeres que lideraron la oposición a la apropiación de tierras por parte de terratenientes en las ligas de campesinos en Sucre (Medrano y Escobar 1985). El trabajo de doctorado de la profesora Dora Isabel Díaz (1999) fue uno de los primeros en explorar la participación de las mujeres en la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia – ANUC junto con el realizado por Cristina Escobar en 1994. Díaz elaboró su estudio alrededor de la asociación en los municipios de Campoalegre y Pitalito en el Huila y lo orientó alrededor de la premisa de que “las relaciones de género son relaciones de poder” (2002). Allí identificó la significativa participación de las mujeres en ejercicios organizativos en la región central andina y en espacios de dirección de estas organizaciones, elementos que no se encontraban en los análisis previos respecto al tema. Sobre este aspecto también recaba

el trabajo de doctorado de Norma Villarreal (2004) que se mencionó previamente. También es importante el trabajo de Yusmidia Solano Suárez (2006), *Regionalización y movimiento de mujeres: Proceso en el Caribe Colombiano*, que refleja una labor rigurosa de sistematización de los procesos organizativos de mujeres y el impacto que tiene su participación en ellos en la construcción de región.

Sin embargo, al reconocer que las mujeres se relacionan con la tierra y el territorio desde prácticas no necesariamente ligadas a la producción, existe en Colombia investigación académica más reciente que centra las discusiones en las disputas por el acceso a los recursos y los procesos de despojo, lo que amplía el campo más allá del problema de la propiedad y en ese sentido del poder político y la tierra, en la que se destacan los aportes hechos desde las geografías feministas y la ecología política feminista. Los trabajos sobre extractivismos, territorialidades feministas, cuidado y defensa de los territorios de las mujeres, especialmente mujeres campesinas, indígenas y afrodescendientes de Astrid Ulloa (2014; 2016a; 2016b); y los trabajos desde una perspectiva feminista de Diana Ojeda sobre medio ambiente y género (2011), despojo y el cultivo de palma en los Montes de María (2015; 2016; 2020). El trabajo sobre acaparamiento de tierra y monopolización de las fuentes de agua en Montes de María que hace Diana Ojeda junto Jennifer Petzl, Catalina Quiroga, Ana Catalina Rodríguez y Juan Guillermo Rojas (Ojeda et al. 2015) es un aporte importante sobre el despojo desde una perspectiva etnográfica y feminista, y que reconoce una relación intrínseca entre la tierra y el agua. En esa misma línea, están los trabajos de Jennifer Petzl (2016) sobre los efectos de la agroindustria de palma sobre la vida de cotidiana de las mujeres y el Catalina Quiroga (2016) sobre extractivismos y las formas de despojo de agua y la relación con los monocultivos.

Otro trabajo que aporta al campo y que utiliza formas alternativas de narrar el trabajo etnográfico es el que compilan Diana Ojeda, Sonia Serna Botero y Julio Arias Vanegas (2020) en el que exploran a través de la cotidianidad las formas en las que el desplazamiento, el despojo y la violencia han impactado las prácticas alrededor de la cocina y expresan en una dimensión más amplia la relación entre lo humano y lo no humano. Este conjunto de literatura hace una importante contribución al análisis de la relación que tienen las mujeres con lo humano y lo no humano a través de prácticas que ponen en el centro el cuidado por otras y

otros, por la naturaleza y los recursos que sostienen la vida, además, de involucrar la dimensión espacial. Finalmente, el trabajo de Laura Rodríguez Castro (Rodríguez Castro, Pini, y Baker 2016b; Rodríguez Castro 2018; 2021) combina los análisis alrededor de las mujeres rurales y su relación con la tierra y los territorios y los feminismos decoloniales presentando las luchas de las mujeres rurales como la manifestación de otros mundos que enfrentan las violencias contra los territorios y las tierras corporales.

### *De cómo se presentará el texto.*

Este texto fue escrito en tres capítulos que navegan mis conversaciones con algunas mujeres campesinas sesquileñas para dar respuesta a la pregunta de cómo experimentan lo propio a través de sus saberes-haceres con la tierra. Iniciaré en el primer capítulo ubicando mi lugar como investigadora en el ejercicio investigativo, para ello recogeré mis pasos por Santa Rosa del Sur, lugar en donde había ubicado en un principio mis preguntas, esta experiencia posibilitó cuestionar mis privilegios y cómo estos produjeron una incomodidad que me vinculó con el cuerpo y las emociones, que devino en el *acuerpar la metodología* que me permitió reconocer que mi cuerpo también hacía parte de esta investigación. Delinearé cómo tuve que cambiar de lugar para realizar mi trabajo y ubicarlo en Sesquilé; así que en este capítulo describo mi llegada al municipio y el vínculo que tiene con mi genealogía.

En el segundo capítulo me propuse interpelar la noción de propiedad privada desde dos ópticas, la primera afincada en la perspectiva de género (Scott 2015) y la segunda desde las voces de las mujeres campesinas sesquileñas. Para ello inicio haciendo un análisis de los sesgos androcéntricos y coloniales del poder político centrados en el proyecto de nación que fue fundando en el país y que subyacen la noción de propiedad; asimismo, muestro cómo la introducción de la función social de la propiedad no ha facilitado la redistribución de la tierra, pues está estructurado en un concepto que tiene fines productivistas. Con base en ello argumento cómo estos sesgos se traducen en las desigualdades en el acceso a la tierra para las mujeres campesinas. Posteriormente, recogeré cómo la lucha de las mujeres campesinas por el reconocimiento de sus derechos a la tierra se ha traducido en leyes y políticas que buscan visibilizar el papel de las mujeres en el campo; sin embargo, estos reconocimientos

en la legislación no se han traducido en un acceso real de las mujeres a la tierra, para demostrar esto utilizo lo que otras autoras han señalado al respecto y la experiencia de algunas mujeres campesinas sesquileñas que ha experimentado la dificultad de ser reconocidas como propietarias. Finalmente, introduzco las voz de las mujeres quienes sitúan su experiencia como campesinas, allí recogen las formas en las que se relacionan con la tierra. En sus narraciones introducen al cuerpo como el primer lugar en el que habita su experiencia campesina, sus manos que entran en contacto con la tierra a través de sus cultivos, de la siembra de sus hortalizas y aromáticas, sus emociones que se vinculan con la preparación de alimentos y el cuidado de lo humano y lo no humano, develan otras formas de conectarse con lo propio que exploraré en detalle en el siguiente capítulo.

En el tercer capítulo argumento que la experiencia de lo propio para las mujeres campesinas de Sesquilé con quienes trabajé se configura en el límite de la propiedad, y lo propio en su experiencia se presenta no solo como una forma distinta de relacionarse con la tierra, sino también de configurar lo político desde el cuidado. A través del rastreo de las geografías ordinarias de la cotidianidad de estas mujeres, situadas en sus cocinas, sus huertas y las orillas del cultivo, encuentro en sus saberes-haceres el cultivo y la cocina de las ibias, las rubas y los cubios, tres tubérculos andinos que datan de tiempos pre-intrusión y que gracias a sus prácticas de conservación, reproducción y producción las han sostenido en el tiempo y a partir de allí han configurado relaciones de intercambio que se tejen en la horizontalidad para darle paso a lo común.

Lo recorrido y lo escrito en este texto, además de dar respuesta a la pregunta que guía este ejercicio investigativo, me ha permitido conocer otras formas de saber diferentes a las discursivas, las que han sido privilegiadas en mi vida. Conocer y conversar con doña Marta, doña Leo, doña Josefina<sup>1</sup>, entre otras mujeres con las que caminé y cociné este trabajo, me conectó con las cocinas de mis abuelas y de mis bisabuelas, que a pesar de no conocerlas de cuerpo presente, las he conocido a través de los sabores que ellas me heredaron. Este trabajo también me vinculó con mis abuelas, mi mamá, mis tías y mis hermanas, que de una manera u

---

<sup>1</sup> Los nombres de las mujeres con las que trabajé y que relacionado a lo largo del texto no fueron anonimizados, cuento con el consentimiento de cada una de ellas para ser incluidos en el presente manuscrito.

otra estuvieron presentes en este trabajo cuidando de mí, acompañándome y abrazándome el caminar investigativo. Finalmente, el recorrido para lograr este texto y sus reflexiones no hubiese sido posible sin mi cuerpo, pues reconocerlo como un lugar para conocer posibilitó sentir, pensar y saborear los vínculos e interrelaciones que se tejieron en la investigación.

## Capítulo I. Reflexiones metodológicas y el camino hacia Sesquilé

Realizar una investigación feminista no ha sido un camino fácil, mi paso por la Escuela de Estudios de Género ha sido un camino lleno de retos y confrontaciones, pero sin duda, sublime. La elaboración de este trabajo de grado en la Escuela ha exigido un ejercicio de introspección que puso de presente los sesgos androcéntricos de mi pensar y quehacer en las ciencias sociales; mi formación desde la academia estaba fundada en la objetividad y el conocimiento científico neutral. Situarme desde las emociones (Correal 2019) me confrontó con mis privilegios, pero posibilitó situar mi ejercicio investigativo desde la objetividad fuerte (Harding 1996).

La objetividad que aprendí en las facultades de ciencias sociales en las que estudié, dista un poco de la objetividad que nos propone Donna Haraway (1995): “Yo quisiera una doctrina de la objetividad encarnada que acomode proyectos de ciencia feminista paradójicos y críticos: la objetividad feminista significa, sencillamente, conocimientos situados.” (1995, 324). Por lo anterior, este trabajo se sostiene desde el conocimiento situado y en consecuencia se hace necesario el posicionamiento local y global, así como personal y político al que nos invita Haraway para situar el conocimiento (1995, 188, 189). En particular para este trabajo debo reconocer mi lugar en la investigación, es por ello que este capítulo inicia con reconocer ese lugar.

Situarme en mi ejercicio investigativo estuvo atravesado por algunas dificultades, lo que hizo que esta investigación me llevara de Santa Rosa del Sur en Bolívar hasta Sesquilé en Cundinamarca. El camino que se trazó en ese recorrido estuvo atado a cuestionamientos sobre lo que encarna una investigación feminista, de manera que en este capítulo narraré cómo se conectan estos territorios tan distintos en mi investigación. Me he permitido narrar esta experiencia que seguramente muchas otras<sup>2</sup> han vivido en el trabajo de campo y que en ocasiones no se nombra, porque determinó la forma en la que me acerque finalmente al municipio de Sesquilé.

---

<sup>2</sup> A lo largo del texto utilizaré la “e” o la “x” para incluir las diferentes identidades de género.

En la primera parte de este capítulo realizaré una reflexión metodológica a la luz de mi experiencia en Santa Rosa del Sur, pues lo que allí experimenté me permitió pensar sobre cómo investigar desde el feminismo y cuestionar el lugar de mis privilegios en la investigación, lo que finalmente me llevó a lo que denominé *acuerpar la metodología*.

En la segunda parte del capítulo indago sobre mi vínculo con lo rural que aparentemente no tiene nada que ver conmigo (una mujer nacida en Bogotá, de madre y padre bogotanos). Ese vínculo que empecé a ver como necesario para investigar desde las epistemologías feministas, se presentó en forma de ausencia, pues aun cuando mi abuela materna y su suegra conectaron desde lo rural a través de sus saberes-haceres para la subsistencia, yo desconozco todo lo que encarna este ámbito, pues en mi crianza se privilegiaron espacios como la ciudad y conocimientos como los de la academia que me alejaron del mundo rural que sí está vinculado con mi genealogía; así como también lo está el municipio de Sesquilé.

En la tercera, expongo mi llegada a Sesquilé y la centralidad que tuvo en mi investigación un local de venta de productos campesinos, la Embajada Campesina, pues a través de doña Leo, la gestora de ese proyecto, me conecté con las mujeres con quién logré pensar este ejercicio investigativo. Finalmente, esbozo un breve recorrido histórico por las transformaciones en las formas de la tenencia de la tierra en la provincia de Almeidas<sup>3</sup> de manera que se pueda contextualizar la situación de la propiedad de la tierra en la actualidad, con base en los datos publicados por el DANE.

### *Investigar desde el feminismo - Confrontando mis privilegios*

Para responder la pregunta de investigación había decidido hacerlo en el municipio de Santa Rosa del Sur ubicado en la región del sur de Bolívar. La sensación de inseguridad y la incomodidad que generaron mis privilegios en relación con las personas con quienes quería trabajar, sentaron un precedente para lo que he nombrado como “acuerpar la metodología”. A

---

<sup>3</sup> La provincia de Almeidas también llamada la provincia de Sabana Norte se compone de siete municipios Chocontá, Machetá, Manta, Sesquilé, Suesca, Tibirita y Villapinzón

continuación, narraré brevemente mi corta experiencia en Santa Rosa del Sur porque considero que haberme acercado a ese lugar posibilitó reflexionar sobre mi lugar de enunciación y mi vínculo personal con esta investigación, preguntas que fueron recurrentes en mi paso por la Escuela de Estudios de Género.

Santa Rosa del Sur es un municipio ubicado en las inmediaciones de la Serranía de San Lucas al sur del departamento de Bolívar, limita con los municipios de Simití, Morales y San Pablo en Bolívar y los municipios de Segovia y El Bagre del departamento de Antioquia (IGAC 2022). Santa Rosa del Sur, además de estar en un lugar de difícil acceso desde las ciudades principales del país, es un municipio que fue declarado como una de las Zonas más Afectadas por el Conflicto Armado (ZOMAC). También es un municipio que a hacer parte de los Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial (PDET), es decir uno de los 170 municipios priorizados por el gobierno por ser los más afectados por el conflicto armado, por tener los mayores índices de pobreza y la presencia de economía ilícitas (ARN, s/f). Santa Rosa del Sur y la subregión del sur de Bolívar han tenido presencia histórica de actores armados ilegales y legales, el ELN, el Bloque Central Bolívar de la Autodefensas Unidas de Colombia<sup>4</sup>, las FARC y en la actualidad las Autodefensas Gaitanistas de Colombia.

---

<sup>4</sup> De hecho Santa Rosa del Sur fue el municipio en el que se realizó la desmovilización del Bloque Central Bolívar

Mapa 1. Ubicación del municipio de Santa Rosa del Sur



Elaborado por: Nelson Hernández

Mi experiencia en Santa Rosa estuvo mediada por una lideresa a la que aquí nombro Elena<sup>5</sup>, a quien conocí a través de una persona que trabajaba directamente en el municipio. Elena como lideresa me contactó con las mujeres de la organización que ella lidera en la que trabajan sobre violencias basadas en género en el corregimiento Los Canelos, que se ubica a una hora del casco urbano de Santa Rosa. Mis percepciones al llegar al municipio estuvieron sesgadas por la lectura que tenía del territorio desde el escritorio, aunque siete años atrás había trabajado algunos días en San Pablo, Simití y Río Viejo lo que conocía de Santa Rosa se orientaba a los aspectos que mencioné en el párrafo anterior. Es así, que tuve una constante sensación de inseguridad.

<sup>5</sup> Este nombre fue anonimizado.

*Fotografía 1. El paisaje vía Los Canelos*



*Fotografía tomada por: Karen Navarrete-Guzmán – noviembre de 2021. Santa Rosa del Sur-Bolívar.*

Elena me presentó con las mujeres de su organización, allí conversé particularmente con una de ellas quien me invitó a su casa. Aun cuando todo parecía ir muy bien, yo estaba sintiendo una ligera incomodidad con Elena que se fue acrecentando con el paso de las horas, sentía que ella estaba proponiendo nuestra relación como una transacción. A las mujeres de su organización les dijo que podían pedirme lo que quisieran, en especial “ese asunto de la ropa” que previamente les había comentado. En una conversación telefónica ella me había solicitado ayuda con una donación de ropa, asunto que yo veía posible gestionar, sin embargo, me parecía que mediar nuestra relación a través de un intercambio podía verse como una transacción; sentía que plantear la relación desde allí era problemático porque podría ser éticamente cuestionable. También, en varias oportunidades me mencionó sus deudas con un ‘gota a gota’, si bien no me pidió dinero, en los días que estuve allí yo sentía que debía pagar todo, sentía que era mi responsabilidad. Estos asuntos que estaban mediados por el dinero me generaron incomodidad porque sentía que había un desequilibrio en nuestra relación.

Para mí la incomodidad no solo estuvo vinculada a la sensación de inseguridad que sentía de estar en Santa Rosa del Sur (Boulay 2017), también con la forma en la que se había creado esa relación entre Elena y yo. Era una relación que sentí desequilibrada, y esto tenía que ver con el contexto en el que ella se desenvolvía, ser el enlace entre las mujeres y las

instituciones le daba la posibilidad de poner condiciones para los encuentros, y es que ¿cómo no hacerlo? Es preciso que se medien acuerdos que cuiden a las mujeres y la cuiden a ella. En ese ejercicio del cuidado colectivo, ella me ofrecía ser mi enlace para no ser la extraña que recorre las calles del pueblo, sino que mi presencia estuviese asociada a ella quien era reconocida en el lugar. Y es que mi presencia en Los Canelos no pasó desapercibida, pues un par de hombres curiosos cuando regresaba en la camioneta a Santa Rosa me preguntaron si estaba allí por “la Walter” la mina de oro que está en jurisdicción de Los Canelos, pues al parecer todo aquel que no habita el lugar inmediatamente se relaciona con la mina.

Elena se ubicaba en el lugar de los “notables locales” en el sentido en que lo expresa Begoña Abad Miguélez (2016), quienes son la puerta de entrada al campo, si bien su reflexión estaba encausada al consentimiento informado (2016, 106), aquí traigo a colación su concepto para referirme al lugar esencial que ocupaba Elena en mi contacto con la comunidad y el dilema al que me enfrentaba reconociendo mi incomodidad, pues sentirla ponía en tensión mi regreso a Santa Rosa del Sur.

La lectura que Elena tenía de mí estaba mediada por mi posición de privilegio y desde ese lugar ella se relacionaba conmigo. Mi incomodidad con Elena hoy es distinta, hoy entiendo que su lectura de mí estuviese relacionada con mi privilegio, con el privilegio de ser una mujer blanco-mestiza (que como señala Diana Gómez Correal (2014) es el lugar dominante<sup>6</sup>), que iba de la ciudad, que tenía un trabajo, que estaba estudiando una maestría, que tuvo los recursos para llegar en avión a Bucaramanga y emprender el viaje tan solo para conocerla a ella y a las mujeres<sup>7</sup>. Hoy entiendo que era razonable que, desde su lectura de mi privilegio, lo que ella hacía podía estar mediado por la materialidad y que esa relación podría ser una transacción.

---

<sup>6</sup> “En [...] [el feminismo] colombiano el mestizaje es la identidad hegemónica de la cual no se debate porque ha pasado a ser como lo blanco, lo dado, lo dominante. [...] [Cuestionar esto] permite descentrar el privilegio de lo blanco y/o mestizo, la supuesta neutralidad racial de las feministas, develar los privilegios que adquieren como ser la voz autorizada dentro del feminismo. Al mismo tiempo habilita la posibilidad de construir puentes de diálogo entre las mujeres desde las diferencias.” (D. M. Gómez Correal 2014, 359).

<sup>7</sup> A varias mujeres en Los Canelos les inquietaba que solo fuese hasta allá a preguntarles si estaban dispuestas a apoyarme en la elaboración de mi trabajo de grado, sabían del recorrido que había hecho y los costos que eso acarrearía, razón por la que su sorpresa me la hicieron saber de inmediato.

De otra parte, entre mi sensación de inseguridad y la incomodidad que me habitaba temía nombrar el lugar en el que trabajo. Trabajo en la Fiscalía, una entidad que se caracteriza por la desconfianza que genera. Si bien yo estaba visitando el lugar como estudiante de la maestría en Estudios de Género, la pregunta por el trabajo era probable que surgiera y, en efecto apareció. Recién las estaba conociendo, pero temía (y realmente sentía mucho temor) que una errónea lectura sobre mí les generara un riesgo, de manera que decidí contarles una parte de lo que hacía, que trabajaba con una fundación a la que pertenezco, pero nunca les mencioné que era servidora pública.

No responder a la pregunta en su totalidad me hacía pensar constantemente en las implicaciones éticas de ello, crear una relación transparente y basada en la confianza era fundamental, sin embargo, veía que responder abiertamente esa pregunta podría ponerlas en riesgo. En ese sentido, aunque dudé en mencionar mi lugar de trabajo en aras de consolidar un vínculo transparente, pensar en la seguridad y la vida de estas mujeres, y por supuesto la mía, se sobrepuso a ese imperativo.

Investigar desde una perspectiva que reconoce las emociones de quien investiga permitió pensar desde el cuidado de sí misma. Mi decisión de cambiar el lugar para realizar este trabajo se centró, entre muchas dificultades, en poner en el centro la incomodidad y el miedo y las implicaciones éticas de ello, esto ineludiblemente involucró asumir responsabilidad por el cuidado de las demás y el cuidado de mí misma. En ese sentido y retomando la reflexión de Begoña Abad Miguélez (2016) es preciso tener en cuenta que “La investigación cualitativa, centrada en procesos, solamente puede resolver sus dilemas éticos desde una ética situada que obliga a la persona investigadora a la reflexión constante sobre la responsabilidad ética de su trabajo, así como a la toma de decisiones ajustadas a cada caso de investigación específico” (2016, 104).

Los dilemas éticos nos conducen necesariamente a un ejercicio reflexivo que no siempre significa un ejercicio que involucre nuestras emociones como investigadoras. No obstante, pensar desde una ética situada, como lo plantea Begoña (2016), es considerar el impacto de distinta índole que tiene una investigación sobre los sujetos/objetos investigadas/os.

Independientemente del cuidado con el que se interactúe, siempre habrá una reacción a cada acción que realicemos en “campo”. De igual manera, sucede con quiénes investigamos, pues las interacciones que establecemos con las personas, los territorios y los textos, nos suscitan reflexiones.

### *Los quiebres de la sublimación del “trabajo de campo”*

He decidido nombrar como sublimación del trabajo de campo a mi construcción personal y propia de lo que encarna el trabajo de campo en ciencias sociales. Haciendo uso del concepto de sublimación del psicoanálisis freudiano, he encontrado que la sublimación del trabajo de campo se compone de experiencias poco satisfactorias e impulsos que generan placer y displacer al mismo tiempo, transformados a través de un proceso que encarna el “arquetipo del etnógrafo: un cuerpo capaz, valiente y masculino” (Espitia Beltrán, Ojeda Ojeda, y Rivera Amarillo 2019, 100).

La búsqueda continua de una relación con la “realidad” y con el “campo”, mientras se está sentada en un salón de clase o en una biblioteca, pone una distancia ineludible entre el lugar que ocupamos como investigadoras y las personas, organizaciones, comunidades o poblaciones con las que pretendemos trabajar. Esa distancia se sustenta en que aquello que les sucede a les otros es tan diferente que merece ser estudiado y analizado, y que mi realidad como investigadora es una que no necesita ser observada. El trabajo de campo encarna una serie de presupuestos centrados en el discurso en el que se ocultan las emociones (Correal 2019). Al recoger mi experiencia en el trabajo de campo me resulta ineludible no sentir frustraciones, miedos e incomodidades que devienen de las múltiples dificultades con las que me he encontrado en el campo.

Al desenredar la sublimación del trabajo de campo me he encontrado con lo que algunos antropólogos del norte global<sup>8</sup> y otras feministas han dicho de la etnografía y el trabajo de campo (Abu-Lughod 2019; Esguerra Muelle 2019; Espitia Beltrán, Ojeda Ojeda, y Rivera Amarillo 2019). Mencionan que la enseñanza de la etnografía desde las aulas y en los cursos

---

<sup>8</sup>Entre ellos Nigel Barley y Renato Rosaldo en varios trabajos.

de metodología en ciencias sociales se fundamentan en la importancia del trabajo en solitario en el campo y en la lógicas masculinas que encarna el “arquetipo del etnógrafo” (Espitia Beltrán, Ojeda Ojeda, y Rivera Amarillo 2019). Es así, que trabajar en el campo requiere valentía, entereza y sobrepasar la incomodidad, física y emocional, todo ello en busca de la objetividad.

El trabajo de campo y la búsqueda de la objetividad en ciencias sociales se fundamenta en disciplinas construidas desde un sesgo androcéntrico (Abu-Lughod 2019; D. Gómez Correal y Ojeda 2019) que perpetúan la concepción de que la experiencia en el trabajo de campo no está marcada por el género. Mi experiencia particular, aunque mi trabajo no se fundamentó en una etnografía, permitió darle un lugar a las emociones desde el cuerpo y reconocer que silenciar la incomodidad no me convierte en una heroína de las ciencias sociales. Por el contrario, darme el permiso de sentirla y encontrar allí información relevante para la investigación me condujo a ser crítica con lo aprendido. Con esto no estoy induciendo que ante cualquier atisbo de incomodidad debamos salir corriendo, sino que es labor de cada investigadora reconocerse como parte del trabajo que desarrolla y permitirse sentir, pues en mi opinión, siempre hay información relevante que procesar allí.

La incomodidad es una sensación que atraviesa el cuerpo, muchas veces sabes que está allí aún sin poder identificar en dónde se localiza específicamente. Pero ¿y qué hacer con la incomodidad? Inicialmente el impulso fue contenerla, como narran Tania, Victoria y Sara en su trabajo con bordadoras “Contener el cuerpo para no fracturar las relaciones de confianza y empatía que posibilitaban el trabajo etnográfico era parte también de nuestro ejercicio reflexivo.” (Pérez-Bustos, Tobar-Roa, y Márquez-Gutiérrez 2016, 54). Esa contención duró hasta el último momento en el que sostuve contacto con Elena para evitar afectar el vínculo. A pesar de estos esfuerzos, fue ella quien me bloqueó en sus conversaciones sin que nunca pudiese decirle que no podía volver.

Por otra parte, la incomodidad y el miedo posibilitaron reconocer mi propia vulnerabilidad y entender que la investigación no se trataba solamente de otros, sino que también se trataba de mí. La experiencia que narro me llevó a incluir al cuerpo, a mi cuerpo

como un elemento central para la reflexión. Inicialmente el cuerpo era una categoría importante para analizar la experiencia de las mujeres con la tierra. Ahora, el cuerpo es una categoría de análisis que me incluye como investigadora y que hace un llamado recurrente a lo que implica hacer una investigación feminista. En ese sentido, el campo y el trabajo que allí se realiza sobrepasa los límites de la planificación previa que como bien menciona Camila Esguerra (2019) “todo el tiempo se está en modo etnográfico, de manera que la información construida no está solo en los medios de registro, sino que termina por incorporarse y por hacer parte de la carne de la vida de quien investiga, incluidxs quienes dan su testimonio. De esta manera, se difumina el contorno entre lo que es y no es trabajo de campo.” (2019, 100).

Para el trabajo de campo en ciencias sociales y para el “arquetipo del antropólogo”, el cuerpo debe ser disciplinado para el aprendizaje y la ejecución del trabajo de campo, configurando cuerpos fuera de lugar (Espitia Beltrán, Ojeda Ojeda, y Rivera Amarillo 2019), cuerpos que resisten y que deben ser controlados ante cualquier asomo de emocionalidad en busca de la objetividad (Boulay 2017). La experiencia atravesada por el cuerpo y por las emociones es la forma en la que se conoce y se explica el mundo; es la forma en la que se produce conocimiento. Si bien las mujeres campesinas de Santa Rosa del Sur, de Sesquilé o de cualquier parte del país no necesitan nombrarse de determinada manera o usar palabras desde el lugar de la academia para delimitar su accionar político, su forma de conocer y de comprender la realidad pasa por su cuerpo, su experiencia y la posibilidad de transformarla; en mi caso, desde mi lugar como investigadora y la historia que me atraviesa, requiero de este ejercicio reflexivo para quebrar los supuestos androcéntricos de la producción de conocimiento y acercarme a pensar con y desde el cuerpo.

En ese sentido, lo que aquí propongo más que pensar la metodología desde el cuerpo es *acuerpar* la metodología<sup>9</sup>, permitir que el trabajo de campo, las interacciones allí y las emociones que se susciten sean tenidas en cuenta como información dentro de la investigación. Quizás esa información que cada investigadora considera relevante tiene que ver con su propia historia, con sus preguntas en escenarios personales o académicos. De manera que *acuerpar* la

---

<sup>9</sup> Sobre esta denominación quiero agradecer las conversaciones con María Elvira, quién con sus reflexiones antropológicas me permitió durante el proceso de investigación iluminar las mías en este trabajo.

metodología no requiere de una fórmula, es quizás intentar no huir a todo aquello que nos fue negado cuando nos enseñaron en las facultades de ciencias sociales a investigar, dando espacio a escucharnos, sentir y sentirnos en la investigación. Es decir, escuchar y sentir lo que nos alejaba de la objetividad.

*Acuerpar* está hablando desde la vulnerabilidad de la sujeto-investigadora y, en ese sentido, quisiera retomar el concepto de Ruth Behar (1998) de ‘observadora vulnerable’ que incluye el análisis de la subjetividad de quien observa. Aspecto que se vincula con la reflexión de Sara Ahmed sobre la producción de conocimiento y cuerpo: “El conocimiento está ligado a lo que nos hace sudar, estremecernos, temblar, todos esos sentimientos que se sienten, de manera crucial, en la superficie del cuerpo, la superficie de la piel con la que tocamos y nos toca el mundo” (Ahmed 2015, 260). La vulnerabilidad además de abrirnos a incorporar el cuerpo en la investigación, nos obliga a la reflexión introspectiva y crítica sobre cuál es nuestro lugar en la investigación. Mi lugar de enunciación se sitúa desde el lugar de investigadora que desconoce el mundo rural, pero también como una mujer blanco-mestiza con los privilegios de habitar un entorno urbano, de acceder a la educación superior, de tener condiciones socio-económicas dignas y un trabajo estable en un país como Colombia. Mi lugar de enunciación también está atravesado por mi genealogía, aspecto que expondré en el siguiente apartado.

Todo lo anterior, sin duda, recoge los conceptos de objetividad fuerte y reflexividad fuerte de Sandra Harding (1996) pues estos posibilitan que quienes nos acercamos al conocimiento con un entramado de experiencias, que condensan emociones, dolores, preocupaciones y posicionamientos, podamos situarnos frente a la producción de conocimiento. Ello permite que nosotras como sujetas investigadoras seamos objeto/sujeto de conocimiento de la misma forma en la que nos aproximamos a una realidad o al objeto de conocimiento. La reflexividad fuerte permite reconocer el lugar desde donde se sitúa nuestra comprensión de la realidad, entendiendo las diversas dimensiones que le componen y reconociendo la no neutralidad como una posición política. Con ello busco hacer visible y textual la reflexión sobre el posicionamiento político en la investigación, el reconocimiento de las formas discriminatorias del método científico y la importancia del diálogo entre sujetos/colectivos/objetos de investigación e investigadoras (Harding 1996).

De igual forma, intento enfatizar la importancia de mi lugar de enunciación, en reconocirme como parte de la investigación, pero también en no des responsabilizar mis interacciones desde la posición de privilegio (Haraway 1995) que ocupó en relación con las mujeres de Santa Rosa del Sur y ahora con las mujeres de Sesquilé, con quienes finalmente decidí hacer mi trabajo de campo. Mi corta experiencia en Santa Rosa del Sur contribuyó a que mi trabajo de campo en Sesquilé fuese distinto, pues llegué ahí desde el acuerpar la metodología, reconocimiento de entrada no solo mis privilegios sino mi cuerpo como la herramienta principal para conocer.

### *De cómo conecto con lo rural y con Sesquilé*

El camino recorrido para estar aquí escribiendo este texto, no solo recoge mis pasos, sino también los de mis abuelas, sus madres y las madres de sus madres. Recoge mi experiencia, mi genealogía y las preguntas autorreflexivas que me llevan a explorar lo que he denominado *los saberes que me fueron negados*.

Mi familia, como muchas otras en este país, se originó en entornos rurales y que, en busca de mejores condiciones económicas, migró a la ciudad. No obstante, las raíces de tradiciones campesinas siempre han estado presentes en las costumbres de mis abuelos y abuelas. Alicia, mi abuela materna, quien desde muy pequeña migró desde el municipio de Suesca - Cundinamarca hacía Bogotá por la muerte de su madre y el abandono de su padre, encontró en su suegra Hortensia, mi bisabuela, una remembranza de la vida campesina. Hortensia tenía una pequeña extensión de tierra heredada por su madre Visitación ubicada en El Triunfo, un corregimiento de El Colegio en Cundinamarca, allí cultivaba el *pancoger* y cuidaba de algunos pocos animales. Su trabajo con la tierra le permitía a ella y a sus hijos subsistir con mucho esfuerzo.

Mi mamá y mis tías recuerdan las visitas a El Triunfo con alegría, sus cortas estadías en la casa de Hortensia eran un “paseo”, salían de su casa en la ciudad para hacer actividades que no eran habituales. Todas recuerdan las panelitas de leche de la abuela Hortensia, mi mamá

recuerda el olor de su cocción, de la leche junto con el azúcar, recuerda que su abuela no les permitía acercarse de la olla, porque cada gramo de esa deliciosa mezcla era empleado para sacar panelitas de leche, que luego serían vendidas en la plaza de mercado. Sin embargo, mi mamá y sus hermanas no desaprovechaban el descuido de su abuela para sacar con un pocillo un poco de la mezcla y comerla a escondidas.

Estas visitas, aunque representaban más trabajo, le permitieron a Alicia aprender haceres que le dieron la posibilidad de generar ingresos propios. Las panelitas de leche trascendieron los límites de lo rural, pues Alicia empezó a hacer panelitas de leche y arepas de maíz para la venta en el barrio en el que vivía en Bogotá. Se levantaba muy temprano a moler el maíz y a preparar las panelitas, cuando estaban listas las empacaba para venderlas en las tiendas y para que mi mamá, mis tías y mi tío las vendieran en las cooperativas de sus escuelas. Con el excedente de las ventas mi abuela les compraba a sus hijas lo que necesitaran para el estudio, un lápiz, un octavo de cartulina o, incluso, el formulario para ingresar a la Universidad Nacional.

Yo no recuerdo haber probado las panelitas de leche. Cuando nací mi abuela había conseguido alquilar un local para montar una tienda en un barrio en el occidente de Bogotá, pero allí ya no vendían panelitas de leche hechas por ella. La historia de las panelitas de leche está allí, permanece, pero la receta nadie la sabe. En varias oportunidades le pedí a mi abuela que me enseñara a hacerlas, pero ella se negó. Al principio decía que la leche que vendían ahora no permitía hacer las panelitas; luego me decía que hacerlas tenía mucho trabajo y que era más sencillo comprarlas hechas; finalmente, me dijo que yo no tenía necesidad de hacerlas porque había estudiado y eso me daba la posibilidad de comprarlas hechas. Mi abuela nunca me enseñó y no nos dejó la receta.

Las panelitas de leche, un dulce tradicional, sencillo y de bajo costo, resultaron encarnar lo que he denominado los *saberes que me fueron negados*, esos saberes que están vinculados al mundo rural y que fueron marginados de mi experiencia por privilegiar los saberes de la academia y de la vida en la ciudad. Lo que me fue negado me pone una posición de privilegio que me separa de lo que al parecer no debería conocer y habitar.

Mi lugar de enunciación (Ribeiro 2018) compone todo lo que he nombrado porque si bien yo soy mujer, no soy una mujer como Alicia o como Hortensia, tampoco soy una mujer como las que conocí en Santa Rosa del Sur o Sesquilé; razón por la que reconocer mi privilegio respecto en el entramado de la matriz de dominación (Hill Collins citada en Ribeiro 2018, 15) y, en clave de lo que Djamila Ribeiro expresa escuchar a quienes en el régimen de autorización discursiva han sido desautorizadas por no poseer el privilegio epistémico que les concede los privilegios sociales (2018, 14).

### *Llegando a Sesquilé*

El paisaje bogotano cambia paulatinamente cuando voy saliendo de la ciudad por el norte, los pastos altos empiezan a apoderarse del camino y una larga carretera lineal orienta el camino hacia Sesquilé, un municipio del departamento de Cundinamarca que — como explicaré más adelante— me conecta con las genealogías por las que me pregunto. En un pequeño desvío por la carretera que conduce a Chocontá se encuentra Sesquilé, su nombre significa *boquerón de la arroyada*<sup>10</sup> y su significado pareciera vislumbrar la diversidad de espacios acuáticos que lo rodean, pues se ubica en la cuenca hidrográfica del río Bogotá, al sur del municipio se ubica la Laguna de Guatavita, que las sesquileñas y sesquileños insisten con orgullo que está en jurisdicción de su municipio, aunque tenga el nombre del municipio vecino; entre los límites de sur y norte del municipio se ubican el embalse de Tominé, surtido por los ríos Aves y Siecha, y el embalse del Sisga, surtido por el río San Francisco y la quebrada Granadillo, respectivamente.

Decidí asentar mi trabajo en Sesquilé, porque curiosamente este lugar y la provincia de Almeidas tienen una conexión con mi genealogía. Alicia, mi abuela, la de las panelitas de leche, nació en una vereda en Suesca, El Crucero. Al indagar con las primas de mi abuela<sup>11</sup>

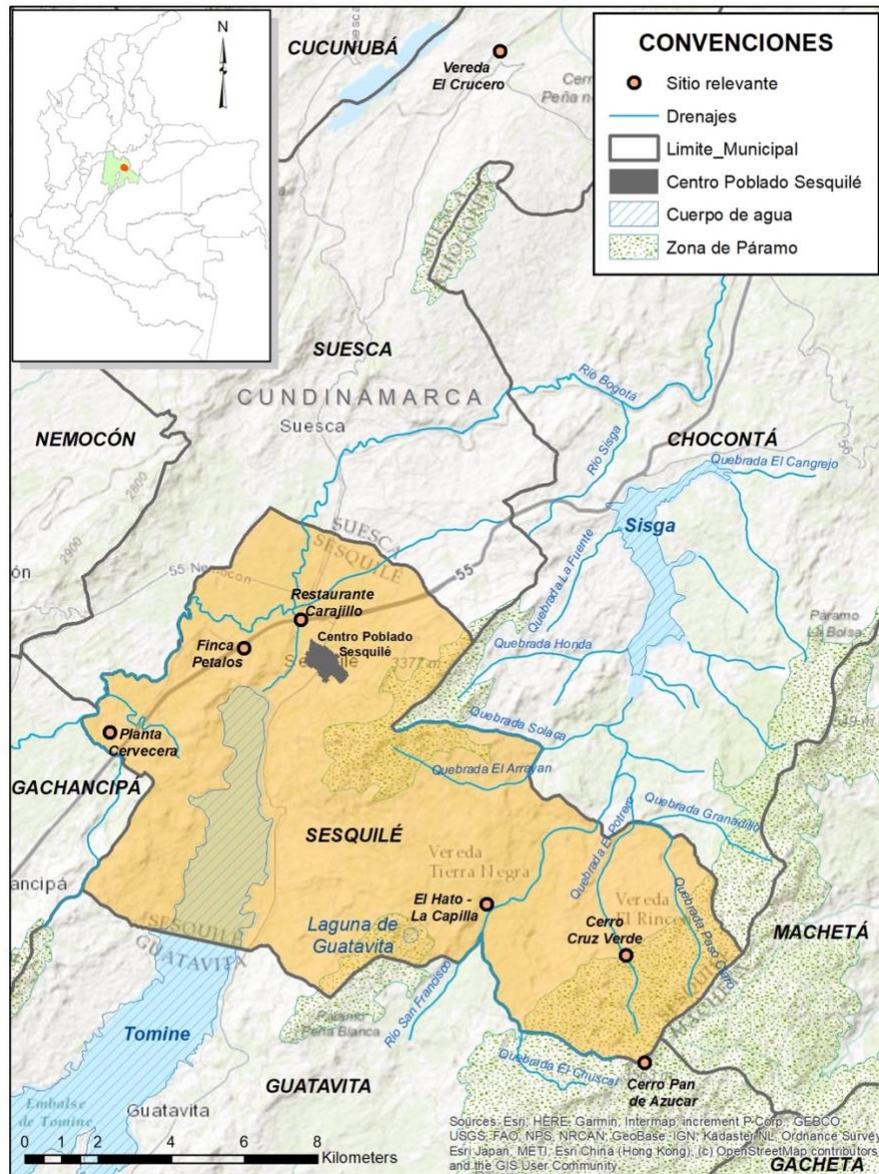
---

<sup>10</sup> También ha sido traducido del vocablo muisca como “agua caliente” (Alcaldía de Sesquilé).

<sup>11</sup> Especialmente le agradezco a Lucía Lara quien amablemente compartió conmigo lo que recuerda de su familia.

encontramos que la familia Lara Malagón<sup>12</sup> ha habitado las tierras desde Cucunubá hasta Sesquilé. Al preguntar por estos apellidos a los habitantes de Sesquilé me dijeron que varias personas con los mismos apellidos vivían actualmente en la vereda El Hato de ese municipio, sin embargo, no logré rastrear un vínculo familiar cercano pues la memoria histórica de mi familia es limitada.

Mapa 2. Mapa del municipio de Sesquilé



<sup>12</sup> Estos eran los apellidos de mi abuela materna.

*Elaborado por: Nelson Hernández*

La mayor parte de la población del municipio, el 64,15%, vive en zonas rurales; mientras que el 35,9% vive en la cabecera municipal (DNP 2022), sin embargo, de acuerdo con lo conversado con lxs habitantes del municipios, el 50% de las personas que viven en zona rurales se dedican al cultivo de flores y el 50%, restante se dedica a la producción de alimentos agrícolas y pecuarios (Entrevista Ángela Cabrera, 1 de octubre de 2022). El principal cultivo en Sesquilé es la papa que se siembra en terrenos extensos de tierra; aunque algunxs siembran en pocas hectáreas de tierra. Entre los cultivos de menor productividad se encuentran el maíz, las hortalizas y algunas frutas, estos dependen de pequeñxs productorxs y se comercializan en mercados locales como el mercado campesino de Sesquilé. De otra parte, Sesquilé tiene producción lechera que se realiza a pequeña y mediana escala, hay quienes venden su leche a empresas como la Alquería o quienes transforman su producto en derivados lácteos como queso, cuajada, yogurt y arequipe que se vende también en mercados locales.

Sesquilé fue el lugar al que Anita Velasco<sup>1314</sup>, la presidenta de la Federación de Mujeres Campesinas de Cundinamarca – FEDEMUCC, me invitó por primera vez. Fui a un par de eventos promovidos por la Federación para dar a conocer a mujeres rurales<sup>15</sup> la oferta institucional del Gobierno nacional y departamental. No nos conocíamos, así que me dijo que nos encontráramos en la entrada de un local que se llama Embajada Campesina. Yo, un poco desorientada sobre lo que íbamos a hacer, le pregunté a Ana a qué hora empezaba la reunión, ella me dijo que primero íbamos a desayunar; pasado unos minutos, ya dentro del local, doña Leonor nos ofreció tomar jugo de uchuva y tinto. En la mesa estaban sentadas varias personas, pero una de ellas era quien dirigía la conversación, su nombre es Ángela. Ángela pertenece a FEDEMUCC, pero también está vinculada a Agroalmeidas una organización de mujeres campesinas sesquileñas de reciente creación, pero que al igual que la Embajada Campesina

---

<sup>13</sup> Agradezco a Yira Lazala, quien delicadamente me ha acompañado en el camino de elaboración de este trabajo, por el contacto con Anita Velasco pues su gestión fue determinante para el desarrollo de la investigación.

<sup>14</sup> Los nombres de las mujeres con las que trabajé y que relacionado a lo largo del texto no fueron anonimizados, cuento con el consentimiento de cada una de ellas para ser incluidos en el presente manuscrito.

<sup>15</sup> Hablo de mujeres rurales pues son las palabras que desde la Federación y desde la oferta institucional caracterizan a las mujeres que trabajan en el campo, en el ámbito rural. No obstante, en mi trabajo he optado por hablar de mujeres campesinas, pues es así como se identifican las mujeres con quienes trabajé.

está en cabeza de doña Leonor. Durante el desayuno Ángela habló con elocuencia sobre los logros de Agroalmeidas y cómo las gestiones que desde allí se habían hecho posibilitaron la participación en mercados campesinos fuera de Sesquilé que favorecieron la comercialización de los productos de la Embajada Campesina.

*Fotografía 2. Fachada local Embajada Campesina*



*Fotografía tomada por: Karen Navarrete-Guzmán – octubre de 2022. Sesquilé-Cundinamarca.*

La Embajada Campesina es un local de no más de 10 metros cuadrados donde en cajas de madera, canastos y costales cuidadosamente dispuestos se exhiben los productos que cultivan y producen campesinas y campesinos de Sesquilé y de otros municipios de la provincia de Almeidas<sup>16</sup>. Doña Leonor, quien está a cargo de la Embajada Campesina, le compra a pequeños productorxs frutas, hortalizas, tubérculos, derivados lácteos, mermeladas, miel, amasijos, huevos criollos y artesanías; todos producto del trabajo de mujeres y hombres que se dedican al trabajo en el campo. Doña Leonor dice “usted produce, acá compramos” y Ángela agrega “aquí el que produce, come”, pues no solo se compran y se venden los productos de las asociadas de Agroalmeidas, sino los productos de quién los quiera vender.

---

<sup>16</sup> La provincia de Almeidas también llamada la provincia de Sabana Norte se compone de siete municipios Chocontá, Machetá, Manta, Sesquilé, Suesca, Tibirita y Villapinzón

La compra y la venta de estos productos es a pequeña escala, es decir, se vende de acuerdo con lo que la tierra produzca y en los tiempos que se requieran para ello. Es así que todo durante el año no hay disponibilidad de todos los productos, esto dependerá de las cosechas, pero también del excedente de los alimentos que se cultivan para el autoconsumo. Por ejemplo, en la fotografía 3 se pueden observar en el costado derecho en la parte inferior el excedente de las ibias de doña Marta, de quien hablaré más adelante. Los productos que aquí se venden se realizan con procedimientos tradicionales, los productos con mayor tecnificación son los yogures, sin embargo, su producción no es masiva. También se encuentran productos de los neo campesinos, como los llama doña Leonor, o doña Leo como le dice todo el mundo, en el municipio, como la mantequilla clarificada o *ghee* y el aceite de coco prensado.

“Acá nosotros somos felices, estamos tranquilos, relacionándose con las demás personas, ya a estas alturas de la vida quien sueña con hacer dinero, ya uno quiere es ser feliz. Acá queríamos un tienda para tomar un tinto, pero que tenga lo de nosotros, me dicen que porque no arrendamos mejor, y le dije bueno y que nos ponemos hacer todo el tiempo, entonces no eso a mí me parece muy duro. Prefiero tener algo socialmente para movernos, y gracias a Dios no ha ido bien. Ya tenemos clientes, y conocemos la zona el sistema y conocemos mucha gente y tenemos la oportunidad de conocer gente, y abrimos todos los días, y hacemos tinto y aromática y es rica. Tenemos los mejores tintos vendidos de la zona” (Entrevista Leonor, 1 de octubre de 2022).

La Embajada Campesina subyace una lógica que va más allá del comprar y el vender. Como dice doña Leo, no están buscando la acumulación de capital, para ella este espacio teje relaciones de solidaridad que conectan a lxs campesinxs que están en las veredas con el casco urbano de Sesquilé, y allí a través de ella y de Ángela conectan con la provincia de Almeidas y con organizaciones como FEDEMUCC que están haciendo trabajo de incidencia para la formulación de políticas públicas que redunden en el mejoramiento de las condiciones de vida de campesinas y campesinos en Cundinamarca.

*Fotografía 3. La Embajada Campesina desde adentro*

*Fotografía tomada por: Karen Navarrete-Guzmán – noviembre de 2022. Sesquilé-Cundinamarca.*

La Embajada Campesina fue el lugar que me acogió en cada una de mis visitas a Sesquilé, cada vez que llegaba pasaba por allí y entre visita y visita se dieron conversaciones, algunas más estructuradas (entrevistas) y otras que fluían entre lo cotidiano y mi curiosidad. En medio de varios tintos y preguntas, doña Leo contó su historia y con ella fui encontrando otras historias que, junto con la de ella, me mostraban el día a día de mujeres que como mi abuela Alicia, y también Sofía mi abuela paterna, se levantaban desde muy temprano a trabajar, a cuidar, a producir y a subsistir.

Durante cerca de tres meses fui a Sesquilé los fines de semana, siempre pasando por la Embajada Campesina y, sí era domingo, visitando el mercado campesino. Allí en estos dos espacios que están contiguos, conocí a las mujeres con las que conversé, caminé, acompañé, y hasta chateé, durante este tiempo<sup>17</sup>. Ellas a través de sus narraciones posibilitaron que me acercara a sus saberes-haceres, que para mí eran desconocidos. A través de sus saberes-haceres encontré las historias detrás de los huevos, los quesos, las arepas, la chucula, los tallos, las

---

<sup>17</sup> Para la recolección de información empleé como herramienta entrevistas semiestructuradas que se hicieron en un periodo de tiempo de 6 meses; además de observación participante que implicó visitar el municipio de Sesquilé durante todos los fines de semana por un periodo de tres meses, alternando visitas entre días sábados, domingos y festivos.

ibias, las rubas y los cubios que se venden, tanto en la *Embajada Campesina*, como en el mercado campesino de Sesquilé cada domingo. Estos saberes-haceres me acercaron a lo rural y me mostraron que la experiencia de lo propio, no siempre está atado a formas de dominación y subordinación; por el contrario, me mostraron que lo propio también puede ser común.

*Fotografía 4. Mercado campesino de Sesquilé*



*Fotografía tomada por: Karen Navarrete-Guzmán – noviembre de 2022. Sesquilé-Cundinamarca.*

Acercarme a Sesquilé desde el acuerpar la metodología me puso en el lugar de la estudiante y observadora, que al escuchar cada historia, acompañar en el cultivo y en la cocina se emocionó con cada nuevo descubrimiento. Recuerdo el asombro que me causó recoger las ibias y las rubas de la tierra, ver que debajo de lo que para mí parecía un montón de pasto seco y que al cavar con un azadón en la tierra a más o menos 15 a 30 centímetros de profundidad se encontraban unos tubérculos de color intenso y que tienen una historia de más de 10.000 años de antigüedad. Me parecía impresionante cómo era posible que lo que yo veía como algo sin vida estaba ahí para alimentar a generaciones enteras de personas, de las que yo también provengo.

### *Sesquilé y las formas de apropiación en la larga duración*

La historia de las transformaciones de la relación del campesinado con la tierra en el municipio de Sesquilé y sus alrededores data de tiempos pre intrusión en el territorio muisca, en la que la forma de organización social tributaria predominaba (Fals Borda 1982). Como menciona Fals Borda “La posesión de la tierra confiere poder”, es así que con la llegada de los colonizadores se buscaron las formas a través de las cuales pudiesen adjudicarse la tierra. La hacienda como estructura económica y social fue la forma a partir de la cual se establecieron relaciones de pertenencia de la tierra, que dejaban de sustentarse en formas colectivas y comunitarias; si bien cerca de las haciendas se configuraron resguardos, uno de ellos ubicado en Chocontá<sup>18</sup> que en ese entonces abarcaba lo que hoy es jurisdicción del municipio de Sesquilé, estos resguardos fueron divididos para ser distribuidos entre los indígenas campesinos de manera que estos pudieran disponer de la tierra de forma individual, es decir, que pudieran tener la libertad de compraventa de las tierras de los resguardos (Fals Borda 1982).

No obstante, la distribución de las tierras en Chocontá se hizo sobre los resguardos y no sobre las haciendas de familias acomodadas. Con esta división de las tierras los indígenas campesinos fueron engañados para la venta de sus tierras a precios irrisorios que favorecieron la formación de grandes haciendas. Un ejemplo de ello es la hacienda Las Julias que se ubicaba en el municipio de Chocontá, esta hacienda se formó en lo que constituía el antiguo resguardo del Saucío a partir de tierras que fueron comparadas a los indígenas consolidando una propiedad de 65 hectáreas y que posteriormente llegó a constituirse en 252 hectáreas de tierra. Las leyes liberales de la década de 1850 favorecieron la eliminación de la tenencia comunal de la tierra en el altiplano cundiboyacense. De esta forma los indígenas campesinos que habitan en los resguardos se volvieron aparceros, arrendatarios o jornaleros (Fals Borda 1982).

Con la parcelación de haciendas después de las invasiones de colonos a estas tierras, alrededor de la década de 1930, se dieron transformaciones en la disposición de la tenencia de la tierra, pues desde 1879 hasta 2006 se presentó un incremento en el número de predios

---

<sup>18</sup> Hago referencia al municipio de Chocontá para ilustrar la situación que se conoce sobre las formas de tenencia de la tierra en la época, particularmente en la provincia de Almeidas de la que Sesquilé hace parte, pues no se cuenta con información específica de este municipio sobre el tema.

existentes en Cundinamarca, que pasó de 19.572 predios en el año 1879, a 125.077 en el año 1935, hasta 477.994 predios en el año 2006 (Palacios 2011), lo que pone de presente la importancia de la pequeña propiedad y el microfundio en el departamento

De acuerdo con los datos del Sistema de Información para la Planificación Rural Agropecuaria, el municipio de Sesquilé está compuesto en su mayoría por pequeña propiedad y microfundio, pues el 58,6% de los predios están por debajo de tamaño de una Unidad Agrícola Familiar, el 34,1% están dentro de una UAF, mientras que solo el 2% están en por encima del tamaño una UAF. De esos predios rurales se presume que el 36,5% están siendo ocupados o explotados bajo presunta informalidad. Infortunadamente no contamos con cifras discriminadas por género y municipio respecto a la presunta formalidad e informalidad de los predios.

Según la información del DANE con corte a julio de 2022, las mujeres en Cundinamarca siguen siendo propietarias en menor proporción que los hombres, pues para predios en donde solo hay un propietario o propietaria, el aproximadamente 38% de las mujeres tienen la titularidad. Adicionalmente, para los predios rurales en donde las mujeres son las únicas propietarias, se estableció que estos son más pequeños, pues el 75,1% son microfundios de menos de 3 hectáreas. Además, los predios en donde las mujeres son propietarias únicas en un 24% son usados para residir lo que reduce la posibilidad de ser empleado en usos agrícolas (DANE, 2022). Particularmente, estos datos que están discriminados por género no están especificados por municipio.

La experiencia sobre la titulación de los predios de las mujeres con las que trabajé es variada, pues ellas son titulares de sus tierras porque: han comprado sus tierras con créditos; han heredado parte de sus tierras por parte de sus padres; o, han adquirido sus títulos en su matrimonio con un hombre; ninguna de ellas adquirió sus títulos vía las leyes de reforma agraria. Esto encuadra en la situación de muchas mujeres campesinas en el país, en donde a pesar del reconocimiento de los derechos de propiedad la titulación sigue presentándose como una dificultad para algunas de ellas. En el siguiente capítulo expondré cómo las formas en las que la legislación en materia de derechos a la propiedad rural ha generado dificultades para la

titulación de la tierra particularmente para las mujeres, así como también expondré cómo las mujeres con la que pensé y elaboré este trabajo han experimentado su relación con la tierra y en consecuencia delinear el camino que ese vínculo se manifiesta como “lo propio”.

## *Capítulo II. Tensiones entre el género y la propiedad.*

Mi interés por indagar sobre la experiencia de lo propio en las mujeres campesinas está principalmente afincado en las dificultades históricas que ellas han enfrentado para el reconocimiento de sus derechos a la propiedad rural, si bien, esto también es un asunto que ha afectado a los hombres campesinos, las mujeres particularmente han estado en un lugar de subordinación que hoy evidencia, de acuerdo con información del DANE, que ellas son propietarias en el 36,3% de los casos<sup>19</sup>. Desde mi argumentación esta desigualdad en la distribución puede estar relacionada de un lado con la dificultad para reconocer el trabajo de reproducción de lo social como trabajo productivo, pues el carácter productivo es esencial para la noción de propiedad; y de otro lado, con la forma en la que está concebida la propiedad en su noción jurídica que encarna un sujeto con atributos particulares y es quien sería el beneficiario de los derechos de la propiedad rural.

En consecuencia, en este capítulo me propongo analizar desde una perspectiva de género (Scott 2015)<sup>20</sup> cómo la noción de propiedad privada encarna los sesgos androcéntricos del poder político y cómo estos se traducen en desigualdades en el acceso a la tierra, particularmente, para las mujeres. Esto me permitirá explicar por qué la noción de propiedad privada resulta restringida para una distribución de tierras con perspectiva de género y cómo a pesar del reconocimiento de los derechos a la propiedad rural de las mujeres en los últimos 40 años persisten las dificultades para una distribución equitativa de la tierra.

Para ello, iniciaré brindando algunas luces sobre cómo la construcción del Estado-nación y su vínculo con la modernidad y el capitalismo están íntimamente ligados con el sistema patriarcal. El poder y el sistema político que se desprenden de la construcción del Estado-nación encarnan sesgos androcéntricos que se trasladan a la forma en la que se otorgan los derechos de propiedad. Posteriormente, recorreré el camino de las mujeres que se han organizado para el reconocimiento efectivo sus derechos a la propiedad rural, exponiendo las

---

<sup>19</sup> Cuando hay un único propietario.

<sup>20</sup> El género desde la perspectiva de Joan Scott se define en la interrelación de dos premisas, a saber: “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder.” (Scott 2015, 289).

políticas públicas en las que se ha materializado ese reconocimiento, así como las dificultades que han persistido tras sus formulaciones haciendo referencia específica a las mujeres campesinas en Cundinamarca y Sesquilé. Finalmente, expongo cómo lo campesino y su vínculo con la tierra están mediados por la relación de dominio que subyace la propiedad de la tierra, de manera que desde las voces de las mujeres campesinas sesquileñas introduzco el género en esa relación de dominación. Esto posibilitará que emerja la noción de cuidado y espacialidades feminizadas como las huertas y las cocinas para la comprensión del vínculo campesina-tierra.

*“La política construye el género y el género construye la política”*

La literatura en ciencias sociales ha sostenido que la tenencia de la tierra guarda relación con el poder político (Wolf 1971; Reyes Posada 1978; Moore 1993; Boone 2014; Albertus 2015). De manera particular Catherine Boone afirma que “La tenencia de la tierra ES el sistema político” (Citado en Gutiérrez Sanín y García Reyes 2016, 95). Para Francisco Gutiérrez Sanín y Paola García Reyes (2016) la triada ‘tenencia de la tierra - sistema político - modalidades de presencia estatal’ es interdependiente y reglamenta el acceso de derechos a los campesinos y campesinas; mencionan que “las reformas a los derechos de propiedad están mediadas por la persistencia de patrones de poder y la capacidad de penetración infraestructural del Estado” (2016, 95). En este sentido, el problema de la tenencia de la tierra está arraigado al poder político en cabeza del Estado. En particular, para el caso colombiano la triada expresa las dificultades que varixs autorxs han señalado respecto a la desigualdad en el acceso a la tierra (Berry 1999; D. Fajardo 2002; Darío Fajardo 2015; LeGrand et al. 2016, entre otros).

El problema de la tenencia de la tierra, además de su inequitativa distribución ha estado atravesado por la forma en la que se tramitan los derechos a la propiedad rural, pues hay una deficiente especificación política e institucional que ha favorecido las prácticas de despojo legal e ilegal en el país (Gutiérrez Sanín 2014). De este modo, es preciso reconocer que el derecho juega un papel esencial cuando hablamos de propiedad rural de la tierra, y esto no solo tiene que ver con que el derecho hace parte de las reglas de juego bajo cuales se tramita la titulación de la tierra; sino también porque los movimientos campesinos han puesto en el centro

de su lucha el reconocimiento de los derechos a la propiedad, y esto por consiguiente tiene que ver con la forma en la que se concibe la propiedad en Colombia que está fundada en las normas legales.

Bajo ese entendido y desde mi argumentación es importante analizar al poder político y al derecho desde un concepto fundamental para este trabajo, el género. Joan Scott (2015) sostiene que “el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder” y agrega “es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder” (2015, 292), insistiendo que no es el único campo, señala que el género sí ha sido una forma en la que se ha facilitado la significación del poder. Así, el poder interactúa con cuatro elementos: 1) los símbolos culturalmente disponibles; 2) los conceptos normativos que se representan en normas legales, políticas, educativas, religiosas y científicas; 3) las nociones restringidas de la representación binaria del género; y, 4) la identidad subjetiva del género; elementos que configuran su primera premisa “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos” (Scott 2015, 289). Joan Scott nos presenta una definición de género en la que “la política construye el género y el género construye la política” (2015, 294) y que, a la luz de la proposición de lxs autorxs sobre la tenencia de la tierra, es ineludible pensar la relación de la tierra y el poder político sin el género.

El poder político en Colombia está fundado en un modelo de Estado-nación, construido sobre valores modernos europeos que tienen la intención de unificar a partir de la idea de nación. La construcción de nación en Colombia se fundamentó en una estrategia discursiva en la que los grupos dominantes se consolidaron como élites a través de elementos simbólicos que los asociaban como agentes del gobierno de los otros. Otros con quienes las élites compartían el territorio y una supuesta unidad cultural, pero con los se hizo necesaria hacer una diferenciación en el orden nacional a través de la jerarquía impuesta entre las élites y el pueblo (Arias Vanegas 2005). La élite materializaba los valores del Estado-nacional moderno en tanto “civilizado, criollo e hispano-descendiente” (Arias Vanegas 2005, xiv), que ponían un especial énfasis a las estructuras de dominación de clase y raza y, por supuesto yo agregaría, de género, que favorece la jerarquización del pueblo, o lo que Julio Arias ha llamado la “racialización de las regiones” y la “regionalización de la diferencia” (2005, xiv). Es así que

esa ideología hegemónica crea una idea de unificación ficticia sobre la que el pueblo debe permanecer unido, naturalizando como único destino el Estado-nación (Gellner, 1983 citado en Curiel 2013, 93).

De acuerdo con lo anterior, quienes estaban habilitados y por tanto eran los llamados para fundar la nación y ostentar el poder político eran quienes enarbolaban los valores propios de la nación moderna, es decir, los hombres, blancos, ilustrados y de clase alta. El ámbito del poder excluye a las mujeres y, por supuesto, a los sujetos feminizados, pues “para reivindicar el poder político, la referencia debe parecer segura y estable, fuera de la constitución humana, parte del orden natural o divino. En esa vía, la oposición binaria y el proceso social de relaciones de género forman parte del significado del propio poder” (Scott 2015, 300). Las asociaciones simbólicas y normativas de la masculinidad se asocian a la firmeza, a la racionalidad, a la estabilidad y al control, como elementos que presuntamente son los requeridos para el ejercicio del poder.

La idea de nación y la construcción de Estado, que son representaciones palpables del poder político, encarnan indudablemente un sesgo androcéntrico, pues se han fundado sobre los presupuestos del sistema sexo/género (Rubín 1986) que excluye a las mujeres de la esfera política y del contrato social, por carecer de autonomía (Curiel 2013, 103). A propósito, Ochy Curiel señala:

“(…) en este aspecto podemos apoyarnos en la reflexión de Monique Wittig, quien, a su vez, se basa en Colette Guillaumin para afirmar que por debajo de todo esto, la lógica profunda que produce la exclusión política de las mujeres como clase de sexo, es su carácter de seres apropiados. Para Marx, por decirlo de alguna manera, los proletarios no estaban en igualdad de condiciones para firmar un contrato (social) con la burguesía. Pero más generalmente, resulta obvio que además de las condiciones de autonomía material, las personas que históricamente no han tenido un pleno estatuto humano o han sido consideradas como incapaces tampoco pueden firmar ningún contrato. Resulta el caso de los y las siervas, las personas esclavizadas y las mujeres.” (Curiel 2013, 103).

El privilegio que el Estado-nación concede de nacer libres e iguales está reservado para el individuo racional y autónomo producto del proyecto modernizador que, como se mencionó

previamente, es masculino y puede suscribir el contrato social, en el ejercicio de su autonomía y soberanía (Curiel 2013). Si las mujeres no son consideradas como individuos en el contrato social, la autonomía y en particular la autonomía material imposibilita su derecho a poseer, inicialmente a poseer y disponer de ellas mismas, pues este contrato social necesita de un contrato sexual que no permite que las mujeres tengan pleno ejercicio de la ciudadanía, de acuerdo con Carol Pateman (Citada en Curiel 2013), que también les impide el derecho a la posesión material. En consecuencia, para ser destinatarias del derecho de propiedad las mujeres necesitan de autonomía, pues este es un atributo y principio clave del derecho civil que regula los derechos sobre la propiedad. La propiedad y la autonomía están en la raíz del liberalismo clásico que entiende a la propiedad como un derecho individual, natural, subjetivo y cuasi absoluto. En ese sentido las mujeres, al carecer de los atributos del ciudadano, no pueden tener derecho a la propiedad. Sin embargo, no estoy hablando de todas las mujeres, pues aquellas que gozan de los privilegios de la blanquitud y de la autonomía material pueden ser reconocidas como destinatarias del derecho a la propiedad, en tanto ciudadanas<sup>21</sup>.

La legislación del Código Civil (creado en 1887 y que aún se encuentra vigente) y, en particular, toda aquella que delimita los derechos de propiedad encarna una época en la que se debatían las ideas de la filosofía política liberal con las ideas conservadoras de la iglesia católica con el Concordato en 1887 en Colombia (Banco de la República s.f.). Al respecto, Silvia Rivera Cusicanqui pone de presente que las reformas liberales de fines de siglo XIX refuerzan en el ámbito jurídico y legislativo el imaginario patriarcal. “Un ejemplo histórico de esta subyugación, que afecta no solo a las mujeres ha sido la desigualdad institucionalizada de los derechos de propiedad y herencia (a través de las prácticas como la primogenitura, la desigualdad entre hijos legítimos e ilegítimos y la herencia patrimonial), que impusieron los colonizadores y consolidaron los liberales a través de la legislación” (citado en Vásquez 2015). Es así que en Colombia no fue sino hasta 1932 que se reconoció a las mujeres la capacidad jurídica de disponer y administrar sus propios bienes, aunque se siguió manteniendo el derecho

---

<sup>21</sup> Tampoco estoy hablando que todos los hombres por ser hombres *per se* tengan los atributos del ciudadano pues aquellos que no enarbolan la blanquitud, la racionalidad y la autonomía material, no serían reconocidos como destinatarios del derecho de propiedad.

que tenían los hombres sobre sus esposas (León y Deere 2000). Es decir, la autonomía sobre sus derechos a la propiedad o al dominio aun no eran reconocidos por la ley.

La noción jurídica de propiedad está intrínsecamente vinculada al sistema patriarcal, y como Claudia Zapata (Zapata 2022) afirma, el sistema patriarcal en Latinoamérica no puede explicarse sin la colonización, así como la colonización no puede explicarse sin la opresión patriarcal. Los derechos de propiedad fundados en el Código Civil denotan una imposición del orden social fundado en el colonialismo (Vásquez Toloza 2015) y las imposiciones del género que no se pueden escindir de la raza.

El eurocentrismo<sup>22</sup>, fundado principalmente en la diferencia racial, configuró nuevas relaciones sociales jerárquicas que impusieron un patrón de dominación colonial como consecuencia de la implantación del proyecto de modernización (Quijano 2000, 202). Las ideas alrededor de la raza se vincularon a roles y lugares específicos que definieron el control del trabajo consecuencia del capitalismo, lo que con el tiempo produjo que las diferenciaciones de raza también estuviesen relacionadas con los privilegios de salario, es así que el capital-salario solo estaba reservado para los blancos (Quijano 2000). Este privilegio imposibilita el pleno ejercicio de la autonomía para poseer, pero de inmediato abre la posibilidad de ser objeto de posesión.

La noción de propiedad tuvo modificaciones en el Código Civil, en 1936 se introdujo la función social de la propiedad, promovida por el gobierno de Alfonso López Pumarejo con el programa la *Revolución en marcha*, como respuesta a las conflictividades entre propietarios y colonos a principio del siglo XX (Alviar García y Villegas del Castillo 2012). Esta noción de función social está sustentada en las ideas del jurista francés León Duguit y se relacionan con el uso de la propiedad y la posibilidad de explotarla económicamente (Alviar García y Villegas del Castillo 2012). Las ideas de Duguit alrededor de la función social de la propiedad

---

<sup>22</sup> “Eurocentrismo es, aquí, el nombre de una perspectiva de conocimiento cuya elaboración sistemática comenzó en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque algunas de sus raíces son sin duda más viejas, incluso antiguas, y que en las centurias siguientes se hizo mundialmente hegemónica recorriendo el mismo cauce del dominio de la Europa burguesa. Su constitución ocurrió asociada a la específica secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de América.” (Quijano 2000, 218).

no necesariamente estaban fundamentadas en la redistribución de la tierra, pues si bien el principio de la solidaridad al que refiere el autor encarna un carácter colectivo, este principio también impone unas obligaciones de explotación económica, que como mencionan Foster y Bonilla (2013) son obligaciones de hacerla productiva. Esto se expresa textualmente en el artículo 58 de la Constitución de 1991: “la propiedad es una función social que implica obligaciones”. Esta inclusión en el articulado constitucional, como sostiene Catalina Villegas (2012), más que una intención de redistribución buscaba proteger la propiedad privada y la seguridad jurídica que favoreciera la inversión extranjera. Lo anterior, explicita el carácter productivo de la propiedad, pero refuerza la idea de para quiénes estaba destinada dicha función social.

Así que a pesar de que el campesinado se compone de hombres y mujeres que habitan, trabajan, se movilizan políticamente en el campo y transforman las sociedades política y económicamente, las formas en las que la propiedad rural se concibe es consustancial a las lógicas patriarcales, coloniales y de acumulación capitalistas. En ese sentido, aunque la intención indirecta de la función social de la propiedad se haya propuesto con miras a una redistribución de tierras, no se concibió que las mujeres fuesen las destinatarias de ese derecho y de esa función social. Las narrativas históricas de las mujeres trabajadoras de la tierra como “ayudantes” de los hombres en las actividades de producción agrícola (Díaz Susa 1999; Villarreal Méndez 2000; León 2006) las excluyó de la posibilidad de adquirir propiedad rural, pues la experiencia de las mujeres no siempre está asociada a la producción de la tierra en los términos que ha destinado el capitalismo agrario. Es así como “la tierra para quién la trabaja”, premisa de la revolución mexicana, y su materialización en los intentos de reforma agraria, se centraron en una idea de la función productiva de la tierra, ligada al capitalismo agrario, que masculinizó los medios para su titulación.

Como consecuencia las mujeres campesinas en Colombia han emprendido luchas en el reconocimiento de sus derechos a la tenencia y el acceso a la tierra, además del reconocimiento del trabajo de cuidado que realizan en el campo como trabajo productivo. Estas formas de acción política han tenido expresiones concretas a lo largo de los años en las políticas públicas que buscan la titulación de tierra.

### *Las luchas de las mujeres por la propiedad de la tierra*

Las interacciones que las mujeres tienen y han tenido con la tierra a través del trabajo, la producción y la forma de apropiación e identificación con esta resultan invisibilizadas por la centralidad que tiene el argumento del derecho de propiedad que, como expuse previamente, históricamente ha favorecido a los varones. No obstante, las mujeres campesinas en la lucha por la dignidad, en este caso de la dignidad colectiva, por el reconocimiento de sus derechos a la tierra se han organizado y han logrado incidir en la política pública y los programas de titulación para ser incluidas en su formulación. En particular, para el territorio de Sesquilé y las mujeres con las que caminé este trabajo, las luchas han permitido que algunas de ellas sean propietarias de la tierra, sin embargo, hay otras que a pesar de su trabajo productivo y reproductivo con la tierra no son acreedoras de títulos de propiedad, pues sus esposos siguen siendo los únicos propietarios. En ese sentido, considero pertinente exponer en este apartado cómo la organización de las mujeres para el reconocimiento de sus derechos a la propiedad ha tenido incidencia en políticas que los promueven, pero también cómo siguen persistiendo algunas dificultades para el acceso y la tenencia de la tierra.

La relación de las mujeres campesinas con la tierra en la historia colombiana evidencia importantes transformaciones respecto a los demás países de América Latina. A pesar de las diferentes reformas agrarias adelantadas en el continente tras el lanzamiento del programa “Alianza para el progreso”, por parte del gobierno del presidente de Estados Unidos John F. Kennedy en 1961, fueron pocas las que incluyeron de entrada a las mujeres como beneficiarias (León y Deere 1997).

Colombia fue uno de los primeros países en reconocer los derechos de propiedad a las mujeres en América Latina, con la Ley 135 de 1961 sobre reforma social agraria, pero fue hasta 1984 que el gobierno adoptó explícitamente un programa que incorporó los temas sobre la mujer y el desarrollo rural (Deere, 2002). Gracias a la labor emprendida por la Asociación Nacional de Mujeres Indígenas y Campesinas - ANMUCIC, en el reconocimiento del derecho de las mujeres a la tierra, las demandas de las mujeres campesinas se materializaron con la

promulgación de la Ley 30 de 1988, la Ley 160 de 1994 y la Ley de Mujer Rural (Mejía, 2006 citado en Sañudo Pazos, 2015; p. 2). Posteriormente, con el reconocimiento de la existencia del conflicto armado interno en Colombia se promulgó la Ley 1448 de 2011 y el Decreto 902 de 2017.

El sistema sexo/género y la división sexual del trabajo en la sociedad agraria tienen un impacto fundamental sobre el acceso de las mujeres a la tierra y los derechos de propiedad sobre esta. Es así como antes de las Leyes de reforma agraria de 1961 y 1988 las mujeres podían acceder a la titulación de una propiedad en tanto sostenían una relación con un hombre bien sea como esposas (con el tiempo se incluyó la posibilidad de titulación para compañeras permanentes) o por derechos de sucesión, aunque estos generalmente eran administrados por el hombre. La relación de las mujeres con la propiedad de la tierra estaba relacionada con la idea tradicional de la fidelidad de la mujer de manera que esta pudiera asegurar la herencia de la propiedad privada, cuestiones propias del capitalismo industrial y el feudalismo (McDowell 2000b).

La participación de las mujeres en la lucha por los derechos de propiedad de la tierra se rastrea desde el liderazgo de Juana Julia Guzmán en la Sociedad de Obreras y Redención de la Mujer el Baluarte Rojo de Lomagrande en la ciudad de Montería (CNMH, 2010; Meertens, 2000; Solano Suárez, 2006) y Felicita Campos, quién lideró la oposición a la apropiación de tierras por parte de terratenientes en las ligas de campesinos en Sucre (CNMH, 2010; Medrano & Escobar, 1985).

El papel de ANMUCIC ha sido fundamental para el reconocimiento de los derechos de las mujeres campesinas. Esta Asociación fue creada en 1985 como consecuencia de la nueva política de mujer rural implementada en 1984. Desde este proceso organizativo se evidenció que las políticas de desarrollo rural que integraban a las mujeres en el campo a través de proyectos de generación de ingresos eran insuficientes, por lo que empezaron a exigir que el gobierno se manifestara explícitamente en materia legislativa sobre el derecho de las mujeres a la tierra (Deere, 2002). Las demandas de las mujeres campesinas se materializaron en la Ley 30 de 1988 que reconoció el derecho de las mujeres a la tierra; esto impulsado por el aire

reformista de la Constitución de 1991 que puso énfasis en la igualdad de derechos entre hombres y mujeres (Deere y León, 1997; Meertens 2006; Sañudo Pazos, 2016). Es indudable el papel que jugó ANMUCIC, pues incidió determinadamente en las negociaciones de Leyes de reforma agraria de 1985 y 1994, y posicionó una narrativa de las mujeres campesinas en lo rural que fue útil para el reconocimiento de sus derechos (Sañudo y Quiñones 2022).

A mediados de los años 90 ANMUCIC logró establecer núcleos de trabajo departamentales y municipales en todo el país. Anita Velasco, la actual presidenta de FEDEMUCC inició su vida organizativa en ANMUCIC – Funza, municipio en el que lleva viviendo 36 años. La organización era acompañada por académicas y *femocrátas* (Sañudo Pazos, 2015) como la profesora Magdalena León y Judith Sarmiento Santander, que posibilitaron que las mujeres agrupadas en ANMUCIC gestaran procesos de incidencia política también desde arriba, por ejemplo, con la creación de la Consejería de la Mujer en el gobierno de Ernesto Samper. En reuniones departamentales de la organización Anita conoció a Omaira Álvarez quien pertenecía al núcleo ANMUCIC – Caparrapí. Con los años y el crecimiento de la organización se generaron algunos conflictos internos que hicieron que Anita y Omaira, impulsadas por Judith Sarmiento, tomaran la decisión de crear una organización, FEDEMUCC, la Federación de Mujeres Campesinas de Cundinamarca. Desde su creación en 1998 Omaira inició siendo la presidenta hasta su fallecimiento en 2011, luego el cargo fue tomado por Marlén, otra mujer de la organización quien ocupó esta posición por siete años, y finalmente hace tres años Anita asumió la presidencia.

“Entonces la Federación quedó desde el 98, se radicaron documentos el 10 de enero del 98 y salió la aprobación en junio. De ahí iniciamos nuestra tarea con formar la organización a nivel municipal y empezamos a trabajar todo el tema de la defensa del derechos de las mujeres y ahí empezó toda la lucha. Nos unimos con ANMUCIC para emprender esta lucha. FEDEMUCC, ANMUCIC, ASODEMUC y la ANUC fueron las cuatro organizaciones que empezamos a hacer todo esto de la política, la Ley de todo el tema de la mujer rural, siempre hemos estado de la mano las cuatro a nivel nacional.” (Entrevista Ana Velasco, 25 de octubre de 2022. Funza-Cundinamarca).

En respuesta a las demandas de las mujeres campesinas, indígenas y afrocolombianas, en la Mesa de Incidencia de Mujeres Rurales Colombianas, de la que hacían parte ANMUCIC, FEDEMUCC, ASODEMUC y la ANUC, se movilizaron para la creación de una ley que

atendiera las necesidades específicas de las mujeres rurales, es así que fue posible la promulgación de la Ley 731 de 2002 (Sañudo Pazos, 2015), que tiene por objeto “mejorar la calidad de vida de las mujeres rurales, priorizando las de bajos recursos y consagrar medidas específicas encaminadas a acelerar la equidad entre el hombre y la mujer rural”. En esta, se entiende por mujeres rurales, las mujeres que realizan actividades productivas que giren en torno a lo rural, es decir, que realicen labores agropecuarias, forestales, pesqueras, mineras, agroindustriales, ecoturísticas, entre otras<sup>23</sup>. Esto permitió ampliar el espectro de lo rural más allá de la dimensión agropecuaria.

Respecto a la propiedad de la tierra, la Ley 731 de 2002 promueve la titulación de los predios de reforma agraria, aun cuando uno de los cónyuges abandone al otro, en pro de garantizar el derecho a la titulación. De igual forma, permite de un lado la titulación de predios de reforma agraria a empresas comunitarias o grupos asociativos de mujeres rurales; y de otro, la participación de las mujeres rurales en los procesos de adjudicación y el uso de los predios de reforma agraria equitativamente entre mujeres y hombres. Si bien la Ley 731 2002 materializó un esfuerzo importante de las mujeres en la lucha por el reconocimiento de sus derechos a la tierra, aún se evidencian dificultades para la transversalización de la perspectiva de género, que se manifiestan en acciones institucionales que refuerzan los estereotipos de género, por ejemplo, hacia la jefatura de familia, la escasa articulación con las políticas nacionales y el carácter asistencialista de los programas que se enfocan principalmente a mujeres de bajos recursos económicos (Parada Hernández 2018).

Adicionalmente, entre lo estipulado por la Ley se preveía la creación del Fondo de Fomento para las Mujeres Rurales, Fommur, “el cual deberá orientarse al apoyo de planes, programas y proyectos de actividades rurales, que permitan la incorporación y consolidación

---

<sup>23</sup> La actividades rurales a las que hace referencia el artículo de 3 de la Ley 731 de 2002 son: “La actividad rural comprende desde las actividades tradicionales, tales como las labores agropecuarias, forestales, pesqueras y mineras, hasta las no tradicionales, como el desarrollo de agroindustrias y microempresas, además de otras actividades realizadas en el marco de una perspectiva más amplia de la ruralidad, como son las relacionadas con la integración a cadenas agroproductivas y comerciales en todas sus expresiones organizativas, el turismo rural y ecológico, las artesanías, la transformación de metales y piedras preciosas y otros nuevos campos de oportunidad, incluyendo las actividades de mercadeo, transformación de productos y prestación de servicios que se realicen en torno a ellas.”

de las mujeres rurales y sus organizaciones dentro de la política económica y social del país.” (Ley 731 de 2002). El Fondo fue reglamento por el Decreto 1731 de 2021, 19 años después de la promulgación de la Ley, y no fue sino hasta el año 2022 que se eligieron las mujeres que desde las organizaciones participarán en las instancias directivas. 20 años tardó la implementación del fondo y los efectos de su puesta en funcionamiento se verán en el largo plazo.

Años después, la promulgación de la Ley 1448 de 2011 - Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras<sup>24</sup> recogió principalmente las iniciativas de las víctimas, a pesar de no establecer espacios de concertación y escucha, organizaciones de mujeres fueron tenidas en cuenta en la medida de que sus contribuciones incidieron en la implementación de las acciones de restitución. María Fernanda Sañudo y Aída Quiñones (2022), resaltan cuatro niveles de esas contribuciones: El primer nivel tiene que ver con la incidencia que ha tenido ANMUCIC, entre otras organizaciones, en señalar la falta de resolución de las exclusiones históricas que han tenido las mujeres en el acceso y la titulación de la tierra y cómo esas dificultades han favorecido el despojo, por ejemplo, la inseguridad jurídica que devienen de las relaciones asimétricas de poder que se evidencian en la sociedad agraria. El segundo nivel corresponde a la insistencia en que en los procesos de restitución de tierras reconozcan que el acceso a la tierra debe hacerse de acuerdo con las diversas formas en las que las mujeres se relacionan con la tierra, las cuales no necesariamente son productivas. El tercer nivel tiene que ver con las dificultades propias de la restitución de tierras en medio de las dinámicas del conflicto armado, en ese sentido que organizaciones como la Ruta Pacífica han insistido sobre los riesgos de las mujeres reclamantes en territorios con presencia de actores armados. El cuarto, y último, nivel está relacionado con la crítica a la incorporación de la perspectiva de género que, si bien ha representado un avance, aún no logra abarcar la diversas formas en las que se imbrican las opresiones en las que están inmersas las mujeres rurales y las consecuencias sobre los procesos de restitución de tierras (Sañudo y Quiñones 2022, 39–42).

---

<sup>24</sup> En la que se reconocen los derechos de las víctimas del conflicto armado interno a la reparación y al derecho a la restitución de tierras despojadas y abandonadas.

Particularmente, el primer y el segundo nivel de estas contribuciones se acerca al propósito de mi ejercicio investigativo en Sesquilé. En mis conversaciones con algunas mujeres me contaron que a pesar que los predios en los que viven y trabajan son de ellas y sus esposos, quienes figuran en el título de propiedad siguen siendo los varones. Si bien las mujeres con las que trabajé son propietarias de la tierra, no todas adquirieron sus derechos a la titulación por el trabajo productivo que realizaban allí. El caso de una de ellas que a pesar de haber estado casada durante varios años con su esposo, en la separación no fue beneficiaria de la mitad del título que le correspondía. O el caso de Rosa<sup>25</sup> quien vive y trabaja en el predio que fue de propiedad de la familia de su esposo y que por herencia adquirió, cuando toman la decisión de ampliar el terreno ambos disponen de recursos financieros para su compra, sin embargo, ella no figura en el título del predio. Estas situaciones configuran como un elemento explicativo sobre la brecha de género en la propiedad, como lo explica Magdalena León:

“La participación de la mitad de los bienes conjuntos en el régimen de gananciales o sociedad conyugal, régimen marital que rige en casi todo los países, se produce al concluir la relación por separación, divorcio o muerte. Por lo tanto, el privilegio masculino de administrar los bienes durante la unión, aún hoy avalado por la cultura, contribuye a explicar la brecha de género en la propiedad.” (León 2011b, 199)

Anita Velasco ha reconocido las dificultades que tienen las mujeres para acceder a la tierra, pues muchas de las que están vinculadas a FEDEMUCC para poder realizar sus actividades productivas recurren a las tierras de los terratenientes para los que trabajan quienes les permiten hacer huertas o subarrendar una parcela para que pueda ser cultivada. Sin embargo, la organización está fomentando que aquellas mujeres que tienen sus parcelas permitan a otras mujeres trabajar allí y propender por una ejercicio colectivo de la producción de la tierra. Adicionalmente, FEDEMUCC está trabajando en un proyecto para la adquisición una extensión de tierra para que las mujeres que pertenezcan a la organización puedan cultivar y usufructuarse de esa propiedad.

Finalmente, la política de más reciente creación es el Decreto 902 de 2017 que establece las medidas para la implementación de la Reforma Rural Integral propuesta en el punto 1 del

---

<sup>25</sup> Este nombre fue anonimizado porque esta información se extrajo de una conversación informal sobre el tema.

Acuerdo Final, firmado entre la guerrilla de las FARC-EP y el Gobierno nacional. La inclusión de la perspectiva de género en el Acuerdo Final fue un logro indiscutible del activismo y la movilización social de las organizaciones de mujeres, feministas y de quienes defienden los derechos de las personas con orientaciones sexuales e identidades de género no normativas (D. Gómez Correal et al. 2020). El Decreto 902 de 2017 ha representado un avance importante en la incorporación de la perspectiva de género para el proceso de acceso y formalización a la tierra, pues reconoce la economía del cuidado que las mujeres realizan en los ámbitos rurales alrededor del aprovechamiento de la tierra<sup>26</sup>. En la actualidad, no se ha materializado ese importante avance en la legislación.

Pese a los esfuerzos de las mujeres en el reconocimiento de sus derechos, según la información del DANE con corte a julio de 2022, las mujeres siguen siendo propietarias en menor proporción que los hombres, pues para predios en donde solo hay un propietario, el 36,3% de las mujeres tienen la titularidad, mientras que los hombres tienen el 63,7%. Adicionalmente, para los predios rurales en donde las mujeres son las únicas propietarias, se estableció que estos son más pequeños, pues el 75,1% son microfundios de menos de 3 hectáreas. Además, los predios en donde las mujeres son propietarias únicas en un 24% son usando para residir lo que reduce la posibilidad de ser empleado en uso agrícolas. Con esta información el DANE concluye que:

“La distribución de la titularidad de los predios en zonas rurales muestra que las mujeres son la minoría de las propietarias, aunque son (en el total) más de la mitad de la población. Las brechas de género en el acceso a la propiedad de la tierra se amplían al medir la calidad de estos predios en términos de área y destino económico, de manera que las mujeres son propietarias, de manera concentrada, en los predios más pequeños y con usos diferentes al productivo.”  
(DANE 2022)

Para Magdalena León (2011c) la brecha de género en la propiedad de la tierra en América Latina persiste debido a cinco factores inscritos en la familia, la comunidad, el Estado

---

<sup>26</sup> Decreto 902 de 2017 “ARTÍCULO 9°. Reconocimiento a la economía del cuidado. En todos los procesos de acceso y formalización de tierras se reconocerán como actividades de aprovechamiento de los predios rurales, a efectos de la configuración de los hechos positivos constitutivos de ocupación o posesión, y especialmente para la formulación de los proyectos productivos en los programas de acceso a tierras, las actividades adelantadas por las mujeres bajo la denominación de economía del cuidado conforme a lo previsto por la Ley 1413 de 2010.”

y el mercado (León 2011c, 196), y que son: 1) las preferencias masculinas en las prácticas de herencia; 2) los privilegios de la masculinidad en el matrimonio y la cultura, en donde los varones están a cargo de la representación y la toma de decisiones en el hogar; 3) los sesgos de género en los mercados de tierras; 4) los sesgos masculinos en el uso de la tierra comunitarias; y, 5) los sesgos masculinos del Estado en los programas de reforma agraria y titulación de tierras (León 2011c, 197–201)

A pesar del reconocimiento de los derechos a la propiedad de la tierra y la visibilización de las mujeres campesinas como actoras políticas, las leyes de reforma agraria y las posteriores inclusiones de las mujeres en materia de política agraria no han reconocido completamente la relación productiva y reproductiva que las mujeres campesinas han tenido y tienen con la tierra. Desde mi perspectiva, las dificultades para este reconocimiento tienen dos elementos a tener en cuenta, el primero es que las leyes mencionadas están mediadas por el derecho privado, en particular la Ley 84 de 1873 - Código Civil que define el dominio (es decir la propiedad) y los modos de adquirirlo, sin embargo, hay áreas de la ley que devienen del derecho público como la función social de la propiedad y las reformas agrarias, y que como lo señalan Rocío Peña-Huertas, Alejandro Abondano-Romero, Natalia Abril-Bonilla, María Jiménez-Nicholls y Luisa Uribe-Larrota “generan enfrentamientos y convierten la ley de propiedad colombiana en una maraña de anzuelos legales”<sup>27</sup> (2018, 45.). Les autores señalan que:

“(…) la inseguridad jurídica, causada por la dicotomía público-privado y el estándar inconsistente de revisión de la calificación de la tierra, sumado al conflicto armado colombiano, ha perpetuado la incapacidad del gobierno para implementar políticas públicas para corregir la distribución inequitativa de la propiedad rural. Este choque de interpretaciones así como la dicotomía público-privado en el ámbito del derecho de propiedad generan incertidumbre y plantean la necesidad de analizar el concepto de propiedad en sí.”<sup>28</sup> (Peña-Huertas et al. 2018, 45, 46.)

En ese sentido, acuerdo con lxs autorxs respecto a la necesidad de analizar el concepto de propiedad, sin embargo, para el caso de las mujeres campesinas es preciso que el análisis se realice desde el género también, pues considero que es un concepto que permite interpelar las estructuras de poder y la organización social en el ámbito rural. Esto me permite introducir el

---

<sup>27</sup> Traducción propia.

<sup>28</sup> Traducción propia.

segundo elemento, y es el derecho como fin de las luchas de los movimientos campesinos y como medio a través del cual se garantiza el acceso a la tierra; es decir el derecho se pone en el centro y crea una encrucijada, en ese sentido Julieta Lemaitre menciona “Al usar el derecho como marco de movilización, es cada vez más difícil movilizarse en contra de lo que dice el derecho, o insistir en que hay otras concepciones de justicia válidas.” (2009, 338). Esto nos pone de presente las dificultades que genera hacer del derecho la vía que legitima la consecución de los logros de la lucha, pues el derecho como doctrina tiene la posibilidad de nombrar para legitimar, sin embargo, todo lo que el derecho no ve, o no es capaz de ver, queda segregado (Lemaitre Ripoll 2009). Es por esto que mi propuesta en este trabajo busca mostrar a través de la cotidianidad de las mujeres campesinas en Sesquilé, cómo el vínculo que establecen con la tierra a través de sus haceres permite rastrear otras formas de apropiación que no necesariamente están ligadas a las lógicas de producción del sistema capitalista, ni a las lógicas androcéntricas de la legislación, y que, como hemos visto también son invisibles para el derecho.

### *Lo campesino y las campesinas de Sesquilé*

El campesinado analizado desde la dimensión del género pone de manifiesto no solo que existen hombres y mujeres campesinas, sino que la forma en la que estos se relacionan con la tierra es diferenciada. En un primer nivel de análisis esto puede tener relación con las formas en las que opera el sistema sexo/género en la sociedad agraria y los patrones de división sexual del trabajo, que están estrechamente relacionados con el proceso de atribución del género<sup>29</sup> (Kessler & McKenna, 1985) en el que se han asignado espacios, roles y comportamientos a las mujeres y a los hombres en donde la actividad productiva en el ámbito rural está reservada, principalmente, para los varones. Las mujeres son vistas como “ayudantes” en el trabajo agrícola y pecuario (Diaz Susa 1999; Villarreal Méndez 2000; León 2006) y sus actividades se

---

<sup>29</sup> El proceso de atribución del género es un ejercicio de inspección física al otro que le permite asignarle un lugar al sujeto de acuerdo con su construcción social, histórica e intrínseca de lo que es ser hombre o mujer. Desde allí se realiza una atribución dicotómica del género, la cual es una creencia que actúa como regla. Esta creencia permite asumir como “natural” y/o “normal” categorizar a los seres humanos como mujeres y como hombres de acuerdo con los rasgos físicos, los roles que desempeñan en la sociedad, la forma en la que visten y actúan. Con “natural” no me refiero a una construcción biológica del género, es la forma intrínseca en la que se atribuye lo que significa e implica ser mujer o ser hombre desde presupuestos históricos y sociales. (Kessler & McKenna, 1985).

orientan hacia la reproducción de la vida familiar campesina. Se asume entonces que el trabajo productivo está en cabeza de los varones y el trabajo reproductivo es realizado por las mujeres; cuestión que ya han sido ampliamente explorada por la academia como mostré en la introducción en la revisión de la literatura sobre el tema (Díaz 2002; León y Deere 1978; 1980; Villarreal 2004; Zuluaga-Sánchez y Arango-Vargas 2013)

En un segundo nivel esto puede tener que ver con los conocimientos específicos que tienen las mujeres alrededor de la tierra y que en lo cotidiano las sitúan *en interrelación* con la tierra. Estas formas de relacionarse con la tierra están atravesadas por la vida campesina y lo campesino que también ha dispuesto espacios y roles específicos a quienes habitan y trabajan en el ámbito rural.

Lo campesino y su definición se han transformado históricamente, inicialmente fue usada para agrupar a las personas que sembraban la tierra y habitaban el campo, de acuerdo con Maite Yie Garzón (2022) el término campesino toma fuerza desde la segunda mitad del siglo XIX y su uso desde el principio ha estado asociado esencialmente al trabajo de la tierra, pero también a una diferenciación del trabajo manual y el trabajo intelectual. En ese sentido, con el tiempo se afianzó una posición clasista respecto a lo campesino: “En la primera veintena del siglo XX, con el término campesino se nombró en la prensa conservadora a un sector del pueblo carente de civilidad, ligado a los espacios rurales y al trabajo agrícola (Alonso Acosta 2020, 23-26), pero también permitió designar a un sector definido por su posición desventajosa dentro del sistema capitalista.” (Yie Garzón, 2022; p. 122). Esta definición clasista permitió que los partidos de izquierda en la época consideraran a los campesinos como aliados en las luchas sociales del movimiento obrero, ubicándolos en un lugar de subordinación de la oposición capital y trabajo (Yie Garzón, 2022).

La definición clasista de lo campesino fue poco a poco incorporada en el lenguaje institucional y estatal, y las transformaciones con el paso del tiempo han estado asociadas, de una parte, con la formulación de política pública y de otra parte con las del movimiento social y revolucionario. Es así que el campesinado se ha situado desde el lugar del trabajador agrícola en oposición a la de propietario, en el gobierno de Rojas Pinilla; hasta la de revolucionarios,

por las guerrillas liberales del Tolima; también desde la postura desarrollista como “clientes de los servicios del estado” (Yie Garzón 2022, 130) y “pequeños productores rurales” (Forero, 1990 citado en Yie Garzón, 2022; p. 131); desde un modelo de reforma agraria vía mercado de tierras como “empresarios agrícolas” y, en su más reciente adaptación, “emprendedores agrícolas” (Devine, Ojeda, y Yie Garzón 2020, 14).

Todas estas definiciones se han situado desde una posición centrada en lo masculino y las formas productivistas en la que se ha provisto la legislación agraria. La tierra es vista como otro inmaterial que es susceptible de ser explotado. En ese sentido, las mujeres y los sujetos feminizados que habitan, trabajan y se reproducen en lo rural quedan invisibilizadas en la relación entre tierra y campesinado. Esa relación tierra-campesinado está mediada por la tenencia de la tierra, es decir por las formas de dominio que se expresan en la noción de propiedad.

Esas formas masculinizadas y productivistas de comprender la tierra desde lo jurídico, son cuestionadas indirectamente por las mujeres campesinas sesquileñas con quienes trabajé, pues ellas encuentran diferencias sustanciales entre lo que es ser un mujer campesina y un hombre campesino, por lo que estas definiciones que ha planteado históricamente la política pública, se muestran lejanas a las formas en las que ellas narran sobre su relación con la tierra.

“El campesino es netamente es la persona que trabaja el campo. [La diferencia] para mí, personalmente, es que el hombre tiene fuerza, va más allá en los cultivos, y la mujer rural generalmente se dedica a hortalizas, a aromáticas, a gallinas; y el trabajo del hombre ya va a los cultivos grandes como la papa, en caso de tierra caliente todo lo de frutas y verduras, pero en escala grande.” (Charla informal Milena, 20 de noviembre de 2022, Sesquilé)

Milena en su relato está poniendo en el centro de lo campesino el trabajo en el campo, es decir, que independientemente del género lo campesino está ligado al trabajo con y en la tierra. Su postura de las diferencias genéricas está directamente relacionada con los procesos de atribución del género en el que en un ejercicio de inspección física al otro le permite asignarle un lugar al sujeto de acuerdo con su construcción social, histórica e intrínseca de lo que es ser hombre o mujer (Kessler y McKenna 1985). Desde allí se realiza una atribución dicotómica del género, la cual es una creencia que actúa como regla. Esta creencia permite asumir como

“natural” y/o “normal” categorizar a los seres humanos como mujeres y como hombres de acuerdo con los rasgos físicos, los roles que desempeñan en la sociedad, la forma en la que se visten y actúan. Con “natural” no me refiero a una construcción biológica del género, es la forma intrínseca en la que se atribuye lo que significa e implica ser mujer o ser hombre desde presupuestos históricos y sociales (Kessler y McKenna 1985).

En este caso, Milena les concede el atributo de “la fuerza física” como característica de los varones, y desde allí una relación de explotación con la tierra a través de los cultivos de gran escala, asignándoles una espacialidad que guarda relación con la forma en la que se concibe la propiedad de la tierra. En oposición están las mujeres rurales que al carecer de ese atributo, pero que de igual manera se vinculan con la tierra a través del trabajo productivo se sitúan en las huertas o cultivos de regadío en donde generalmente se siembran hortalizas y aromáticas. Las huertas son una espacialidad feminizada, pues generalmente es habitada por las mujeres para la siembra de alimentos para la subsistencia de sus hogares. Su postura se conecta con la de su mamá, quien manifiesta que:

“Yo digo que la diferencia es que las mujeres cuidamos más la naturaleza que los hombres... porque el hombre con las ganas de hacer plata eso echa químicos y no le interesada, en cambio uno cuida sus maticas, las cuida con amor, y todo porque uno piensa en el bienestar de la familia, después de la familia ya viene la plata. Yo digo que la mujer campesina es más valorada en ese sentido, de que cuida más el medio ambiente. [Nosotras cuidamos] porque la tierra está limpia, está libre de químicos. La gente compra los insecticidas todo eso para fumigar no utiliza nada natural, en cambio nosotras sí preparamos el [insecticida] con ají, por ejemplo” (Charla informal mamá de Milena, 20 de noviembre de 2022, Sesquilé)

La mamá de Milena sitúa a las mujeres campesinas desde una relación de reciprocidad entre lo humano y lo no humano que se teje a través del cuidado y que se opone radicalmente al capital. La mamá de Milena vincula el cuidado a los afectos, nos habla de amor y el vínculo con la familia, lo que introduce otro elemento fundamental para el análisis de las mujeres con la tierra, las emociones (Hayes-Conroy y Hayes-Conroy 2015; Sultana 2015). El amor, el cuidado del medio ambiente y la familia se oponen a los agroquímicos y al capital, a la falta de cuidado por la tierra. Esta tensión entre campesinado/capital también ha sido reconocida por los movimientos campesinos como la oposición vida/muerte y que visibiliza las luchas territoriales por la defensa de la vida que las y los campesinos emprenden en contra de proyectos

extractivistas, que se asocian con la destrucción y la muerte (Devine, Ojeda, y Yie Garzón 2020), también son asociados a guardianes de la naturaleza y portadores de culturas tradicionales y conocimientos ancestrales, lugares que se vinculan a lo femenino dándole cabida a las mujeres campesinas (Devine, Ojeda, y Yie Garzón 2020). Esta posición de lo campesino situado desde el lugar de las mujeres, que nos propone la mamá de Milena, nos está hablando de un distanciamiento radical entre el cuidado de la tierra y la función productivista de la tierra que se impone desde el capitalismo agrario atada a la noción de propiedad.

“Una mujer campesina no debe de olvidar las tradiciones, no olvidar cómo se cultiva, cómo se preparan los alimentos, que no sea atendido sino uno misma hacerlo... [Los hombres] pues digamos que ellos no se dedican mucho a la cocina, es muy raro un hombre en la cocina, más que todo en los cultivos, los oficios de afuera: mercar, pasto a los animales, las vacas, sembrar, fumigar, llevar la leche lechería, ver la paga... Uno puede ayudar, [pero] claro, yo sé recoger papa, bultiar, de todo, [pero] poco se ve” (Entrevista Marta Castañeda, 4 de diciembre de 2022, mercado campesino - Sesquilé).

En sincronía con lo que ya nos propuso Milena, doña Marta está asignando una espacialidad definida a lo femenino y lo masculino, así lo femenino se sitúa en un espacio que tiene que ver con la cocina, un espacio que se vincula al cuidado, especialmente la cocina a la que se refiere doña Marta es la cocina de subsistencia de su familia y sus cercanos; la cocina es el lugar en el que los alimentos se transforman en recetas que generan bienestar a quienes las consumen. Por otro lado, en el espacio público sitúa lo masculino con el cultivo, un cultivo que como la mamá de Milena nos mencionó está tratado con agroquímicos, de nuevo el lugar de lo masculino se vincula con la producción masiva, con el capital. Doña Marta considera que las mujeres son portadoras de las culturas tradicionales (Devine, Ojeda, y Yie Garzón 2020) y es por esto que es la llamada a la preservarlas y transmitir las.

“[Ser campesina] es lo más precioso, a donde quiera que ves, ves boñiga de vaca, de cerdo, de perro, pero es la naturaleza, eso es lo que es; y no hay nada mejor que respirar aire puro y no estar encerrado ahí en la casa, o mirando gente por la ventana, no eso no, peor que estar en la cárcel. Nosotros tenemos libertad para estar de un lado pa’ otro, salimos vemos las vacas, las ovejas, llevamos a las gallinas, estamos en la casa haciendo oficio, tenemos un programa emprendedor y podemos sacar nuestros productos a la venta... [El hombre campesino] no tiene mucha diferencia porque si nos toca nos vamos juntos contra el mundo, es decir cogemos un azadón y uno se pone a hacer lo mismo que el varón, cuando viví con mi otro esposo me tocaba a mí hacer muchas cosas, me tocaba ordeñar, ayudaba con lo que hubiera que hacer, cuando había cosecha de café tocaba ayudar, que coger guayaba, naranja, que ayudar con los camiones, mejor dicho hacer todo, y cocine para los trabajadores, y eran 8 más mis

hijos, mi esposo y yo.” (Entrevista Josefina Castro, 4 de diciembre de 2022, mercado campesino - Sesquilé).

Doña Josefina define ser campesina desde su vínculo con la naturaleza, con lo no humano, en donde habitan las vacas, los cerdos y los perros y sus excrementos, que también los pone como parte de esta relación. Ser campesina representa sentirse libre, una libertad que está dada por la interacción de ella con los animales, con su casa, con los alimentos que cultiva. Aunque hay trabajo con la tierra, ella no la sitúa en el centro. Por el contrario, cuando habla del hombre campesino inmediatamente habla del azadón y el trabajo en la tierra; pero ratifica que no hay diferencia cuando juntos emprenden el trabajo en el campo, cuando la distribución de las labores es equitativa. Para ella la doble jornada entre el trabajo productivo en los cultivos y el trabajo de cuidado en el hogar se hace presente por su vivencia con su esposo, y nos habla de lo que varias autoras han señalado sobre la doble jornada de las mujeres en su trabajo en lo rural (Díaz 2002; León y Deere 1978; 1980; Villarreal 2004; Zuluaga-Sánchez y Arango-Vargas 2013)

“La mujer rural es la que labra la tierra, es la que ayuda a cultivar, la que hace parte de la alimentación, por eso la llamamos la economía alimentaria, porque son las que van, cultivan, hacen todos los oficios. Porque hay la mujer campesina, si es está en el campo, pero no es la que va labrar la tierra, entonces la rural es la que sí, es la que se levanta bien temprano, la que se pone sus botas y arranca con su azadón con lo que sea, la macheta, con lo que tenga que hacer dentro de las fincas.” (Entrevista Ana Velasco, 25 de octubre de 2022. Funza).

Por su parte, Ana Velasco, quien es la presidenta de FEDEMUCC, reivindica la postura de ‘mujer rural’ por encima de la de mujer campesina. Desde su lugar, la mujer rural es quien realiza las actividades productivas alrededor de la tierra, mientras que la mujer campesina es la que habita el campo. Esta postura se alinea con la propuesta de la política pública, en particular de la Ley 731 de 2002 - Ley de Mujer Rural y en la cual Ana, inicialmente como parte ANMUCIC y posteriormente desde FEDEMUCC, impulsó su formulación. Ana está planteando una delimitación y diferenciación de la mujer rural y la mujer campesina que recoge buena parte de las definiciones que históricamente ha acuñado el Estado sobre lo campesino, en particular, respecto a las mujeres. De una lado, está una clara diferenciación entre las mujeres que habitan el campo, y al parecer no hacen actividades alrededor de la tierra, y de

otro lado están las mujeres que realizan actividades productivas en el campo y alrededor de la tierra, y que por la definición que plantea están en oposición a lo urbano.

Sin embargo, la definición de Ana no puede escindirse del lugar de enunciación de Ana y las organizaciones a las que ha representado, pues su trabajo de incidencia política con el Estado para la formulación de políticas públicas ha representado un importante escenario de lucha, como se expuso en el segundo apartado de este capítulo, pero que además encarna el concepto de hibridación propuesto por Abril-Bonilla, Jiménez-Nicholls y Uribe-Larrosa (2020)<sup>30</sup> y que utilizan para describir las prácticas que emergen tras el relacionamiento de diferentes (pueden ser enteramente opuestos) discursos sociales, políticos y legales.

Jennifer Devine, Diana Ojeda y Maite Yie (2020) proponen un análisis de lo campesino desde las perspectivas histórica, espacial, relacional y política, estas dimensiones de análisis me posibilitan comprender a lo campesino dentro y fuera de la noción de propiedad. Esta perspectiva de análisis facilita la inclusión de las mujeres en los límites de lo campesino, pues las mujeres con quienes trabajé han definido lo campesino desde diferentes lugares, que ponen de presente que lo campesino es un concepto que transita entre espacialidades y haceres, en los que el género actúa como constitutivo del orden social agrario (Scott 2015), pero también que lo campesino se relaciona con el cuerpo, un cuerpo que siente y está indiscutiblemente vinculado a lo emocional, haciendo que la experiencia de ser mujer campesina en Sesquilé sea subjetiva, aunque en el conjunto de sus apreciaciones se puedan leer aspectos que se conectan y posibilitan pensar que estas mujeres indiscutiblemente necesitan de la tierra, del trabajo en ella y de su género para poder auto reconocerse como mujeres campesinas.

---

<sup>30</sup> Para el concepto de hibridación toman elementos de Bhabha, Homi K. 1994 y Freedman, Rosa. 2014., y los desarrollos recientes en temas de titulación de tierras Baaz, Mikael, Mona Lilja y Allison Östlund. 2017.

### Capítulo III. Descolonizando saberes y sabores. La experiencia de lo propio, el trabajo de los comunes.

*Las herramientas del amo  
no destruirán nunca la casa del amo*  
Audre Lorde (2004).

Como expuse en el capítulo anterior, la propiedad es una noción intrínsecamente patriarcal que ha sido legitimada como la noción jurídica por excelencia para establecer una relación entre los sujetos y la tierra. Aun en los esfuerzos redistributivos de las reformas agrarias en Colombia las mujeres y los sujetos feminizados han quedado segregados de la propiedad, pues las formas productivistas en las que se piensa la tierra están centradas en concebirla como fuente de riqueza y apropiación y, bajo ese supuesto, se dan por sentadas o se invisibilizan las formas en que las mujeres se vinculan con la tierra.

En este capítulo continúo rastreando la experiencia de lo propio alrededor de la relación de las mujeres campesinas de Sesquilé con la tierra, sus significados de lo que representa ser mujeres campesinas aportaron algunas luces de sus vínculos con la tierra. A partir de la noción de punto ciego de la propiedad propuesta por Diana Ojeda (2022), argumento desde mi análisis que la experiencia de lo propio para las mujeres campesinas de Sesquilé dista del concepto de propiedad y emerge *lo común* (Gutiérrez Aguilar 2017). Para ello recojo los haceres – saberes de las mujeres campesinas, particularmente, esos que se sitúan en las geografías ordinarias de la cotidianidad (Berman-Arévalo y Ojeda 2020) como las huertas, las orillas de cultivo o las cocinas. Encuentro que el cultivo de las ibias, las rubas y los cubios y su posterior transformación en recetas que alimentan a las familias, vecinos y amigos, interpelan la noción androcéntrica, colonial y racista de la propiedad, en tanto privilegian el sentido de lo colectivo y buscan preservar la memoria indígena y campesina de la cordillera de los Andes.

El capítulo se compone de cuatro partes, en la primera parte expondré la propuesta del punto ciego de la propiedad de Diana Ojeda, que en la cotidianidad de las mujeres campesinas se expresa en el acuerpamiento de las geografías ordinarias. En la segunda parte, recorro los caminos de los tubérculos andinos: las ibias, las rubas y los cubios, que desde tiempos pre-intrusión han tenido presencia en los Andes; allí expongo cómo habitan en las huertas y las

orillas de cultivos de las mujeres campesinas en Sesquilé configurando geografías del cuidado que se distancian de la noción de propiedad. En el tercer apartado, vinculo los tubérculos andinos a las cocinas sesquileñas, a través de recetas que fueron compartidas por una de las mujeres que me acompañó en este pensar conjunto, muestro cómo las cocinas son una expresión de lo propio y se configuran, también, en geografías del cuidado. Finalmente, reflexiono sobre cómo los tubérculos andinos y las cocinas resultan ser geografías del cuidado que muestran expresiones de lo propio y navegan en conexión con *lo común* (Gutiérrez Aguilar 2017) para interpelar la noción androcéntrica, colonial y racista de la propiedad.

### *El punto ciego de la propiedad*

En el capítulo anterior las mujeres campesinas expresaron que su forma de pensar, saber y hacer lo campesino guarda diferencias respecto al campesino masculino. Sus reflexiones ponen en el centro sus haceres y los saberes que estos encarnan para distanciarse con las formas en las que los hombres habitan el campo. Sus haceres siempre involucran el cuerpo, un cuerpo que no está escindido de la tierra y el territorio. En sus haceres recogen el trabajo de cuidado que realizan para el sostenimiento de la vida y son ellas mismas quienes introducen elementos como el cuidado, las emociones y el trabajo reproductivo para definir sus formas de ser campesina.

Diana Ojeda (2022) nombra *punto ciego de la propiedad* a todo aquello que se oculta cuando se pone en el centro a la propiedad privada en la relación entre la tierra y el género. Este énfasis en la propiedad privada invisibiliza sujetos, prácticas, espacios, formas de relación y de producción de la tierra y, por consiguiente, relaciones de poder. La autora argumenta que la propiedad privada oculta “procesos de superposición, competencia, correlación y complementariedad que existen entre distintos derechos y entre distintas formas de relacionamiento con la tierra.” (Ojeda Ojeda 2022, 117). Propone sobrepasar el punto ciego de la propiedad para visibilizar las relaciones multidimensionales que se tejen detrás y dar cuenta de la complejidad de conexiones entre grupos de personas y los recursos que las sostienen (Ojeda Ojeda 2022), lo que se sitúa desde la ecología política feminista.

Tras el punto ciego de la propiedad se encuentran las geografías ordinarias que son “las prácticas, relaciones y eventos espacializados aparentemente sin incidentes a través de los cuales las personas habitan el mundo en una “manera que se da por sentada” (Das 2015:71; Pain y Smith 2008).”<sup>31</sup> (Berman-Arévalo y Ojeda 2020, 1584). En esencia, las geografías ordinarias son espacialidades que contienen prácticas y relaciones de la reproducción social en lo cotidiano. A través de ella se habita el mundo, las podemos encontrar en las huertas, las cocinas, el monte y el pozo de agua. Estas geografías se configuran fuera de la noción de propiedad, aunque en sí mismas también están hablando del uso y del control de la tierra desde relaciones solidarias y de comunidad (Berman-Arévalo y Ojeda 2020; Ojeda Ojeda 2022).

Bajo esa propuesta me acerqué a la cotidianidad de las mujeres en Sesquilé y allí encontré que en las huertas, las cocinas y las orillas de cultivo se configuran prácticas y producen materialidades que encarnan resistencia, cuidado y sostén de la vida.

“A ver, me levanto a las 5 de la mañana, salimos a ordeñar cuando todavía está oscuro toca llevar linterna o el celular, hay veces que amanece claro [me acompañan] mis dos niñas; [mi esposo] sale después a ayudar a soltar los terneros... se sueltan los terneros y la vaca se clava en una estaca, toca evitar que mamen tanto... Cuando somos dos son por ahí dos horas mientras se pone pasto y eso, y si estamos tres por ahí una hora, y llegamos acá como a las 7. El que se queda en la casa hace el desayuno, [desayunamos] chocolate, chucula, queso o pan o lo que haya. Ya no comemos [huevo] todos los días, cuando estaba barata la comida sí, pero ahora todo lo que se trabaja es para el maíz de las gallinas. [Luego] lavar la loza, barrer, echarle de comer a las gallinas pellejos, maíz, lo que haya, zanahoria, después le damos [de comer] a los perritos, después le ponemos el pasto a las ovejas y ya luego hacemos el almuerzo, y si hay obreros toca más temprano para darles el caldo, a las 8 de la mañana, si no hay [obreros] el caldo es a las 11 de la mañana, y las onces es de 1 a 2 de la tarde. El caldo es digamos el almuerzo puede ser cuchuco de arroz, de maíz, de trigo con papa, habas, lo que haya y carne si hay para echarle [si no hay] así no más, ahorita tan cara... o se mata una gallina; las onces son si hay grano, pues grano: arroz o pasta, papa, cubios, criolla, verdura lo que tengamos... El queso hay que hacerlo temprano también y si se hacen también arepas es temprano, [el queso] lo hacemos las niñas o yo, ahí nos vamos turnando. [Luego] se lava la ropa o las arepas o ya hacer las onces, a la 1 de la tarde toca llevarle a los obreros y ya después de eso organizar la casa, lavar la ropa... [Después] ir a amarrar los terneros para la ordeñada de las 3 de la tarde, y uno llega acá a las 4 o 4:30 y venimos y le echamos el cuajo a la leche para hacer queso otra vez. Ya [después] echarle de comer a las gallinas, asegurarlas, comidita para los perritos y hacer la comida de la noche, ya sea agua de panela o lo que sobre de medio día. Ya después

---

<sup>31</sup> Traducción propia.

de eso comer, orar e irse a dormir... a las 8 de la noche.” (Entrevista Marta Castañeda, 20 de diciembre de 2022, vereda El Hato – Sesquilé).

La narración de la cotidianidad de doña Marta es un recorrido por la subsistencia, allí entrelaza espacios, haceres y saberes que vinculan lo humano con lo no-humano y que se hacen con la tierra. Las actividades que menciona doña Marta están relacionadas con la producción de alimentos, que en principio sustentan la alimentación de su familia, de los obreros y de sus animales, pero que se extiende al alimento que consumen las personas que compran en el mercado campesino o en la Embajada Campesina. La narración de un día cualquiera no solo habla del trabajo de cuidado, también está hablando de la organización interna de su hogar que está directamente relacionada con la división sexual del trabajo, está hablando de la alimentación de subsistencia, del encarecimiento y la disponibilidad de alimentos y de la capacidad de adaptación para la escasez, también está hablando de la conexión con la dimensión espiritual en su día a día, doña Marta está hablando de lo que sostiene la vida.

Los días de doña Marta no son todos iguales, en la narración anterior no expuso cómo su cotidianidad cambia de acuerdo con los espacios que habita y las personas con quienes se relaciona. Mientras la acompañaba un día en el mercado campesino pude notar que es un espacio que requiere de planeación, ella necesita saber de qué alimentos dispone para poder prepararlos, entonces si cuenta con el maíz se dispone a molerlo para preparar los envueltos de tres puntas; si cuenta con excedente de dinero para comprar harina de trigo hace arepas, si tiene bocadillo les incluye bocadillo; si tiene excedente de ibias, rubas o tallos los lava para la venta; si tiene tiempo para preparar la chucula, compra los ingredientes y la prepara; si tiene huevos suficientes para una cubeta, los recoge y organiza para la venta.

Un martes, mientras la acompañaba en su casa, también noté que doña Marta hacía otras actividades que no nombra, por ejemplo, el riego y el cuidado de su huerta y sus lombrices, el cuidado de su nieto, la asistencia a reuniones del acopio de leche, de la junta de acción comunal, del acueducto comunitario y de la asociación de mercados campesinos, la esquilada de las ovejas y la preparación de la lana para tejer, la elaboración de sacos o ruanas que hace por encargo, la preparación de remedios para su familia cuando tienen algún

padecimiento de salud, la participación de capacitaciones, entre muchas otras que no pude evidenciar.

La cotidianidad de las mujeres campesinas en Sesquilé como doña Marta no transcurre de la misma forma, los haceres del día a día fluctúan de acuerdo con los vínculos de afectividad que sostienen y las espacialidades que habitan. En el caso de doña Leo o Ángela que tienen un vínculo con la vida organizativa emplean buena parte de su tiempo en actividades de capacitación, incidencia política y gestión de recursos para la organización; doña Leo además realiza las actividades que se requieren en la Embajada Campesina, como comprar y vender productos en el local de la Embajada, preparar el tinto que regala en el local, asistir y vender productos en ferias de municipios de Cundinamarca, participar de las actividades de lxs vigías del patrimonio, vender gallinas preparadas en el mercado campesino, además del trabajo de cuidado de su hogar. Ángela por su parte cuida de su sobrina y su hermana, alimenta a sus ocho perros, se encarga del cuidado de sus gallinas y recoge sus huevos, visita Manta y Tibirita para apoyar en la gestión de recursos a organizaciones de mujeres, asiste reuniones y eventos clave para la incidencia política, por ejemplo, su participación en la Convención Nacional Campesina, y participa de la organización de actividades para FEDEMUCC.

*Fotografía 5. El tinto de la Embajada Campesina.*



*Fotografía tomada por: Karen Navarrete-Guzmán – octubre de 2022. Sesquilé-Cundinamarca*

Los haceres de doña Marta y doña Leo se han transformado con el tiempo, pues cuando sus hijas e hijos estaban pequeños se encargaron de su crianza y cuidado, que requería su alimentación, el apoyo con las actividades fuera de la escuela y la transmisión de los saberes que se requieren para la subsistencia, por ejemplo, doña Marta le enseñó a sus hijas e hijos el cuidado de las semillas, la siembra de ibias, rubas y cubios, la preparación quesos y el ordeño de las vacas.

La familia de doña Marta es reconocida por la elaboración de quesos, aunque es ella o sus hijas quienes los elaboran, ese reconocimiento existe porque su esposo y la familia de él son de tradición quesera. El esposo de doña Marta es catejo, es decir, el encargado de llevar el queso que se produce en la vereda para venderlo en los cascos urbanos. De hecho, así fue que fue como se conocieron, pues su esposo era el catejo de la vereda. La familia del esposo de doña Marta se había dedicado por más de 50 años a elaboración de queso y a su comercialización, hacían el queso y lo llevaban para la venta a Corabastos. Sin embargo, esto ya no es posible porque allí y en otros municipios les hacían exigencias de acuerdo con la normatividad sanitaria, entre esas, tener las fechas de vencimiento de los productos; al no cumplir con los requisitos botaban los quesos a la basura. A partir ahí venden sus quesos solo donde doña Leo o en la Embajada Campesina. Ordeñar las vacas es un hacer indispensable para la economía del hogar, de esto depende la venta de la leche y la elaboración de quesos y cuajadas, razón por la que la transmisión de estos saberes resulta ser esencial para el sostenimiento de la vida.

“Mi mamá me enseñó a ordeñar por ahí a los 7 años [yo le enseñé a ordeñar] a mis hijas así pequeñas como de 7 años, [también] a mis hijos varones, todos saben hacer queso así no lo quieran hacer, ellos saben. Pero mi esposo no las dejaba, porque ordeñaban muy despacito y las vacas escondían la leche, entonces poco las dejaba, pero yo sí las dejaba arrimar ahí. Las dejaba porque es que así es uno aprende, desde pequeñitas, pero a él no le gustaba porque la vacas entonces si uno no ordeña rápido no puede ordeñar toda la leche entonces las vacas esconden la leche, pero yo las dejaba ahí que ordeñaran para que aprendieran.” (Entrevista Marta Castañeda, 20 de diciembre de 2022, vereda El Hato - Sesquilé).

Los saberes de la vida campesina son transmitidos de generación en generación a partir del aprender haciendo, así como doña Marta les enseña a sus hijas a ordeñar, su madre lo hizo con ella, en su relato muestra como su prioridad está en la transmisión de saberes aun cuando

esto pueda afectar la extracción de la totalidad de la leche. El esposo de doña Marta, por su parte, pensaba en la cantidad de leche que las podrían extraer de las vacas, pues de ella depende la elaboración de quesos. Bajo la propuesta de Diana Ojeda (2022) el punto ciego de la propiedad esconde prácticas como la transmisión de saberes que son fundamentales para la reproducción de la vida, estas prácticas demandan tiempo que bajo las formas productivistas y mercantilizadas en las que se concibe la tierra y lo rural en el capitalismo implican sacrificios en la productividad. En ese sentido, doña Marta priorizó enseñarles a sus hijxs a ordeñar y a elaborar quesos pues eso aseguraría su subsistencia. Ordeñar no solo requiere saber extraer la leche, requiere saber que las vacas deben ordeñarse en las mañanas y en las tardes, como me dijo doña Josefina “si uno no está pendiente de ordeñar por la mañana y por la tarde no sirve para ser campesina”. En efecto doña Marta les estaba enseñando a sus hijas a ser campesinas.

Aun cuando doña Marta está involucrada por completo en el ordeño de las vacas, la elaboración de quesos y la enseñanza a sus hijas e hijos de esos saberes, quien es reconocido por su elaboración y distribución es su esposo, pues su labor como catejo es la que ha sido reconocida ampliamente en el municipio. Las narraciones de doña Marta muestran cómo ese reconocimiento de su esposo encarna una serie de prácticas cotidianas que involucran a su familia, pues de doña Marta y sus hijas depende la elaboración del queso.

*Fotografía 6. Elaboración del queso de doña Marta*



*Tomada por: Karen Navarrete-Guzmán. Diciembre de 2022, vereda El Hato – Sesquilé*

En las geografías ordinarias de lo cotidiano encontramos espacialidades y prácticas que están determinadas por el sistema sexo/género (Rubín 1986) que organiza los roles de la sociedad agraria, particularmente, el rol de las mujeres en el campo como cuidadoras, más no como productoras. Sin embargo, esta asignación de roles oculta el trabajo productivo de las mujeres con la tierra. El sistema sexo/género al mismo tiempo que organiza los roles asigna espacios que, como se pudo ver en el capítulo anterior, en su mayoría están vinculados a espacios privados. No obstante, más allá del carácter privado o público del espacio, ellas se han apropiado de este, no en el sentido del dominio o la pertenencia que exige la propiedad, sino generando vínculos con la tierra y el territorio, a través del acuerpamiento con ellos. Las geografías ordinarias solo son posibles en tanto los cuerpos de estas mujeres existen y habitan en interrelación y acción con lo no humano. Los cuerpos de las mujeres campesinas y la tierra están intrínsecamente ligados a sus haceres, “al cuidado del territorio cuerpo, individual y en comunidad” (Korol, 2016; p. 166), que está en busca la subsistencia y del sostenimiento de la vida.

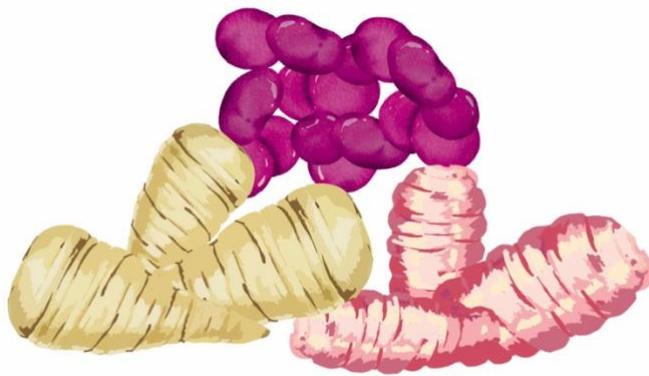
Como doña Marta, las mujeres campesinas en Sesquilé habitan y acuerpan geografías ordinarias que, como ya Eloísa Berman y Diana Ojeda (2020) lo han señalado, se sitúan en las huertas, los fogones y los pozos de agua. En estas geografías ordinarias se encarnan saberes-haceres que posibilitan el sostenimiento de la vida. Allí en las huertas, en las cocinas y en las orillas de cultivo se encuentran las ibias, las rubas y los cubios, tres tubérculos andinos que desde mi análisis son una materialización del acuerpamiento de estas geografías, pues es a través de estos alimentos que puede rastrearse el vínculo entre sus cuerpos y la tierra. Las prácticas de cuidado alrededor del cultivo y el consumo de las ibias, las rubas y los cubios no solo promueven la seguridad alimentaria de sus hogares, sino también encarnan prácticas de conservación de las semillas, preserva las tradiciones de sus ancestas y la adaptabilidad de estas a la cotidianidad de cada una, posibilitando la soberanía alimentaria.

### *Cultivos marginados – Cultivos de subsistencia*

Las ibias, las rubas y los cubios son cultivos que han sido denominados por la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, FAO, (1992)

como cultivos o especies marginadas. Esta denominación obedece a la poca importancia en la agricultura y la comercialización de ciertos productos agrícolas, que en tiempos de pre-intrusión fueron sustento de pueblos indígenas y campesinos. La escasa demanda de estos productos en mercados urbanos, frente a otros productos que tienen mayor relevancia y competitividad constituyen uno de los factores determinantes para dicha denominación (Clavijo Ponce 2018).<sup>32</sup>

*Ilustración 1. Ibias, cubios y rubas*



*Ibias, cubios y rubas*

*Elaboración por: Catalina Navarrete*

Las ibias, las rubas y los cubios son tubérculos que hacen parte de la dieta regular de las sesquileñas; aunque es muy escasa su comercialización, debido a que su cultivo está destinado principalmente al autoconsumo, estos se pueden encontrar en la Embajada Campesina. Yo conocía las rubas, como chuguas, y los

cubios por el cocido boyacense, pero nunca había visto las ibias y fue allí, en la Embajada Campesina, donde las vi por primera vez. Lo que me llamó la atención fue su color rosado, en seguida le pregunté a doña Leo y me dijo que eran “las ibias de doña Marta” y que eran tubérculos como las rubas o los cubios, que sus usos eran muy similares. Días después, cuando asistí por primera vez al mercado campesino de Sesquilé, el producto que llamó mi atención, nuevamente, fueron las ibias, así que me acerqué a la mujer que las vendía y le pregunté por el uso de las ibias, ella me explicó que se usaban para hacer sopas, o se cocinaban en guiso, fritas o en dulce. Cuando le pregunté su nombre resultó ser doña Marta, la misma de las ibias en la Embajada Campesina. Mi desconocimiento de estos tubérculos y las preguntas que hacía le

<sup>32</sup> En la actualidad la comercialización de los tubérculos andinos ha adquirido cierta relevancia en mercados agroecológicos y en restaurantes de alta cocina que buscan incorporar productos autóctonos en sus platos, sin embargo, su demanda sigue siendo baja respecto a la de otros productos agrícolas con más relevancia como, por ejemplo, la papa, el trigo, el arroz o el café.

causaban cierta gracia a doña Marta y a doña Josefina, quien vendía huevos en el puesto contiguo, pues denotaban mi desconocimiento de lo rural. Sin embargo, su paciencia y respuestas siempre fueron aclaradoras, amorosas y son el resultado de lo que aquí escribo.

*Ilustración 2. Ibia*



*Ibia*

*Elaboración por: Catalina Navarrete*

colombiano (Clavijo Ponce 2014).

La ibia es un tubérculo andino que, al parecer, fue originado en las tierras altas de Ecuador, Bolivia, Perú y al sur de Colombia; en Ecuador, en especial, se han encontrado vestigios de 10.000 años de antigüedad (Clavijo Ponce 2014; 2018). Los cubios datan de 7.500 años atrás y su origen se atribuye al altiplano de Perú y Bolivia (Clavijo Ponce 2014). Las rubas también son especies que datan de 7.500 años de antigüedad, al parecer sus orígenes se sitúan en la cordillera de los Andes en territorio

Las ibias, las rubas y los cubios datan, entonces, desde tiempos pre-intrusión en donde eran de uso habitual entre los muisca quienes las consumían asados en las cenizas del fuego y en sopas guisos y sancochos, les aportaban los nutrientes que contribuían al sostenimiento físico (Rozo, 1998; García, 2012 citado en Clavijo Ponce 2018). Estas preparaciones aún se conservan en el altiplano cundiboyacense.

Además de ser parte de la alimentación de los muiscas se rastrearon las propiedades curativas de estas especies, Neidy Clavijo (2018) encontró en el *Vademécum Jesuita* de plantas medicinales del Perú del siglo XVII, que las ibias, las rubas y los cubios fueron usadas para el tratamiento de la peste, el cólera, la fiebre, malestares estomacales, la tos, entre otros. Con la llegada de los europeos a los Andes el uso de estos tubérculos empezó a mezclarse con alimentos foráneos como el azúcar para ser usada en el alivio de dolencias

Ilustración 3. Ruba



Ruba

Elaboración por: Catalina Navarrete

Con la introducción de especies foráneas que venían desde Europa (el trigo, la cebada, las habas y la avena) en el altiplano cundiboyacense, las ibias, las rubas y los cubios fueron cultivados en menor proporción; su sabor y textura no eran gustosos para los europeos, aspecto que favoreció el desplazamiento de estos cultivos (Clavijo Ponce 2018). Es así, que desde ese entonces hasta la fecha, estos tubérculos han sido marginados con el calificativo de *comida de antigua, comida de indios y pobres* (Espinosa et al., 1997 citado en Clavijo Ponce 2018; Hernández Vidal y Gutiérrez Escobar 2019; López Estupiñán 2019). Sin embargo, los indígenas y campesinos continuaron con el cultivo de los tubérculos andinos, no solo porque

Ilustración 4. Cubio



Cubio

Elaboración por: Catalina Navarrete

hacían parte de su dieta básica y medio de subsistencia, sino también porque las ibias, las rubas y los cubios representaban un vínculo con su génesis y su historia (Rodríguez, 1998 citado en Clavijo Ponce 2018).

El valor cultural del cultivo de las ibias, las rubas y los cubios se ve representado en su permanencia que data de más de 10.000 años atrás (López Estupiñán 2019; Clavijo Ponce 2018), la transmisión de saberes ha permitido que a través

de prácticas de conservación y reproducción de las semillas estos alimentos continúen haciendo parte de la alimentación de quienes las cultivan (López Estupiñán 2019). Se conoce que los muiscas emplearon estrategias para el cultivo de estos tubérculos que consistían en la siembra en huertas cercanas a sus viviendas y en labranzas<sup>33</sup> que se sustentaban en el trabajo cooperativo; la conservación de los tubérculos se hacía a través de su preparación en jutes<sup>34</sup> o taques<sup>35</sup> (Rozo, 1998 y Villate 1994 citado en Clavijo Ponce 2018) lo que aseguraba poder usarlos en el largo plazo. El intercambio fue fundamental para la permanencia de las ibias, las rubas y los cubios (López Estupiñán 2019), pues con las transformaciones de los modelos de propiedad el cultivo de los tubérculos empezó a desplazarse dando lugar a las plantaciones y las haciendas; las semillas y los cultivos lograron sostenerse en pequeñas propiedades, aparcerías y resguardos indígenas; y, en mercados indígenas se hacían los intercambios de semillas por parte de indígenas y campesinxs (Clavijo Ponce 2018)

En la época republicana la producción agrícola se centraba en productos como la caña de azúcar, el café y el banano; en el altiplano cundiboyacense se cultivaba la papa, principalmente, de manera que las ibias, las rubas y los cubios no se cultivaban en las haciendas (Clavijo Ponce 2018). Su cultivo y consumo fue adquiriendo una espacialidad concreta, fuera de los límites de la propiedad.

“La situación era tal que, en el gobierno de Mosquera, se decretó para 1842 que los esclavos e indios tenían prohibido sembrar trigo y maíz; además, las papas que podían sembrar eran las que las criadas fueran capaces de cosechar. Estas medidas buscaban que los arrendatarios sembraran adentro de las haciendas alimentos complementarios a los del consumo interno; asimismo, en lo que respectaba al comercio, propendían por el cuidado a los hacendados de cualquier posible competencia (Tovar, 1987)”.(Clavijo Ponce 2018, 11).

---

<sup>33</sup> Las labranzas son lugares en “en donde los cultivos eran especializados en uno o máximo dos productos, los cuales eran obtenidos por medio del trabajo cooperativo que impulsaba el comercio local (Villate, 2001)” (Clavijo Ponce 2018, 7)

<sup>34</sup>“Para hacer jutes se coloca el alimento en un pozo de agua, preferiblemente corriente, forrado de paja de algún tipo. Estos se dejan de sesenta días a cinco años en el pozo, y así se conserva el alimento.”(Clavijo Ponce 2014, 8)

<sup>35</sup> En los taques “se cocinan tubérculos, raíces y verduras, cada uno por aparte; después, se dejan juntos en agua durante quince días, hasta que formen una nata sobre la superficie del agua.” (Clavijo Ponce 2014, 8)

Con la aparición de la hacienda se generaron cambios en la organización geopolítica de las relaciones de producción y en ese sentido se modificaron las zonas para la producción agrícola y los productos que se cultivaban (Fajardo 1986 citado en Clavijo Ponce 2018). Las ibias, las rubas y los cubios se sostuvieron en la pequeña propiedad campesina. Con estos cambios en las relaciones de producción los hábitos de consumo se modificaron y los tubérculos andinos se cultivaban principalmente en las huertas de las viviendas, su comercialización era escasa por lo que la producción se destinaba principalmente al autoconsumo (Clavijo Ponce 2018).

Años más tarde, con la entrada de la revolución verde, se adoptaron prácticas agrícolas modernas con “tecnologías avanzadas, provenientes de países capitalistas” (Fals Borda 1982, 90) que desplazaron formas tradicionales de agricultura y se orientaron a la siembra de monocultivos, que garantizan su sostenimiento a partir del uso de agroquímicos. Las ibias, las rubas y los cubios han resistido a las transformaciones de modelos de desarrollo (Escobar 2011 citado en Hernández Vidal y Gutiérrez Escobar 2019) en las que los alimentos están sometidos a las lógicas del mercado, a la imposición de la tecnología y a la innovación para la aceleración de la producción, pues su cultivo generalmente se realiza a través de formas tradicionales de agricultura, sin el uso de tecnología, ni fertilizantes químicos. Neydi Clavijo señala que con el modelo de revolución verde se impuso una forma de relacionamiento con la naturaleza basada en el dominio y en la explotación, que responde a intereses económicos soportado en la ciencia y la tecnología moderna (2018, 18). No obstante, lxs campesinxs “acudieron a sus prácticas, creencias y valoraciones; es decir, al conocimiento acumulado en la memoria histórica familiar (Toledo y Barrera, 2008); de tal modo, incorporaron aquellos elementos culturales que les dieron la posibilidad de subsistir (Clavijo y Pérez, 2014).” (Clavijo Ponce 2018).

Con la entrada de las prácticas y discursos desarrollistas los saberes de lxs campesinxs alrededor de estos cultivos son susceptibles de ser privatizados, un ejemplo de esto es lo que ocurre con los conflictos por las semillas, en donde grandes empresas privadas de carácter transnacional han dominado los mercados de las semillas a través del control de los derechos de

propiedad intelectual y certificación de las semillas (Kloppenburg 2005 citado en Hernández Vidal y Gutiérrez Escobar 2019, 41)<sup>36</sup>.

Por el contrario de estas lógicas, los saberes de campesinas y campesinos alrededor del tubérculos andinos han permitido entretejer relaciones horizontales entre lo humano y lo no humano “En esta concepción no se asume al campo cultivado como un ente aislado del resto de la realidad, sino como la representación de la forma que tienen los campesinos de relacionar el entorno, su cultura, su experiencia, la producción y la naturaleza, por medio de vivencias polivalentes y multidimensionales, en que las partes social y natural no tienen división (Morales, 2004).” (Clavijo Ponce y Pérez Martínez 2014, 152).

De acuerdo con lo que se expuso previamente, el cultivo de los tubérculos andinos sitúa a lo humano y lo no humano fuera de la dicotomía naturaleza/cultura, permite pensar en la posibilidad de otras formas de relación de lo campesino con la materialidad de la tierra. Las prácticas de conservación, de reproducción y de producción de las ibias, las rubas y los cubios, no son otra cosa que prácticas de cuidado que se alejan de relaciones de subordinación entre lo humano y lo no-humano, plantean una red de interrelaciones que en palabras de Arturo Escobar (2014; 2015) componen una ontología relacional que “puede definirse como aquella en que nada ni los humanos ni los no humanos preexiste las relaciones que nos constituyen. Todos existimos porque existe todo.” (Escobar 2015, 29).

### *Descolonizando los saberes*

De acuerdo con Orlando Fals Borda (1982) en los restos de las terrazas agrícolas, que fueron construidas por los muiscas en la provincia de Almeidas, se rastrea la presencia de los tubérculos andinos:

“En los cerros orientales de la Sabana de Bogotá y pueblos norteños como Tocancipá y Chocontá se observan todavía los restos de terrazas agrícolas que los Chibchas construyeron aplanando promontorios y trayendo tierra fértil de

---

<sup>36</sup> Sobre los conflictos sobre las semillas revisar los trabajos doctorales de Laura Gutiérrez Escobar y Nathalia Hernández Vidal, y su artículo en conjunto “Resistencias epistémico-políticas frente a la privatización de las semillas y los saberes colectivos” (2019)

lomas cercanas. Allí habían domesticado y sembraban diversas variedades de papa, ruba, ibia, quinua y maíz sin peligro de inundación. (Broadbent, 1964).” (Fals Borda 1982, 5).

Es probable que las prácticas de reproducción, cuidado y conservación de las semillas y los cultivos de ibias, cubios y rubas, que fueron aquí nombradas e identificadas por lxs autorxs en el apartado anterior, se hicieran presentes en el municipio de Sesquilé. De acuerdo con las narraciones de sus habitantes estos tubérculos se han preservado de generación en generación como lo cuenta doña Marta, una mujer nacida en Sesquilé y que su familia ha habitado, principalmente, en la provincia de Almeidas, “las semillas salen de la misma finca, las tenemos hace muchos años en la familia”.

*Fotografía 7. Ibias y rubas sesquileñas*



*Tomada por: Karen Navarrete-Guzmán. Diciembre 2022. Vereda El Hato – Sesquilé*

Las semillas son fundamentales para la conservación de estos cultivos. Las familias han conservado las semillas por años en trojas<sup>37</sup> lo que les ha permitido sembrar y resembrar sin tener que comprarlas; aunque otra forma de adquirirlas es a través del intercambio, una práctica que aún se realiza y que, como se mencionó previamente, es utilizada desde siglos atrás. En las familias Sesquileñas que cultivan estos tubérculos, mujeres y hombres cuidan de las semillas, sin embargo, hay una división sexual en esta práctica de cuidado, pues la recolección y selección de las semillas de las ibias, las rubas y los cubios, además de las semillas de los *coches* o papas

---

<sup>37</sup> La troja es el lugar en donde se almacenan las semillas, es un lugar seco, oscuro y ventilado.

nativas es una tarea que está en cabeza de las mujeres; mientras que las semillas de las papas tocarreñas o sabaneras o de los cultivos principales la realizan, en su mayoría, los varones<sup>38</sup>.

“Las semillas se recogen y se seleccionan y se guardan en una troja, así se llama el lugar donde se guarda, un lugar fresco y un poco oscuro, se cierra la puerta o se coloca algo en la entrada como un hule o algo así [La selección de las semillas] de las ibias, las rubas, los cubios y los coches [la hago] yo y la papa sí él. La semilla también va dentro de la tierra como la papa y se cosecha a los 7 meses para las ibias y las rubas. La papa a los 4, 5, 6 meses depende la variedad. Entonces se hacen dos trojas, una para la papa del gasto y otra para la papa o semilla que se va volver a sembrar” (20 de diciembre de 2022, vereda El Hato - Sesquilé).

Esta división sexual del cuidado de las semillas viene de generaciones atrás, pues la transmisión de estos saberes son aprendidos generalmente por las madres o las mujeres del hogar. Por eso es común encontrar las ibias, las rubas y los cubios en las huertas o en las orillas de los cultivos, que son las especialidades que habitan las mujeres y que, como mencioné previamente, configuran las geografías ordinarias de la cotidianidad. Su producción está destinada principalmente para autoconsumo, preservando las prácticas tradicionales de indígenas y campesinxs.

Fotografía 8. Ibias y rubas sesquileñas.



Tomada por: Karen Navarrete-Guzmán. Noviembre 2022. Sesquilé

<sup>38</sup> Cuando los varones se dedican a otras actividades que aporta en el sostenimiento del hogar o los familias no tienen presencia de varones, las mujeres asumen el cuidado de las semillas de cultivos principales.

Cuando doña Marta habla de las semillas del gasto hace referencia a aquellas que se destinan al autoconsumo. Son semillas que, como ella y su esposo saben, no producirán un producto con posibilidades de comercialización, es decir, no será un producto de forma regular, pareja y “bonito”. Es por eso que, por ejemplo, las papas de autoconsumo son pequeñas y con formas irregulares<sup>39</sup>. Es de esas semillas del gasto de las que está a cargo doña Marta, así como las de las ibias, las rubas y los cubios. La división sexual del cuidado de la semilla también encarna una división sexual del espacio, que guarda relación con lo que está destinado a la producción de alimentos para la comercialización y lo que será destinado para el sostenimiento de la familia. Los saberes de las mujeres sobre el cuidado de las ibias, las rubas y los cubios también se vinculan con los usos que se les dan, pues son alimentos que constituyen la dieta básica de algunas familias campesinas en Sesquilé, en el siguiente apartado me detendré en los usos que algunas mujeres les dan a los tubérculos andinos en la cocina, si bien hablo de las recetas de doña Marta, porque fue la mujer con la que más compartí su cotidianidad, otras mujeres conocen y cocinan esas recetas, por supuesto, cada una con su particularidad.

Por otra parte, como mencioné previamente, desde tiempos pre-intrusión se rastrearon las propiedades medicinales de estos tubérculos, en estudios recientes realizados en municipios de Boyacá, en los se cultivan ibias, rubas y cubios, se han rastreado propiedades curativas entre las que se encuentran el alivio a dolencias asociadas a los sistemas digestivos, circulatorio y urinario (Clavijo Ponce y Pérez Martínez 2014; Clavijo Ponce 2018; Mendieta Ríos 2019).

Por su parte, entre las mujeres campesinas en Sesquilé no son conocidas la mayoría de las propiedades y usos medicinales de dichos tubérculos. Tan solo se refieren al uso de los cubios para el tratamiento de la diabetes, “se rayan crudos y se licuan, se toma el jugo en ayunas.” (entrevista Marta Castañeda). No obstante, las mujeres con las que conversé sí reconocen las propiedades nutricionales de estos tubérculos, pues aseguran que son estos los que posibilitan el sostenimiento de quienes realizan actividades que requieren de esfuerzo

---

<sup>39</sup> Respecto al carácter estético de los alimentos Hernández Vidal y Gutiérrez Escobar mencionan “el cultivo de semillas criollas implica cultivar una forma no hegemónica de estética —una *aesthesis* decolonial (Vásquez y Mignolo 2013)— en la que las nociones de “belleza” —que, a su vez, están asociadas a la calidad— no necesariamente se relacionan con la homogeneidad, la “perfección” y el tamaño grande; más bien cada fruto y semilla es perfecto y hermoso en su diversidad y heterogeneidad” (Hernández Vidal y Gutiérrez Escobar 2019, 58)

físico en el campo. Además, por ser cultivados sin abonos y fertilizantes químicos, consideran que son buenos para la salud. Las mujeres constantemente mencionaron que el uso de químicos es perjudicial para la tierra y para la salud humana, como lo expresa Patricia en el siguiente fragmento:

“Sí [la tierra] ha cambiado y está muy ácido. [Antes] esto [la papa] se sembraba con la ceniza y abono de vacas, pero ahora todo es con químico y eso va desgastando la tierra, y no solo eso, también el alimento ya no es igual, ya no es como antes, que uno con un plato de comida quedaba lleno todo el día, pero eso ya no es así. Tanto químico no es bueno para la salud” (Conversación personal Patricia 20 de diciembre de 2022, vereda El Hato - Sesquilé).

Patricia además de mencionar que los cultivos que usan agroquímicos representan algún perjuicio para la salud, deja ver que su uso también ha afectado la calidad de los alimentos, pues percibe que hay un cambio en las propiedades nutricionales que favorecerían el sostenimiento físico, particularmente del cultivo de la papa; que particularmente es el cultivo que principalmente es fertilizado con agroquímicos. Las ibias, las rubas y los cubios usualmente se siembran después del cultivo de papa, pues se benefician de los remanentes de la fertilización empleada, razón por la que no es fertilizado comúnmente (Clavijo Ponce 2014). En Sesquilé la siembra de las ibias, los cubios y las rubas al realizarse en huertas y orillas de cultivo ha logrado mantener sus propiedades nutricionales, sin embargo, el desgaste de la tierra que menciona Patricia ha tenido efectos sobre la variedad de especies que se pueden cultivar, el tamaño de los alimentos y los tiempos de las cosechas (notas de campo diciembre de 2022).

Fotografía 9. Huerta sesquileña



Fotografía tomada por Karen Navarrete-Guzmán. Diciembre 2022. Vereda El Hato – Sesquilé

A pesar de que las mujeres campesinas no conozcan los usos medicinales de los tubérculos andinos, sus huertas están llenas de hierbas aromáticas que usan para el alivio de dolencias. En la tabla 1 relaciono las plantas que las mujeres sesquileñas con las que conversé mencionaron que tienen propiedades medicinales y que además son usadas por ellas para aliviar sus dolencias y las de sus familiares.

Tabla 1. Usos medicinales de las plantas que se encuentran en las huertas sesquileñas

Planta	Uso medicinal
<b>Caléndula</b>	Para las heridas y el tratamiento del acné.
<b>Orégano</b>	Para darle sabor a la comida.
<b>Cilantro</b>	Para darle sabor a la comida y para la presión alta.
<b>Toronjil</b>	Para los cólicos menstruales.
<b>Hierbabuena</b>	Para el dolor de estómago y las náuseas.
<b>Pimpinela</b>	Para aclarar la sangre cuando está muy espesa.
<b>Ajenjo</b>	Para los que están enfermos del hígado “que sienten borrachera”.
<b>Albahaca</b>	Para el dolor de estómago.
<b>Tamita</b>	Para el dolor de estómago.
<b>Ruda</b>	Para dolor de cabeza, dolor de estómago, cólicos menstruales.

<b>Cidrón</b>	Para vómito y dolor de estómago.
<b>Manzanilla</b>	Para los problemas de sueño y relajarse.
<b>Menta</b>	Para aromáticas y dolor de estómago.
<b>Ortiga</b>	Para infecciones urinarias.
<b>Salvio</b>	Para regular el azúcar en la sangre.
<b>Marihuana</b>	Para los dolores de artritis.

*Fuente: Elaboración propia con base en las entrevistas y conversaciones con mujeres sesquileñas.*

Los saberes de las mujeres campesinas están vinculados a las espacialidades que habitan, las huertas configuran una geografía del cuidado pues las plantas que allí se siembran son utilizadas para su consumo, particularmente las plantas mencionadas en la tabla 1 están ligadas a su *saber-curar* (Rodríguez Carreño 2018). Ese saber-curar se expresa en conocer cuál es la semilla de la planta, cómo se reproduce, cuáles son los cuidados, cuándo germina, crece y se puede hacer uso de la planta; estas mujeres conocen para qué afección es útil cada una, qué cantidad debe emplearse para generar alivio y cuál es la preparación. En ese sentido, frente a un malestar físico estas mujeres recurren inicialmente a sus saberes y a las plantas de sus huertas y ponen en práctica su *saber-curar*.

La producción de las plantas y los alimentos que se siembran en las huertas<sup>40</sup>, así como las ibias, las rubas y los cubios, está destinada principalmente para el autoconsumo, es decir, esta producción de alimentos está vinculada directamente a la subsistencia, lo que de entrada la opone a la producción mercantil (Mies 2005). Como ya mencioné los cultivos para la comercialización son realizados por los varones y se hacen en grandes extensiones de tierra, los cultivos de subsistencia de las mujeres aportan a la economía del hogar pues buena parte de los ingresos de los cultivos para comercializar deben ser reinvertidos en el cultivo o destinados para el pago de los créditos bancarios. En ese sentido, los cultivos de autoconsumo representan lo que para Maria Mies (2005) es la “producción de la vida” que se orienta a la satisfacción de necesidades humanas, y agrega “Pienso que toda la subsistencia comienza con soberanía alimenticia” (2005).

<sup>40</sup> Entre los alimentos que se encontraron que son sembrados en las huertas sesquileñas, además de la hierbas aromáticas nombras están: Tallos, lechuga, papaya, uchuva, bore o sagú, lulo, curuba, guayaba, mora, calabacín, tomate, cebolla, granadilla, espinaca, kale, pepino, cebollín, papa criolla.

La producción de sus propios alimentos da la posibilidad a las mujeres de tener autonomía en las geografías ordinarias, que por lo que aquí he expuesto se pueden nombrar como geografías del cuidado<sup>41</sup> (Berman-Arévalo y Ojeda 2020). Esa autonomía está ligada a los saberes-haceres que encarnan, pues al ser ellas quienes conocen cómo se conservan las semillas de determinados alimentos (como las de las ibias, las rubas y los cubios), cómo se cultivan, sus propiedades y las formas de preparación han garantizado el cuidado y la soberanía alimentaria de generaciones enteras. La autonomía que les niega la propiedad privada, como mencioné en el capítulo anterior, es un atributo consustancial de las geografías del cuidado.

“La soberanía alimentaria implica la defensa de los conocimientos prácticas agroalimentarias y los territorios de los pueblos productores de alimentos (Gutiérrez 2018; LVC 2007).” (Hernández Vidal y Gutiérrez Escobar 2019, 52). En ese sentido, la soberanía alimentaria es una representación de lo que está oculto bajo el punto ciego de la propiedad. Particularmente, las ibias, las rubas y los cubios se presentan como el símbolo<sup>42</sup> que desafía los límites de la propiedad privada porque no requieren de ella para cultivarse, pues así como indígenas y campesinxs no necesitaron de las plantaciones o las haciendas para el cultivo estos tubérculos, las mujeres campesinas en Sesquilé no han necesitado de la propiedad privada y han usado los espacios de sus huertas o las orillas del cultivo para conservarlos y reproducirlos. Con esto me refiero a que estos tubérculos se producen y reproducen en espacios que no se consideran como productivos, aspecto que como ya mencioné es fundamental en la noción de propiedad; de manera que han usado los espacios de sus huertas o las orillas del cultivo para conservarlos y reproducirlos.

En ese sentido, las ibias, las rubas y los cubios interpelan a la propiedad desde sus raíces coloniales, pues su existencia desde tiempos pre-intrusión hasta la actualidad demuestran como su capacidad de adaptación climática y sus custodixs lograron a través de estrategias para su

---

<sup>41</sup> Las geografías del cuidado generalmente son creadas y habitadas mujeres y sujetos feminizados. Les niñas y otrxs sujetos que requieren de cuidados, como adultxs mayores, personas con alguna enfermedad o padecimiento, también habitan estas geografías del cuidado, no solo porque son los sujetos a quienes se dirige el cuidado, sino porque allí se dan los procesos de aprendizaje y transferencia de conocimientos.

<sup>42</sup> El símbolo entendido como elemento material concreto que representa un sistema de relaciones que responden a creencias y valores en una sociedad en particular, que en tanto es situada debe ser comprendida de manera contextual e histórica (Strathern 2016).

conservación y reproducción que resistieran hasta la actualidad; sus raíces patriarcales, pues las mujeres campesinas en Sesquilé son quienes, de acuerdo con mi exploración, se dedican al cuidado de la semilla<sup>43</sup>, de su cultivo y de su preparación; sus raíces clasistas, racistas y productivistas pues desafían las estructuras clasistas y racializadas de los mercados que al ser considerados como *comida de pobres, indios o negros* (como se expuso previamente) (Espinosa et al., 1997 citado en Clavijo Ponce 2018; Hernández Vidal y Gutiérrez Escobar 2019; López Estupiñán 2019) han sido segregados, pero que a través de las prácticas de intercambio de semillas y la venta a nivel local de los excedentes de producción para el autoconsumo siguen existiendo y resistiendo.

### *Decolonizando los sabores*

“El conocimiento es al a vez la poesía y la ciencia, pero que poesía y ciencia se vinculan al producir la comida, o sea la raíz alimentaria de la filosofía, es lo que a mí me llama la atención del pensamiento andino. Yo creo que valdría la pena ese filosofar para comer. En inglés hay una palabra bonita que es *food for thought*, entonces yo digo *thought for food*, o sea pensemos para comer. Hay que pensar para comer. Saber que ese ciclo de energía que nos conecta con la Pacha es también un proceso de conocimiento.” Silvia Rivera Cusicanqui<sup>44</sup>

Las ibias, las rubas y los cubios tienen un lugar central en la cocina y en el fogón pues son el espacio para su transformación y posterior consumo. Las cocinas y los cuerpos que las habitan están destinadas a la transformación, a conectar la tierra con las bocas, con los gustos y las emociones; las cocinas, los olores y sabores que de allí se desprenden evocan saberes y memorias de subsistencia. Las cocinas, los fogones y los sabores narran historias que están vinculadas a las genealogías de los hogares, hogares inmersos en espacialidades concretas y que determinan el uso de ciertos ingredientes, nos hablan del desabastecimiento y los costos de los alimentos, y como dice Silvia Rivera Cusicanqui nos invitan a pensar para comer.

---

<sup>43</sup> Es preciso aclarar que el universo de entrevistas con las que realicé mi trabajo no me permite las generalizaciones, de manera que es posible que no sean las mujeres las únicas que realicen el cuidado de las semillas o que cultiven esos tubérculos.

<sup>44</sup> Tomado del vídeo titulado “Mil Faros | La Cocina del Mundo | Silvia Rivera Cusicanqui” recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=x-VJ8uXoVbU>

Las geografías ordinarias de las cocinas y de los fogones, particularmente los de las mujeres con las que trabajé, se surten principalmente de los productos que se siembran en las huertas o los alimentos que por su tamaño y forma son difíciles de comercializar. Son pocos los alimentos que se compran, el aceite, la sal, el azúcar, la panela, el cacao, la harina de trigo, el arroz, la pasta, son los que generalmente se adquieren en los mercados locales, y que buena parte de estos son alimentos foráneos de especies introducidas en tiempos de colonización. Es así, que las ibias, las rubas, los cubios, las papas y el maíz cohabitan con estos otros alimentos para conformar la dieta de las familias campesinas en Sesquilé.

En este apartado quisiera recoger las recetas sesquileñas que me fueron compartidas por doña Marta, quien de manera desinteresada me abrió las puertas de su cocina. Tal como mi abuela decía cuando me enseñaba a preparar algún plato, doña Marta cocina con lo “con lo que hay”, estas recetas se preparan con lo que hay, en particular esto hace referencia a la disposición de alimentos que tengan disponibles en sus huertas y en sus casas.

*Fotografía 10. La cocina de doña Marta*



*Tomada por: Karen Navarrete-Guzmán. Diciembre 2022. Vereda El Hato – Sesquilé*

La receta del ajiaco sesquileño es la única que cuenta con cantidades exactas de los ingredientes que se necesitan, doña Marta se tomó el tiempo de calcular las cantidades para 10 porciones, para que yo lo replicara con mi familia. Sin embargo, cuando ella cocina este plato lo hace “a ojo”. El ajiaco es una receta que ha tenido diferentes variaciones y se discute sobre cuáles ingredientes debe llevar y cuáles no, por ejemplo, para algunxs lleva arvejas y zanahoria, para otros no. En este caso doña Marta usa las ibias, las rubas, los cubios, las papas, los tallos, el perejil y el cilantro que cultiva, también incluye menudo, frijol o arveja y cualquier hueso que le dé sabor a la preparación. Por supuesto, incluye un ingrediente que no tiene discusión en el ajiaco: las guascas.

Ilustración 5. Receta ajiaco sesquileño

### Ajiaco sesquileño



Ibias



Cubios



Rubas



Papas



Papas criollas



Menudo picadillo



Perejil y cilantro





Gajito de guasca



Sal al gusto



Frijol o arveja



Huesito de res,  
gallina o pezuña de cerdo

**Ajiaco sesquileño (para 10 porciones)**

Ingredientes

2 libras de papa  
2 libras de criollas  
2 libras de cubios  
1 libra de rubas  
1 libra ibias  
1 libra menudo picadillo  
Tallos, perejil y cilantro  
Un huesito para la sustancia (puede ser de gallina, pezuña cerdo o huesito de res)  
Si se quiere se puede agregar frijol, arvejas o cualquier otro grano  
Y, por supuesto no debe faltar el gajito de guascas  
Sal al gusto

Preparación

[Se ponen] 10 tazas de agua en una olla grande, la sal, el hueso. Se coloca a fuego alto hasta que hierva. Cuando hierva se le adicionan los cubios, los tallos, las rubas y el menudo. Se deja hervir durante media hora. Luego se le adicionan el resto de los ingredientes dejando hervir por media hora más a fuego lento. Por último, agregar más cilantro si lo desea. Y a disfrutar de un delicioso plato sesquileño.

Receta: Marta Castañeda – Ilustración elaborada por Catalina Navarrete

El ajiaco es una receta que doña Marta, como otras mujeres en Sesquilé, preparan para ocasiones especiales, cuando se reúnen en familia o en las festividades de fin de año. Sin embargo, aunque se trate de una ocasión especial los ingredientes del ajiaco siempre dependerán de los alimentos que tengan a la mano, es decir, es un plato que puede transformarse en diferentes épocas del año puesto que todo el tiempo no hay cosecha de todos los alimentos. Por ejemplo, la incorporación de *coches* o papas nativas a la receta dependerá de la cosecha, por lo que probablemente en los meses de agosto a febrero no puedan incluirse en la preparación del ajiaco (información extraída de conversaciones con campesinxs en la vereda El Hato- Sesquilé). Esto también dependerá de que los alimentos puedan cultivarse en los tiempos previstos, pues en ocasiones las heladas afectan fuertemente a los cultivos y a los pastos impidiendo que se dé la cosecha.

La disponibilidad de los recursos habla de las condiciones socio ambientales de los territorios, particularmente, los tubérculos andinos han tenido fuertes afectaciones por plagas que han atacado sus semillas, cuentan que “ya hay pocas, se han dejado acabar, la polilla las atacó feo hace como unos 10 años y de ahí para acá se han estado agotando” (Entrevista doña Josefina). La aparición de las plagas que afectan a las semillas y a los tubérculos están asociadas a factores ambientales como el aumento de la temperatura o el uso de agroquímicos. De manera que la elaboración de estas recetas está hablando de los entramados socioambientales que dan lugar a que los alimentos estén en los platos de las personas, “cada receta es supervivencia y resistencia.” (Guerra 2020, 137).

La cocina, para las mujeres sesquileñas con las que trabajé, tiene un vínculo directo con la tierra, pues como dice doña Marta “la tierra me da vida y alimento”, y el agua “es el complemento de la tierra, la tierra complemento del agua, el agua significa vida también”. En ese sentido, el cuidado de la tierra y del agua es fundamental. Es así como las prácticas de cultivo se alinean con los tiempos de la tierra, pues al no implementar el uso de agroquímicos las ibias, las rubas y los cubios pueden demorar hasta un año para su cosecha. Sin embargo, las mujeres han notado cómo el fruto se ha disminuido en tamaño y en variedad, por ejemplo, las rubas que también las hay de color verde ya no se ven tanto en Sesquilé; de igual forma, aun esperando un año para la cosecha, el tamaño de las rubas no es igual o la cosecha de las ibias

resulta en raíces que “no crían” (información extraída de conversación con Patricia, vereda El Hato- Sesquilé) como se muestra en la fotografía 5.

*Fotografía 11. Raíces del cultivo de ibias después de un año*



*Tomada por: Karen Navarrete-Guzmán. Diciembre 2022. Vereda El Hato – Sesquilé*

Así como hay tiempos de escasez por los aspectos biofísicos que pueden incidir y los tiempos de cosecha, hay tiempos de abundancia. En cuanto hay mayor disponibilidad de un alimento este adquiere versatilidad en las cocinas, es así como los tubérculos andinos no solo son consumidos en guisos, sopas y sancochos, como lo hacían los muiscas, sino también en preparaciones dulces y saladas. En las cocinas de las mujeres en Sesquilé encontramos que cuando hay abundante disposición de ibias, rubas y cubios se preparan recetas variadas, por ejemplo, hacer los tubérculos fritos es una modalidad de consumo en el plato principal, o el “seco” como se conoce en Colombia. La receta de rubas fritas que se muestra en la ilustración 6 puede replicarse de igual forma con los cubios y las ibias. Lo mismo sucede con la receta de cubios en dulce, que se muestra en la ilustración 7, que también puede hacerse con rubas y con ibias.

Ilustración 6. Receta de rubas fritas



*Receta: Marta Castañeda – Ilustración elaborada por Catalina Navarrete*

La versatilidad de los alimentos está directamente relacionada al conocimiento sobre ellos, es decir, quien los cocina debe saber cómo mezclar sus texturas, sabores y olores con otros alimentos, y cómo deben ser preparados bajo procedimientos específicos para no arruinar su sabor. En ese sentido, saber qué alimentos tienen la posibilidad de mezclarse con panela o azúcar y cuáles pueden ser usados para freír, guisar o sancochar, nos está hablando de un saber aprendido a través de la experiencia.

Ilustración 7. Receta de cubios en dulce



*Receta: Marta Castañeda – Ilustración elaborada por Catalina Navarrete*

La cocción de las ibias, las rubas, los cubios o los tallos<sup>45</sup> requiere de procedimientos culinarios específicos (ver ilustración 8), por ejemplo, es preciso secar las ibias al sol para disminuir su sabor amargo, o cocinar con suficiente agua las rubas porque son duras, o los tallos deben incorporarse con el agua caliente pues de lo contrario se endurecerán. Esto nos está hablando de los saberes específicos que se requieren para la cocción de los tubérculos andinos, en donde a través de un cúmulo de experiencia de años atrás y que han sido transmitidos de generación en generación, hoy hacen posible que sus sabores sean incorporados en la alimentación de pobladores en Sesquilé.

“La preparación de alimentos, el acto de cocinar, combina conocimientos y prácticas mutuamente inteligibles para diferentes sociedades y grupos identitarios. El acto de cocinar es en sí mismo una forma de saber. La receta encierra la historia de los ingredientes, su búsqueda y su preparación, los estilos de cocinar, los contextos de presentación y consumo de los alimentos. El sabor, las texturas y las secuencias de platos son fundamentales para recuperar la historia, la geografía y otros saberes compartidos en lo interno y entre culturas.” (Meneses 2016, 19)

Como señala María Paula Meneses (2016), las recetas que doña Marta comparte encierran la historia de su familia, de su madre y su abuela, de quienes aprendió además del ordeño de las vacas, el cuidado de las semillas y a cocinar, un saber que también se inscribe en las geografías ordinarias de lo cotidiano. La cocina y el fogón, se presentan como parte de esas geografías del cuidado (Berman-Arévalo y Ojeda 2020) en las que se configuran haceres y saberes destinados a la subsistencia. Libia Grueso denomina a estos saberes *bienestar desde lo propio*, refiriéndose particularmente a los saberes de las mujeres negras, y lo que entiende como “la satisfacción de las necesidades básicas desde su uso y manejo del entorno por el desarrollo de conocimiento sobre los recursos naturales y sus usos” (Grueso 2007, 154). En ese sentido, el cuidado, el cultivo, la preparación y el consumo de las ibias, las rubas y los cubios hacen parte de ese *bienestar desde lo propio*, pues señoras como doña Marta, doña Josefina, doña Olga o doña Leo al estar involucradas en el cuidado, la reproducción y la siembra de la semilla, el cuidado del cultivo, la recolección de la cosecha y la preparación de los tubérculos hacen que sus saberes posibiliten la satisfacción de las necesidades básicas de su entorno.

---

<sup>45</sup> Los tallos son una verdura que se usa generalmente en sopas, como la mazamorra chiquita (plato tradicional boyacense), o en guisos.

## Ilustración 8. Procedimiento para cocinar ibias y tallos

**Cómo cocinar ibias**

Las ibias se ponen a asolear, así enteras, una hora o un día. Luego las lava, y si quiere hacer sopa las pela [aunque] si no quiere pelarlas no es necesario, y eso queda espeso. Eso espesa rápido y queda delicioso y le puede echar lo que usted quiera. Si las quiere hacer en dulce las lava, y las asolea, las pone a cocinar con un poquito de leche y panela. O si es en sal para seco, le pone en leche y con sal, como si fuera el principio.

**Cómo cocinar tallos**

Los tallos son para echarle a la sopa, se echan ya cuando la sopa hierva, porque si los echa en agua fría se le van a entiesar. La deja hervir hasta que cocinen. [También se pueden hacer] guisaditos, los pica pequeños, los echa en agua con sal y cebolla y ajos (si quiere echarle). Cuando hierva le echa las hojas pequeñas, con poquita agua ahí y después las saca, las escurre, le pone leche y tomate.

Receta: Marta Castañeda

El masato o chicha es una receta tradicional del altiplano cundiboyacense y que deviene de prácticas ancestrales. El procedimiento para su elaboración es sencillo y el poder de su sabor está en la fermentación. Como mencionó doña Marta, al parecer el efecto del consumo en grandes cantidades de masato o chicha produce borrachera, así lo corrobora una copla elaborada por campesinxs en Tumerqué – Boyacá “Toma chicha de ibias y verá que se descocallora, canta, ríe y salta como una loca.” (Barón Cruz, Clavijo Ponce, y Combariza 2010, 61). La receta del masato es elaborada en ocasiones especiales y no se hace solo para el consumo del hogar, sino para ser compartida. En ocasiones se vende si hay espacio para ello, por ejemplo, en el marco de ferias campesinas o festividades en el municipio. La cocina para las mujeres campesinas sesquileñas ha posibilitado no solamente la subsistencia de sus hogares, sino también la posibilidad de intercambiar y vender productos preparados como el masato, la chucula, las arepas y los envueltos en el mercado campesino o en la Embajada Campesina.

## Ilustración 9. Masato de ibias



Receta: Marta Castañeda – Ilustración elaborada por Catalina Navarrete

Así como el proceso de fermentación es lo que le da la potencia del sabor al masato, los afectos han potenciado los sabores en las cocinas, las redes de afecto que se tejen detrás de cada receta han facilitado que el masato o la chicha siga consumiéndose en la actualidad. Las abuelas y madres que han enseñado a sus hijas e hijos la preparación de los alimentos como forma de sobrevivir, han generado conexiones con lxs ancestrxs, pero también conexiones con círculos de afectividad más cercanos, compartir de lo que se cocina es una expresión de solidaridad y de cariño.

La cocina está envuelta en experiencias, memorias y emociones que se generan en lo cotidiano, para doña Marta la cocina y el cocinar según su relato “me hace sentir feliz y tranquila” y agrega “La cocina es el espacio de creatividad en la preparación de alimentos [me gusta] porque lo hago considerando [los alimentos] que tengo para inventar mis recetas”. Así, la cocina es un espacio en el que converge la creatividad y la recursividad con el objetivo de satisfacer necesidades humanas. Con lo anterior, no quisiera esencializar el lugar de las mujeres en la cocina pues la experiencia de todas no es la misma, hay quiénes han habitado este lugar como un espacio para sobrevivir, que es tomado como una obligación, hay otras que consumen los alimentos que otre prepara, sin embargo, la cocina es un lugar cotidiano para todas las personas en el planeta que a través de las redes que teje y que pueden ser de solidaridad, de afecto o de intercambio representa un lugar para el sostenimiento de la vida

Alicia, mi abuela, entendió la cocina como el lugar que contribuyó a hacerle frente a las dificultades económicas en su juventud y que en sus últimos días representó un espacio de autonomía, pues allí no necesitaba de compañía, como sí la necesitaba cuando tenía que salir a la calle. Desde la cocina tomaba decisiones de qué se compraba, qué se cocinaba y qué se comía. Nunca permitió que alguien más habitara ese lugar. Sin embargo, semanas antes de su partida mi abuela abandonó la cocina y ahí nos estaba anunciando que la vida se le estaba esfumando. La cocina para mujeres como doña Marta o mi abuela se configura como un lugar de autonomía, autonomía que como mencioné previamente en referencia al cultivo de ibias, rubas y cubios, está ligada a los saberes-haceres que allí se producen. La autonomía consustancial a las geografías de los cuidados genera formas de relacionamiento que no están sustentadas en la dominación, pues el vínculo entre lo humano y lo no humano, entre ellas, los alimentos y los utensilios con los que los preparan (la leña, el fogón, las ollas, los cuchillos, las tablas, los cucharones, entre otros) se da en interrelación.

*Ilustración 10. Receta de envueltos de tres puntas*



*Se cogen las mazorcas, se desgranar, las mazorcas tienen que ser churitas, no muy blandas, pero tampoco muy duras, se muelen el mismo día, porque si es un maíz muy tierno se daña rápido, si no se gasta rápido. Hay que pelar el maíz, cuando ya esté seco, maíz porba o maíz sabanero, se alista la lejía un día antes, la lejía es con la ceniza, se lava la ceniza y se deja esa agua así. Así como sale esa agua como toda negrita, coloca la ceniza de un día para otro y al otro día se prende el fogón, se prende en un caldero, se echa la lejía, se le hecha el maíz y se pone a rebullirlo ahí, hasta que uno saca unos granitos con la mano y los frota con la mano y si se pela pues ya está pelarlo, ya después de eso saca una lona o con un canasto, se pone unos guantes y se refriega duro hasta que le salga todo es hunché, y después se lava bien lavado y se deja el agua de un día para otro para al otro día molerlo, se muele ese maíz y se echa en una olla grande, donde quepa, y se le echa azúcar, queso en pedazos pequeños o rallado, o bocadillo o uvas pasas, lo que quiera echarle, también puede ser con chicharrones, pero cuando lleva queso, no lleva chicharrones, el queso si puede ir con el bocadillo y después ya revuelto eso; bueno para echar el bocadillo y el queso es mejor echarle una cucharadita de masa en las hojas de quiche y los divide en dos pedacitos y en un lado pone un pedacito de queso y otro de bocadillo y se cierran las hojitas. Cierra la hojita como un triángulo y ahí se va formando el envuelto. Y ya se pone una olla y se le pone en el asiento unos palitos o unos quiches o unas tusas para que no se peguen, se le pone un poquito de agua con leche, más bien artica agua con leche, pero que no vaya a tapar los envueltos y se le pone sal para que endurezcan, cuando hierva el agua con la leche entonces ya se le puede echar los envueltos antes no, porque se sale la masa, se los envueltos uno por uno, y a lo que ya esté la olla se tapa y en una hora ya más o menos están cocinados. Eso ya se le nota, apenas salga hervor ya saca uno y mira si están cocinados. Al principio están blanditos, pero al enfiarse se ponen más duros, y ya a disfrutar un delicioso envuelto.*



Envueltos tres puntas

*Receta: Marta Castañeda – Ilustración elaborada por Catalina Navarrete*

Las interrelaciones entre lo humano y lo no humano que se sostienen en la cocina, pero también en el cuidado y el cultivo de alimentos, se nos presenta como otra forma de conocer atada a la materialidad, en este caso, de la tierra y lo que produce, y de la cocina y objetos que la componen. La narración de la receta del envuelto de tres puntas de doña Marta nos habla de esa relación, el proceso para transformar el maíz en masa requiere de tiempo y atención: desgranar, secar, lavar, esperar, hervir, tocar, pelar, refregar, moler, mezclar, amasar, son acciones que solo ocurren en relación con lo no humano, su ejecución requiere de la existencia del maíz, del agua, de la ceniza, del canasto, de los guantes, de la olla, del fogón, del azúcar, del queso, de la hoja de bijao. Por supuesto, necesita de la existencia de quien ejecuta la acción, de quien conoce el uso de todos los objetos y que armónicamente los emplea para lograr los triángulos de los envueltos de tres puntas. Esta interrelación entre lo humano y lo no humano en la elaboración de los envueltos es una expresión del acuerpamiento de las geografías del

cuidado, pues los cuerpos de estas mujeres establecen relaciones de reciprocidad que las hacen consustanciales a estas geografías.

*Fotografía 12. Envueltos de tres puntas en el horno junto con cáscaras de huevo para fertilizar la tierra*



*Tomada por: Karen Navarrete-Guzmán. Diciembre 2022. Vereda El Hato – Sesquilé*

El cuidado es un concepto transversal a las vidas de las mujeres campesinas sesquileñas, a sus cuerpos, a la tierra y al territorio. Los saberes-haceres consustanciales a la preservación, siembra y germinación de las semillas, la recolección de los alimentos y su preparación son la expresión de las geografías del cuidado. El acuerpamiento de las geografías del cuidado por parte de las mujeres campesinas sesquileñas con las que trabajé resulta central en sus saberes-haceres, pues este acuerpamiento no sólo está hablando de ellas mismas sino de la materialidad de la tierra con la que trabajan, de las plantas y los alimentos que siembran y conservan, de los animales que cuidan y de las relaciones que tejen con otras y otros. Acuerpar permite pensar a todos estos elementos en relación y como una continuidad material del cuerpo de estas mujeres, que ha contribuido a reivindicar su autonomía y a gestar prácticas de resistencia que han posibilitado el cuidado de lo humano y de lo no humano (Cabnal 2012; Rodríguez Castro 2021),

es decir tanto de los seres vivos que las rodean (y con vivo también me refiero a la tierra y el agua); pero también de los saberes y las prácticas que encarnan el cuidado.

Quisiera aclarar que las mujeres con quienes trabajé no se nombran como feministas, ni como feministas campesinas, sin embargo, sus prácticas del hacer y el saber en su cotidianidad recogen lo que el feminismo campesino propone, que de acuerdo con la CLOC (Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones Campesinas), propenden por una estrategia política que posibilite la autonomía de las mujeres en el campo bajo el reconocimiento de su trabajo productivo y de las prácticas de cuidado que atraviesan su cotidianidad en torno a la soberanía alimentaria (Graciele Seibert 2017).

Las recetas que nos comparte doña Marta llevan sabores que se resisten a desaparecer, aun cuando los colonizadores hubiesen segregado el cultivo y el consumo de las ibias, las rubas y los cubios de sus dietas y de sus propiedades; las prácticas y la memoria de indígenas y campesinxs permitieron que hoy las mujeres que me mostraron sus haceres en Sesquilé sean las custodias de los tubérculos y los saberes que estos encarnan. Las recetas expuestas nos muestran cómo los saberes asociados a las texturas, los sabores y los olores que desprenden los alimentos en su cocción posibilitan explorar la versatilidad de estos y la adaptación de las preparaciones de acuerdo con su disponibilidad. También nos muestran cómo la relación entre lo humano y lo no humano se teje en interrelación pues “El territorio y los no humanos son seres vivos que comparten vivencias y prácticas con los humanos en reciprocidad, en afectación mutua y en red” (Ulloa 2021, 42).

### *Lo propio y lo común*

Recorriendo las reflexiones por las que me ha llevado este trabajo, en la búsqueda de la experiencia de lo propio de las mujeres campesinas en Sesquilé como una vía para interpelar la noción de la propiedad privada, me he encontrado con saberes-haceres ocultos bajo el punto ciego de la propiedad, pero que son aquellos que son consustanciales a la vida campesina, no solo de las mujeres y los sujetos feminizados, sino de lo humano y lo no-humano que se vincula con la tierra y, por supuesto, con el agua.

Particularmente, he explorado los cultivos de ibias, cubios y rubas y su inherente vínculo con las cocinas, en donde confluyen la resistencia y el cuidado. Estos saberes-haceres además de sostener los hogares campesinos tienen una conexión con lo colectivo, pues se han resistido a desaparecer por las redes de transmisión de conocimiento y de intercambio que de generación en generación han garantizado la reproducción de la vida, oponiéndose a formas de producción que no buscan la acumulación, ni entrar en dinámicas mercantilistas, pues el único fin es el sostenimiento de la vida.

Las experiencias de lo propio de las mujeres campesinas en Sesquilé expresadas en las geografías del cuidado encarnan *lo común* que, concepto que retomo de Raquel Gutiérrez Aguilar, es diferente de lo privado “es lo poseído —o compartido— colectivamente por varios” (Gutiérrez Aguilar 2017, 74). La autora propone *lo común* como la noción que contrasta con la propiedad, sin que esto signifique que su existencia está supeditada a la noción de propiedad privada. En ese sentido, lo común se entiende como:

“acción colectiva de producción, apropiación y reapropiación de lo que hay y de lo que es hecho, de lo que existe y de lo que es creado, de lo que es ofrecido y generado por la propia Pachamama y, también, de lo que a partir de ello ha sido producido, construido y logrado por la articulación y el esfuerzo común de hombres y mujeres situados histórica y geográficamente.” (Gutiérrez Aguilar 2017, p. 75).

Entender la experiencia de lo propio desde el concepto de *lo común* y desde las lógicas que los subyacen, que para el caso de las geografías del cuidado se configuran con el cultivo de los tubérculos andinos y las cocinas, la resistencia y todo el trabajo de cuidado que existe alrededor de su sostenimiento se inscriben en las *lógicas de producción de lo común* (Gutiérrez Aguilar 2017, 79). Tales lógicas despliegan la defensa y la protección de lo que se ha trabajado en común de aquellos intentos de apropiación privada; en ese sentido se desestructuran las relaciones de poder hegemónicas y se despliega lo que la autora nombra como *política en femenino* que es “la política asentada en lógicas de producción de lo común” (Gutiérrez Aguilar 2017, 75).

Cuando retomo el concepto de *común*, estoy dándole una comprensión histórica en la larga duración, pues el cuidado y reproducción de las ibias, las rubas y los cubios, no solo son el resultado de los saberes-haceres de las mujeres campesinas sesquileñas, sino que nos está diciendo que su existencia en la actualidad es el resultado de una de cadena de mujeres y hombres que desde épocas pre-intrusión se preocuparon por la conservación y reproducción de la semilla, además de la transmisión de conocimientos sobre sus usos y formas de consumo.

En ese sentido, la experiencia de lo propio y la configuración de lo común ponen de presente otras formas de producción y concepción de lo político que subvierte las relaciones de mando y obediencia. De manera particular “en femenino” busca hacer énfasis, de un lado, en los compromisos con lo colectivo y la reproducción de la vida en su conjunto (humana y no-humana), recogiendo la propuesta de Silvia Federicci (2012); y, de otro lado, establecer un sentido de inclusión (Gutiérrez Aguilar 2017, 75). Es por esto que la política en femenino se propone como una política no estado-céntrica, y sus ejes principales están en el cuidado y la conservación.

La política en femenino que busca a través de la producción y defensa de lo común garantizar las condiciones materiales para la reproducción de la vida, encuentra asiento en las prácticas de cuidado y conservación de las ibias, los cubios y las rubas pues además de estar vinculadas con una historia de resistencia, están directamente implicadas en garantizar las condiciones materiales de existencia un colectivo de personas que están conectadas a través de los saberes-haceres en el espacio y el tiempo en la larga duración.

“La tierra es la base material esencial para el trabajo de subsistencia de las mujeres” (Federici 2012, 224) y en consecuencia es la base material que posibilita la autonomía alimentaria de las mujeres y sus familias, así como la soberanía alimentaria de miles de personas a su alrededor. En ese sentido, visibilizar las formas de experimentar lo propio desde las mujeres campesinas posibilita evidenciar la centralidad que tiene la agricultura de subsistencia, como lo propone Federici (2012). Las mujeres campesinas, particularmente hablaré de las mujeres que conocí, han decidido enfáticamente apostarle a la agricultura de subsistencia, pues aun cuando en Sesquilé la oferta laboral para las mujeres con conocimientos

en la vida del campo resulta útil para la vinculación a las empresas de flores, estas mujeres han decidido resistir desde sus porciones de tierra y confrontar las diversas dificultades que encarna la producción agrícola, pues como lo manifestaron Ángela y doña Josefina ser campesina y habitar el campo les genera una sensación de bienestar, de libertad.

## *Recogiendo la cosecha*

“Cuidar los territorios, la agricultura campesina, las semillas, las organizaciones campesinas, las comunidades indígenas, la memoria histórica de las luchas y de la creación del mundo, es parte del esfuerzo de los pueblos, y especialmente de las mujeres, que extienden las tareas de cuidado familiar, al cuidado de todas las manifestaciones de vida” (Korol 2016, 168).

Pensar, observar, caminar, escuchar, preguntar, aprender, tocar, oler y saborear en compañía de doña Marta, doña Leo, doña Josefina, Ángela, Anita, Olga, Patricia, Milena y Lucía me llevó a comprender que para conocer desde el cuerpo es necesario hacerlo en relación. Conocerlas a través de sus saberes-haceres me conectó con sus historias de vida, con sus afectos, con sus emociones, que también se vinculan con mi genealogía, con mis abuelas y con sus madres. Frustrarme, conmovirme, incomodarme, alegrarme, agotarme, asombrarme fueron emociones que transitaban los caminos por los que me llevó este trabajo. Mis emociones orientaron mi quehacer en este ejercicio investigativo que en un principio estaba trazado con un horizonte que parecía fijo, pero con los días fue transformándose para pasar de Santa Rosa del Sur hacia Sesquilé.

Acuerpar la metodología fue el resultado de esos tránsitos emocionales que llevaron a que mi cuerpo en interrelación con lo humano y lo no humano se convirtiera en el instrumento a través del cual comprendí cómo el contacto con la materialidad, puntualmente con la tierra, encarnaba conocimiento. Tocar, oler y saborear se convirtieron en el lenguaje por medio del cual logré conectar con la experiencia de lo propio de las mujeres campesinas sesquileñas y situar a la noción de propiedad de la tierra en tensión con sus haceres-saberes.

El recorrido para rastrear lo propio en la experiencia de las mujeres campesinas de Sesquilé se funda en un interés por indagar más allá de los límites de la distribución inequitativa de la propiedad rural, particularmente para las mujeres, sino en las formas en las que la tenencia de la tierra se vincula al poder político y, ese sentido, reflexionar sobre cómo ese poder político representa sesgos androcéntricos y coloniales heredados del proyecto nación, que han incidido en la forma en la que se configura la noción de propiedad propuesta por el derecho civil.

El derecho es patriarcal y para quebrar los sesgos androcéntricos que encarna no le basta con nombrar a las mujeres, pues como menciona Alda Facio “es más fácil permitir la entrada de mujeres a las instituciones patriarcales que transformarlas.” (2000, 18). En ese sentido, es más sencillo nombrar a las mujeres en las normas jurídicas o que ocupen posiciones de poder en instituciones jurídicas, que cuestionar el androcentrismo que encarna el derecho (Facio et al. 2000).

El derecho civil en el que se sustentan los derechos a la propiedad rural, desde mi lectura, encarna dos aspectos de la triada blanquitud/masculinidad/modernidad<sup>46</sup> (Vigoya 2013): el “dominio” como forma de entender a lo que se es propio; y el carácter productivo de la propiedad. Con esto no estoy queriendo decir que estas concepciones de la propiedad en tanto devienen de un sesgo androcéntrico y racista afecten exclusivamente a las mujeres; incluso el sesgo incide sobre los varones, particularmente sobre un grupo determinado de varones, así como puede beneficiar a un determinado grupo de mujeres, pues su construcción se sustenta en los valores de masculinidad hegemónica (Connell 1997).

Como consecuencia de las desigualdades en la distribución inequitativa de la tierra, las mujeres campesinas en Colombia han emprendido una larga lucha por el reconocimiento de sus derechos de propiedad, sin embargo, la traducción de sus luchas en el otorgamiento efectivo de sus derechos aún sigue generando una brecha en el acceso respecto de los varones. Explorar otras formas de relacionamiento con la tierra contribuye a visibilizar lo que el derecho dejó de ver e incorporarlo para un efectivo reconocimiento y quizás, facilitar el acceso de las mujeres a la tierra.

Las mujeres sesquileñas con quienes trabajé a través de su experiencia e identificación con lo campesino definen saberes-haceres que están vinculados a espacialidades concretas y domésticas, que las sitúan en su relación con la tierra de manera distinta que sus compañeros hombres. El cuidado y las emociones atraviesan sus saberes-haceres y su conexión con la tierra

---

<sup>46</sup> La profesora Mara Viveros propone un análisis en su texto desde esta triada que fue propuesta por Bolívar Echeverría en el texto “Imágenes de la blanquitud”.

y el territorio que, desde su perspectiva, se distancian de los usos mercantiles con los que se ha entendido a la tierra y con los que se relaciona la concepción institucional de lo campesino.

Sus saberes-haceres me posibilitaron situar en sus huertas, sus cocinas y las orillas de cultivo lo que Diana Ojeda ha denominado el punto ciego de la propiedad (Ojeda Ojeda 2022). Recorriendo estas geografías ordinarias de su cotidianidad pude conocer el cultivo de las ibias, los cubios y las rubas, tres tubérculos andinos que datan de más de 10.000 años atrás y que han alimentado a generaciones desde tiempos pre-intrusión. Las ibias, las rubas y los cubios han logrado resistir el paso del tiempo y la llegada de los colonizadores gracias al cuidado de las semillas y los cultivos por parte de indígenas y campesinxs que encontraron en esos alimentos una fuente de sustento y vida; pero que desde la experiencia de los colonizadores sus sabores y formas no eran percibidos como gustosos, ni estéticamente agradables y por tanto fueron segregados de su alimentación, lo que contribuyó a estigmatizarlos como *comida de pobres, indios o negros*. Los sabores se vieron involucrados en estructuras clasistas y racializadas que han permanecido hasta la actualidad y que se han fundido en las lógicas de los mercados agrícolas pues su producción es limitada respecto a la de otros productos foráneos como el trigo o el arroz (Hernández Vidal y Gutiérrez Escobar 2019).

Las historia de resistencia que encarnan las ibias, las rubas y los cubios ha estado alimentada, particularmente en Sesquilé, por las prácticas de cuidado sobre la germinación y producción de la semilla y el riego y la cosecha de sus frutos que las mujeres han encabezado. El cultivo de estos tubérculos y otras plantas pone de presente esos saberes-haceres con la materialidad de la tierra, pero también los conectan con el cuidado de sus afectos, pues estos alimentos constituyen la dieta básica de sus familias. De esa manera, la cocina se conecta como otra geografía ordinaria de la cotidianidad que esconde el punto ciego de la propiedad, allí, en la preparación de los alimentos se esconden nuevos haceres-saberes que nos muestran otras formas de experimentar lo propio, otras formas de concebir la propiedad de la tierra centradas en lo que representa el cultivo entre las manos y los alimentos en la boca.

En consecuencia, el cuidado, el cultivo y la preparación de las ibias, las rubas y los cubios posibilitan pensar que las imposiciones de modernización e ilustración sustentadas en

el eurocentrismo intentaron segregaron otras formas de conocer y que gracias a las manos y los cuerpos de mujeres como doña Marta han logrado resistir, porque encuentran en estos alimentos el sostenimiento de la vida. Sus saberes-haceres encarnan una especie de justicia epistémica que nos pone de presente que el “saber con” la tierra, el saber en interrelación con lo humano y lo no humano es también una forma de propiedad de la tierra.

Estas formas de experimentar, de habitar y de relacionarse con la tierra por parte de las mujeres campesinas muestran otro lugar de lo propio, que se opone a la privatización y fomenta lo colectivo. La política en femenino, concepto propuesto por Raquel Gutiérrez (2017), encarna de una parte el compromiso colectivo con la reproducción de la vida y, de otra parte, el reconocimiento de otras formas de conocer que se distancian de lógicas de dominación y obediencia, y reconocen que lo colectivo y la vida están en la relación de lo humano y lo no humano sin asimetrías de poder.

Después de haber propuesto interpelar la propiedad privada desde los saberes-haceres de las mujeres quisiera aclarar que lo que aquí he propuesto no busca esencializar el lugar de ellas como las únicas llamadas al cuidado, a la reproducción de la vida o a la cocina. Más bien propone explorar desde esos lugares que por la imposición del sistema sexo/género han sido habitados por las mujeres y que han generado espacialidades feministas han conocido y generado conocimiento desde otros lugares. Reconocer estas espacialidades pretende trazar el camino para lo que podría nombrarse como justicia epistémica.

Sus saberes-haceres encarnan una especie de justicia epistémica que, como propone Xochitl Leyva (2016), es un valor societal que permite que las y los sujetos subalternizados sean reconocidos como productores de conocimiento en sus propios términos, bajo ese entendido estas mujeres son productoras de conocimientos en tanto su “saber-hacer” con la tierra-territorio, en particular, como menciona Porto-Gonçalves, “El saber material es un saber del tacto, del contacto, de los sabores y de los saberes, un saber con (el saber de la dominación es un saber sobre).” (2009). Los saberes-haceres de estas mujeres interpelan la jerarquía bajo la cual unos saberes están subordinados a otros y bajo la cual mi abuela percibió que su saber-hacer en la cocina estaba reservado para quienes no estudiaron.

Finalmente, este trabajo y los saberes-haceres de las mujeres campesinas sesquileñas proponen una especie de ecología de saberes y de sabores, concepto de Silvia Rivera Cusicanqui (Svampa 2017), que nos invita a pensar en redes desde diferentes formas de conocer y aproximarse a la construcción de conocimiento. No obstante, para alimentar estas ecologías valdría la pena acercarse a otras formas de la propiedad de la tierra, incluyendo a los cuerpos de agua en la comprensión del territorio-tierra, pues aquí por cuestiones de tiempo fue imposible de abordar, aun cuando Sesquilé es un municipio rodeado de agua, no solo por las represas que lo rodean y la laguna de Guatavita, sino también por los ecosistemas de páramo y la configuración de la cuenca alta del río Bogotá. Esto probablemente ha favorecido la presencia de economías extractivas en el territorio como la fábrica de cerveza y los cultivos de flores que se ubican cerca de la carretera que comunica con Bogotá; aspecto que podría ser valioso de abordar desde las posturas de la ecología política feminista.

## Bibliografía

- Abad Miguélez, Begoña. 2016. “Investigación social cualitativa y dilemas éticos: De la ética vacía a la ética situada”. *Empiria. Revista de metodología de ciencias sociales* 0 (34): 101. <https://doi.org/10.5944/empiria.34.2016.16524>.
- Abril-Bonilla, Natalia, María Camila Jiménez Nicholls, y Luisa Fernanda Uribe Larrota. 2020. “¿A formalizar!: disputas de lo campesino en el Alto Cauca”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, núm. 40 (julio): 79–102. <https://doi.org/10.7440/antipoda40.2020.04>.
- Abu-Lughod, Lila. 2019. “¿ Puede haber una etnografía feminista?”. *Antropología y feminismo*, 15–48.
- Ahmed, Sara. 2015. “Vínculos feministas”. *La política cultural de las emociones. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México*.
- Albertus, Michael. 2015. *Autocracy and redistribution*. Cambridge University Press.
- Alviar García, Helena, y Catalina Villegas del Castillo. 2012. *La función social de la propiedad en las constituciones colombianas*. Ediciones Uniandes.
- Arias Vanegas, Julio Andrés. 2005. “Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano-orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales”.
- ARN. s/f. “Municipios PDET Subregiones”. [https://portal.renovacionterritorio.gov.co/Publicaciones/municipios\\_pdet\\_subregiones](https://portal.renovacionterritorio.gov.co/Publicaciones/municipios_pdet_subregiones)
- Banco de la República. s.f. “El Concordato de 1887: Los antecedentes, las negociaciones y el contenido del tratado con la Santa Sede”. <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-41/el-concordato-de-1887>.
- Barón Cruz, María Teresa, Neidy Lorena Clavijo Ponce, y Juliana Andrea Combariza. 2010. *RECETARIO. Tubérculos Andinos de Turmequé y Ventaquemada*. Bogotá, D.C., Colombia: Pontificia Universidad Javeriana Facultad de Estudios Ambientales y Rurales Departamento de Desarrollo Rural y Regional.
- Behar, Ruth. 1998. “The Vulnerable Observer: Stories that Break Your Heart”.
- Berman-Arévalo, Eloísa, y Diana Ojeda. 2020. “Ordinary geographies: Care, violence, and agrarian extractivism in ‘post-conflict’ Colombia”. *Antipode* 52 (6): 1583–1602.

- Berry, Albert. 1999. “¿Podría una reforma agraria haber evitado la crisis en Colombia?”. *The Economist*, 116.
- Boone, Catherine. 2014. *Property and political order in Africa: Land rights and the structure of politics*. Cambridge University Press.
- Boulay, Sébastien. 2017. “Discomfort in Ethnography. Methodological Questions, Choices and Tools in Sensitive Contexts”. *Prace Etnograficzne* 45 (2). <https://doi.org/10.4467/22999558.PE.17.011.7906>.
- Cabnal, Lorena. 2012. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR-Las Segovias Catalunya.
- Clavijo Ponce, Neidy Lorena. 2018. “Cultura y conservación in situ de tubérculos andinos marginados en agroecosistemas de Boyacá: un análisis de su persistencia desde la época prehispánica hasta el año 2016”. *Cuadernos de Desarrollo Rural* 14 (80). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cdr14-80.ccest>.
- Clavijo Ponce, Neidy Lorena. 2014. *Tubérculos andinos: conservación y uso desde una perspectiva agroecológica*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Clavijo Ponce, Neidy Lorena, y Manuel Enrique Pérez Martínez. 2014. “Tubérculos andinos y conocimiento agrícola local en comunidades rurales de Ecuador y Colombia”. *Cuadernos de Desarrollo Rural* 11 (74): 18. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.CRD11-74.taca>.
- Connell, Robert W. 1997. “La organización social de la masculinidad”.
- Correal, Diana Marcela Gómez. 2019. “Emociones, epistemología y acción colectiva en contextos de violencia socio-política. Reflexiones breves de una experiencia de investigación feminista”. *OTRAS FORMAS DE (DES) APRENDER*, 77.
- Curiel, Ochy. 2013. “La nación heterosexual”. *Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica.
- Deere, Carmen Diana, y Magdalena León. 2002. “Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina”, 55. <https://www.researchgate.net/publication/31729850>.
- Devine, Jennifer A., Diana Ojeda, y Soraya Maite Yie Garzón. 2020. “Formaciones actuales de lo campesino en América Latina: conceptualizaciones, sujetos/as

políticos/as y territorios en disputa”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, núm. 40 (julio): 3–25. <https://doi.org/10.7440/antipoda40.2020.01>.

- Díaz Susa, Dora Isabel. 2002. *Situación de la mujer rural colombiana. Perspectiva de género. Cuadernos tierra y justicia*. Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.
- Díaz Susa, Dora Isabel. 1999. “Transformación de las relaciones de género en la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia Unidad y Reconstrucción, ANUC-UR”. *Movimiento de mujeres y feministas*.
- Escobar, Arturo. 2015. “Territorios de diferencia: la ontología política de los" derechos al territorio””. *Cuadernos de antropología social*, núm. 41: 25–38.
- ———. 2014. *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Primera edición. Colección pensamiento vivo. Medellín, Colombia: Ediciones Unaula.
- Esguerra Muelle, Camila. 2019. “Etnografía, acción feminista y cuidado: una reflexión personal mínima”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, núm. 35 (abril): 91–111. <https://doi.org/10.7440/antipoda35.2019.05>.
- Espitia Beltrán, Ingrid, Diana Ojeda Ojeda, y Claudia Rivera Amarillo. 2019. “La ‘princesa antropóloga’: disciplinamiento de cuerpos feminizados y método etnográfico”. *Nómadas*, núm. 51 (diciembre): 99–115. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n51a6>.
- Facio, Alda, Lorena Fries, Laura Pautassi, Anunziatta Valdez, Alejandra Cantos, María Judith Salgado, Rocío Salgado, y Ximena Avilés. 2000. “Las fisuras del patriarcado: reflexiones sobre feminismo y derecho”. *Teoría y pensamiento feminista*.
- Fajardo, Dario. 2015. “Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana”. *Conflicto social y rebelión armada en Colombia*, 1–55.
- Fajardo, Dario. 2002. *Tierra, poder político y reformas agraria y rural*. Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.
- Fals Borda, Orlando. 1982. *Historia de la cuestión agraria en Colombia*.
- Federici, Silvia. 2012. “Revolución en punto cero”. *Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*.

- Foster, Sheila, y Daniel Bonilla Maldonado. 2013. “Introducción. La función social de la propiedad en perspectiva comparada”. *La función social de la propiedad*.
- Göbel, Barbara, y Astrid Ulloa, eds. 2014. “Perspectivas ambientales”. *Pedagogía y Saberes*, núm. 7. <https://doi.org/10.17227/01212494.7pys59.60>.
- Gómez Correal, Diana, Angélica Arias Preciado, Mónica Durán Scott, Auris Murillo Jiménez, Angélica Bernal Bernal Olarte, Diana Montealegre Mongrovejo, Marina López Sepúlveda, y Yusmidia Solano Suárez. 2020. “Las mujeres y la construcción de paz: recomendaciones para la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad en el proceso de inclusión de la perspectiva de género en el Caribe colombiano”.
- Gómez Correal, Diana Marcela. 2014. “Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras”. *MIÑOSO, Yurderkys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa. Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayán: Editorial Universidad del Cauca*, 353–69.
- Gómez Correal, Diana, y Ojeda Diana. 2019. “Feminismo y antropología en Colombia: aportes epistemológicos, diálogos difíciles y tareas pendientes”. *Antropología y feminismo. Samaya Ediciones, Popayán*, 101–37.
- Graciele Seibert, Iridiane. 2017. “Feminismo campesino popular: una propuesta de las campesinas de latinoamérica”. *Soberanía alimentaria, biodiversidad y culturas*, núm. 29: 0006–0009.
- Grueso, Libia. 2007. “Escenarios de colonialismo y (de) colonialidad en la construcción del Ser Negro. Apuntes sobre las relaciones de género en comunidades negras del Pacífico colombiano”. *Comentario Internacional. Revista Del Centro Andino De Estudios Internacionales*, núm. 7: 145–56.
- Guerra, Pablo, ed. 2020. *Recetario de sabores lejanos*. Laguna Libros. Colombia: Cohete Cómic; Instituto Pensar.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. 2017. *Horizontes comunitario-populares: producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de Sueños.
- Gutiérrez Sanín, Francisco. 2014. “Propiedad, seguridad y despojo: el caso paramilitar”. *Estudios Socio-Jurídicos* 16 (1): 43–74.
- Gutiérrez Sanín, Francisco, y Paola García Reyes. 2016. “Acceso a la tierra y derechos

- de propiedad campesinos: recorriendo los laberintos”. *Revista Colombiana de Antropología* 52 (1): 91–116. <https://doi.org/10.22380/2539472X4>.
- Haraway, Donna. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
  - Harding, Sandra. 1996. *Ciencia y feminismo*. Ediciones Morata.
  - Hayes-Conroy, Allison, y Jessica Hayes-Conroy. 2015. “Political Ecology of the Body: A Visceral Approach”. En *The International Handbook of Political Ecology*, de Raymond Bryant, 659–72. Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9780857936172.00058>.
  - Hernández Vidal, Nathalia, y Laura Gutiérrez Escobar. 2019. “Resistencias epistémico-políticas frente a la privatización de las semillas y los saberes colectivos”. *Revista Colombiana de Antropología* 55 (2): 39–63. <https://doi.org/10.22380/2539472X.798>.
  - hooks, bell, y Diana Carolina Peláez. 2019. “La teoría como práctica liberadora”. *Nómadas*, núm. 50: 123–35.
  - IGAC, Dirección de Gestión de Información Geográfica. 2022. “Caracterización territorial municipal con fines de Catastro Multipropósito. Municipio de Santa Rosa del Sur (Bolívar).”
  - Kessler, Suzanne J., y Wendy McKenna. 1985. *Gender: An ethnomethodological approach*. University of Chicago Press.
  - Korol, Claudia. 2016. “Somos tierra, semilla, rebeldía”. *Mujeres, tierra y territorio en América Latina*.
  - Lazala Silva Hernández, Yira. 2020. “From home gardens to the Palais des Nations. Translocal action for rural women’s right to land and territory in Nariño- Colombia”. Geneva: INSTITUT DE HAUTES ETUDES INTERNATIONALES ET DU DEVELOPPEMENT GRADUATE INSTITUTE OF INTERNATIONAL AND DEVELOPMENT STUDIES.
  - LeGrand, Catherine, Francisco Gutiérrez Sanín, Hernando Valencia Goelkel, y Catherine LeGrand. 2016. *Colonización y protesta campesina en Colombia (1850-1950)*. Segunda edición en español. Bogotá, D.C., Colombia: Ediciones Uniandes : Editorial Universidad Nacional de Colombia : Centro de Investigación y Educación

- Popular (CINEP).
- Lemaitre Ripoll, Julieta. 2009. “El derecho como conjuro”. *Bogotá: Uniandes y Siglo del Hombre Editores*.
  - León, Magdalena. 2011. “La desigualdad de género en la propiedad de la tierra en América Latina”. En *Du grain à moudre*, editado por Christine Verschuur, 189–207. Graduate Institute Publications. <https://doi.org/10.4000/books.iheid.6756>.
  - ———. 2006. “Neutralidad de género y políticas públicas en las reformas agrarias de América Latina”. *Nómadas*, núm. 24: 44–52.
  - ———. 1980. *Mujer y capitalismo agrario: estudio de cuatro regiones colombianas*. Bogotá: Asociación Colombiana para el Estudio de la Población.
  - ———. s/f. “La propiedad como bisagra para la justicia de género”, 28.
  - ———. s/f. “Neutralidad de género y políticas públicas en las reformas agrarias de América Latina”, núm. 24: 9.
  - León, Magdalena, y Carmen Diana Deere. 2012. “La mujer rural y la reforma agraria en Colombia”. *Cuadernos de Desarrollo Rural* 38–39. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/desarrolloRural/article/view/2381>.
  - ———. 2005. “La brecha de género en la propiedad en América Latina”. *Estudios Sociológicos XXIII* 68: 397–439.
  - ———. 2000. “Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina”. *Universidad Autónoma de México, México DC*.
  - ———. 1997. “La mujer rural y la reforma agraria en Colombia”. *Cuadernos de desarrollo rural*, núm. 38–39.
  - ———. 1978. “Estudio de la mujer rural y el desarrollo del capitalismo en el agro colombiano”. *Demografía y economía* 12 (1): 4–36. <http://www.jstor.org/stable/40602163>.
  - ———. s/f. “Mujeres, Derechos a la Tierra y Contrarreformas en América Latina. Paper presented at the XX Congreso Latinoamericano de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA).” En , Abril:129–53. Ciudad de México.
  - Leyva Solano, Xochitl. 2016. “Pueblos en resistencia, justicia epistémica y guerra”. *Cuadernos de antropología social*, núm. 44: 00–00.
  - López Estupiñán, Laura. 2019. “Ibias, cubios y rubas: 10.000 años alimentando gentes

- de los Andes”. *Revista Arqueología y Patrimonio* 1 (1): 33–44.
- McDowell, Linda. 2000a. “Género, identidad y lugar”, 390.
  - Medrano, Diana, y Cristina Escobar. 1985. “Pasado y Presente de las organizaciones femeninas en Colombia.” En *Mujer y Familia en Colombia.*, 223–83. Bogotá: Plaza & Janes Editores.
  - Meertens, Donny. 2016a. “Justicia de género y tierras en Colombia: Desafíos para la era del ‘pos-acuerdo’”. *ERLACS* 0 (102): 89. <https://doi.org/10.18352/erlacs.10166>.
  - ———. 2016b. “Entre el despojo y la restitución: reflexiones sobre género, justicia y retorno en la costa caribe colombiana”. *Revista Colombiana de Antropología* 52 (2): 45–71. <https://doi.org/10.22380/2539472X39>.
  - ———. 2015. “Discursive Frictions: The Transitional Justice Paradigm, Land Restitution and Gender in Colombia.” *Papel Político* 20 (2). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.papo20-2.dftj>.
  - ———. 2006. “Tierra, derechos y género. Leyes, políticas y prácticas en contextos de guerra y paz. Universidad Nacional de Colombia”. Universidad Nacional de Colombia Proyectos Temáticos Biblioteca Digital Feminista Ofelia Uribe de Acosta BDF Derecho, legislación y políticas públicas. Montevideo: UNIFEM.
  - ———. 2000a. *Ensayos sobre tierra, violencia y género. Hombres y mujeres en la historia rural de Colombia 1930-1990*. Primera. Centro de Estudios Sociales. Universidad Nacional de Colombia.
  - ———. 2000b. “El futuro nostálgico: desplazamiento, terror y género”. *Revista Colombiana de Antropología* 36 (enero): 112–35. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1300>.
  - Mendieta Ríos, Luz Angela. 2019. “Uso, manejo y conservación in situ de tres especies de tubérculos andinos (*Tropaeolum tuberosum* Ruiz and Pavón; *Oxalis tuberosa* Molina y *Ullucus tuberosus* Caldas) desde una perspectiva de género en los municipios de Turmequé, Ventaquemada y Tibasosa (Departamento de Boyacá)”. *Instituto de Estudios Ambientales (IDEA)*.
  - Meneses, Paula María. 2016. “Ampliando las epistemologías del sur a partir de los sabores: diálogos desde los saberes de las mujeres de Mozambique”. *Revista Andaluza de Antropología*, 10, 10-28.

- Mies, María. 2005. “La perspectiva de subsistencia”. *Disponible en página web: www.republicart.net*.
- Moore, Barrington. 1993. *Social origins of dictatorship and democracy: Lord and peasant in the making of the modern world*. Vol. 268. Beacon Press.
- Ojeda Ojeda, Diana. 2022. “El punto ciego de la propiedad: Género, tierra y despojo en América Latina / Property’s blind spot: Gender, land and dispossession in Latin America”. *Revista Trace*, núm. 81 (enero): 106. <https://doi.org/10.22134/trace.81.2022.812>.
- ———. 2016. “Los paisajes del despojo: propuestas para un análisis desde las reconfiguraciones socioespaciales”. *Revista Colombiana de Antropología* 52 (2): 19–43. <https://doi.org/10.22380/2539472X38>.
- ———. 2011. “Género, naturaleza y política: Los estudios sobre género y medio ambiente”, 19.
- Ojeda, Diana, Jennifer Petzl, Catalina Quiroga, Rodríguez Ana Catalina, y Rojas Juan Guillermo. 2015. “Paisajes del despojo cotidiano: acaparamiento de tierra y agua en Montes de María, Colombia”. *Revista de Estudios Sociales*, núm. 54 (octubre): 107–19. <https://doi.org/10.7440/res54.2015.08>.
- Ojeda, Diana, Sonia Serna Botero, y Julio Arias Vanegas. 2020. *Recetario de sabores lejanos*. Instituto Pensar. Pontificia Universidad Javeriana.
- Palacios, Marco. 2011. *¿ De quién es la tierra?* Fondo de Cultura Económica.
- Parada Hernández, María Mónica. 2018. “Entre el avance y las barreras. Enfoques de igualdad de género en la política pública de mujeres rurales en Colombia”. *Estudios Socio-Jurídicos* 20 (2): 103–28. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/sociojuridicos/a.6612>.
- Peña-Huertas, Rocío del Pilar, Alejandro Abondano-Romero, Natalia Abril-Bonilla, María Camila Jiménez-Nicholls, y Luisa Fernanda Uribe-Larrota. 2018. “Land Tenure Systems and Property Rights: Socio-Legal Studies in the Colombian Case”. *Tilburg Law Review* 23 (0): 43. <https://doi.org/10.5334/tilr.3>.
- Pérez-Bustos, Tania, Victoria Tobar-Roa, y Sara Márquez-Gutiérrez. 2016. “Etnografías de los contactos. Reflexiones feministas sobre el bordado como conocimiento”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, núm. 26

(septiembre): antipoda26.2016.02. <https://doi.org/10.7440/antipoda26.2016.02>.

- Petzl, Jennifer. 2016. “La vida a la sombra de la palma. Subjetividades y paisajes del despojo cotidiano en María La Baja, Montes de María, Colombia.” Berlín: Universidad Libre de Berlín.
- Porto-Gonçalves, Carlos Walter. 2009. “De Saberes y de Territorios - diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana”.
- Quijano, Aníbal. 2000. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”.
- Quiroga Manrique, Andrea Catalina. 2016. “Agua y poder en el municipio de Maríalabaja, Montes de María”, 101.
- Quiroga Manrique, Catalina, y Diana Vallejo Bernal. 2018. “Territorios de agua: infraestructura agrícola, reforma agraria y palma de aceite en el municipio de Marialabaja (Bolívar)”. *Revista Colombiana de Antropología* 55 (1): 59–89. <https://doi.org/10.22380/2539472X.570>.
- Reyes Posada, Alejandro. 1978. “Latifundio y poder político: hacienda ganadera en Sucre” (Vol. 2). Editorial CINEP.
- Ribeiro, Djamilia. 2018. “Breves reflexiones sobre Lugar de Enunciación.” Número 39. Octubre 2018 - Enero 2019 Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI) – UAM.
- Rodríguez Carreño, Daniela. 2018. “Guangas y yerbateras: saberes-haceres de las mujeres entorno al cuidado y sostén de la vida. Una mirada a través de la experiencia de las mujeres ante el conflicto armado en el resguardo de Cuaspud Carlosama al sur de Nariño-Colombia”.
- Rodríguez Castro, Laura. 2020. “‘We Are Not Poor Things’: *Territorio Cuerpo-Tierra* and Colombian Women’s Organised Struggles”. *Feminist Theory*, marzo, 146470012090950. <https://doi.org/10.1177/1464700120909508>.
- ———. 2018. “The Embodied Countryside: Methodological Reflections in Place: The Embodied Countryside”. *Sociologia Ruralis* 58 (2): 293–311. <https://doi.org/10.1111/soru.12172>.
- Rodríguez Castro, Laura, Barbara Pini, y Sarah Baker. 2016a. “The Global Countryside: Peasant Women Negotiating, Recalibrating and Resisting Rural Change in Colombia”. *Gender, Place & Culture* 23 (11): 1547–59.

- <https://doi.org/10.1080/0966369X.2016.1219322>.
- Rubín, Gayle. 1986. “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política’J”. *Nueva Antropología* 8 (30).
  - Sañudo, María Fernanda, y Aida Quiñones. 2022. “Mujeres rurales, organización y lucha por la tierra en Colombia”. *REVISTA CONTROVERSIA*, núm. 219 (octubre): 19–51. <https://doi.org/10.54118/controver.vi219.1263>.
  - Sañudo Pazos, María Fernanda. 2015. “Tierra y género: Dilemas y obstáculos en los procesos de negociación de la política de tierras en Colombia”. Primera edición. Pontificia Universidad Javeriana.
  - Scott, Joan W. 2015. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. *El género: una categoría útil para el análisis histórico*, 251–90.
  - Solano Suárez, Yusmidia. 2006. *Solano Suárez, Yusmidia. Regionalización y movimiento de mujeres: procesos en el Caribe Colombiano*. Universidad Nacional de Colombia. San Andrés.
  - Strathern, Marilyn. 2016. *Before and after gender: sexual mythologies of everyday life*. Hau Books.
  - Sultana, Farhana. 2015. “Emotional Political Ecology”. En *The International Handbook of Political Ecology*, de Raymond Bryant, 633–45. Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9780857936172.00056>.
  - Svampa, Maristella. 2017. “Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui: La urgente necesidad de descolonizar la investigación social latinoamericana”. *Iberoamérica Social* 27.
  - Ulloa, Astrid.z 2021. “Repolitizar la vida, defender los cuerpos-territorios y colectivizar las acciones desde los feminismos indígenas”. *EN PROFUNDIDAD* 36: 37.
  - ———. 2016a. “Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos”. *Nómadas*, núm. 45: 123–39. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n45a8>.
  - ———. 2016b. “Cuidado y defensa de los territorios-naturalezas: mujeres indígenas y soberanía alimentaria en Colombia”. En , 123–42. <https://doi.org/10.2307/j.ctvtwx2fp.8>.

- Vásquez, Ana. 2015. “Expedientes del dolor: mujeres mapuche en la frontera de la violencia (1900-1950)”. *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu*, 141–58.
- Vigoya, Mara Viveros. 2013. “Género, raza y nación. Los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia”. *Maguaré* 27 (1): 71–104.
- Villarreal Méndez, Norma. 2004. “Sectores campesinos mujeres rurales y estado en Colombia”. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- ———. 2000. “Dinámicas rurales: cambios y permanencias en las relaciones de género”. *Movimiento de mujeres y feministas*.
- Villegas del Castillo, Catalina. 2012. “¿ Es la función social de la propiedad una cláusula de papel?: de la Reforma de 1936 a la Constitución de 1991”. *La función social de la propiedad en las constituciones colombianas*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Wolf, Eric R. 1971. *Peasant wars of the 20th century*. Faber & Faber.
- Yie Garzón, Soraya Maite. 2022. “Aparecer, desaparecer y reaparecer ante el estado como campesinos”. *Revista Colombiana de Antropología* 58 (1): 115–52.
- Zapata, Claudia. 2022. “Del género al feminismo. Crítica antipatriarcal de autoras indígenas contemporáneas”. *Taller de Letras*, núm. 71: 6–21.
- Zuluaga-Sánchez, Gloria-Patricia, y Carolina Arango-Vargas. 2013. “Mujeres campesinas: resistencia, organización y agroecología en medio del conflicto armado”. *Cuadernos de Desarrollo Rural* 10 (72). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cdr10-72.mcro>.