

**MUJERES RURALES, RURALIDADES Y OCIO: CARTOGRAFÍAS
PARTICIPATIVAS PARA OTRAS COMPRENSIONES.**

Daniel Gómez Gómez

Asesora:

Adriana Arroyo Ortega.

**MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO CONVENIO
UNIVERSIDAD DE MANIZALES Y FUNDACIÓN CENTRO INTERNACIONAL DE
EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO - CINDE.**

2020

Tabla de contenido.

CAPÍTULO 1	4
3. Informe técnico.	4
3.1 Descripción del problema.	4
3.2 Ruta conceptual	9
3.3 Presupuestos epistemológicos	15
3.4 Metodología utilizada.	17
3.4.1. Descripción del proceso de selección de actores sociales.	17
3.4.2. Descripción de las técnicas y sus instrumentos correspondientes.	19
3.4.3. Descripción de las consideraciones éticas.	24
3.4.4. Trabajo de campo, una ruta para hallar comprensiones otras.	25
3.5 Proceso de análisis de la información	25
4. Principales hallazgos y conclusiones	27
4.1. Ruralidades que se constituyen a través de redes de relaciones para mantener la vida en el territorio.	27
4.2. El encuentro como perspectiva del ocio.	31
4.2.1. Mujeres que se encuentran para festejarse a sí mismas: medio y fin de la expansión de sus libertades.	33
4.3. Ser mujeres rurales: desarrollo de capacidades en tensión con la hegemonía patriarcal.	35
4.4. Conclusiones.	37
5.Productos generados	41
6. Referencias bibliográficas.	44
7. Anexos	48
7.1. Anexo 1. Modelo de consentimiento informado.	48
7.2. Anexo 2. Metodologías preliminares de los talleres participativos.	50
7.3. Anexo 3. Modelo de diario de experiencias.	54
7.4. Anexo 4. Fotografías.	55
CAPÍTULO 2	57
El pluriverso, los conflictos ontológicos y el paradigma emergente: al encuentro de alternativas para crear mundos posibles desde el Sur Global.	57
1. Introducción	58
2. Un paradigma emergente desde el Sur global: El pluriverso y la Ontología política.	60
3. Un paradigma emergente desde el Sur global: una perspectiva para visibilizar el Pluriverso.	67
4. Un Pluriverso visible: Algunas reflexiones.	73
5. Conclusiones.	78

6. Referencias Bibliográficas.....	80
CAPÍTULO 3.....	82
Mujeres rurales, ruralidades y ocio: cartografías participativas para otras comprensiones.....	82
1. Introducción.	83
2. Ruta metodológica.....	85
3. Hallazgos.....	88
3.1. Ruralidades que se constituyen a través de redes de relaciones para mantener la vida en el territorio.....	89
3.2. El encuentro como perspectiva del ocio.	100
3.2.1. Mujeres que se encuentran para festejarse a sí mismas: medio y fin de la expansión de sus libertades.	105
3.3. Ser mujeres rurales: desarrollo de capacidades en tensión con la hegemonía patriarcal.	111
4. Conclusiones.....	118
5. Referencias bibliográficas.....	122

CAPÍTULO 1

3. Informe técnico.

3.1 Descripción del problema.

La ruta para la construcción de antecedentes para la realización de esta investigación estuvo asentada en dos productos: un estado del arte en el que se revisó la producción académica de los últimos 5 años sobre el campo de estudio de las mujeres rurales, y la revisión de informes y documentación oficial para la construcción del planteamiento del problema.

Para la construcción del estado del arte, se levantó un corpus documental a partir de los términos de búsqueda *mujeres rurales*. Los parámetros de búsqueda contemplaron una delimitación geográfica: Latinoamérica, Colombia y Antioquia; idiomática: español y portugués; y un rango de fechas de publicación: entre el año 2013 y el 2018. Una vez realizada la búsqueda se consolidó un corpus documental con 56 trabajos investigativos: 7 en Antioquia, 10 en Colombia y 39 en el resto del continente. Treinta de los documentos son artículos de resultados, 23 son tesis de maestría y 3 son tesis de doctorado. Los países en los que se recuperó un mayor número de investigaciones fueron: Colombia con 17, Ecuador con 13 y México con 12.

La revisión analítica del corpus documental evidenció que el campo de estudio de las mujeres rurales ha sido un tema de investigación relevante en los últimos 5 años dada la cantidad de trabajos recuperados. Frente a esto, la revisión de las investigaciones arrojó tendencias alrededor de varios ejes temáticos y conceptuales: empoderamiento económico, político y social de las mujeres rurales, patriarcado, participación política, subjetividades de las mujeres rurales, salud y cultura.

A la luz de dichos trabajos, es perceptible en el continente un interés por investigar sobre mujeres rurales a partir de las subjetividades, principalmente en función de la comprensión de

sus transformaciones y la movilización de sus capacidades, la comprensión de los entornos domésticos, las rupturas de sus roles estereotipados, reflexiones acerca de la maternidad y las transformaciones en escenarios mediados por el conflicto armado.

Entre los hallazgos principales que dejó la revisión temática del estado del arte se puede destacar que es oportuno concentrarse en la importancia para el continente de los trabajos en los que los modelos propios de los pueblos nativos latinoamericanos se toman como referente para hacer frente a los modelos eurocentristas y en la necesidad de profundizar más alrededor de estas posturas, no solo para reconocer la diversidad en nuestro continente, sino para comprender cuál es el sentido de ser mujeres rurales desde las particularidades culturales de los pueblos nativos de Latinoamérica.

Por otro lado, se evidenció en estas investigaciones que la ruralidad no se está leyendo como una categoría política y de construcción de sentido y visiones de mundo, sino únicamente como un marco contextual. Así lo muestra el hecho de que sólo en 1 de los trabajos del corpus se define lo rural como categoría (Mora, Fernández, Darraz, Ortega, 2016) y en el resto sólo se menciona como apunte geográfico. En esa medida se evidencia la importancia de desarrollar investigaciones que profundicen en este aspecto para comprender cómo las dinámicas propias de lo rural, que además son diversas, plurales y configuran formas de ser, en este caso, mujeres rurales.

Finalmente, uno de los hallazgos más interesantes de la revisión realizada para el estado del arte es que no se está investigando en el continente en torno a los tiempos libres, de recreación y ocio de las mujeres. Del corpus documental solo una investigación se acerca a este tema (Bezares, et al., 2014); las restantes se enfocan, como ya se ha nombrado, en analizar las temporalidades de las mujeres rurales en función del trabajo, la división sexual del trabajo y el patriarcado en general.

Siguiendo con el análisis del corpus documental, se halló que los trabajos de investigación sobre las mujeres rurales están predominantemente enmarcados en posturas epistemológicas y planteamientos teóricos feministas. Las conceptualizaciones de los autores en torno a este enfoque van desde los postulados del feminismo eurocentrista (Solana, Galmiche, 2014) (Mosquera, 2015) (Caro, 2017) (Loza, Vizcarra, 2014), pasando los enfoques de género y por las teorías que combinan el empoderamiento en términos económicos y de las capacidades de las mujeres.

Finalmente, cabe mencionar los hallazgos relacionados con las metodologías de investigación y los instrumentos usados en Latinoamérica para investigar las mujeres rurales en los últimos 5 años. La investigación cualitativa es predominante en el continente: de 56 trabajos solo 1 fue desarrollado con técnicas de recolección de datos cuantitativos (Bezares, Márquez, Molinero, Jiménez, Bacardí, 2014), y 3 fueron mixtas (García, 2014) (Ramírez, Quispe, Zapata y Jiménez, 2015) (Costa, Magda y Ferreira, 2014) pero con desarrollos interpretativos. Entre tanto, predominaron los trabajos en los que las técnicas narrativas son protagonistas a la hora de la construcción de los datos investigativos.

Ahora bien, para enfocar la realidad de las mujeres rurales en el contexto actual, se generó una revisión de informes oficiales en Latinoamérica. A partir de esta lectura se evidenció que la situación de las mujeres rurales en el país es un tema clave que debe analizarse para ampliar la comprensión de sus condiciones actuales. Para establecer un contexto, informes como el del CINEP (2018) establecen que la población de mujeres rurales en Colombia es del 47.14% del total de habitantes del campo colombiano. En el informe Colombia rural; razones para la esperanza (PNUD, 2011) se plantea que las mujeres rurales viven con altos niveles de pobreza, dificultades para el acceso a servicios básicos, desempleo y condiciones desfavorables en salud y educación; de hecho, se habla de que cerca de 4 millones de las víctimas del conflicto armado en el país son mujeres. Estas cifras ponen de manifiesto las dificultades de las mujeres rurales

en el país, quienes están sometidas a cargas de desigualdad que son ampliamente superiores a la de los hombres rurales y la de hombres y mujeres urbanos (PNUD, 2011).

Aun con este panorama, se observó también que en Colombia las mujeres rurales han liderado procesos importantes para agenciar sus propias transformaciones, en las luchas del campesinado y la exigibilidad de los derechos de las víctimas (PNUD, 2011).

Por otro lado, tal como se evidenció en el estado del arte, los informes oficiales que abordan la ruralidad dan cuenta también de un acercamiento a esta dimensión como una categoría residual, cuya delimitación responde principalmente a intereses demográficos (Candia, 2011), que se definen a partir de criterios político-administrativos, económicos o censales. Este reduccionismo produce un efecto de invisibilización de algunas capas y dimensiones de lo rural que son significativas desde el análisis de las ciencias sociales.

En cuanto al estado actual de la ruralidad en Colombia, se evidenció que uno de los mayores problemas de lo rural en el país tiene que ver con los modelos de desarrollo propuestos históricamente (PNUD, 2011), que han decantado en la ampliación de la brecha entre lo urbano y lo rural, fomentando un orden social inequitativo que invisibiliza las posibilidades del campo colombiano en función del desarrollo del agro. Alrededor de esto, un elemento clave en el análisis es que los modelos de desarrollo en el país se han erigido alrededor de 3 factores: la tenencia de la tierra; una jerarquización que dificulta la movilidad social; y la hegemonía de una política tradicional altamente inequitativa (PNUD, 2011), además de la grave incidencia de fenómenos como el conflicto armado y el narcotráfico. Como consecuencia, los modelos de desarrollo rural propuestos han sido altamente inequitativos, generadores de conflictos y han propiciado la destrucción de los recursos naturales (PNUD, 2011).

Cambiando de perspectiva y enfocando otro de los ejes temáticos investigados, se evidenció que en el continente el ocio y la recreación se han trabajado desde acercamientos investigativos hegemónicos que han impedido dar cuenta de las subjetividades desde las cuales

se puede construir conocimiento en torno al ocio desde perspectivas diversas (Peralta, Medina, Osorio y Salazar., 2015). Así mismo, se ha entendido el ocio como un espacio-tiempo accesorio que resulta de manera residual después del cumplimiento de las actividades productivas y reproductivas del día a día.

No obstante, desde una postura opuesta, se hallaron algunas reflexiones alternativas en el continente que estudian el ocio y la recreación como prácticas sociales, culturales, lúdicas, festivas y artísticas por fuera de las funciones concretas de sobrevivencia y producción (Peralta, Medina, Osorio, Salazar., 2015). En este sentido, se evidencia cómo los espacios de confluencia en torno al ocio permiten el encuentro de sujetos diversos que se relacionan desde cosmovisiones propias que tienen su origen en procesos históricos y que tienen como marco un sistema cultural propio (Peralta, Medina, Osorio, Salazar., 2015).

Para finalizar, es necesario mencionar que esta investigación partió precisamente del reconocimiento de la realidad investigativa del continente y de las lecturas oficiales de la situación de las mujeres rurales en Latinoamérica. Justamente, estas revisiones abrieron el panorama frente a la importancia de trabajar en esta investigación desde tres ejes temáticos: mujeres rurales, ruralidades y ocio, con el ánimo de aportar en la ampliación de estas perspectivas desde el plano académico, y así redimensionar la complejidad y densidad de cada uno de ellos en el contexto latinoamericano.

Buscando establecer una posibilidad investigativa para plantear estas reflexiones en el continente, en el país y en el departamento, se generó un acercamiento a procesos colectivos de mujeres rurales en la región del oriente antioqueño con el ánimo de indagar acerca de los temas nombrados anteriormente. Ese acercamiento surge principalmente debido al nivel de organización de las asociaciones de mujeres en esta zona como es el caso de AMOR (Asociación de mujeres del oriente antioqueño) y Asocamp (Asociación de mujeres campesinas

de el Palmarcito) en el municipio de El Santuario que fue finalmente el grupo con el que se llevó a cabo el proceso investigativo¹.

Es así como a partir de la revisión documental y de la posibilidad de trabajo establecida con Asocamp, se derivaron los objetivos de este trabajo orientados a través de la pregunta de investigación: **Comprender las perspectivas del ocio y la ruralidad para las mujeres rurales que hacen parte del colectivo Asocamp en el municipio de El Santuario.** Para acercarse a este objetivo, se plantearon los siguientes objetivos específicos: Identificar las comprensiones de lo rural para las mujeres rurales de Asocamp y si lo rural se configura o no como un espacio relacional. Analizar las comprensiones que hacen las mujeres rurales de Asocamp sobre el ocio y cómo lo viven en su cotidianidad. Y finalmente, interpretar cómo los espacios/tiempos de ocio y encuentro de las mujeres rurales de Asocamp permiten generar construcciones relacionales y de socialización.

3.2 Ruta conceptual

La revisión teórica y conceptual se realizó a través de conceptos y autores del Sur global (Santos, 2009)², principalmente latinoamericanos; esto con el fin de promover una mirada teórica desde abajo que abriera posibilidades de lectura de la realidad de las mujeres rurales desde autores del continente y/o desde posturas decoloniales. En primera instancia, se abordó el tema de las ruralidades tomando como base el campo de estudio de la ontología política (Escobar, 2018), así como la sociología de las ausencias (Santos, 2009). Articulada a esta mirada de lo rural, se revisó el Ecofeminismo (Shiva y Mies, 1993) como marco explicativo

¹ Asocamp es un colectivo de mujeres rurales de las veredas El Palmarcito y El Salto en el municipio de El Santuario, en Antioquia. Las características del grupo se amplían más adelante en la sección en la que se describen los pormenores de la selección de la población.

² En este contexto, el Sur Global se entiende como las regiones y países del mundo que han sido invisibilizados a través de matrices coloniales propiciadas por el Norte, es decir por los países llamados desarrollados. Como parte de la propuesta epistemológica de Santos, se busca, justamente, dar visibilidad a la producción de conocimientos y saberes de los países que históricamente han sido explotados por el colonialismo.

para reconocer a las mujeres rurales desde una mirada teórica que muestra entrecruzamientos también con la ontología política. Finalmente, se abordó el tema del ocio desde la perspectiva de la Ecología de las temporalidades (Santos, 2009) y desde algunas revisiones conceptuales sobre este campo de estudio ocio propuestas desde Latinoamérica, aun conociendo sus limitaciones teóricas.

Abordar lo rural en Latinoamérica teórica y conceptualmente implicó comprometerse con la intención de ampliar esta categoría para superar las miradas residuales y hegemónicas predominantes. En ese sentido, el desafío fue proponer una mirada expandida que lograra, de manera situada, mapear los entramados complejos y reticulares que emergen en las ruralidades en todas sus dimensiones. Es decir, comprender las ruralidades sin fragmentarlas, entendiendo la relacionalidad y la pluralidad que se suscitan en ellas (Escobar, 2018) y que componen una amalgama diversa y abierta de posibilidades de ser y configurar mundos posibles.

Precisamente, una de las dificultades de los estudios rurales en el continente ha sido la mirada reduccionista con la que los investigadores se han acercado al tema (Candia, 2011); una mirada que responde, en parte, a la prevalencia de discursos que históricamente se han encargado de invisibilizar la realidad rural en el mundo y en Latinoamérica. Estos discursos han definido lo rural como exterioridad residual (lo que no es urbano) o como una categoría demográfica con fines estadísticos (Romero, 2012).

Con el ánimo de amplificar esta mirada y de entender las ruralidades como entramados, como retículas en constante flujo, se abordaron, desde la mirada de Arturo Escobar (2018), las ontologías relacionales (u ontologías políticas), que son visiones que involucran territorios y comunidades que se interrelacionan en sí y con otros mundos; son entramados comunitarios que habitan en el mundo “bajo pautas diversas de respeto, colaboración, dignidad, cariño y reciprocidad, no plenamente sujetos a las lógicas de acumulación del capital...” (Escobar, 2018., pp. 52).

En este sentido, explica Escobar (2018), la ontología política está sustentada en muchos casos en el territorio y su importancia para la vida, es decir, para posibilitar los entramados de relaciones. Para Escobar la comprensión del territorio permite explicar cómo en el espacio convergen diversos seres y elementos que se interrelacionan de múltiples maneras. El territorio es pues un “espacio geográfico que es apropiado” (Escobar, 2017, pp. 91). La clave en esta noción es precisamente la apropiación, entendida como la creación de las identidades (contingentes, cambiantes, dinámicas,) que configuran los entramados en el territorio.

Visto de esta manera, el territorio es un espacio de apropiación que se genera a partir de las prácticas propias de las comunidades (agricultura, cultura, rituales, economía, etc.) y que en esta medida no dispone de fronteras físicas, sino de entramados e interrelaciones en el territorio propio y con otros territorios (Escobar, 2018). Valdría la pena decir que, con el territorio como eje, este puede entenderse como el ámbito a través del cual es posible la relacionalidad.

Desde otra perspectiva, se tomó la mirada de Boaventura de Sousa Santos (2009) a través de la sociología de las ausencias para comprender cómo a partir de dispositivos discursivos y políticos generan la división y la invisibilización de las ontologías políticas en el continente, y al mismo tiempo como una propuesta para ampliar la mirada hacia un espectro de la convergencia.

Específicamente la revisión teórica se asentó en lo que Santos propone como las 5 lógicas de producción de la no existencia que después revierte en 5 ecologías que, en la misma línea de acción epistemológica y política de Escobar (2018), buscan comprensiones invertidas a las hegemonías de producción de conocimiento en el continente: la primera lógica de producción de no existencia deriva de la monocultura del saber y su rigor. La segunda es la monocultura del tiempo lineal, que implica una concepción progresiva y unidireccional del tiempo. La tercera es la lógica de la clasificación social, en la que las diferencias quedan naturalizadas y

se abre paso a la categorización y la jerarquización de las comunidades, estableciendo así patrones de dominación. La cuarta lógica es la de la escala dominante, en la que aquello que predomina aparece bajo la forma de lo universal y lo global, lo cual implica que bajo esta lógica desaparezcan lo particular y lo local. La quinta lógica es la productivista en la que es incuestionable el crecimiento económico y la producción a la escala capitalista (Santos, 2009).

Para acercarse a la comprensión de la situación de las mujeres rurales desde este marco epistemológico, se abordó a Vandana Shiva y Maria Mies (1993) a través del Ecofeminismo. Esta propuesta surge de las propuestas de las feministas, pacifistas y ecologistas de los años 80 y se establece como una postura que integra la teoría y la práctica, así como “reafirma el valor y la integridad particulares de cada ente vivo” (Shiva y Mies, 1993., pág. 26). Este movimiento reconoce la conexión que existe entre la violencia patriarcal contra las mujeres, contra los demás pueblos y contra la naturaleza; y en esa medida, considera que hacer frente al patriarcado es un acto de lealtad hacia las generaciones futuras y hacia la vida (Shiva y Mies, 1993). Reconoce también el carácter sagrado de la vida en todas sus formas y a la Madre Tierra como un ente vivo que garantiza la supervivencia de los seres que habitan el planeta.

A partir de estos planteamientos es posible ver la estrecha relación del movimiento, que reconoce la diversidad y la vida, como un movilizador de prácticas políticas ontológicas (Escobar, 2018) en la medida en que propone la búsqueda teórica, pero al mismo tiempo adhiere el conocimiento de las comunidades y está orientada hacia la acción transformadora.

Shiva y Mies (1993), así como Escobar (2018) coinciden al explicar cómo se rompen los entramados propios de las comunidades a través de las lógicas capitalistas, y en esa medida, cómo afectan desproporcionadamente a las mujeres según la revisión conceptual y teórica que se ha hecho. Una comprensión ontológica asentada en los preceptos de la modernidad produce realidades como la que se acaba de describir: patriarcal, posesiva y destructiva.

Finalmente, para plantear una lectura del ocio en Latinoamérica, y atendiendo a la falta de referentes frente al tema, se tomó como punto de partida la Ecología de las temporalidades (Santos, 2009). Desde esta perspectiva se comprende una sapiencia multitemporal que permite “liberar las prácticas sociales de su estatuto de residuo” (Santos, pp. 119), posibilitando así su desarrollo autónomo y ampliando el espectro para convertirse en posibilidades de disputa social y política (Santos, 2009). Esta comprensión ontológica de las temporalidades da cuenta, no solo de las múltiples posibilidades de relaciones que se generan a través de los significados del tiempo en las comunidades; sino que, además, se presentan frente a la monocultura del tiempo lineal como posibilidades de lucha política ontológica, como resistencia contrahegemónica.

Acercarse al concepto de ocio desde la perspectiva latinoamericana implicó varios retos. El primero de ellos fue epistemológico y se desprende de la baja producción académica sobre este concepto en Latinoamérica, así como su problematización constante debido al origen eurocéntrico del concepto (Gomes, 2012). El segundo es la carga negativa asociada al ocio desde diferentes concepciones teóricas y discursivas que implica el reconocimiento de un tiempo improductivo (Gomes, 2012).

No obstante, desde una línea alternativa de pensamiento asentada en Latinoamérica, diversos autores como Esperanza Osorio (2012) presentan propuestas otras alrededor de este concepto, llevándolo al plano de la experiencia cotidiana y relacional, en donde se ponen en tensión constante los saberes, las creencias, los deseos y las relaciones de poder; así como el goce, las formas de asociarse, el afecto, las creencias y los anhelos. Es decir, una mirada del ocio como aglutinador y dinamizador de experiencias sociales, anclado a las temporalidades propias de cada comunidad. Así mismo, Elizalde (2012) habla del ocio contrahegemónico y lo introduce como una dimensión de la cultura que permite la reflexión sobre la sociedad en que vivimos y los colectivos que entran en tensión a partir de sus formas de organización temporo/espacial. Desde esta lectura, el ocio contrahegemónico permite repensar el valor del

tiempo no productivo, del juego, la fiesta, la alegría, la creatividad, la diversidad y las diferencias (Elizalde, 2012); además que, como alternativa a la temporalidad lineal, representa posibilidades de espacios/tiempos elegidos libremente que se erigen como contrapropuesta frente a un modelo de pensamiento y acción homogeneizante (Elizalde, 2012).

Así, comprendiendo el ocio como temporalidad otra, como práctica social propia y autónoma, emerge como alternativa a la monocultura del tiempo lineal (Santos, 2009) desafiando la idea del tiempo improductivo y reivindicando, desde las ontologías propias de las comunidades latinoamericanas, diversas formas de entender las temporalidades y las tensiones que se dan a través suyo en la cotidianidad.

Para recoger el conocimiento generado a partir de esta revisión conceptual y teórica que aborda los tres ejes temáticos mencionados, mujeres rurales, ruralidades y ocio, se desprende un artículo de revisión teórica que se concentra, específicamente, en comprender la ontología política como una postura ética pertinente para comprender las realidades actuales del Sur. Recibe el siguiente título: **El pluriverso, los conflictos ontológicos y el paradigma emergente: al encuentro de alternativas para crear mundos posibles desde el Sur Global.**

Por último, para la presentación de los resultados y los hallazgos del proceso investigativo, se generó un artículo de resultados cuyo título es: **Mujeres rurales, ruralidades y ocio: cartografías participativas para otras comprensiones.** En este producto se promueve el análisis realizado a partir de los insumos del trabajo de campo a la luz de otros autores que ayudan a densificar la mirada de estas realidades. En ese sentido, cobran relevancia las miradas de Marcela Lagarde (1997) desde el feminismo, Alfredo Molano desde su análisis profundo de la ruralidad colombiana y se continúan revisando las posturas de Arturo Escobar y Boaventura de Sousa Santos para comprender la apropiación del territorio como enfoque para entender las ruralidades y las temporalidades como posibilidades otras de acercarse a las prácticas culturales en la ruralidad.

3.3 Presupuestos epistemológicos

Para continuar en la línea descrita en el referente conceptual, los presupuestos epistemológicos analizados surgen de propuestas de estos mismos autores, principalmente con el ánimo de profundizar la lectura de esta realidad a través de las ontologías políticas (Escobar, 2018), el Ecofeminismo (Shiva y Mies, 1993) y la epistemología del Sur (Santos, 2009).

Esta lectura se desprendió de la necesidad de visibilizar comprensiones de la ciencia paradigmáticamente distintas a la hegemónica, materializada a través de una comprensión plural de los mundos que creamos y habitamos. Tal es lo que nos dice desde la mirada teórica Santos (2009), quien advierte sobre la emergencia de un nuevo paradigma: el de “un conocimiento prudente, para una vida decente” (Santos, 2009., pp. 40). Según el autor, en este paradigma el conocimiento que se produce es “no dualista”, lo cual implica la superación de la mirada dicotómica planteada desde el paradigma dominante. En consonancia, en el paradigma emergente, “todo conocimiento científico natural es científico social” (pp. 41). Así mismo, el conocimiento en el paradigma emergente es un conocimiento contemplado a partir de un espacio-tiempo local: es total y local de manera simultánea (Santos, 2009). Reconoce además el autor que todo conocimiento, en el paradigma emergente, es autoconocimiento, en la medida en que “el carácter que asume la ciencia es autobiográfico y autorreferencial” (De Sousa, 2009., pp. 53). Finalmente, comenta el autor, que todo conocimiento científico busca constituirse en sentido común, entendiendo que el conocimiento común es creativo y práctico, puede converger con el conocimiento científico, y es liberador; así mismo, el conocimiento común es ametódico, y privilegia acciones que no rompan el sentido constituido de la realidad (Santos, 2009).

Por su parte Escobar (2018), partiendo desde la experiencia propia de las comunidades ancestrales, plantea la pertinencia de ir en la búsqueda de estudios que salgan al encuentro del Pluriverso (un mundo en el que quepan muchos mundos). Para ello el autor propone un espacio

para la investigación y el diseño hacia el pluriverso que llama Transiciones. Este espacio surge como una posibilidad de debate y de reflexión colectiva que permita dirigirse hacia modelos menos destructivos de la vida en general, entendiendo que los modelos científicos e institucionales actuales están agotados en la medida en que no han puesto fin a las crisis que causan el deterioro ecológico y social en el planeta. En esa medida, es necesario, según el autor, ir más allá de los límites institucionales y epistemológicos que conocemos si se quiere dar lugar a las transformaciones que se requieren para mitigar las crisis globales (Escobar, 2018). Desde esta perspectiva el autor propone asumir posturas investigativas que no solo busquen la comprensión de las realidades, sino que estén dirigidas también hacia el activismo como movilizador de transformaciones sociales (Escobar, 2018).

Desde un enfoque también marcado con un compromiso activista, Shiva y Mies (1993) plantean algunas orientaciones epistemológicas para abordar la investigación desde una perspectiva feminista y desde el Sur. Aducen a una investigación desde la parcialidad consciente, desestimando la neutralidad y la indiferencia hacia los objetos de estudio. Promueven una visión “desde abajo” como posibilidad de desestructurar la relación vertical entre el investigador y el sujeto/objeto de investigación. Abogan por un conocimiento activista a favor de las luchas, en este caso, de las mujeres. Plantean que el punto de partida de una investigación debe ser el interés de modificar el statu quo. El proceso de investigación, continúan, debe ser también un proceso de concientización, que, en profundidad, debería ser un proceso acompañado del estudio de la historia social e individual de las mujeres. Finalmente, las autoras recuerdan la necesidad de colectivizar las experiencias propias de las mujeres en aras de superar el individualismo y la academización del conocimiento sobre ellas (Shiva y Mies, 1993).

Así, se recogieron estas tres propuestas teóricas y de acción como marco epistemológico debido a que permiten vislumbrar la pertinencia de plantear un diseño metodológico para esta

propuesta sobre mujeres rurales, ruralidades y ocio, en el que el conocimiento sea convergente, abierto, colectivo y movilizador. En el que se problematice también la relación entre quien investiga y quienes participan en el proceso de investigación como generadores de conocimientos.

Finalmente, se eligió la investigación cualitativa como enfoque epistemológico en sintonía con las intenciones anteriormente expuestas. Para Galeano (2018) Los estudios cualitativos enfatizan en lo subjetivo y lo vivencial, así como en la interacción entre los sujetos de la investigación. Desde este enfoque, se privilegia lo local, lo cotidiano y lo cultural para comprender los procesos sociales a partir de sus propias dinámicas, así como de sus actores, que son quienes producen estas realidades (Galeano, 2018). El enfoque cualitativo permite a su vez la confluencia de diferentes estrategias metodológicas en las que se combinan diferentes modelos y técnicas para la generación de información, su análisis y la producción de conocimiento a partir de la comprensión de narrativas (Galeano, 2018).

Para cerrar esta sección, es preciso traer las palabras de Boaventura Santos de Sousa (2009): “Solo una constelación de métodos puede captar el silencio que persiste entre cada lengua que pregunta” (pp. 49). Es decir que, un conocimiento total - local (Santos, 2009) solo se constituye a partir de una pluralidad metodológica; y esa pluralidad de métodos solo es posible a través de la transgresión metodológica.

3.4 Metodología utilizada.

3.4.1. Descripción del proceso de selección de actores sociales.

Asocamp (Asociación de mujeres campesinas de El Santuario) es un colectivo de mujeres rurales que habitan en diferentes veredas del municipio de El Santuario, en Antioquia, principalmente de El Palmarcito y El Salto; ambas veredas ubicadas al sur del casco urbano del municipio, a unos 7 kilómetros por carretera destapada.

A su vez, Asocamp hace parte de otras redes de mujeres del oriente antioqueño, entre ellas AMOR (Asociación de mujeres del Oriente Antioqueño). De hecho, el primer intento de acercamiento a un grupo de mujeres en el oriente se dio a través de una de las líderes de AMOR, quien redireccionó la invitación a las mujeres de Asocamp por su disposición constante para acoger procesos de formación, académicos, etc.

Asocamp está integrado hoy en día por cerca de 25 mujeres adultas y adultas mayores. Su naturaleza es similar a la de una natillera³, pero sus actividades principales están asociadas al encuentro y el festejo. Sus fuentes de sostenimiento son, en primera instancia, una cuota única anual y el préstamo de dinero a intereses, o la compra y venta de ganado a baja escala. Se reúnen una vez cada mes los jueves de manera regular, o a través de convocatorias específicas para desarrollar procesos de formación, encuentros especiales, organizar acciones conjuntas, etc.

Si bien esta es la configuración actual del grupo, su historia se remonta hasta finales de la década del 90 y su origen está asociado a proyectos productivos y de emprendimiento para mujeres direccionados desde las Secretaría de Desarrollo del municipio. A partir de la conformación del grupo, se constituyó como cooperativa y desarrollaron proyectos agroforestales con Cornare⁴, así como proyectos relacionados con la producción pecuaria.

En el año 2018, renunciaron a su personería jurídica y continuaron sus actividades de manera informal como colectivo; en primera instancia porque sus intereses ya no estaban puestos en los proyectos productivos, y en segundo lugar porque la rentabilidad de estos

³ Una natillera en Colombia hace referencia a grupos de personas de diversa índole que se juntan informalmente para generar un ahorro colectivo durante un periodo determinado de tiempo, casi siempre un año. Una característica de las natilleras es que generan actividades con regularidad con el ánimo de generar ingresos adicionales para aumentar la rentabilidad del ahorro. Hacen concursos, bingos, rifas, etc. Así como hay natilleras con otras características que les permiten generar ingresos a través de inversiones que generen rentabilidad en el corto plazo.

⁴ Cornare es una corporación autónoma regional del Oriente Antioqueño que regula procesos medioambientales en la región.

proyectos no estaba generando una retribución significativa para estas mujeres en función de la carga laboral y financiera que estas actividades implicaban para sus vidas.

A través de su historia, Asocamp ha sido un referente entre las mujeres rurales de El Santuario para el empoderamiento y el fortalecimiento de sus capacidades. Las historias de estas mujeres dan cuenta de las posibilidades de expansión que este espacio para el encuentro y el disfrute ha posibilitado en términos del empoderamiento, la igualdad de las mujeres, y la posibilidad de hallar en este espacio herramientas para proyectarse a través de la participación, en aras de mejorar la calidad de vida en sus veredas.

La decisión de llevar este proceso a cabo con las mujeres de Asocamp se dio, precisamente, por el gran recorrido del grupo y su consolidación como un colectivo de mujeres que comenzó como un proyecto productivo y derivó en un grupo de encuentro para el goce y el disfrute. Precisamente es allí en donde cobra sentido este acercamiento en función de los objetivos propuestos para la investigación.

Los encuentros propuestos desde esta investigación, así como la aplicación de las demás herramientas investigativas, se desarrollaron a partir de una convocatoria alterna al encuentro mensual de los jueves. Participaron en promedio, 8 mujeres por encuentro, todas ellas habitantes de El Palmarcito y El Salto, y tuvieron como sede la escuela de El Palmarcito.

3.4.2. Descripción de las técnicas y sus instrumentos correspondientes.

Para alcanzar los objetivos enunciados al comienzo de este proyecto, se aplicaron varias técnicas de investigación con sus respectivos instrumentos. Cada técnica tuvo una intencionalidad manifiesta, pero se evidenció que la aplicación de cada una de ellas permitió reflexionar simultáneamente sobre las categorías conceptuales y las preguntas que alimentaron los objetivos.

El taller participativo como parte de esta estrategia metodológica se instauró como un contenedor global de las demás mediaciones y técnicas. Como lo nombra Alfredo Ghiso

(1997), el taller es un “dispositivo para hacer ver, hacer hablar, hacer recuperar, para hacer recrear, para hacer análisis - o sea hacer visible e invisible elementos, relaciones y saberes -, para hacer deconstrucciones y construcciones” (pág. 1). En este sentido, la realización de los talleres permitió que salieran a la luz las voces de las mujeres de Asocamp para poner en discusión sus mandatos, sus dependencias, sus luchas y sus expansiones a través de las puestas en común de sus vivencias cotidianas.

Ahora bien; si los talleres fueron el contenedor, los contenidos fueron las mediaciones que se construyeron a partir de diversas estrategias metodológicas para dinamizar las preguntas y movilizar las discusiones. Es así como las cartografías se dieron paso como herramientas fundamentales para acercarse a este propósito a partir de la intención de reconocer la relacionalidad como una posibilidad para construir una perspectiva de lo rural y del ocio desde la experiencia de las mujeres de Asocamp.

Por último, cabe destacar que en aras de ganar profundidad en algunos de los relatos y de las tramas que salieron a la luz en los ejercicios colectivos, se realizaron entrevistas con 3 mujeres líderes de Asocamp; cada una de ellas se destacó en los talleres por presentar posturas particulares en las discusiones. Cristina⁵, como una mujer joven, abierta y diferente según se narra desde su subjetividad; Gabriela, por ser una de las fundadoras de Asocamp, campesina, trabajadora y con posturas claras sobre la vida en lo rural; y Teresa, por ser una mujer líder que da cuenta a través de sus relatos de su emancipación y transformación personal.

A continuación se describe cómo estos dispositivos se desplegaron para generar los datos que permitieron darle profundidad de análisis a este proceso investigativo:

Taller participativo 1: Este taller buscó profundizar alrededor de la pregunta sobre las mujeres rurales desde la perspectiva de las integrantes de Asocamp. Para acercarse a este

⁵ Los nombres de las participantes aparecen modificados para proteger la integridad de las participantes.

objetivo se realizó un ejercicio a través de una mediación literaria con un poema de Gioconda Belli, *No me arrepiento de nada* (2011), que se pregunta por las mujeres esencializadas. A partir de las imágenes del poema, se generaron diálogos y discusiones que permitieron aproximarse a sus subjetividades e intersubjetividades como mujeres rurales. La mediación literaria, en este caso, se constituyó como en un elemento detonante para las discusiones grupales que se registraron en audio para luego ser procesadas.

Taller participativo 2: A partir de mediaciones cartográficas se generaron preguntas alrededor de la ruralidad como entramado y el ocio como posibilidad a través del encuentro. Vale apuntar que este ejercicio fue uno de los más retadores en la aplicación de la estrategia metodológica. Si bien gran parte de la planeación de la estrategia estaba asentada en la cartografía, desarrollarlas con las mujeres de Asocamp implicó flexibilizar las metodologías debido a varias dificultades que se generaron en su aplicación. En primer lugar, instar a las mujeres a realizar ejercicios conversacionales y cooperativos representó una dificultad, toda vez que en todo momento expresaron la necesidad de recibir instrucciones y conocimiento de parte del investigador. De hecho, nombraban los encuentros participativos como capacitaciones; lo cual generó una tensión alrededor de las mediaciones propuestas. Aun así, se desarrolló un ejercicio de mapeo alrededor de los espacio/tiempos de la cotidianidad en lo rural con el ánimo de comprender los tránsitos y las prácticas que caracterizan la cotidianidad, y así hallar luces de las perspectivas del ocio y de la ruralidad para las participantes.

Precisamente, problematizar la relación del investigador con el grupo de mujeres se configuró también como un reto para la mediación de los talleres. Esto produjo un giro que obligó a la flexibilización de las mediaciones y una reorientación de cada dispositivo metodológico. La estrategia que funcionó mejor en este sentido fue desplazar la atención hacia el diálogo grupal, la conversación libre pero direccionada hacia los objetivos; esto permitió finalmente levantar los datos para generar el análisis posterior.

Taller participativo 3: El tercer encuentro tuvo como fin regresar sobre lo discutido en los dos primeros talleres con el ánimo de proponer nuevos significados a partir de las reflexiones hechas en estos espacios colectivos. Para ello, el investigador agrupó las principales reflexiones sobre las perspectivas de ser mujeres rurales, la ruralidad y el ocio recogidas en los dos primeros encuentros después de un barrido inicial de codificación. Así, a través de un ejercicio de análisis por grupos, las mujeres de Asocamp compartieron sus propias percepciones de esta organización de la información. Este taller fue uno de los más reveladores puesto que contó con la participación de un grupo más nutrido de mujeres y hubo reflexiones más profundas sobre sus lugares en términos de la participación, sus relaciones y sus posibilidades de expansión.

Ahora bien, con el ánimo de documentar los talleres se generaron diferentes instrumentos y se aplicaron varias técnicas que se describen a continuación. En primera instancia vale resaltar que el insumo principal de análisis son los relatos y narraciones de las mujeres rurales. En este sentido, todas las sesiones fueron grabadas con la debida autorización de las participantes, para luego ser transcritas y analizadas a partir de un proceso de codificación en tres niveles.

De ese modo, las mediaciones propuestas permitieron la activación de las discusiones colectivas que luego fueron revisadas por el investigador y por las mujeres mismas en el taller 3. Adicionalmente, en cada taller se generaron insumos que también se sistematizaron y usaron como parte del análisis: En el taller 1 se generaron, además de los relatos, dibujos y frases, así como una definición colectiva del significado para ellas de ser mujeres rurales. En el taller 2 se generó un ejercicio cartográfico que permitió visibilizar recorridos, tránsitos y prácticas cotidianas de las mujeres rurales. En el taller 3 se generaron textos individuales y por grupos sobre las reflexiones extraídas y analizadas previamente por el investigador de los talleres 1 y 2. Así, se configuraron inicialmente dos grandes insumos para sistematizar y procesar:

evidencias directas que surgieron de cada ejercicio, y los relatos que emergieron a partir de estos detonantes iniciales.

Un insumo adicional se generó en el proceso como parte de la motivación para instar a las mujeres a generar sus propias reflexiones: se trató de los diarios de experiencia. No obstante, este insumo no formó parte del análisis final porque cada una de las participantes lo tomó como una posibilidad de expresar de manera privada sus reflexiones en torno a las discusiones generadas. De hecho, a partir del primer taller se percibió la incomodidad de las mujeres de Asocamp en compartir sus reflexiones personales recopiladas a través de este insumo, por lo cual la decisión fue continuar ofreciendo esta posibilidad de autorreflexión buscando detonar en ellas sentidos para sus propias vidas desde un lugar personal.

Un último recurso usado como técnica de investigación fue la entrevista en profundidad. Esta técnica se usó para lograr la saturación de datos previa al análisis. La decisión de sumar las entrevistas al proceso investigativo derivó de algunos hallazgos en la aplicación de la estrategia metodológica. Uno de estos hallazgos fue la censura y autocensura de algunas de las voces de las mujeres campesinas frente a ciertas discusiones y temas que emergieron en los talleres participativos. Por ejemplo, la voz de la líder del grupo resultó opacando en repetidas ocasiones otras voces o las opiniones generalizadas frente a ciertos temas. De algún modo, estos focos de censura buscaban mantener cierto orden dentro del grupo.

En esa medida, las entrevistas se aplicaron a 3 mujeres, cada una con un perfil distinto, pero con un rol de liderazgo notorio durante los talleres participativos. Teresa, como líder principal del grupo, Cristina como una de las voces más controvertidas y Gabriela como una de las mujeres más experimentada y conocedora del recorrido histórico de Asocamp. La entrevista en profundidad permitió acercarse, justamente, a aquellos temas que en los encuentros colectivos se vieron matizados por la opinión generalizada, posibilitando así un acercamiento desde otra perspectiva a la realidad investigada.

3.4.3. Descripción de las consideraciones éticas.

Con el ánimo de establecer una postura ética en sintonía con lo dicho anteriormente y con la postura epistemológica propuesta inicialmente, se enuncian a continuación los principios éticos que orientaron este proceso investigativo.

Principio del respeto mutuo: entendiendo que la mayoría de los ejercicios fueron de carácter colectivo, este principio se instauró como una medida para mediar en la relación entre el investigador y los participantes, y también entre ellos mismos. En términos generales este principio se vio reflejado en cada uno de los ejercicios realizados.

Principio del respeto a la intimidad: que se originó aduciendo al derecho de cada una de las participantes de decidir hasta qué punto compartir aspectos íntimos de su vida personal con el grupo. Frente a este principio se tomó la decisión de no incluir los diarios de experiencia como parte del análisis de resultados.

Principio del respeto a la producción colectiva de conocimiento: Este principio se creó pensando en visibilizar las voces de cada una de las participantes de este ejercicio investigativo. En consecuencia, a través de los diversos textos generados a partir de los testimonios de las mujeres de Ascocamp se resaltan sus aportes, tanto individuales como colectivos, y se reconoce el crédito de cada una de ellas en las citas modificando sus nombres para mantener su integridad.

Principio de devolución y divulgación del conocimiento generado: A partir de este principio se buscó la posibilidad de visibilizar el conocimiento generado a través del proceso investigativo a través de diferentes instancias académicas e informales.

3.4.4. Trabajo de campo, una ruta para hallar comprensiones otras.

Como se ha ido desplegando a través de las secciones anteriores, la ruta para el trabajo de campo se estableció a partir de varios niveles. El primero de ellos fue de gestión, precisamente en busca de un grupo organizado de mujeres interesadas en participar en el proceso investigativo. A partir de este nivel se generó la relación con Asocamp para iniciar el proyecto.

Un segundo nivel fue el de planeación a través del cual se crearon los cronogramas pertinentes y se establecieron las rutas conjuntas con las mujeres de Asocamp para llevar a cabo el trabajo de campo. Esta ruta se generó a partir de varias acciones: un primer acercamiento a través de una representante de AMOR; un segundo acercamiento a través de un enlace entre AMOR y Asocamp; y una visita inicial de reconocimiento del grupo, que se dio en medio de la celebración del día del amor y la amistad entre ellas. A partir de allí se generaron 3 encuentros colectivos durante los meses de octubre y noviembre en la vereda El Palmarcito de El Santuario y se propició el espacio para las entrevistas en profundidad durante el mes de diciembre.

Finalmente se generó el análisis de los datos generados y se procedió a levantar los informes correspondientes y el artículo de resultados que da cuenta de los hallazgos del proceso investigativo, tal como se verá a continuación.

3.5 Proceso de análisis de la información

A partir de la estrategia metodológica adelantada y de cada una de sus mediaciones se generó la ruta de análisis para los datos levantados a través del trabajo de campo. Cada uno de los talleres participativos y las entrevistas fueron grabados con la debida autorización de las participantes, así como fueron documentados los resultados de los demás ejercicios, tal como se reportó anteriormente.

El material sistematizado, sumado al material transcrito se organizó por completo en una matriz única. A partir de esta organización se comenzó un ejercicio de lectura inicial que permitió un primer acercamiento a aquellos aspectos particulares o recurrentes hallados en los relatos de las participantes. Este ejercicio inicial permitió un primer barrido de codificación abierta (Galeano, 2018) mediado por la mirada y las percepciones del investigador en función de los ejercicios realizados con las mujeres de Asocamp. Vale la pena resaltar que esta selección inicial se integró al dispositivo metodológico en el taller 3 con las mujeres de Asocamp, con el ánimo de establecer nuevos significados sobre los resultados preliminares del taller 1 y 2 depurados a través de este primer filtro.

A partir de ese primer barrido y la inserción de las reflexiones de las mujeres rurales sobre sus propios relatos, se continuó el proceso de análisis buscando establecer relaciones a partir de los códigos generados en principio y resaltar las tramas y los relatos significativos para la construcción del análisis posterior. Este segundo ejercicio derivó en la emergencia de algunas tendencias que, a través de codificación axial (Galeano, 2018) permitieron identificar posibles líneas de trabajo para decantar los hallazgos del proceso investigativo.

Una vez establecidas las tendencias iniciales, se generó una nueva revisión que permitió agruparlas a través de un ejercicio de codificación selectiva (Galeano, 2018) enfocando los objetivos. A partir de allí se decantaron las categorías y subcategorías de análisis para luego comenzar a construir los argumentos que dan cuenta de los hallazgos del proceso investigativo.

La construcción del análisis de los datos, los hallazgos y las conclusiones a la luz de los objetivos, permitieron finalmente, profundizar alrededor de la pregunta de investigación y dar cuenta de cada uno de los objetivos planteados a través de un ejercicio de escritura en el que resaltan las voces de las mujeres de Asocamp y sus propias reflexiones sobre sí mismas y sus experiencias de vida, tanto desde el punto de vista colectivo como individual.

La escritura permitió, pues, establecer comprensiones en torno a las perspectivas de la ruralidad de las mujeres de Asocamp, sus perspectivas del ocio, y sus construcciones en torno a sí mismas como mujeres rurales, tal como se verá en adelante en el siguiente capítulo en el que se presentan los hallazgos y conclusiones.

4. Principales hallazgos y conclusiones

A continuación se presentan los hallazgos y las conclusiones del proceso investigativo sintetizados, resaltando lo más importante de cada una de las categorías y subcategorías trabajadas en el proceso de análisis. Como guía para el evaluador vale establecer la ruta de lectura de estos hallazgos: La primera categoría de análisis aborda la ruralidad como una red de relaciones. La segunda categoría se despliega a través del encuentro como una perspectiva del ocio. Y finalmente, se despliega la categoría que configura las perspectivas de las mujeres rurales sobre sí mismas a partir de sus experiencias propias evidenciando cómo la participación permite expandir sus posibilidades y fortalecer sus capacidades.

4.1. Ruralidades que se constituyen a través de redes de relaciones para mantener la vida en el territorio.

La primera categoría de análisis desarrollada da cuenta de los hallazgos generados alrededor de la ruralidad como una categoría densa y colmada de sentidos construidos a partir de las discusiones y reflexiones generadas en los espacios de trabajo con las mujeres rurales de Asocamp. En estos espacios de encuentro y conversación, emergieron las perspectivas de lo rural a partir de dos lecturas: una mirada que se constituye a partir de una contraposición campo/ciudad que permitió definir lo que para ellas implica la vida en lo rural en contraste con lo urbano y que proyecta el sentir, desde la emoción, de lo que les suscita y evoca la vida en el

campo; y una segunda mirada que posibilitó una comprensión profunda de la ruralidad desde la relacionalidad, a través de la cual lo que está implícito es el cuidado de la vida en el campo.

Ambas perspectivas ayudaron a abrir unas posibilidades otras de análisis que dan cuenta de cómo la ruralidad, más allá de la mirada excluyente y divisoria (Candia, 2011), se constituye como un espacio relacional cargado de sentidos y matices que permiten entender lo rural como un tejido en el que la apropiación del territorio, el trabajo y la familia posibilitan el cuidado y el mantenimiento de la vida.

Justamente, esta mirada enriquecida en la comprensión de lo rural es un aporte valioso para trazar una ruta de análisis propia en el continente sobre las ruralidades a partir de las experiencias de quienes viven en ellas.

La contraposición campo/ciudad como perspectiva de lo rural operó como un recurso que las mujeres usaron para tratar de explicar por oposición su experiencia en el campo, para narrar sus vivencias en torno a lo que han construido como habitantes de sus veredas y lo que, en este sentido, la ciudad les genera:

La ciudad produce estrés, cansancio, bullicio, contaminación (Adriana).

A nosotros la ciudad no nos gusta para nada (Cristina).

Lo urbano se establece como un entorno agitado, caótico y agresivo; mientras que lo rural permite que la vida se desarrolle en un espacio/tiempo lento, medido y tranquilo:

La gente del campo es como más feliz, más pasiva... pues en el pueblo, a pesar de que es un pueblo, siempre hay como más ruidito, más violencia con la gente (Cristina)...

Lo rural se erige, así, como un ámbito en el que el goce de la vida se amplía en función de la posibilidad de vivir sin el miedo que la ciudad genera en ellas. Es decir, la construcción de subjetividad en el campo narra desde sus relatos, la constitución de creencias, ideas y percepciones de seguridad y de sosiego que posibilitan relaciones desde la confianza y la complicidad.

Ahora bien, en torno al sentir y la emoción emergieron a partir de sus relatos significados que permiten comprender lo rural desde algunas de sus posibilidades:

[Lo rural es]un espacio vital que produce paz, tranquilidad, libertad, armonía; en el que se posibilita la salud, la amistad; es un lugar relajante, donde se vive y se convive en comunión y con un sentido de la solidaridad y de cooperación entre vecinos; donde hay confianza, seguridad, felicidad. Es un territorio para la abundancia y la generosidad. Es el lugar para la familia (Construcción colectiva de las participantes).

Así, lo rural es comprendido como un territorio en el que se desarrolla la vida y se gesta su apropiación a partir de las relaciones que se tejen en la comunalidad. La subjetividad de sus habitantes se convierte en un palpitar colectivo que se despliega desde el sentir, desde el sosiego que produce la vida en el campo a través de sus temporalidades propias; donde se privilegian los encuentros vitales con y desde el territorio como forma de apropiación.

La segunda perspectiva generó comprensiones sobre el territorio como una posibilidad de constitución de sentido, como territorialización, como espacio sentipensante. En este sentido, la concepción de lo rural se puede configurar a partir de la relacionalidad (Escobar, 2018), poniendo de manifiesto una comprensión ampliada y densificada de la vida en el campo que trasciende las posturas reduccionistas que han invisibilizado las dimensiones más profundas de lo rural. Como justamente lo nombra Alfredo Molano (2011): “lo campesino no es una condición demográfica, es una cultura” (pág. 10).

Estos sentidos de apropiación se visibilizaron en su territorio a partir de varios elementos, como la apropiación de la tierra desde una ética del trabajo y las relaciones comunales que surgen en el espacio íntimo familiar y se despliegan a través de lo vecinal hasta constituir redes de encuentro y participación.

Por un lado, la territorialización (Escobar, 2018) se nutre del trabajo de la tierra para constituir sentidos que trascienden el valor la parcela como un bien y lo insertan en una lógica

de apropiación en la que es el cuidado del arado y de los animales lo que constituye estos sentidos. Se comprende el territorio como un espacio relacional en el que se despliegan las creencias y los valores creados por ellos mismos para nutrir de sentidos el espacio vital.

Por otro lado, la familia se erige como un eje de valor primordial en la ruralidad: es el centro de las relaciones, es hacia donde se orientan todos los esfuerzos. En este sentido, el estar cerca de la familia a partir del encuentro y el compartir, le imprime fuerza y valor a la vida desde el privilegio que permite fortalecer los vínculos afectivos con sus seres queridos en el territorio.

Sumado a esto, se evidenció cómo las relaciones vecinales comienzan también a configurar un sentido de la comunalidad que permiten fortalecer el tejido relacional a partir del encuentro y la participación. Como soporte, la construcción de vínculos entre los vecinos está mediada principalmente por el servicio y la resolución de situaciones comunes para todos a través de espacios de participación para la construcción colectiva. Lo cierto es que estos vínculos no se fortalecen necesariamente desde lo ritual, ni desde el festejo, ni desde lo afectivo; pero sí desde la cooperación y la solidaridad con el otro, tal como se percibe en el siguiente testimonio:

Mis vecinos excelentes todos, todos, todos, todos, pues, a ver en este barriecito nadie se mete con nadie y todos nos metemos con todos (Cristina).

En síntesis, se comprendió que esta red de relaciones que tiene como origen la familia, y que se despliega hacia lo comunal a partir del cuidado, la solidaridad y la participación, propicia un espacio/tiempo propio de la ruralidad a través del cual la vida se carga permanentemente de sentido desde la posibilidad que tienen los campesinos de reconocerse en el territorio desde el valor que brinda su apropiación y las relaciones que se constituyen en este como parte de la cotidianidad de la existencia misma.

4.2. El encuentro como perspectiva del ocio.

La segunda categoría que derivó del análisis de resultados da cuenta de cómo el encuentro es un dinamizador potente del ocio en la ruralidad, así como cumple un papel preponderante en la experiencia propia de las mujeres de la vereda. La reflexión en torno a esta segunda idea se explica a partir del despliegue de una subcategoría que narra cómo el encuentro entre mujeres ha potenciado espacios de participación y emancipación a partir del empoderamiento, la autonomía y el fortalecimiento de sus capacidades.

Esta categoría de análisis se abre para dar cuenta de una dimensión de la ruralidad que se proyectó como un aglutinador de la experiencia vital en el campo: el encuentro. El *estar con otros* y *otras* como dimensión política mediada por la conversación, el diálogo, la participación, los rituales y el festejo.

En este sentido, el encuentro se erige como posibilidad de convergencia entre subjetividades y se proyecta como un ámbito para lo íntimo cuando se trata de la familia; o como un ámbito para la solidaridad y la confianza cuando se trata de los vecinos.

Esto en términos espaciales se traduce en que las casas de las mujeres de Asocamp son epicentros a partir de los cuales se comienza a tejer lo comunal a través del estar con el otro, dialogar y compartir; la escuela se convierte en un punto de convergencia y de constitución de lo político y lo ritual, donde sucede la participación; y la ciudad es un espacio apropiado desde el disfrute y la resolución de la vida cotidiana.

En esa medida, los tránsitos que revelaron las mujeres rurales a partir de las mediaciones cartográficas dan cuenta de una espacialidad extendida y relacional de lo rural que se expande hacia lo urbano y se nutre de prácticas de apropiación que amplían sus dimensiones. Es decir, que esta relacionalidad rebata la comprensión fragmentaria de lo rural.

Ahora bien, en torno a la construcción de una perspectiva del ocio para las mujeres rurales, cabe mencionar que para ellas el ocio carga una connotación negativa, entendido desde premisas como la siguiente:

El tiempo perdido lo cobra Dios (Rosalba).

Se evidencia como la matriz cultural religiosa incide de manera directa sobre la configuración que ellas hacen de esta dimensión de la vida. Hablar del ocio para ellas es apelar al chisme, al relajo y a la pereza; lo cual se opone, contradictoriamente, a las construcciones fuertes que tienen en torno al trabajo y la participación.

Aun así, más allá de esta comprensión, se solapan sobre sus vidas cotidianas múltiples capas espacio/temporales que dan cuenta de lo opuesto: de unas construcciones potentes en torno al ocio como posibilidad creadora de sentidos en lo colectivo, desde lo ritual y lo relacional. Se pone en disputa la noción del ocio como tiempo perdido, que tiene acentos religiosos y desde el consumo capitalista, con sus construcciones propias en torno a un ocio no reconocido pero que se constituye de todos modos a partir de sus prácticas cotidianas.

El encuentro mediado por la conversación es, dentro de los hallazgos generados, el elemento constitutivo más importante para comprender la configuración de una perspectiva del ocio propia de quienes habitan la vereda. Es el *estar con el otro* lo que dinamiza con mayor fuerza los entramados vitales en la ruralidad narrada por las participantes.

Un estar con el otro que se erige como un acontecimiento político a través del cual se construye lo comunal, se densifica lo territorial, y se activan diálogos intersubjetivos que constituyen sentidos. El encuentro desprevenido, cotidiano, rutinario y cercano estrecha la relacionalidad que se despliega en lo rural y propicia unas prácticas en torno al ocio que, por sus características, constituyen un ocio otro, alternativo. Un ocio otro que no está sustentado necesariamente en prácticas de consumo cultural:

...Por ejemplo nosotros tenemos la costumbre de que va uno a misa, sale por ahí a tomar un tintico, a comerse un helado, se sienta en las escalas del parque o así, pero decirle que, que, ir al cine o arte no... en la casa de nosotros no (Gabriela).

Como lo explica Osorio (2012) es un ocio que, desde una perspectiva humanista, se expresa en el plano de la experiencia cotidiana y relacional, en donde se ponen en tensión constante los saberes, las creencias, los deseos y las relaciones de poder; así como el goce, las formas de asociarse, el afecto, las creencias y los anhelos. Es decir, el ocio funge como aglutinador y dinamizador de experiencias sociales, anclado a las temporalidades propias de cada comunidad.

De este modo, se evidencia cómo el amor por lo simple y lo sencillo promueve un goce implícito alrededor de la cotidianidad, por lo que acontece en el día a día, por lo rutinario que crea unas ritualidades que funcionan como hebras que se entrelazan en la constitución de la subjetividad de quienes habitan lo rural para llenar de sentido la vida misma, que sucede sin perturbaciones y que privilegia el estar con el otro desde la afectividad en lo más íntimo de la familia y la comunalidad en el encuentro con los vecinos. Un ocio otro, contrahegemónico, que cuestiona la idea del ocio como consumo capitalista homogeneizante (Elizalde, 2012) y que privilegia el estar con el otro como un acontecimiento político que nutre la relacionalidad en lo rural para aquello de cuidar y mantener la vida en el territorio.

4.2.1. Mujeres que se encuentran para festejarse a sí mismas: medio y fin de la expansión de sus libertades.

Visualizando como eje el encuentro, pero esta vez entre mujeres, surgió esta subcategoría que se desprende, justamente, del encuentro como una perspectiva del ocio y que permite comprender cómo las experiencias de sororidad han generado para las participantes de Asocamp posibilidades de expansión de sus capacidades que las han llevado a transitar hacia escenarios de emancipación a través de la participación y el liderazgo.

Precisamente, a través del encuentro mediado por el ocio en espacios que ellas han creado para sí mismas, han encontrado posibilidades de desplegar su subjetividad en un ámbito de construcción de autonomía que les permite fortalecer sus capacidades en torno a la participación, generando posibilidades de agencia desde el empoderamiento.

En esa medida, las mujeres de Asocamp, a través de un espacio colectivo propio sostenido por más de 20 años, han abierto posibilidades de incidencia a partir de un empoderamiento que se expande hacia aquellos otros escenarios que permiten que se amplíen sus posibilidades de participación en la comunidad. Es decir que, la experiencia de Asocamp, les ha abierto posibilidades en la acción comunal, el acueducto y las demás instancias de participación en las que pueden influir sustancialmente en la toma de decisiones para mantener y cuidar la vida en sus comunidades, así como ha generado en ellas capacidades para interpelar sus propias realidades y confrontar aquellas prácticas que limitan sus experiencias vitales así no puedan suprimir completamente sus roles tradicionales:

Yo en un momento me sentía muy amarrada, demasiado amarrada. Pero me entré a grupos y aprendí a ser libre; entonces yo le decía a mi compañero: yo no le faltó a usted con nada; le tengo ropa lavada, le tengo comida; todo se lo dejo listo... ¿Entonces por qué no puedo asistir a reuniones? yo creo que yo tengo el derecho de asistir y mi libertad de estar en reuniones (Cecilia).

Esto ha propiciado también que a partir de estas experiencias logren sobrepasar el sometimiento al interpelar la cotidianidad desde la pregunta por sus propias vidas. Estando con otras han aprendido, se han capacitado para luchar y ampliar sus espacios y posibilidades de participación e incidencia. Este ejercicio se da desde el acompañamiento mutuo entre mujeres, desde la reciprocidad, liderado con amor y pasión por sus familias y por sus comunidades.

Así mismo, desde la participación han delimitado otras posibilidades de relacionamiento con los hombres en sus veredas, a quienes interpelan y confrontan a partir de su

empoderamiento, generando relaciones más equilibradas, concebidas desde el principio de igualdad real⁶ (Lagarde, 2015). Es decir, el potencial emancipatorio se traslada a lugares cotidianos que sobrepasan el escenario comunitario y trasciende las relaciones vitales. Todo esto teniendo como punto de partida el amor propio y el amor por las demás que se constituyen en una gran familia:

Aquí nos amamos mucho todas. Es como compartir en familia (Rosalba).

En ese sentido, las mujeres de Asocamp han logrado el empoderamiento y han constituido lo que podría pensarse como una red sorora⁷ a través de la cual agencian su propia transformación y la de su comunidad. La sororidad (Lagarde, 1997) se erige entonces como una propuesta política que moviliza la transformación radical de la vida desde la reconstitución de las mujeres, sus derechos y la consolidación de alianzas entre ellas como redes de apoyo mutuo (Lagarde, 1997) que se proyectan, además, hacia sus comunidades desde el ejercicio de liderazgo que ellas mismas han dispuesto a través de una ética propia para vivir sus propias vidas.

4.3. Ser mujeres rurales: desarrollo de capacidades en tensión con la hegemonía patriarcal.

Finalmente, la última categoría desarrollada pone de manifiesto las perspectivas que las mujeres de Asocamp construyen sobre sí mismas. Es decir, que a partir de esta categoría se generan comprensiones sobre los sentidos de ser mujeres rurales constituidos a partir de las experiencias y los relatos de las participantes.

⁶ Lagarde (2015) se refiere a la igualdad real en el contexto de la participación de las mujeres para explicar cómo las mujeres que han ganado espacios de participación a partir de las luchas por su autonomía configuran principios en los que sus intereses participativos están puestos más allá de la competencia y del deseo de acceder al poder. Es decir, la participación, bajo este principio, está sustentada en sus deseos de aportar genuinamente a sus comunidades.

⁷ Haciendo un juego de palabras con el concepto de sororidad que propone Marcela Lagarde (1997) y haciendo un guiño a la propuesta educativa que se suma a los resultados de este trabajo investigativo.

Alrededor de esta categoría se evidenció una mirada tradicional de ellas mismas, configurada a través de la fe católica y atravesada por unos valores que aducen a la entrega constante, al trabajo, a la integridad. Eso desde la perspectiva de Marcela Lagarde (1997) hace parte de la configuración de estereotipos que invisibilizan a las mujeres desde posturas hegemónicas. En ese sentido, las mujeres de Asocamp muestran una subjetividad preconfigurada por estereotipos derivados de su fe, y sobre los cuales se vislumbran prácticas patriarcales que silencian sus subjetividades como mujeres; como precisamente lo nombran ellas:

Uno debe ser conforme como es uno. No pensar si hubiera sido como fulanita, o peranita. No... Yo soy yo, yo soy así, yo me quiero así, el Señor me hizo así (Rosa).

Se percibe así un mandato que se establece y que está mediado por una experiencia de vida jalonada desde el catolicismo que esencializa para ellas unas formas de ser mujeres y que define unas características que delimitan el lugar que habitan, las relaciones que establecen y sus construcciones vitales.

Pese a esto, las mujeres de Asocamp muestran cómo a través de sus ejercicios participativos y desde el encuentro sororo, como ya se ha visto, han logrado poner esta configuración en tensión, para dar cuenta también de la disputa de sus autonomías. Una autonomía que se asoma cuando cada mujer comienza a pensar en su propia vida, a proponer su propia versión de sí misma (Lagarde, 1997); mujeres que como las que se reúnen en la Escuela de la vereda, cuestionan los roles que desempeñan, las exigencias que se les hacen, sus mandatos y preconcepciones:

Soy compañera, más no esclava (Teresa).

A mí me exigen, pero no les obedezco (Bernarda).

Y así, tal como ellas lo nombran, se resisten a ser mujeres doblegadas, sumisas, perfectas:

Si uno se deja, lo manejarían doblegado a uno en la casa (Bernarda).

Sí, yo era una esclava... En cambio, nosotras con estos cursos... Ayudarnos a salir... ya no es estar sometidas a lo que el marido diga; no, ya no (Rosa).

Aun después de estas rupturas, son también mujeres que se reconocen orgullosas de ser madres, hermanas, trabajadoras; mujeres que cuidan y mantienen la vida.

Esta tensión ubica a las mujeres de El Palmarcito en dos extremos que no son excluyentes: el de la mujer tradicional delimitada por unos estereotipos y el de la mujer que crea su propia ética a partir de lo que constituye su subjetividad; y es precisamente esto último lo que las convierte en mujeres que luchan por su autonomía.

Finalmente, vale la pena recordar que las mujeres de El Palmarcito visibilizaron dos escenarios de participación: el comunitario tradicional y el que ellas crean para ellas mismas a través de Asocamp, como ya se discutió.

En el escenario tradicional, a través de la junta de acción comunal y el acueducto veredal, se organizan y proyectan acciones que buscan mejorar la calidad de vida de sus familias y de sus vecinos. En estos espacios algunas de las mujeres toman la vocería y son escuchadas, se sienten reconocidas y perciben sus aportes como propuestas que enriquecen la vida en la vereda: son mujeres que participan y ejercen liderazgos para incidir en el mejoramiento de la calidad de vida en sus comunidades y para hacerse visibles en el escenario participativo a partir de liderazgos naturales y con una vocación de trabajo y servicio sustentadas en la igualdad.

4.4. Conclusiones.

Este proceso investigativo permite acercarse a comprensiones otras alrededor de nociones que hegemónicamente se han construido de manera reduccionista (Candia, 2011) o que han sido invisibilizadas como parte de dispositivos que pretenden negar la existencia de otras posibilidades de comprensión de los mundos que habitamos (Santos, 2009), en este caso de la ruralidad y el ocio desde una perspectiva de las mujeres campesinas.

Precisamente, el desarrollo de este trabajo permitió, en primera instancia, reconocer a las mujeres a partir de sus propias perspectivas y desde sus lugares de incidencia en sus comunidades a que van desde el ejercicio diario del cuidado y manutención de la vida y llegan hasta la participación como una posibilidad de construcción colectiva en la comunidad; en segundo lugar, densificar la ruralidad a partir de la comprensión de prácticas que dan cuenta de la constitución de modos de vida con valores propios en los que la relacionalidad y las convergencias son clave para comprenderlos como entramados; y por último, encontrar perspectivas contrahegemónicas del ocio en la ruralidad a través del encuentro y la conversación como mediación.

Las mujeres rurales de Asocamp, como narradoras de sus propias historias, dan cuenta de estar en la disputa permanente de sus autonomías a partir de la tensión que ejercen en sus vidas cotidianas desde dos lugares que no son excluyentes: el de mujeres tradicionales atravesadas por preconcepciones provenientes de una matriz religiosa ligada al catolicismo; y el de mujeres que, a partir del encuentro entre ellas, se empoderan y expanden sus posibilidades para incidir en el desarrollo propio y en el comunitario desde la participación asociada a una perspectiva de igualdad real (Lagarde, 2015). Es así como a partir de la constitución de una ética propia para vivir sus vidas (Lagarde, 1997) emerge la subjetividad de las mujeres de Asocamp, lo cual les permite, además, establecer posibilidades para disputar su autonomía.

La construcción de la autonomía es una de las claves feministas para la eliminación de la violencia contra las mujeres (Lagarde, s.f.). Desde esta perspectiva, la autonomía aduce a un tipo de poder que requiere ser construido y defendido, pero que en primera instancia debe constituirse como una autonomía propia, diferenciada de otras autonomías, como se evidencia en este caso para las mujeres rurales de El Palmarcito (Lagarde, s.f.). Las mujeres de Asocamp a partir de sus prácticas cotidianas, de sus lugares de incidencia desde lo familiar y el cuidado de la vida, así como de la participación en sus propias redes y en las redes comunitarias, apelan

justamente a la construcción de esa autonomía; una autonomía que les es propia porque la han constituido desde sus creencias, sus valores y sus intenciones vitales. Es una autonomía sustentada en el cuidado y la manutención de la vida, y en la participación desde unos principios de igualdad real (Lagarde, 2015) puesto que sus lugares de poder están atravesados por deseos genuinos de ayudar a mejorar la calidad de vida en sus comunidades.

Las mujeres de Asocamp, a través del relato que cuenta la historia del colectivo, evidencian cómo a través del encuentro durante más de 20 años entre ellas mismas, los escenarios de participación en los que inciden se han ido expandiendo hacia lo comunitario a partir de las capacidades que el encuentro sororo suscita en ellas. Es decir que, Asocamp, ha sido un espacio propiciatorio en el que ellas han encontrado sus propias voces para luego proyectarlas hacia lo comunitario, ganando lugares de poder que las visibilizan como líderes. En función de la lucha por la autonomía, los espacios de participación ganados por las mujeres ayudan a combatir la opresión a la cual se han visto sometidas históricamente (Lagarde, 1997); de hecho, en sus relatos, revelan claramente cómo han hecho frente a las prácticas patriarcales desde el empoderamiento que han construido en sus redes sororas de participación. Estas redes se articulan a las redes más tradicionales de participación y de manutención de la vida en la vereda con el fin de posibilitar la vida desde todas sus perspectivas.

Uno de los hallazgos clave de este proceso investigativo es la comprensión de la ruralidad como una red de relaciones cuya base es el territorio. Escobar (2018) se refiere al proceso de apropiación del territorio como la territorialización, que se da a partir de las condiciones que crean las identidades, dinámicas y cambiantes, de cada lugar; en ese sentido, el territorio es material y simbólico, atravesado por un complejo proceso de apropiación sociocultural de la naturaleza y de los ecosistemas efectuado por cada grupo social desde su propia mirada ontológica (Escobar, 2018).

Precisamente, desde las narraciones de las mujeres de Asocamp, emergió una perspectiva de lo rural como producto de un proceso de territorialización que se da a través del trabajo de la tierra y el cuidado de la vida. Es decir, que el trabajo agrícola y pecuario son prácticas que cargan de sentidos el territorio, ontológicamente hablando. Estas prácticas se posicionan como posibilidades desde una ética constituida por ellos mismos para la apropiación de la tierra que no necesariamente está atravesada por las lógicas capitalistas: el valor del trabajo no se costea en la cadena productiva, sino que funge como un valor social, cultural y político para la territorialización.

Otro aspecto valioso en torno a la concepción de una perspectiva rural que supera el acercamiento desde lo demográfico (Molano, 2011) tiene que ver con la convergencia de diversas formas de economía: una “economía mucha⁸” campesina, basada en la siembra diversa por eras en las que trabaja toda la familia y en la que participa la comunidad de manera colaborativa (Molano, 2011); en conjunción con un mercado capitalista en el que se aprovechan los excedentes de las cosechas. Estas prácticas económicas dan cuenta de una ecología de las productividades (Santos, 2009) que permiten comprender la ruralidad como una posibilidad que rebasa las comprensiones limitantes que se hacen de ella desde lo residual (Candia, 2011).

Estas redes de colaboración entre familias y entre vecinos tienen como aglutinante un elemento que se evidenció con fuerza en las discusiones con las mujeres rurales de Asocamp: Se trata del encuentro mediado por la conversación. De hecho, el encuentro es analizado en esta investigación como el dinamizador de un ocio contrahegemónico (Candia, 2012) que pone en tensión la comprensión del ocio desde el consumo cultural. Así, el encuentro y la conversación operan desde el *estar con el otro* a través de formas de encuentro que se constituyen como posibilidades de creación de sentido; es decir, son encuentros través de los

⁸ Así se refiere a la economía rural una de las participantes del proceso investigativo. Esta comprensión se amplía en el artículo de resultados integrado más adelante.

cuales se crea lo comunal desde lo relacional, lo que equivaldría a decir que son encuentros de socialización política. En este sentido, los espacios de confluencia en torno al ocio permiten el encuentro de sujetos diversos que se relacionan desde cosmovisiones propias, que a su vez tienen su origen en procesos históricos y que tienen como marco un sistema cultural propio (Peralta, Medina, Osorio, Salazar., 2015).

Finalmente, esta investigación permitió evidenciar las capas que subyacen en el tejido relacional que componen la ruralidad en la vereda El Palmarcito en El Santuario. Una relacionalidad constituida a través de prácticas de política ontológica (Escobar, 2018) que desde la sutileza del cuidado de la vida defienden el territorio como un espacio apropiado a partir de prácticas como el trabajo, el cuidado de los animales y la cooperación entre vecinos.

Prácticas que tienen como mediación principal el encuentro con el otro y en el que las mujeres han logrado expandirse desde sus posibilidades para incidir de manera potente en procesos políticos para con ello hacer frente a la desigualdad del patriarcado y para hacer audibles sus voces, que enfocadas hacia el bien común, expresan su sentir por la comunidad desde el anhelo y la emoción de trabajar en función de la calidad de vida de sus veredas desde la igualdad real.

5.Productos generados

Este proceso investigativo permitió la generación de diferentes productos que se relacionan a continuación:

Generación de conocimientos.

El abordaje teórico y conceptual de este proceso investigativo estuvo soportado, en gran parte, en vacíos investigativos registrados a través del estado del arte en el campo de estudio de las mujeres rurales en el continente. En esta medida, el conocimiento generado aporta a expandir las perspectivas investigativas en torno al campo de estudio de las mujeres rurales en

Latinoamérica, así como genera aportes valiosos para amplificar dimensiones como la ruralidad y el ocio, invisibilizadas por discursos hegemónicos.

Así mismo, el marco conceptual ha sido elaborado a partir de propuestas de teóricos latinoamericanos o del Sur global (Santos, 2009), aportando también a la configuración de una perspectiva investigativa propia del continente que permite reconocer las realidades a partir de una perspectiva situada y a través de herramientas conceptuales y metodológicas propias.

Como productos de esta generación de conocimientos se adjuntan a este informe dos artículos que ayudan a amplificar las perspectivas teóricas sobre estas dimensiones, así como sus perspectivas investigativas:

- **Un artículo de reflexión teórica:** El pluriverso, los conflictos ontológicos y el paradigma emergente: al encuentro de alternativas para crear mundos posibles desde el Sur Global.
- **Un artículo de resultados investigativos:** Mujeres rurales, ruralidades y ocio: cartografías participativas para otras comprensiones.

Fortalecimiento de la capacidad científica nacional.

El desarrollo de esta tesis de maestría, dada su temática y su abordaje metodológico, resulta relevante para ser expuesta en certámenes y eventos nacionales e internacionales de ciencias sociales y humanas, y que, en ese sentido, permitan el fortalecimiento de las redes de investigación del país.

Apropiación social del conocimiento.

Si bien la propuesta metodológica de este trabajo de maestría se diseñó con la intención de generar productos comunicacionales y expositivos que abrieran posibilidades en términos de otras formas de apropiación del conocimiento, la realidad fue que esto no se logró por completo. No obstante, esta dificultad evidencia, justamente, la necesidad de seguir explorando

abordajes metodológicos que permitan dinamizar los conocimientos científicos por fuera de la exclusividad de los circuitos académicos.

Ahora bien; algunas de las herramientas metodológicas usadas en el trabajo de campo se recogieron como parte de la propuesta metodológica de una propuesta educativa que hace parte de los productos entregados para la obtención del título. De hecho, la propuesta como tal hace parte de los productos que, en torno a la apropiación social del conocimiento, aportan para que se propicien posibilidades de divulgación científica que generen también posibilidades de aprendizaje y expansión del conocimiento.

- **Propuesta educativa:** Red sorora: mujeres campesinas que transforman realidades.

Impactos esperados a partir del uso de los resultados.

A partir de este ejercicio investigativo se evidenció la necesidad de densificar algunos conceptos y categorías que han sido mirados con filtros hegemónicos o han sido invisibilizados en el continente. Puntualmente, es necesario ampliar las comprensiones de lo rural, de las vitalidades de sus espacio/tiempos y de la posibilidad de comprender a través de la mirada de autores latinoamericanos los fenómenos sociales que nos atraviesan en la región.

Así las cosas, los resultados de este ejercicio pueden ser mirados como insumo para sumar a esa intención de generar estudios latinoamericanos a través de perspectivas latinoamericanas así como desde acercamientos metodológicos abiertos y experimentales que ayuden a engrosar las posibilidades de comprensión de nuestras realidades.

A partir de los hallazgos, es importante que la experiencia subjetiva e intersubjetiva de las mujeres se visibilice y comience a configurar posibilidades para ellas desde las agendas públicas en la medida en que la expansión de la participación y los ejercicios de liderazgo que asumen, puedan fortalecer a las comunidades en las que habitan. Así mismo, otras comprensiones de las ruralidades pueden ayudar a redimensionar las formas de abordar los

problemas del campo colombiano, entendiendo que lo rural está configurado a partir de unas características que emergen de las experiencias propias que se dinamizan en cada territorio. Finalmente, vale la pena centrar más la atención en torno a la mirada que se tiene del ocio para poderlo ampliar a través del encuentro como un potente dinamizador de la experiencia vital en la ruralidad.

6. Referencias bibliográficas.

- Belli, G. (2011). No me arrepiento de nada. En: Escándalo de Miel. Seix Barral, Barcelona, España.
- Bezares, V., Márquez, R., Molinero, O., Jiménez, A., & Bacardi, M. (2014). Estilos de vida de las mujeres de Ocuilapa de Juárez, Ocozocoautla, Chiapas. *CienciaUAT*, 8(2), 54-61.
- Candia, D. (2011). Propuesta metodológica para una definición funcional de ruralidad, en: Dirven (dir.) et al. Hacia una nueva definición de “rural” con fines estadísticos en América Latina. Santiago de Chile: CEPAL.
- Caro, P. (2017). Desigualdad y transgresión en mujeres rurales chilenas: Lecturas desde la interseccionalidad, género y feminismo. *Psicoperspectivas*, 16(2), pp. 125-137.
- CINEP. (2018). Mujeres rurales en Colombia. Recuperado de: https://www.landcoalition.org/sites/default/files/documents/resources/20171001.informe_mujeresrurales_col_1.pdf
- Costa, M. Silveira, D. Magda, D. y Ferreira, L. (2014). Condições de vida, gênero e saúde mental entre trabalhadoras rurais assentadas. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 19(2), 145-154. <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-294X2014000200007>
- Elizalde, R. (2012). Ocio Contrahegemónico y desarrollo sustentable desde América Latina. En: Estudios sobre Ocio y Recreación en América Latina. Abordajes críticos desde Argentina, Brasil, Colombia, Chile y México. México: INDECUS A.C. Editorial.

- Entrevista a Arturo Escobar. (2017). [Blog]. Recuperado de <http://lobosuelto.com/entrevista-a-arturo-escobar-tinta-limon/>
- Escobar, A. (2018). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín, Colombia: Ediciones UNAULA.
- Galeano, M. E. (2018). Estrategias de investigación social cualitativa. El giro en la mirada (segunda edición). Medellín, Colombia: Fondo Editorial FCSH.
- García, M. (2014). Relaciones de género en el mercado laboral de la economía solidaria: El caso de la fábrica de hongos. Tesis de maestría, FLACSO, Ecuador
- Ghiso, A. (octubre de 1997). El taller en procesos investigativos interactivos. Recuperado de: http://virtual.funlam.edu.co/repositorio/sites/default/files/repositorioarchivos/2011/05/a_cercamientos_al_taller_recurso_propio_unidad_3.891.pdf
- Gomes, C. (2012). América Latina, ocio y geopolítica del Conocimiento. En: Estudios sobre Ocio y Recreación en América Latina. Abordajes críticos desde Argentina, Brasil, Colombia, Chile y México. México: INDECUS A.C. Editorial.
- Lagarde, M. (s.f.). El derecho humano de las mujeres a una vida libre de violencia. Cátedra UNESCO. Disponible en: https://catedraunescohdh.unam.mx/catedra/CONACYT/16_DiplomadoMujeres/lecturas/modulo2/2_MarcelaLagarde_El_derecho_humano_de_las_mujeres_a_una_vida_libre_de_violencia.pdf
- Lagarde, M. (1997). Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres. Memorias del curso de autonomía, Fundación Punto de Encuentro. Nicaragua.
- Lagarde, M. (2009) «Sororidad». En Diccionario de estudios de género y feminismos. Coordinado por Susana Gamba, con la colaboración de Tania Diz, Dora Barrancos, Eva Giberti y Diana Maffía, 305-311. Buenos Aires: Biblos

- Lagarde, M. (2015). Conferencia Estrategias y herramientas para el empoderamiento de las mujeres. II Jornada Clara Campoamor: Mujer, participación y poder. España. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=LS665rHOLAM>
- Loza, M., & Vizcarra, I. (2014). Necesidades femeninas básicas y fugitivas de la política social, en comunidades productoras de maíz nativo. *Agricultura, sociedad y desarrollo*, 11(3), 315-336.
- Molano, A. (2011). Conversatorio: la ruralidad en el contexto colombiano. Mesa de la ruralidad. FAONG, Medellín. Recuperado de: <http://www.faong.org/wp-content/uploads/2013/03/CONVERSATORIO-ALFREDO-MOLANO.pdf>
- Mosquera, A. (2015). Comunidad, estado y procesos de subjetivación: análisis de la participación de las mujeres de la Parroquia Cusubamba - Provincia de Cotopaxi, 1990-2010. T4esis de doctorado, Flacso Ecuador.
- Osorio, E. (2012). Desafíos y preguntas posibles para la construcción del campo de la recreación desde una perspectiva Latinoamericana. En: *Estudios sobre Ocio y Recreación en América Latina. Abordajes críticos desde Argentina, Brasil, Colombia, Chile y México*. México: INDECUS A.C. Editorial.
- Peralta, R., Medina, R., Osorio, E., & Salazar, C. (2015) Aproximaciones para la construcción del campo de la recreación en América Latina. Recuperado de: <http://www.redrecreacion.org/libros/Aproximaciones-para-la-construccion-del-campo-de-la-recreacion.pdf>
- PNUD. (2011). Colombia rural; razones para la esperanza: Informe nacional de Desarrollo Humano. Recuperado de: https://www.undp.org/content/dam/colombia/docs/DesarrolloHumano/undp-co-ic_indh2011-parte1-2011.pdf

- Ramírez, V., Quispe, A., Zapata, E., & Jiménez, L. (2015). Las capacidades de mujeres rurales en la sierra nevada de Puebla. *Ra Ximhai*, 11 (2), 31-45.
- Romero, J. (2012). Lo rural y la ruralidad en América Latina: Categorías conceptuales en Debate. *Psicoperspectivas*, 11(1), 8-31. Recuperado de: <http://www.psicoperspectivas.cl>
- Santos, B. (2009). Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social. México: Siglo XXI Editores. Clacso.
- Shiva, V., Mies, M. (1993). Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas. Barcelona, España: Icaria Editorial.
- Solana, N., Galmiche, Á., & de los Heros, M. (2014). El Programa de la Mujer Agraria en Tabasco: expectativas y resultados. *LiminaR*, 12(1), 107-124.

7. Anexos

7.1. Anexo 1. Modelo de consentimiento informado.

Consentimiento informado

Título del proyecto:

Investigador: Daniel Gómez Gómez

Nombre de la participante:

Yo, _____ mayor de edad, con cédula de ciudadanía

N° _____ de _____, con domicilio en _____

Declaro:

Que el señor Daniel Gómez, (Investigador), me ha invitado a participar en la realización de talleres participativos desde la perspectiva de la cartografía, en un estudio que busca indagar sobre las mujeres rurales, las ruralidades y el ocio. Dicho estudio es requisito para optar al título de Magister en Educación y Desarrollo Humano de la Fundación CINDE.

Que el investigador me ha proporcionado la siguiente información:

Los objetivos del estudio son:

General.

Comprender el ocio y la ruralidad desde la perspectiva de las mujeres rurales de la vereda El Palmarcito del municipio de El Santuario.

Específicos.

- Identificar las comprensiones de lo rural para las mujeres rurales y si lo rural se configura o no como un espacio relacional.
- Analizar las comprensiones que hacen las mujeres rurales sobre el ocio y cómo lo viven en su cotidianidad.

- Interpretar cómo los espacios/tiempos de ocio y encuentro de las mujeres rurales permiten generar, o no, construcciones relacionales y de socialización.

Así mismo, me ha informado que:

* Los resultados de la investigación se usarán sólo con fines académicos, es decir que serán presentados y discutidos en eventos académicos y/o publicados en medios de divulgación científica.

* La información que aporte será grabada y solo tendrá acceso a esta el investigador. Para garantizar el carácter confidencial, mi nombre no parecerá como tal sino bajo un seudónimo, si así lo decido.

* De igual manera, serán sustituidos los nombres de las personas o instituciones a las que pueda hacer alusión en mis relatos para garantizar la confidencialidad de estas.

* Tengo suficiente claridad de que mi participación es libre y voluntaria, que no representa ninguna obligación de mi parte con los investigadores o con las instituciones que representan, además, puedo retirarme cuando lo desee, sin que esto me ocasione daño alguno.

* La participación en dicho estudio no me reportará ningún beneficio económico o material ni tampoco representa ninguna relación de carácter contractual.

* Doy fe de que para firmar este consentimiento he recibido suficiente información mediante lenguaje claro y sencillo sobre los propósitos de la investigación, sus alcances y limitaciones, y que el investigador me ha aclarado las inquietudes que me han surgido; además conservaré una copia este documento.

En constancia firmo en el municipio de El Santuario, a los ____ días del mes de _____ del año_____.

Nombre

Cédula

7.2. Anexo 2. Metodologías preliminares de los talleres participativos.

Taller 1.

Fecha		Objetivo al que aporta	Comprender el ocio y la ruralidad desde la perspectiva de las mujeres rurales de Asocamp
Hora			
Duración	120 minutos		

Momento	Tiempo (min)	Intención	Metodología	Recursos necesarios	Productos	Instrumentos	Captura de datos
Presentación	10	-Encontrarse con las mujeres rurales participantes. -Saludo y agradecimiento. -Socialización de la propuesta de trabajo y de las actividades de la sesión	-Dinámica de presentación -Exposición breve -Guía de trabajo	Salón o espacio de trabajo.	NA	NA	Audio
Acuerdos	20	Construir en conjunto los acuerdos de trabajo para los encuentros planteados.	A partir de una corta conversación, se enfoca la construcción de acuerdos en aspectos como: la escucha, la intimidad, el respeto, etc. Además se explican las implicaciones de participar en un proceso investigativo y se entregan formatos de consentimiento informado. Se definen técnicas, metodologías y posibles productos resultantes de la experiencia.	NA	NA	NA	Audio Diario de experiencias
Ejercicio 2	30	Desarrollar la pregunta "ser mujeres"	A través de una mediación literaria, se genera un diálogo en subgrupos en el que deben recoger, a través de un cartel, sus aportes frente a la lectura.	Poema: No me arrepiento de nada (Belli, 2011); debe estar impreso y se entrega a las participantes por grupos.	Objeto escultórico, dibujos, textos		Audio Diario de experiencias Diario de campo
Análisis	20	Desarrollar la pregunta "ser mujeres rurales"	Una vez recogidos los elementos diseñados en el paso anterior, se discute en grupo sobre las representaciones logradas, las	Papel periódico	Cartelera	NA	Audio Diario de experiencias

			sensaciones y los comentarios. De manera sutil se introduce la pregunta sobre ser mujeres y ser mujeres rurales.				
Conclusión y definiciones	20	Establecer un diálogo sobre las dos preguntas planteadas en los ejercicios anteriores	Se propone una postura propia sobre el significado de ser mujeres rurales para el grupo de trabajo: "Las mujeres de la vereda x... ". Se pasa al siguiente punto cuando todas las mujeres estén de acuerdo con la propuesta.	Papel periódico	Cartelera	NA	Audio Diario de experiencias
Cierre	10	Rescatar conclusiones, análisis y preguntas desarrolladas en el encuentro	Cierre del encuentro, resumen y conclusiones a través de una exposición breve. Se anima a que una de las mujeres del grupo haga dicho cierre y que otras puedan intervenir. Se deja como compromiso que cada participante lleve a la próxima sesión un elemento con el que se identifique a través del ocio (Una imagen, una foto, un recorte de papel, el objeto como tal, etc.).	NA	NA	NA	Audio Diario de experiencias

Taller 2.

Fecha		Objetivo al que aporta	Identificar las comprensiones de lo rural para las mujeres rurales de Asocamp y si lo rural se configura o no como un espacio relacional.
Hora			
Duración	120 minutos		

Momento	Tiempo (min)	Intención	Metodología	Recursos necesarios	Productos	Instrumentos	Captura de datos
Encuadre	10	Realizar un comentario introductorio breve que resitúe las discusiones abordadas en el encuentro anterior.	-Las participantes recuerdan, de manera voluntaria, lo realizado en la sesión anterior -Guía de trabajo para la sesión	Salón o espacio de trabajo	NA	NA	Audio

Ejercicio 1	20	Generar una discusión inicial en torno a prácticas cotidianas que las remitan al ocio, al tiempo libre y al descanso.	Cada participante comparte un objeto o elemento con el que se identifica en términos del ocio o del descanso. Este compromiso se establece desde la sesión 1. A partir de allí se propicia una conversación sobre el ocio, el descanso y las acciones cotidianas.	Papel, lápices, colores, tijeras, pegante, marcadores, postits, pinturas, lana, etc.	Mapa individual sobre mi vereda	NA	Audio, fotografías
Ejercicio 2	40	Desarrollar la pregunta por las ruralidades y el ocio a través de un ejercicio de mapeo participativo, abordando tres dimensiones: Prácticas propias Relaciones Espacio/tiempo	En grupos, se desarrolla un mapa por grupo que muestre las acciones cotidianas de las mujeres rurales, las relaciones que establecen en su día a día y cómo se localizan estas dos dimensiones en términos del espacio y el tiempo.	Papel, lápices, colores, tijeras, pegante, marcadores, postits, pinturas, lana, etc.	Mapeos participativos	NA	Audio, fotografías
Conclusión	20	Desarrollar la pregunta por la ruralidad y el ocio	Se dialoga sobre el ejercicio realizado y se sacan conclusiones sobre qué consideraciones tienen las participantes sobre lo que significa lo rural para ellas. Se escribe en un cartel la conclusión principal acordada por las participantes.	Papel periódico, marcadores	La ruralidad para nosotras es... El ocio...	NA	Audio
Cierre	10	Cierre y compromisos	Para el siguiente encuentro se propone a las participantes traer un objeto que para ellas represente su tiempo de ocio: se puede llevar el objeto, se puede fotografiar, se puede llevar un recorte de revista e incluso puede ser, no un objeto sino una imagen	NA	NA	NA	Audio

Taller 3.

Fecha		Objetivo al que aporta	Comprender el ocio y la ruralidad desde la perspectiva de las mujeres rurales de Asocamp.				
Hora							
Duración	90 minutos						
Momento	Tiempo (min)	Intención	Metodología	Recursos necesarios	Productos	Instrumentos	Captura de datos

Encuadre	10	Encuadre del taller anterior	Conversación breve sobre lo hecho anteriormente y sobre lo que se va a desarrollar en esta sesión	NA	NA	NA	Audio
Ejercicio 1	20	Sobre las mujeres rurales	En el espacio se disponen las propuestas de análisis realizadas por el investigador con la información recogida durante los talleres anteriores. Se presentan fotografías de los mapas, evidencias de los talleres, las carteleras con las revisiones conceptuales desarrolladas con ellas, etc. Cada mujer recorre el espacio y se acerca a lo realizado como lo desee	Carteles con ideas construidas a partir de los hallazgos de los talleres 1 y 2	NA	NA	Audio fotografía Diarios de experiencia
		Sobre las ruralidades		Carteles con ideas construidas a partir de los hallazgos de los talleres 1 y 2	NA	NA	
		Sobre el ocio		Carteles con ideas construidas a partir de los hallazgos de los talleres 1 y 2	NA	NA	
Ejercicio 2	40	Conversar sobre los ejercicios realizados	A través de conversación abierta se dialoga sobre las lecturas y percepciones que las mujeres del grupo hacen de lo realizado entre ellas y del análisis presentado parcialmente por el investigador.	Espacio, mesas y sillas	Análisis participativo sobre las categorías desarrolladas por el investigador en el análisis; se fortalece la lectura sobre dichas categorías	Cuadros de análisis	Audio fotografía Diarios de experiencia
Conclusiones	20	Acordar en conjunto las conclusiones	Se generan acuerdos en torno a lo analizado y se agregan a las matrices de análisis presentadas de manera parcial	Espacio, mesas y sillas	Fichas de análisis	Cuadros de análisis	Audio fotografía Diarios de experiencia

7.3. Anexo 3. Modelo de diario de experiencias.

Diario de experiencias.

Mi nombre es _____

Me encanta _____

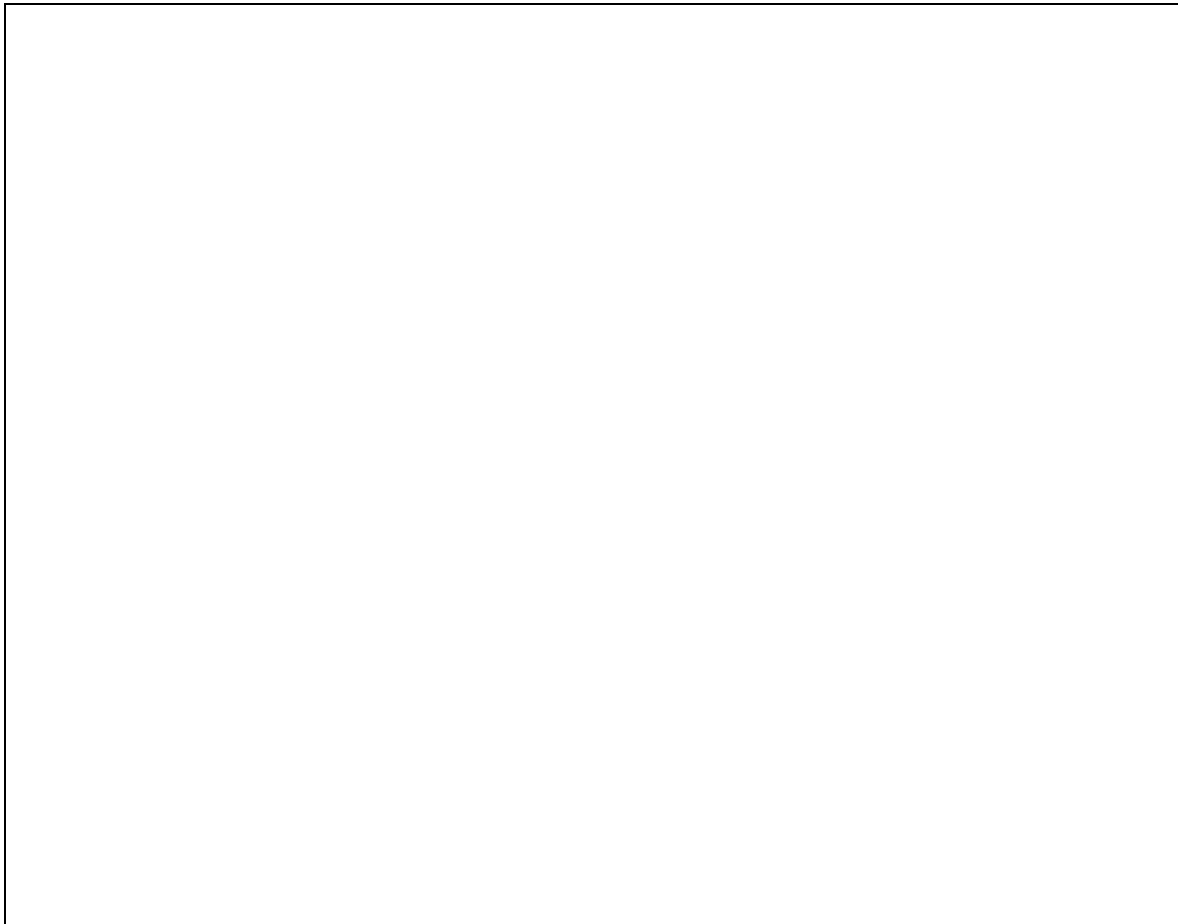
Lo más rico _____

No me gusta _____

Instrucciones.

En esta hoja puedes escribir, dibujar, rayar, pegar papelitos, o dejar espacios en blanco. Lo importante es que expreses tus sentimientos, emociones y opiniones.

Dibuja, escribe o expresa en este recuadro lo que consideres sobre ti como mujer.

A large empty rectangular box with a thin black border, intended for the user to draw or write their response to the instructions.

Taller 3.



Vereda El Palmarcito, vista desde la escuela.



CAPÍTULO 2

El pluriverso, los conflictos ontológicos y el paradigma emergente: al encuentro de alternativas para crear mundos posibles desde el Sur Global⁹.

Daniel Gómez Gómez.

Resumen

Este artículo centra su atención en el Pluriverso, una convergencia de mundos que se han visibilizado desde el Sur global y han comenzado a generar rupturas en la visión del mundo único predominante desde el paradigma moderno. Para acompañar esta discusión se llama el pensamiento de autores como Boaventura de Sousa Santos, Mario Blaser y Arturo Escobar, con el objetivo de explicar, en primera instancia, la emergencia de un paradigma científico/social como respuesta a la visibilización de movimientos comunitarios del Sur que han puesto en conflicto la comprensión del mundo único dominante hasta ahora, y en segundo lugar, la necesidad de reconocer la ontología política y las prácticas de política ontológica como propuestas de acercamiento al Pluriverso desde el ámbito epistemológico, ético y político. Finalmente, se plantean algunas reflexiones que se desprenden del reconocimiento del Pluriverso y lo que esto implica como un compromiso político que permita su visibilización como una posibilidad de afrontar las crisis actuales del planeta.

Palabras clave: Ontología, epistemología, ética, política.

Abstract.

This article focuses on the Pluriverse, a convergence of worlds that have become visible from the global South and have begun to generate ruptures in the vision of the single world prevailing from the modern paradigm. To accompany this discussion is called the thinking of authors such

⁹ En la primera sección de este artículo se revisan detalladamente las nociones de Pluriverso, Sur Global, conflictos ontológicos, conflictos ambientales y ontología política desde la perspectiva de autores latinoamericanos.

as Boaventura de Sousa Santos, Mario Blaser and Arturo Escobar, with the aim of explaining, in the first instance, the emergence of a scientific / social paradigm in response to the visibility of community movements in the South that have put in conflict the understanding of the dominant single world so far, and secondly, the need to recognize political ontology and ontological politics as proposals for approaching the Pluriverse from the epistemological, ethical and political sphere. Finally, some reflections are raised that emerge from the recognition of the Pluriverse and what this implies as a political commitment that allows its visibility as a possibility to face the current crises of the planet.

1. Introducción

Nos situamos frente a eventos globales que evidencian transformaciones profundas en el mundo en que vivimos. Transformaciones que, difícilmente, pueden ser explicadas a través de los conocimientos que han acompañado hasta ahora a la humanidad, y que ponen en conflicto los grandes relatos que han predominado en occidente como la única posibilidad de comprensión del mundo que ha existido en el tiempo.

Estos eventos son tratados en este artículo a partir de diferentes dimensiones y son llamados conflictos: conflictos epistemológicos, ambientales y ontológicos. Estos últimos, los conflictos ontológicos, son revisados con detenimiento debido a su incidencia en la comprensión del resquebrajamiento de las premisas del “mundo único”. Precisamente, el objetivo de esta disertación es mostrar cómo a través de la aparición de una multiplicidad de mundos, nombrados acá como el Pluriverso, se generan tensiones y rupturas que ponen en crisis esa configuración unívoca de la existencia creada a partir del paradigma moderno y el capitalismo como su bandera; y de paso, generar algunas propuestas para acoger el Pluriverso desde ámbitos epistemológicos, éticos y políticos.

Para explicitar el contexto que suscita estas reflexiones, vale la pena nombrar que este artículo surge a partir del proyecto de investigación “Mujeres rurales, ruralidades y ocios: cartografías participativas para otras comprensiones”¹⁰ en el que se problematizan las concepciones que las narrativas investigativas y los informes oficiales han generado hasta ahora sobre lo rural, sobre las mujeres y sus posibilidades de encuentro alrededor del ocio y el tiempo libre en Latinoamérica, mientras se problematizan también los dispositivos metodológicos convencionales para la generación de datos en ciencias sociales.

Precisamente con esas premisas como punto de partida, dicha investigación se centra en hacer una revisión de estas concepciones a partir de la teoría que han desarrollado autores del Sur Global¹¹ como Arturo Escobar (2018), Vandana Shiva (1993), y Boaventura de Sousa Santos (2013) para poner en juego formas no hegemónicas de comprensión de las realidades de las comunidades; comprensiones que, según se evidencia a partir del abordaje de estos autores, generan retos que ponen en cuestión las herramientas metodológicas y conceptuales que hasta ahora se han creado para este fin. De hecho, a partir de las reflexiones de estos autores, pareciera leerse entre líneas que no es suficiente investigar para comprender, sino que es urgente la movilización ética y política para romper, no solo con los grandes relatos que legitiman la invisibilización de las comunidades ancestrales del Sur, sino también para visibilizar las formas de vida comunales como posibilidades reales para hacer frente a las grandes crisis globales que atraviesa el planeta.

A partir de esta revisión teórica se desprenden interrogantes que sería difícil abordar a través de un artículo de reflexión dada la radicalidad de lo que promueven. Pero sí es posible comenzar a trazar las líneas de acción que se requieren para invertir la mirada hegemónica sobre el mundo único para abrir paso al Pluriverso. En este sentido, este artículo se ocupa

¹⁰ Esta investigación se realiza para optar por el título de la Maestría en Educación y Desarrollo Humano de CINDE – Universidad de Manizales en la sede Sabaneta, en Antioquia.

¹¹ En la siguiente sección se explicita el uso de esta expresión y su delimitación como categoría geopolítica.

precisamente de revisar tres grandes dimensiones: la emergencia del Pluriverso como marco de referencia ampliado desde lo ontológico; las necesidades concretas que suscita el reconocimiento del pluriverso como posibilidad de entendimiento de los mundos; y el papel de las epistemologías del Sur Global como posibilidades de visibilización de sus comunidades y de sus acciones éticas y políticas.

En adelante se plantea pues la revisión de estas concepciones a partir autores latinoamericanos, así como se abordan los retos que suscita la emergencia del Pluriverso desde lo ético, lo político y lo epistemológico.

2. Un paradigma emergente desde el Sur global: El pluriverso y la Ontología política.

Es el tiempo de asumir nuestro presente, enuncia Boaventura de Sousa Santos refiriéndose a las múltiples emergencias que, desde el Sur global¹², aparecen como preguntas fuertes frente a la visión del mundo predominante en la occidentalidad; preguntas que a su vez, parecen no tener más que posibilidades de respuesta débiles (Santos, 2013): Al parecer, las realidades a las que acudimos hoy en día no logran ser visibilizadas a través de los conocimientos que hemos generado hasta ahora para tal fin.

De hecho, la convergencia de una gran multiplicidad de mundos posibles ha venido emergiendo para rebasar las ideas que configuran un “mundo único”; convergencia que ha sido nombrada por los zapatistas como el Pluriverso (Escobar, 2018), y sobre la que han trabajado recientemente autores latinoamericanos como Arturo Escobar (2018) y Mario Blaser (s.f.); convergencia a la que el propio Boaventura de Sousa enmarca en el paradigma emergente; un paradigma que se visibiliza a través de los movimientos del Sur global y que, más allá del

¹² Santos (2014) al nombrar el Sur Global, se refiere a los países y regiones periféricas que, después de la Segunda Guerra Mundial, fueron etiquetadas como tercermundistas por el sistema – mundo moderno. Como bien se explica aquí, no se hace alusión directamente a la posición geográfica de estos países, sino a la caracterización que recibieron por sus condiciones sociales, políticas y económicas. Esto implica que algunos países suramericanos, africanos y asiáticos quepan dentro de esta categoría geopolítica.

contexto, lo que ponen en juego son formas de acercarse a la vida sustentadas en conocimientos ancestrales alejados del cientismo eurocéntrico (Santos, 2013). Un paradigma emergente que conduce a la comprensión plural de los mundos que creamos y habitamos desde una postura nueva y radical: la de “un conocimiento prudente, para una vida decente” (Santos, 2009., pp. 40); esto es, un paradigma científico social.

Esta emergencia pone en tensión, precisamente, la mirada clásica de la ciencia, pero más allá de eso, propone una postura política en la medida en que exige el reconocimiento y visibilización de los saberes que han sido condicionados históricamente a la no existencia por los dispositivos que nutren la hegemonía del paradigma moderno desde la disección radical de la vida. La fuerza del paradigma emergente está, justamente, en sus posibilidades de convergencia.

Para ampliar lo que denota este paradigma se puede abordar, precisamente, a Santos (2009), para entender 5 elementos que lo caracterizan:

- a) el conocimiento que se produce en este paradigma es no dualista;
- b) todo conocimiento científico natural es científico social;
- c) el conocimiento está proyectado en un espacio-tiempo local;
- d) “todo conocimiento es autoconocimiento en la medida en que el carácter que asume la ciencia es autobiográfico y autorreferencial” (Santos, 2009., pp. 53); y
- e) todo conocimiento científico busca constituirse en sentido común, entendiendo que el conocimiento común es creativo y práctico, puede converger con el conocimiento científico, y es liberador; así mismo, el conocimiento común es ametódico, y privilegia acciones que no rompen el sentido de lo real (Santos, 2009).

Lo que suscita esta emergencia desde la mirada del portugués, es una propuesta que no está regulada por los mismos criterios de validación de la ciencia moderna y que apela al saber y al conocimiento como ecologías, como relaciones (Santos, 2013). Su potencia, además, radica en

la incidencia del carácter práctico de estos saberes a través de las tramas que se constituyen entre la acción y la producción del conocimiento, y viceversa. Ya en otro momento el autor habría hablado de la relación fantasmal entre teoría y práctica (Santos, 2013) como un producto de la desconexión entre la posibilidad transformadora de los movimientos sociales y comunitarios del Sur global frente a la falta de previsión de la ciencia moderna para comprender estos movimientos.

Esta desconexión se puede abordar desde una perspectiva que permite, además de reconocer la emergencia de este nuevo paradigma, reconocer las tensiones que evidencia el encuentro entre múltiples posibles formas crear los mundos en los que vivimos: se trata de los conflictos ontológicos. Pero para poder profundizar sobre estos conflictos, es necesario situarse a partir de la noción de ontología, que se revisa en este texto a partir del pensamiento de Escobar (2018).

La ontología aduce, desde la filosofía clásica, al estudio de la naturaleza del ser; lo que quiere decir que, de algún modo, desde la ontología se promueve una manera de entender lo que existe en el mundo (Escobar, 2018). Ahora bien, como explica Escobar, la ontología posibilita “un lenguaje de la diferencia más radical que el de la cultura” (Entrevista a Arturo Escobar, 2017, parr. 35), lo que abre un horizonte que amplía y problematiza la perspectiva de la diferencia a partir de la diversidad y así mismo, derriba la mirada unificada del mundo. Desde el pensamiento de este autor, la ontología se constituye a partir de tres dimensiones: la primera la comprenden las premisas que mantienen los grupos sociales que habitan los mundos sobre las entidades que realmente existen en ellos; la segunda es que las ontologías se producen y autoproducen a través de prácticas; y la tercera es que las ontologías se manifiestan a través de relatos que ayudan a entender o a facilitar la comprensión en torno a las premisas y las prácticas que producen estos mundos (Escobar, s.f.). Es decir: a través de prácticas y relatos las ontologías crean mundos reales, verdaderos.

Al hablar del paradigma emergente y del pluriverso, lo que se visibiliza es precisamente un panorama muy amplio de mundos creados a partir de diversas perspectivas ontológicas, que al encontrarse unas frente a otras comienzan a generar tensiones que pueden resultar en conflictos o en relaciones profundas, como se verá a continuación alrededor de lo que se nombra en este artículo como conflictos ontológicos. Pero para hacer referencia a dichos conflictos, es necesario reconocer cuáles son las perspectivas ontológicas que se refieren en este artículo como ontologías en tensión.

En primer lugar, aparece la visión ontológica del mundo único, cuyo gran relato es el de la modernidad y su principal bandera el capitalismo:

...una ontología que separa lo humano y lo no humano, naturaleza y cultura, individuo y comunidad, "nosotros" y "ellos", mente y cuerpo, lo secular y lo sagrado, razón y emoción... esta modernidad se ha arrogado el derecho de ser "el" Mundo (civilizado, libre, racional) a costa de otros mundos existentes o posibles (Escobar, 2018, p. 76).

Por otro lado, emergen desde el Sur Global las ontologías relacionales; aquellas en las que “las cosas del mundo están hechas de entidades que no preexisten a las relaciones que las constituyen” (Escobar, 2018. p. 58); es decir que, en ellas, los planos físicos, humanos, no humanos, etc. no se consideran de manera escindida, sino que se establecen a partir de vínculos de continuidad: Todo existe porque existe todo (Escobar, 2018).

Actualmente en el planeta, los conflictos ontológicos se producen justo en los intersticios del encuentro entre las diferentes formas de mundificar la vida comentadas anteriormente: entre una ontología dualista (unimundista) y las ontologías relacionales. Vale insistir que, desde el plano ontológico, lo que está en juego va más allá de las diferencias culturales, en un escenario en el que se ponen en conflicto los grandes relatos sobre lo que existe en los mundos. Incluso,

como explica Blaser (s.f.), se corre el riesgo de reducir los conflictos ontológicos a conflictos epistemológicos, y advierte:

Los conflictos ontológicos exceden a la política racional. Los conflictos ontológicos caen dentro del campo de la cosmopolítica, el espacio donde mundos múltiples y divergentes se encuentran con la posibilidad (sin garantías) de que emerjan relaciones que sean mutuamente revitalizantes en vez de mutuamente destructivas (p. 6).

Una forma de ejemplificar los conflictos ontológicos es a través de los conflictos ambientales, entendidos como los conflictos que se generan a partir de intereses capitalistas frente a las demandas de las comunidades de mantener el equilibrio vital a partir de los recursos que históricamente han sustentado sus autonomías. En este sentido las mega construcciones para la obtención de energía, la megaminería, la producción extensiva de alimentos, etc., generan rupturas graves en dichas comunidades, e incluso pueden arrastrarlas a su desaparición. Por ejemplo, la destrucción de un río debido a su utilización como fuente de recursos se opone a la defensa del río debido a su aprehensión como el eje vital de una comunidad. La montaña entendida como un ente relacional en una comunidad se opone a su explotación como fuente de recursos para la minería. Como lo explica Arturo Escobar (2018), la mirada moderna, divisoria, escindida, produce relaciones fragmentadas que al separar lo natural de lo humano, producen un relato que legitima la explotación y la destrucción.

Las crisis ambientales en la actualidad parecen ser una consecuencia de esta relación en la que el ser humano se separa relacionalmente y edifica jerarquías que le otorgan el poder para apropiarse de todo lo que existe para rentabilizarlo. Así mismo, la fuerza que emerge de los movimientos del Sur global está cimentada en las luchas por la defensa de los entramados relacionales con todo lo que existe en sus mundos; una lucha que se manifiesta bajo unas

concepciones del espacio-tiempo y los elementos del mundo otras y se opone a la explotación y rentabilización de todo cuanto existe.

Estas luchas que se han visibilizado desde el Sur global han comenzado a evidenciar una tensión que, como se explicaba anteriormente, no es suficiente entenderla desde la diferencia cultural, sino que apunta a un lenguaje más radical de la diferencia desde el plano ontológico. Ponen en evidencia, además, que si se invierte la mirada, el mundo único hegemónico se encuentra frente a muchos otros mundos posibles para conformar lo que bellamente han nombrado los zapatistas como el Pluriverso: un mundo en el que caben muchos mundos (Escobar, 2018).

Ahora bien, acercarse al pluriverso implica también asumir una posición crítica frente a lo que el mundo único invisibiliza. En ese sentido, aparece la Ontología política como una forma de comprender otras maneras de relacionarse con el mundo, así como un marco de acción de las comunidades para vivir sus mundos como ellos lo consideran. Esto se da a través de prácticas de política ontológica, que buscan en sí la autonomía.

La Ontología política aparece para evidenciar múltiples posibles formas de mundificar la vida (Escobar, 2018), así como un campo fundacional que implica posturas éticas, políticas y teóricas abiertas y sensibles que permitan hacer emerger los relatos de los mundos (Escobar, 2016); no como afirmaciones más veraces sobre la vida y la existencia, sino como otras posibilidades de vida. De hecho, la Ontología política está más cerca de las prácticas políticas de las comunidades que del deseo de comprenderlo todo (Escobar, 2016). La Ontología política es una manera de visibilizar el pluriverso de modo que se pueda tejer otra configuración de la realidad que está en permanente devenir. Implica así, una sensibilidad política, una problemática y una modalidad de análisis crítico (Blaser, s.f.).

En el caso de las ontologías políticas o relacionales se habla de las prácticas de política ontológica como aquellas prácticas en las que las comunidades se reconocen y eligen para vivir

en la armonía que han construido a través de las relaciones entre sí y con los elementos vitales presentes en sus comunidades. Son, precisamente, el conjunto de prácticas que crean y configuran los mundos que están en una lucha constante por su permanencia (Escobar, 2018). De hecho, estas elecciones buscan mantener una forma de existencia como tal, pero que, necesariamente, se mezcla en una continua interacción con otras existencias en las que se crean relaciones mutuamente revitalizantes, o mutuamente destructivas (Blaser, s.f.).

A menudo, las ontologías políticas tienen un marcado acento sobre dos pilares: el territorio y la autonomía (Escobar, 2018). Ambos pilares han posibilitado a las comunidades del Sur desarrollar sus prácticas de política ontológica como estrategias para mantener sus formas de vida propias bajo las condiciones que ellos mismos han definido. El elemento clave de estas luchas es el territorio, entendido aquí como un espacio-tiempo vital de apropiación en el que se crean condiciones identitarias para las comunidades que lo habitan:

El territorio es por tanto material y simbólico al tiempo, biofísico y epistémico, pero más que todo es un proceso de apropiación socio-cultural de la naturaleza y de los ecosistemas que cada grupo social efectúa desde su “cosmovisión” u “ontología” (Escobar, 2018, p. 91).

En esa medida, el territorio como ámbito de interrelación es también un escenario de sinergia y complementariedad intra e intermundos (Escobar, 2018), con entramados comunitarios que se rigen por el respeto, la reciprocidad, la cooperación y el amor sobre todo lo que existe; entendiendo además que las lógicas de acumulación no predominan necesariamente en estos (Escobar, 2018). Así, las luchas por la permanencia en el territorio abren posibilidades para la construcción de autonomías que son al mismo tiempo luchas y búsquedas ontológicas. La autonomía es pues el resultado de mundificar la vida desde las prácticas de política ontológica.

Para dar mayor claridad a esto último, vale considerar que la autonomía se desprende de las prácticas que permiten a las comunidades vivir la vida en las condiciones que han elegido para hacerlo, en un territorio que supera la idea de la posesión de la tierra, y que posibilita relaciones, prácticas identitarias, de apropiación, etc.

Para concluir esta breve revisión teórica que configura la mirada alternativa al paradigma dominante soportada desde la emergencia de un nuevo paradigma y los conflictos ontológicos como llamados, hay una primera propuesta de acción ética y política que requiere ser nombrada: acercarse a la comprensión de los mundos desde lo pluriversal implica asumir una posición crítica frente a lo que el mundo único invisibiliza. Y es precisamente ahí en donde radica la importancia de la ontología política y de las prácticas de política ontológica como posibilidades vitales de creación de relatos otros que permitan visibilizar diferentes posibilidades de habitar y convivir en los diferentes mundos.

3. Un paradigma emergente desde el Sur global: una perspectiva para visibilizar el Pluriverso.

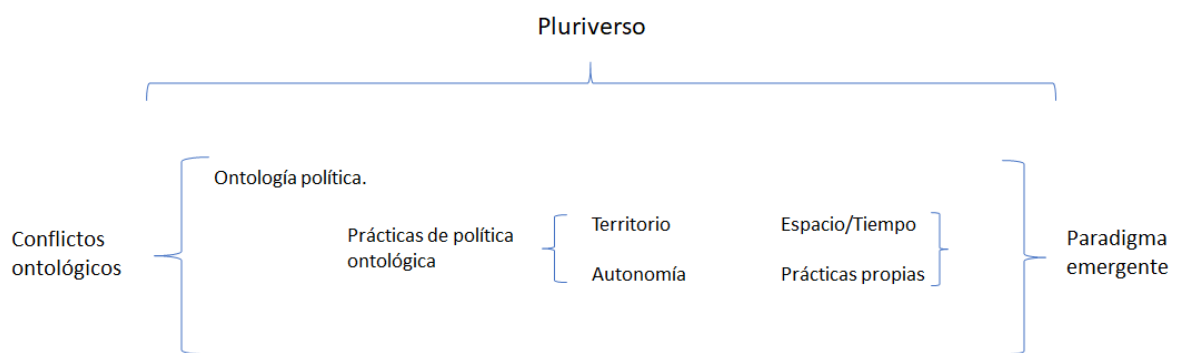


Figura 1. Síntesis de los conceptos y propuestas abordados en la primera sección.

Hasta ahora se ha nombrado la emergencia del Pluriverso como la convergencia de muchos mundos posibles, convergencia que encuentra y pone en conflicto diversas perspectivas

ontológicas -como se ha visto al reconocer la ontología unimundista de la modernidad y las ontologías políticas o relacionales- configurando lo que se ha nombrado acá como conflictos ontológicos. Así mismo, se ha dicho que las ontologías políticas se enactúan¹³ a través de Prácticas de política ontológica; prácticas que, a su vez, tienen un fuerte acento en la apropiación sociocultural del territorio y la lucha por el mismo, que deriva en la disputa por la autonomía o las luchas por su establecimiento. Se ha dicho también que estas disputas se han hecho visibles desde las experiencias de las comunidades del Sur global y que su emergencia ha puesto nuevas preguntas sobre cómo entender las realidades a las que acudimos en el mundo, o mundos que creamos. Sobre esto último, el paradigma emergente propone una posibilidad de comprensión sobre cómo se establecen estos mundos relacionales; pero se ha enfatizado también en la importancia que tiene el hecho de que más que la comprensión, lo que las ontologías relacionales demandan son acciones éticas y políticas (ver Figura 1).

Se reconoce a partir de esto que la ontología política y las prácticas de política ontológica empujan la emergencia de otros relatos sobre los mundos que hemos creado; mundos que han estado presentes diacrónicamente en la historia, pero que bajo el predominio y hegemonía del mundo único han sido invisibilizados. Ahora bien, el colapso de algunos de los grandes relatos del mundo único, la emergencia del Pluriverso y la fuerza vital de los mundos ancestrales del Sur global, están sacando a la luz estas otras posibles formas de existencia. Así las cosas, es necesario entonces reconocer cuáles son las exigencias que plantean estos mundos emergentes para poder hacerlos visibles como posibilidades para asumir la vida en el planeta desde otras perspectivas.

Una propuesta inicial para comenzar a reconocer la convergencia de los mundos puede tomarse del trabajo de Santos (2009) a partir de la Sociología de las Ausencias. En esta

¹³ Esta expresión es usada de manera frecuente por Arturo Escobar para enfatizar en la posibilidad de realización de las prácticas de política ontológica.

propuesta, el autor nombra 5 ecologías que enmarcan las características de las prácticas de las comunidades del Sur y del pluriverso. Son:

a) La ecología de los saberes, que se refiere a que todas las prácticas relacionales entre los seres humanos y los seres y la naturaleza implican más de una forma de saber; esto aduce a formas de conocimiento contrahegemónicas y que problematizan la predominancia del conocimiento científico como monocultura del saber para fundar nuevas posibles epistemologías;

b) la ecología de las temporalidades, en la que prevalecen distintos códigos temporales que se interpretan también como diferentes ritmos vitales que problematizan el tiempo cronológico como producto del capitalismo;

c) la ecología de los reconocimientos, en la que la diversidad social y cultural cobran relevancia y se interrelacionan a partir de la reciprocidad; lo que produce conflictos mutuamente revitalizantes;

d) la ecología de la transescala, en la que se demuestra que el mundo diverge y re-diverge, generando aspiraciones universales en torno a la justicia social, la dignidad, el respeto mutuo, la solidaridad, la armonía, etc.; y

e) la ecología de las productividades, que busca la revalorización y recuperación de sistemas alternativos de producción, a través de asociaciones, autogestión, economía solidaria, etc.

Esta lectura desde la Sociología de las ausencias está sustentada, como se ha dicho, en las experiencias de las comunidades del Sur global; comunidades que han vivido y mantenido sus mundos a través de prácticas de política ontológica que ponen en tensión las formas convencionales que se proponen desde el paradigma moderno del mundo único. Estas alternativas aducen a perspectivas que garantizan la vida y la subsistencia de la humanidad a través de modelos diversos que no están mediados por el trasfondo del capitalismo, lo que implica necesariamente reconocer la fuerza de estos movimientos como propuestas para

enfrentarse a las grandes crisis que están vigentes en el planeta y que se manifiestan, como se explicó anteriormente, como conflictos ambientales.

De hecho, a partir de las ecologías se describe es un escenario que se proyecta como una propuesta, no solo de comprensión de los mundos del Sur, sino de acción ética y política frente a los conflictos ontológicos. Es que justamente la convergencia de saberes, de temporalidades, de globalidades, de productividades, y de reconocimientos, además de que permiten visibilizar el Pluriverso, posibilitan la producción de las prácticas de política ontológica necesarias para propiciar las disputas por la autonomía requeridas para confrontar las lógicas del mundo único. La convergencia e integración de todo lo que existe a través de relaciones revitalizantes es urgente en el afán de establecer dinámicas que garanticen la vida y la armonía en el planeta.

Ahora bien, para poner en funcionamiento estas ecologías como propuestas reales de enacción se requieren varias disposiciones. La primera, es asumir y reconocer que existen muchas posibilidades de configuración de las realidades y existencias, entendiendo que ninguno de los relatos que configuran estos mundos es más veraz que los otros; esto es, reconocer la diversidad desde una perspectiva relacional. De algún modo el Pluriverso se sitúa aquí como el gran marco de comprensión para aprehender las realidades que comenzamos a visualizar desde el Sur global; que se abre para poner, unas al lado de otras, nuevas propuestas de configuración de la vida que es necesario acoger, aun cuando este acogimiento implique desafíos de comprensión que superan las construcciones que hasta ahora se han establecido para tal fin. El reto ontológico que surge a partir de la emergencia del pluriverso se puede tramitar si se aceptan, como lo nombra Santos (2009) al hablar de la Ecología de los reconocimientos, la diversidad social y las diferencias como posibilidades de relacionamiento recíproco, o revitalizante (Blaser, s.f.).

La segunda disposición, es reconocer los conflictos ontológicos como tensiones que evidencian la emergencia de los mundos. Reconocerlos también como prueba de las grandes

rupturas que atraviesan los relatos del mundo único, así como de las crisis a las que está abocado el planeta debido al agotamiento y la destrucción de lo que existe. Los conflictos ontológicos son, de algún modo, la bisagra que permite poner de manifiesto al Pluriverso en la medida en que evidencian relaciones mutuamente destructivas o revitalizantes en el encuentro entre los mundos. Son, además, la evidencia del desgaste de los grandes relatos que desde la modernidad han promovido prácticas que resquebrajan el balance ecológico del planeta, incluyendo en este balance el exterminio de las comunidades cuyas visiones ontológicas tienen fuertes acentos en el territorio. Una clave para mitigar el impacto de las crisis ambientales se encuentra precisamente en la lectura que hace Santos (2009) de las prácticas de las comunidades del Sur a partir de la Ecología de las productividades, considerando que otras formas de producción son viables, propician la autonomía y mantienen el equilibrio del planeta, así como garantizan la vida de las comunidades ancestrales.

La tercera disposición, es reconocer la ontología política como postura ética y política de las realidades que se quieren visibilizar. La ontología política como perspectiva vital, como el entendimiento de relaciones de continuidad entre las entidades que existen, propician la emergencia de relatos que configuran mundos como entramados. La importancia de esta perspectiva es que permite establecer posiciones críticas, éticas, teóricas y políticas abiertas sobre lo que existe, e incita, al mismo tiempo, al movimiento. No es suficiente entonces con comprender realidades, es lo que pareciera leerse desde lo que plantean Blaser (s.f.) y Escobar (2018): es necesario promover acciones políticas que susciten conflictos desde el plano ontológico. La Ecología de los reconocimientos es clave para la ontología política como una posibilidad de la aparición del conflicto desde la diversidad. De hecho, las tensiones que se dan cuando se produce el encuentro entre propuestas ontológicas funcionan acá como rupturas que permiten la apertura de perspectivas diversas de lectura y de comprensión de las realidades, de

manera que se hace posible constituir una perspectiva política plural desde una dimensión del conflicto¹⁴ y el antagonismo (Mouffe,1993).

La cuarta disposición es acoger las prácticas de política ontológica como prácticas situadas en un territorio que es apropiado socioculturalmente, y como luchas que propician la autonomía. Acá, las concepciones del espacio/tiempo son consideradas como otras en función de las diversas comprensiones de los mundos. Así mismo, estas prácticas ejercen una fuerza de tensión que, en torno a las relaciones, suscitan conflictos ontológicos en la medida en que dichas prácticas intentan conservar unas formas de vida tal y como están. La Ecología de las temporalidades (Santos, 2013) como una perspectiva de lectura en este sentido, aporta posibilidades desde la concepción de muchas formas posibles de entender el tiempo, que ya no es necesariamente cronológico, sino que se elastiza para ampliar el plano hacia otros biorritmos. Así mismo, la autonomía implica también comprender y propiciar propuestas alternativas de entender la productividad, otras formas de comprender la escala global-local; e implica también comprender que la relacionalidad exige reconocimientos y alteridad.

La quinta disposición tiene que ver con la apertura de posibilidades epistemológicas otras. En este caso, situarse desde el paradigma emergente como marco de comprensión propicia el entendimiento a partir de una ecología de saberes que convergen y se complementan. Acá los criterios de validación convencionales de la ciencia moderna se diluyen para dar paso a perspectivas diversas que permiten la propagación de saberes y conocimientos como sentidos comunes que tienen incidencia directa en la vida de las comunidades con la prudencia que requiere la ciencia para garantizar una vida decente en el planeta.

¹⁴ "Concebir la política como un proceso racional de negociación entre individuos es destruir toda la dimensión del poder y del antagonismo (que propongo llamar lo político), y es confundir completamente su naturaleza" (Mouffe, 1993, p. 190). Mouffe propone una perspectiva interesante alrededor de la política que entiende el conflicto y los antagonismos como posibilidades para constituir una democracia radical plural. El conflicto en este caso, opera como bisagra para comprender la diversidad desde la diferencia.

4. Un Pluriverso visible: Algunas reflexiones.

En esta sección se presentan algunas reflexiones en torno a la necesidad de plantear claves que permitan, como se ha insistido, visibilizar el Pluriverso. Esta necesidad surge del hecho de que, en parte, la ciencia moderna se ha encargado precisamente de todo lo contrario: invisibilizar a las comunidades del Sur Global (Santos, 2013), y así mismo sus herramientas metodológicas han sido consecuentes con este objetivo. Vale la pena insistir en que lo que está en juego no es la validez o la predominancia de una perspectiva u otra, sino que por el contrario es urgente la convergencia de los saberes y conocimientos para que puedan replantearse algunas de las premisas que han llevado al planeta a las crisis actuales.

Una mirada que puede dar pistas sobre esto es la que plantea Escobar (2018) desde *Las Transiciones: un espacio para la investigación y el diseño* que busca plantear reflexiones colectivas y debates para acoger modelos menos destructivos de la vida que los que predominan desde el paradigma del mundo único. En esta propuesta hay tres dimensiones interrelacionadas: Los Estudios pluriversales, los Activismos de transiciones y el Diseño y comunicaciones (Escobar, 2018).

Los Estudios pluriversales plantean la necesidad de incluir en los sistemas epistémicos académicos nuevas perspectivas de lectura de los mundos, que en otras palabras, implica problematizar y refundar la academia que se conoce hasta ahora. Cobra sentido en este punto la hipótesis sobre la insuficiencia de las perspectivas epistemológicas creadas hasta ahora para comprender las realidades que vivimos, y se plantea entonces a la ontología política como un campo de estudio enfocado en las relaciones y conflictos entre los mundos como una alternativa posible. Las propuestas epistemológicas latinoamericanas y las experiencias de las comunidades del Sur aparecen acá como pilares para repensar el planeta desde la dimensión ontológica, no como una alternativa nueva frente a la “verdad” sino como una postura política, ética e intelectual otra; convergente y consecuente con la historia de las comunidades

ancestrales. Esta emergencia del pluriverso exige pues, unas epistemologías abiertas, relacionales y orientadas a la convergencia de saberes para amplificar el entendimiento y las posibilidades de acción que se tienen sobre la vida en el planeta. Implica, además, reevaluar los criterios de validación de la ciencia moderna para ubicarla en una perspectiva invertida: a partir de las comunidades. Esto es, una ciencia como sentido común que propicie condiciones que garanticen la vida de todo lo que existe en el planeta.

En esta misma vía, los activismos de transiciones implican el reconocimiento de que la perspectiva del mundo único ha resquebrajado el equilibrio del planeta y que, en ese sentido, sus grandes relatos deben resignificarse a partir del análisis epistémico y ontológico (Escobar, 2018). Son activismos que, como prácticas de política ontológica, buscan hacer visibles diferentes formas posibles de vida que no deterioren el equilibrio planetario y que no atenten contra la diversidad. Estos activismos críticos, éticos y políticos, generan conflictos ontológicos que a partir de rupturas evidencian abordajes otros, miradas otras, posibilidades otras. Como advierte Escobar (2018):

La mayoría de los discursos de transición comparten el argumento de que necesitamos ir más allá de los límites institucionales y epistémicos existentes si, en realidad, queremos visualizar los mundos y las prácticas que puedan dar lugar a las transformaciones significativas consideradas como necesarias (p. 138).

La tercera dimensión se trata del diseño y comunicaciones para las transiciones. Tanto el diseño¹⁵ como las comunicaciones, han sido configuradas desde el mundo único como plataformas de difusión política e ideológica de sus intereses; pero son, al mismo tiempo, herramientas poderosas para reconfigurar los mundos desde lo ontológico. En torno a esto,

¹⁵ El diseño al que se refiere Escobar (2016) comprende una gran multiplicidad de ciencias, disciplinas, artes, ingenierías, etc., con las que se crea todo lo que existe actualmente en el planeta.

Escobar deja varias pistas que vale la pena seguir y resaltar, puesto que acá están definidos algunos de los posibles marcos de acción para establecer comprensiones y activismos comprometidos.

La primera pista es descentrar el diseño de su base antropocéntrica racionalista (Escobar, 2016) de manera que interrumpa las prácticas que destruyen la sostenibilidad del planeta. La segunda pista, es propiciar un diseño basado en la creación de condiciones para habitar y participar en el Pluriverso (Escobar, 2016) y no en la resolución o negociación de problemas; esto, considerando prácticas ontológicas que posibilitan el equilibrio y la vida plena. Una tercera pista es fortalecer lo comunitario reconociendo sus propias propuestas de diseños para las transiciones, que en otras palabras es el reconocimiento de su autonomía desde sus prácticas de política ontológica.

En consonancia con lo anterior, es necesario “involucrar la creación de léxicos, medios y estrategias de comunicación para la transición, por medio de los cuales la relacionalidad y la pluriversalidad puedan resonar en círculos más amplios” (Escobar, 2018, p. 152) que el que impone el mundo único discursivamente hablando y a través del que se validan la globalización, el mercado y el consumo. De ahí la insistencia en la necesidad urgente de hacer emerger otros relatos y narraciones que visibilicen el Pluriverso.

Así pues, los Estudios pluriversales, los Activismos de transiciones y el Diseño y comunicaciones abren una caja de herramientas pertinente para visibilizar el pluriverso desde las comunidades. No obstante, sigue latente la necesidad de desestructurar la ciencia y la epistemología modernas, y es sobre este apartado donde los mayores interrogantes se asientan.

¿Cómo rediseñar las herramientas investigativas y científicas creadas hasta ahora para que puedan visibilizar el pluriverso y al mismo tiempo establecer prácticas de política ontológica que garanticen la vida en el planeta? Lejos de pretender dar respuesta a la totalidad de este interrogante, a continuación, se presentan algunas propuestas que pueden dar apertura a la

fundación de nuevas epistemes científico-sociales sintonizadas con el Pluriverso y la autonomía de las comunidades que habitan el planeta.

En primera instancia, es necesario recoger a partir de sistematizaciones las prácticas de política ontológica de las comunidades para tomarlas no como testimonios, sino como posibilidades de acción ética y política pertinentes para la garantía de la vida de todo lo que existe, así como para activar las luchas por el territorio y la autonomía. En ese sentido es necesario plantear preguntas sobre lo que las comunidades han estado haciendo desde sus perspectivas ontológicas para habitar los territorios. Preguntas por lo que estos pueblos han hecho históricamente, cómo lo han hecho, cuales han sido sus logros, cuáles son las direcciones de su caminar, qué han significado sus procesos, por qué han hecho lo que han hecho (Entrevista a Arturo Escobar, 2017) ... El fin de establecer estas preguntas para las comunidades es recoger sus saberes para visibilizarlos como prácticas que pueden poner en tensión el mundo único a partir de conflictos ontológicos y proponer alternativas al cientismo eurocéntrico que creen condiciones garantes de la vida en el planeta.

Una segunda precisión es que la investigación desde el ámbito académico requiere de la construcción colectiva con las comunidades y un compromiso ontológico que implica dejar de perpetuar posturas que invisibilizan el Pluriverso. Esto exige el planteamiento de investigaciones experimentales y abiertas que permitan la emergencia de narrativas otras, de prácticas otras y de posibilidades comunicativas otras. Desde esta perspectiva, la investigación se convierte más ampliamente en un proceso de gestión investigativa territorial comprometida desde acciones éticas y políticas. El reto principal en este apartado es lograr la convergencia de voces, saberes y conocimientos y para esto no son suficientes los procesos de investigación: se requieren procesos más complejos de discusión y articulación entre las comunidades, la academia y las instituciones que generen como resultado propuestas sustentadas en la garantía de la vida en el territorio y la posibilidad de vivir en los términos en que cada comunidad elija

desde su perspectiva ontológica; reconociendo los conflictos como posibilidades de entretejer nuevas formas de vivir.

Finalmente, como enuncia Santos (2009), “solo una constelación de métodos puede captar el silencio que persiste entre cada lengua que pregunta” (pp. 49): un conocimiento total – local, como lo enuncia el autor, solo se constituye a partir de una pluralidad metodológica; y esa pluralidad de métodos solo es posible a través de la transgresión metodológica (Santos, 2009), transgresión que debe ser tramitada a través de la creatividad y la co-creación de estrategias metodológicas plurales, participativas y de análisis colectivo. Las propuestas metodológicas que surgen de la IAP (Investigación - Acción - Participación) son tal vez la base para ampliar y reorganizar los acercamientos investigativos en las comunidades, buscando también reconocer otras posibles modalidades que emergen desde la experiencia propia de cada una de ellas. Esto último, sumado a la exploración de nuevas técnicas, herramientas y propuestas de construcción plurales de saberes y conocimientos que ayuden a interrumpir el extractivismo académico que opera en la misma lógica del capitalismo y del paradigma del mundo único.

Así pues, las técnicas y metodologías que la ciencia moderna ha creado hasta ahora no son suficientes, o no son pertinentes, para acercarse al Pluriverso. Por eso las propuestas que se plantean desde la academia para leer a las comunidades del Sur, corren el riesgo de caer en una cristalización y una vaguedad que las lleva hacia la futilidad, puesto que el conocimiento que recogen y crean queda almacenado en un dispositivo del mercado académico que no propicia la movilización ética y política frente a las realidades que vivimos en los mundos ancestrales. La manera de contrarrestar esto, es a partir de la creación de técnicas y herramientas propias con cada comunidad y, como se mencionó anteriormente, propiciar procesos de gestión investigativa territorial¹⁶ que movilicen prácticas de política ontológica.

¹⁶ A partir de las reflexiones propuestas a lo largo de este artículo, la lectura de los autores acá presentados, y las condiciones actuales de vida de algunas comunidades en el planeta, se ha evidenciado la necesidad de radicalizar el rol de las instituciones en el ejercicio investigativo, de manera

Santos (2009) propone un juego de palabras que sintetiza la disertación presentada a lo largo de este artículo; el autor se refiere a los conocimientos de retaguardia¹⁷ con el ánimo de dignificar y visibilizar aquellos saberes y conocimientos que han estado presentes en la historia del planeta desde siempre y que han apelado por un mundo decente a partir de una búsqueda del buen vivir, de la plenitud y el equilibrio: un Pluriverso que ha sido invisibilizado sistemáticamente.

Para cerrar, desde la otra orilla, Arturo Escobar se refiere a esto mismo con una frase en la que describe bellamente lo que ha sido la postura política de las comunidades ancestrales del Sur durante muchos milenios: “Más que cosmovisión per se, las comunidades enfatizan en la cosmoexistencia, la cosmoviviencia, la cosmoacción, el cosmoser, el sentipensar y el co-razonar, es decir, prácticas de conocimiento y re-existencia “otras” que enactúan una comunalidad sin banderas” (Entrevista a Arturo Escobar, 2017, párr. 41).

5. Conclusiones.

Las afirmaciones presentadas en las líneas anteriores proponen un panorama en el que los conflictos están llamados a proponer rupturas para mirar, intentar comprender de nuevo y reorganizar los mundos que hemos creado hasta ahora: conflictos epistemológicos, conflictos ambientales y conflictos ontológicos. Estos conflictos exigen una mirada convergente puesto que la aparición de estos da cuenta de que, frente al mundo único moderno, hay otras alternativas de mundos que han ganado visibilidad y han comenzado a fracturar los relatos que promueven ideales de vida hegemónicos desde el unimundismo.

Los conflictos ontológicos son, tal vez, la evidencia más contundente del resquebrajamiento y el colapso de los grandes relatos que han acompañado a occidente en los últimos siglos. De

que sus propuestas no solo jalonen la producción de conocimientos, sino que se conviertan en posibilidades para la gestión de los territorios a partir del compromiso directo con las comunidades.

¹⁷ En oposición a los conocimientos de vanguardia.

paso, los conflictos ambientales dan cuenta del desgaste que, precisamente, la comprensión que hemos hecho de lo que existe ha generado en términos de la devastación del planeta. Y así mismo, la ciencia al servicio de las premisas del paradigma moderno parece no ser suficiente para dar respuesta a las catástrofes que ella misma ha creado. Si se acogen estos conflictos como llamados, como posibilidades, como convergencias; lo que suscitan puede comenzar a generar perspectivas ampliadas que ayuden a comprender las realidades y los mundos desde premisas como el buen vivir, la armonía, el amor, el co-razonar, el sentipensar, la diferencia y la diversidad.

Asumir estos conflictos implica también asumir posturas críticas, abiertas, experimentales y creativas; sustentadas a partir de principios éticos y políticos comprometidos con las comunidades que habitan los mundos que están en tensión. Pero tal vez la exigencia más importante que promueven los conflictos ontológicos es la necesidad urgente del reconocimiento de la diversidad; o en otras palabras el reconocimiento de la emergencia del Pluriverso.

Como se ha dicho en esta disertación, el Pluriverso se ha hecho visible debido a la fuerza de las prácticas de los movimientos del Sur global y de sus perspectivas vitales que han existido milenariamente. Es un mundo en el que caben muchos mundos que están relacionados entre sí a partir de tensiones mutuamente revitalizantes o mutuamente destructivas, como es el caso del encuentro entre el mundo único y el Pluriverso. Este reconocimiento tiene grandes implicaciones porque plantea la reconstrucción ontológica del mundo que conocemos y todos sus ámbitos políticos, sociales, económicos y epistemológicos.

Esta reconstrucción ontológica, empujada por la emergencia de los movimientos comunales del Sur, tiene posibilidades si se habilitan campos de estudio y de acción política como los que proponen algunos autores latinoamericanos. En primera instancia, el paradigma emergente y los estudios pluriversales como gran marco de comprensión para acoger los mundos y sus

tensiones frente al mundo único; las ontologías políticas y los activismos de transiciones como campo de estudio y de acción política para poner a los mundos en tensión y visibilizar alternativas posibles; las prácticas de política ontológica como propuestas y relatos otros que evidencian formas de existencia diversas, territorializadas y que buscan la autonomía. El diseño ontológico y las comunicaciones como propuestas para visibilizar y plantear posturas críticas frente a lo que el mundo único invisibiliza y para crear condiciones de vida prudentes que garanticen el equilibrio ecológico del planeta.

Es claro que el momento que atraviesa el planeta y los mundos que lo habitan evidencia rupturas, conflictos y crisis que las posturas dominantes no logran resolver; que los movimientos del Sur global plantean posturas que problematizan los modelos hegemónicos a través de perspectivas que ofrecen, tal vez no respuestas, pero sí condiciones para la permanencia de la vida en la tierra. Es claro también que estos conflictos a los que se ven abocados los mundos van más allá de las comprensiones medioambientales, científicas, sociales y políticas que se pueden establecer a través de los dispositivos que hemos configurado hasta ahora para tal fin, pues la dimensión de estos conflictos es la de la cosmopolítica, la cosmoexistencia, la cosmoviviencia, la cosmoacción, y el cosmoser (Escobar, 2017); ámbitos cuya comprensión sólo es posible a través del reconocimiento del Pluriverso y de las ontologías políticas como campo de estudio y de acción.

6. Referencias Bibliográficas.

Blaser, M. (s.f.) Reflexiones sobre la Ontología Política de los Conflictos Medioambientales.

Ponenica, Memorial University (Newfoundland).

Escobar, A. (2018). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín, Colombia: Ediciones UNAULA.

- Escobar, A. (2016). *Autonomía y Diseño: La realización de lo comunal*. Valle del Cauca, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Escobar, A. (2016). Desde abajo, por la izquierda y con la tierra [Blog]. Recuperado de <https://cronicon.net/paginas/Documentos/Arturo-Escobar.pdf>
- Escobar, A. (s.f.) Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo. *Walekeru*, (2), 7 - 16. Recuperado de <https://dugidoc.udg.edu/bitstream/handle/10256/7724/WALEKERU-Num2-p7-16.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Entrevista a Arturo Escobar. (2017). [Blog]. Recuperado de <http://lobosuelto.com/entrevista-a-arturo-escobar-tinta-limon/>
- Mouffe, C. (1993). *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. España: Paidós.
- Santos, B. (2013). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Chile: Ediciones Trilce.
- Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI Editores. Clacso.
- Shiva, V., Mies, M. (1993). *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona, España: Icaria Editorial.

CAPÍTULO 3

Mujeres rurales, ruralidades y ocio: cartografías participativas para otras comprensiones.

Daniel Gómez.

Resumen: a través de este artículo se presentan los resultados de un proceso investigativo cuyo objetivo fue comprender las perspectivas de la ruralidad y del ocio de un colectivo de mujeres rurales en El Santuario, Antioquia. Para acercarse a estas comprensiones se generó una estrategia metodológica abierta, basada en la cartografía y los talleres participativos como mediaciones para detonar diálogos, discusiones y construcciones colectivas en torno a las perspectivas del ocio y la ruralidad. Los resultados de esta investigación se presentan a través de 3 categorías que dan cuenta de los hallazgos: Ruralidades que se constituyen a través de redes de relaciones para mantener la vida en el territorio; El encuentro como perspectiva del ocio, y Ser mujeres rurales: desarrollo de capacidades en tensión con la hegemonía patriarcal.

Palabras claves: mujeres rurales, participación, relacionalidad, ocio.

Abstract: This article presents the results of an investigative process whose objective was to understand the perspectives of rurality and leisure of a group of rural women in El Santuario, Antioquia. To approach these understandings, an open methodological strategy was generated, based on cartography and participatory workshops as mediations to detonate dialogues, themes and collective constructions around the perspectives of leisure and rurality. The results of this research are presented through 3 findings: Ruralities that are constituted through networks of

relationships to maintain life in the territory; The encounter as a perspective of leisure and Being rural women: development of capacities in tension with patriarchal hegemony.

1. Introducción.

Este artículo de resultados presenta los principales hallazgos generados a partir de un ejercicio investigativo realizado con las participantes de Asocamp, un colectivo de mujeres de la vereda El Palmarcito del municipio de El Santuario, en Antioquia. A partir de las experiencias vitales de estas mujeres rurales, se ponen en diálogo y discusión sus propias construcciones en torno a sus subjetividades como mujeres que viven en el campo, a la ruralidad como un entramado y el ocio como una dimensión relacional en su comunidad.

Los ejes de análisis de esta investigación surgen a partir de dos fuentes de revisión: un estado del arte construido para esta investigación, contemplando los últimos cinco años de producción académica con relación a mujeres rurales en el continente, y el rastreo de antecedentes sobre la ruralidad en informes oficiales en Latinoamérica.

Precisamente, a partir de la revisión del estado del arte construido para esta investigación sobre mujeres rurales, se evidencia cómo durante los últimos cinco años la mirada sobre ellas ha sido abordada de manera predominante desde el empoderamiento y sus múltiples perspectivas (Loza, 2014) (Pinchulef, 2014): trabajos que profundizan en el ámbito político, económico y social (Flores, 2016) (Parada, 2018); así como desde la participación en escenarios comunitarios, de gestión territorial y política (Palacios, 2014) (Urrutia, 2017). En este sentido, este ejercicio de rastreo muestra cómo las lecturas que se han hecho sobre mujeres rurales desde las subjetividades y desde dimensiones culturales son menores en comparación con los temas anteriormente citados, dejando abierta una perspectiva de análisis importante para abordar desde la investigación.

Sumado a esto, la situación actual de las mujeres rurales a nivel mundial, pero especialmente en Colombia, es un elemento clave para el abordaje de este análisis. En un informe realizado por el CINEP (2018), se establece que la población de mujeres rurales en el país es del 47.14% del total de habitantes del campo colombiano. Así mismo, se calcula que 4.064.710 de las víctimas del conflicto armado en el país son mujeres. Por su parte, en el informe Colombia rural; razones para la esperanza (PNUD, 2011) se plantea que las mujeres rurales viven con altos niveles de pobreza, dificultades para el acceso a servicios básicos, desempleo y condiciones desfavorables en salud y educación. Este escenario evidencia las dificultades de las mujeres rurales en el país, que están sometidas a cargas de desigualdad superiores a la de los hombres rurales y la de hombres y mujeres urbanos (PNUD, 2011).

Ahora bien, en Colombia las mujeres rurales han sido agentes de su propia transformación, y han tenido un rol muy importante en las luchas del campesinado colombiano, así como en la exigibilidad de los derechos de las víctimas (PNUD, 2011): “se han convertido en actoras políticas que construyen agendas, negocian, emprenden batallas políticas y llevan a cabo procesos de exigibilidad de derechos” (pp., 140).

Por su parte, los informes oficiales que abordan la ruralidad dan cuenta de un acercamiento a esta dimensión como una categoría residual cuya delimitación responde principalmente a intereses censales (Candia, 2011), que se definen a partir de criterios demográficos, político-administrativos, funcionales, económico y/o legales. De esta manera, se ejerce un efecto discursivo que invisibiliza la profundidad de lo que implica la vida en la ruralidad, generando impactos importantes en el continente en términos sociales y políticos.

Precisamente, en el Informe Nacional de Desarrollo Humano desarrollado por PNUD (2011) se explica cómo en Colombia se han propuesto históricamente modelos de desarrollo rural que han decantado en la ampliación de la brecha entre las ciudades y el campo, fomentando un orden social injusto que ignora las posibilidades de lo rural en función del

desarrollo del país. Estos modelos de desarrollo se han erigido alrededor de 3 factores: una estructura soportada en la tenencia de la tierra, una jerarquización segregativa que dificulta la movilidad social y la hegemonía de una política tradicional que limita el escenario electoral y que impide la participación del campesinado (PNUD, 2011); sumando a esto también, las nefastas consecuencias de fenómenos como el conflicto armado y el narcotráfico. Como resultado, los modelos de desarrollo rural propuestos han sido altamente inequitativos, generadores de conflictos y han propiciado la destrucción de los recursos naturales (PNUD, 2011), así como han invisibilizado otras dimensiones que le restan profundidad a la comprensión de lo rural.

Justamente, con el ánimo de revisar a través de otras perspectivas los significados de lo rural y de las prácticas sociales y culturales allí implícitas, esta investigación busca, a partir de la experiencia de las mujeres de Asocamp, comprender las perspectivas de lo rural y del ocio que emergen a partir de la cotidianidad en sus vidas.

Estas comprensiones permiten densificar los significados de la ruralidad desde el habitar, desde las prácticas sociales, económicas y políticas para dar paso a un entendimiento de la ruralidad desde lo relacional, que rebate la idea de lo rural como todo aquello que no es lo urbano (Candia, 2011); así como permite también abordar el campo de estudio de las mujeres rurales a partir de sus capacidades de incidencia en sus comunidades desde la participación, y, finalmente, permite comprender el ocio como un posibilitador de escenarios de encuentro para la construcción colectiva y el mejoramiento de la calidad de vida.

2. Ruta metodológica.

Una lectura relacional de la realidad exige ejercicios metodológicos expandidos que posibiliten hallar otras perspectivas alrededor de las construcciones epistemológicas que se han generado hasta ahora. Precisamente, en sintonía con las demandas de los investigadores

latinoamericanos de generar rutas propias de investigación que den cuenta realmente de cómo se configuran las realidades del continente (Escobar, 2018), para este ejercicio investigativo se traza una ruta abierta en la que convergen diversas herramientas, estrategias y técnicas que nutren una pluralidad metodológica (Santos, 2009).

En esta medida, el enfoque de esta investigación elegido para el proceso investigativo es el cualitativo. Para Galeano (2018) los estudios cualitativos enfatizan en lo subjetivo y lo vivencial, así como en la interacción entre los sujetos de la investigación. Es así como lo local, lo cotidiano y lo cultural se privilegian para comprender los procesos sociales a partir de sus propias dinámicas, así como de sus actores, que son quienes producen estas realidades (Galeano, 2018). Desde esta perspectiva, el conocimiento es un producto social atravesado por los valores, las percepciones y los significados de quienes construyen dicho conocimiento, como en este caso lo son las mujeres de Asocamp.

En ese sentido, la estrategia metodológica usada para esta investigación es la cartografía social y participativa. Como estrategia, la cartografía opera, más allá de la construcción de mapas, como un dispositivo que posibilita diálogos y discusiones alrededor de la vida en un territorio. Es así como el mapeo se convierte en una mediación que hace parte de una pluralidad de estrategias y herramientas metodológicas que permiten la reflexión, la socialización de saberes y prácticas, la participación, el trabajo colectivo, la puesta en tensión de situaciones cotidianas, la problematización de espacios hegemónicos, la visualización de ejercicios de resistencia y la identificación de relaciones de poder (Iconoclasistas, 2013).

En esa vía, como una alternativa plural y abierta para la construcción de conocimiento, y en función de los objetivos de esta investigación, esta estrategia metodológica permite reflexionar sobre las ruralidades desde la perspectiva territorial, sobre las mujeres rurales como detonadoras de tensiones en este territorio, y sobre el ocio como una posibilidad de análisis desde múltiples dimensiones culturales y simbólicas.

Como ya se ha nombrado, el desarrollo de esta metodología se dio a partir del trabajo conjunto con Asocamp, un colectivo de 25 mujeres rurales de las veredas El Palmarcito y El Salto del municipio de El Santuario, que comenzó su trayectoria 20 años atrás como una asociación productiva y que a través del tiempo fue convirtiéndose en un espacio de encuentro que migró su naturaleza desde los proyectos productivos agroforestales hacia el encuentro desinteresado entre mujeres para celebrar, festejar y organizarse en su comunidad para incidir desde sus posibilidades de participación.

Para desarrollar la metodología con las mujeres de Asocamp, se realizaron 3 encuentros participativos en los que ellas, junto al investigador, se dispusieron para tejer sentidos a través de talleres, ejercicios cartográficos y reflexiones colectivas en torno a la pregunta de investigación. Estas discusiones colectivas se convirtieron en el principal insumo para el análisis de los datos construidos, en los que se profundizó, además, a través de entrevistas con 3 mujeres que lideran el grupo en la vereda. La convocatoria realizada fue abierta a todo el colectivo y en cada encuentro participaron, en promedio, 8 mujeres de diferentes edades, principalmente mujeres adultas y mujeres mayores.

Los datos generados a través de estos encuentros son el producto de los diálogos y discusiones de las mujeres de Asocamp puestos en circulación a través de las mediaciones usadas en cada uno de los encuentros. Estos datos fueron generados respetando principios éticos como el del respeto mutuo, respeto a la intimidad y a la producción colectiva del conocimiento y se ven reflejados en el resultado de esta experiencia investigativa¹⁸.

Por último, es preciso agregar que el análisis de la información se dio en 3 grandes momentos: comenzó a partir de un primer ejercicio de codificación abierta (Galeano, 2018). El resultado de este primer insumo se comenzó a relacionar a través de un ejercicio de codificación

¹⁸ Las voces de las mujeres participantes son citadas textualmente en diferentes apartados del texto, pero sus nombres aparecen cambiados con el ánimo de proteger la integridad de todas ellas.

axial, buscando establecer tendencias en la información (Galeano, 2018). Las relaciones halladas en este punto se llevaron al trabajo de campo como material para desarrollar el último taller participativo con las mujeres rurales con el ánimo de filtrar las reflexiones del investigador a través de la mirada de las participantes. Finalmente, a partir de allí, con los resultados obtenidos, se generó un nuevo barrido de codificación selectiva (Galeano, 2018) en el que comenzaron a hacerse presentes de manera latente algunos de los hallazgos a través de trozos narrativos que comenzaban a dar cuenta, de manera contundente, de las comprensiones buscadas.

Así, siguiendo esta ruta, se configuraron las categorías y subcategorías que, como resultado de esta investigación, abren la posibilidad de realizar comprensiones otras en torno a las ruralidades, las mujeres rurales y el ocio como aportes al conocimiento a estos campos de estudio en el continente.

3. Hallazgos.

A continuación, se despliegan los hallazgos del proceso investigativo a partir de 3 categorías que surgieron como producto del análisis de los datos y la información recolectada. Se organizan de la siguiente manera: Ruralidades que se constituyen a través de redes de relaciones para mantener la vida en el territorio; El encuentro como perspectiva del ocio, y Ser mujeres rurales: desarrollo de capacidades en tensión con la hegemonía patriarcal.

Cada una de ellas da cuenta de los objetivos planteados a través de este proceso investigativo y genera aportes a la producción de conocimiento en el continente a partir de estas dimensiones que se han visibilizado principalmente a través de filtros hegemónicos. Aun así, en adelante se evidencian otras lecturas posibles sobre la ruralidad, el ocio y las mujeres rurales en el país y en el continente desde la experiencia de las mujeres de Asocamp.

3.1. Ruralidades que se constituyen a través de redes de relaciones para mantener la vida en el territorio.

La carretera para llegar a la vereda El Palmarcito desde el municipio de El Santuario se toma saliendo del pueblo, por detrás de la iglesia de la Judea. A partir de allí, se despliega un camino entre montañas con pendientes, bajadas y curvas constantes. El recorrido se realiza en veinte minutos en moto desde el casco urbano del municipio, y en él predomina el colorido de las casas, con fachadas de tonos brillantes y adornadas con flores amarillas, rojas y moradas. El contraste entre el cielo azul y el verde, arado con rigor, producen una sensación cálida y tranquilizadora, sumando el silencio de la vereda, y la compañía de un viento frío que baja de las laderas.

Este paisaje rural acompaña los talleres participativos realizados con las mujeres de Asocamp en la escuela de la vereda El Palmarcito. En estos espacios de encuentro y conversación, se discuten con ellas las perspectivas de lo rural, que emergen a partir de dos lecturas: Una mirada que se constituye a partir de una contraposición campo/ciudad que define lo que para ellas implica la vida en lo rural en contraste con lo urbano y que proyecta el sentir, desde la emoción, de lo que les suscita y evoca la vida en el campo; y una comprensión profunda de la ruralidad desde la relacionalidad, a través de la cual lo que está implícito es el cuidado de la vida en el campo.

Ambas perspectivas configuran una posibilidad otra de análisis que da cuenta de cómo la ruralidad, más allá de la mirada demográfica residual (Candia, 2011), se constituye como un espacio relacional denso, cargado de sentidos y matices que expanden sus posibilidades de comprensión y que permiten entender lo rural como un tejido en el que la apropiación del territorio, el trabajo y la familia posibilitan el cuidado y el mantenimiento de la vida. Justamente, esta mirada enriquecida en la comprensión de la rural es un aporte valioso para trazar una ruta de análisis propia en el continente sobre las ruralidades a partir de las experiencias de quienes viven en ellas.

En primer lugar, la contraposición campo/ciudad funciona para tratar de explicar lo que para las mujeres de Asocamp significa la vida rural, para narrar sus experiencias en torno a lo que han construido como habitantes del campo y lo que, en este sentido, la ciudad les genera:

La ciudad produce estrés, cansancio, bullicio, contaminación (Adriana).

A nosotros la ciudad no nos gusta para nada (Cristina).

Hay una vitalidad en la que emerge una realidad espacio temporal rural que es distinta a la de la ciudad. Lo urbano se establece como un entorno agitado, caótico y agresivo; mientras que lo rural permite que la vida se desarrolle en un espacio/tiempo lento, medido y tranquilo. Esta lectura promueve una noción del campo como un ámbito para vivir en paz, como se lee entre líneas en un relato de Cristina:

La gente del campo es como más feliz, más pasiva... pues en el pueblo, a pesar de que es un pueblo, siempre hay como más ruidito, más violencia con la gente (Cristina)..

Este guiño hacia la vida pacífica y tranquila puede mirarse desde la Sociología de las Ausencias (Santos, 2009) a través de la Ecología de las temporalidades para comprender diversas perspectivas del tiempo y del espacio que emergen desde la experiencia vital propia de las comunidades. En ese sentido, desde estas narrativas, se aduce a un tiempo que se despliega lentamente y produce relaciones diferentes en los habitantes de la vereda; relaciones que son para ellas menos violentas y más armónicas:

Yo pienso que, si uno quiere disfrutar y gozarse la vida, no importa si está en el campo o en la ciudad; pero en el campo se siente más porque en el campo usted puede salir sin miedo que le van a robar, sin miedo que... (Cristina).

Lo rural se erige, así, como un lugar en el que el goce de la vida se amplía en función de la posibilidad de vivir sin miedo y transitar sin las amenazas que, desde la experiencia de ellas, plantea la ciudad como escenario. Es decir, la construcción de subjetividad en el campo expresa

desde sus relatos, la constitución de creencias, ideas y percepciones de seguridad y de sosiego que posibilitan relaciones desde la confianza y la complicidad.

De esta forma, a partir de esta sensación de paz y armonía, lo rural se sitúa como un ambiente idóneo para la vida, lo cual también se percibe en los relatos que narran las experiencias de crianza de los niños y niñas, que en términos de la contraposición campo/ciudad, les permite estar alejados de esas situaciones que en las ciudades se constituyen como amenazas desde la lectura que ellas hacen de la realidad:

Los niños del campo son más sanos. Los del pueblo tienen más facilidad para ir a un parque o a lugares donde hay malas compañías (Adriana).

Hay veces que tienen mejores valores los [niños] del campo (Beatriz).

Esta espacio/temporalidad otra de lo rural permite constituir espacio/tiempos relacionales para la vida, en las que las posibilidades de quienes habitan la vereda, sobre todo los niños y niñas, se proyectan a partir de valores que las mujeres rurales mismas promueven y que constituyen también una posibilidad de empoderamiento.

Ahora bien, en este punto es necesario virar hacia el sentir, la emoción de lo que para las mujeres de Asocamp evoca el campo. Desde la lectura de los significados y los sentidos que se proyectan sobre el lugar que se habita, ellas dan cuenta de su lugar habitado como:

Un espacio vital que produce paz, tranquilidad, libertad, armonía; en el que se posibilita la salud, la amistad; es un lugar relajante, donde se vive y se convive en comunión y con un sentido de la solidaridad y de cooperación entre vecinos; donde hay confianza, seguridad, felicidad. Es un territorio para la abundancia y la generosidad. Es el lugar para la familia (Construcción colectiva de las participantes).

Como un territorio en el que se desarrolla la vida, se encuentra la apropiación del espacio rural a partir de las relaciones que se tejen en la comunalidad. La subjetividad de cada uno de los habitantes se convierte en un latir intersubjetivo que se despliega desde el sentir, desde el

sosiego que produce la vida en el campo; donde se privilegian los encuentros vitales con y desde el territorio como forma de apropiación, es decir que se produce una territorialización (Escobar, 2018).

Dicha apropiación adquiere un carácter sentipensante del territorio (Escobar, 2018), atravesado por el amor, el corazón y la mente, en el que se producen relaciones armónicas que comienzan a tejerse desde el núcleo familiar y se despliegan hacia lo comunal con las mujeres como tejedoras desde la igualdad y la solidaridad.

Para ampliar esta comprensión, a partir de la segunda perspectiva se revisa en detalle esta lectura que hacen las mujeres de Asocamp de sus realidades a partir de una mirada desde el territorio y la relacionalidad.

Precisamente, el territorio como una posibilidad de constitución de sentido, como territorialización y como espacio sentipensante aparece en los relatos de las mujeres rurales de la vereda El Palmarcito. En este sentido, la concepción de lo rural se puede configurar a partir de la relacionalidad (Escobar, 2018), poniendo de manifiesto una comprensión ampliada y densificada de la vida en el campo que trasciende las nociones residuales (Candia, 2011) que han visibilizado lo rural ligeramente, sin profundizar en las múltiples posibilidades que pueden emerger a partir de lecturas que sobrepasan las delimitaciones meramente demográficas de sus realidades. Como lo enuncia Alfredo Molano (2011): “lo campesino no es una condición demográfica, es una cultura” (pág. 10).

Ellas configuran sus relaciones vitales en su territorio a partir de elementos diversos: por un lado, la apropiación de la tierra desde una ética del trabajo; también desde las relaciones comunales que surgen en el espacio íntimo familiar y se despliegan desde lo vecinal hasta constituir redes de encuentro y participación.

Para ahondar en estos sentidos, puede establecerse como primer eje de análisis la apropiación de la tierra como proceso de territorialización¹⁹ (Escobar, 2018) cuyo soporte es el trabajo, como se lee entre líneas en este relato de Cristina en una conversación sobre su esposo y los hombres en su vereda:

[Mi esposo] es muy juicioso es muy trabajador, demasiado trabajador... [¿Y los vecinos en qué se parecen a él?] De pronto en lo trabajadores sí; claro, acá la gente si es muy juiciosa...

O en este relato de Gabriela, en el que habla de su experiencia cotidiana en torno a sus rutinas de descanso:

Estirarme un rato en la cama cuando estoy cansada, o cambio de oficio... no, para que, uno que está enseñado a voltear y a voltear Don Daniel no, no me parece... como que tiene que estar uno como muy agotado para decirle que se sienta un rato así... de resto no, es haciéndole: hágale y hágale.

Precisamente, arar la tierra y cuidar los animales son prácticas que propician la constitución de una ética propia de lo rural que comienza a configurarse a partir de una comprensión *otra* de las productividades (Santos, 2009). Así, el trabajo, desde sus miradas, es una posibilidad para gestionar la abundancia que genera la tierra como el soporte de una economía en la que el alimento no se comprende como una mercancía desde la lógica capitalista:

Uno por ejemplo con la finquita tiene abundancia de revuelto, zanahoria, papas, remolacha, y todo se lo come fresquito, es una economía mucha (Gabriela).

¹⁹Escobar (2018) recoge este concepto para explicar cómo el territorio se apropia a través de prácticas relacionadas con la vida que resultan en su apropiación: “El territorio es por tanto material y simbólico al tiempo, biofísico y epistémico, pero más que todo es un proceso de apropiación sociocultural de la naturaleza y de los ecosistemas que cada grupo social efectúa desde su “cosmovisión” u “ontología” (pág 91).

Esta economía mucha se constituye desde la generosidad de la tierra y trasciende el valor comercial para instaurarse en las relaciones vitales desde la cooperación. Se fundamenta en la soberanía alimentaria de una tierra que produce no sólo para atender el mercado, sino también para compartir con los vecinos en sentidos de solidaridad y vivencia comunal. Como lo explica Molano (2011): “La economía campesina se basa en la solidaridad entre los núcleos familiares y las relaciones comunitarias, así se forman autoridades territoriales y valores determinantes que son los que sostienen estas economías” (pág. 10).

No obstante, esta relación entre productividades: la *economía mucha* y la economía del mercado capitalista, propicia un conflicto que ha generado desequilibrios para los campesinos:

Es que lo de la agricultura es así como dicen, una aventura; todo es una aventura pero la agricultura más. Uno siembra con mucha ilusión de que le va a pegar y que va a coger muy buena plata, pero a la hora de la verdad alcanza para librarse los gastos... aun cuando hay veces que no se alcanzan ni a librar los gastos... uno hacerle cuentas desde una cabuya desde el primer azadonazo hasta la sacada usted queda loco porque queda perdiendo mucha plata, no hay por dónde dar; entonces uno hace cuentas más o menos a los riegos a los abonos y a la semilla... (Gabriela).

Estos desequilibrios que se constituyen en la ruralidad se dan a partir de la inserción de la lógica capitalista en sus perspectivas del trabajo y productividad, puesto que les exige a los campesinos competir en un mercado para el cual no tienen igualdad de condiciones.

La agricultura muchas veces pega, muchas veces no pega bien, entonces no pega bien ni se vende caro, entonces todo el mundo quebrado y mire a ver qué hace para que vuelva y siembre... a veces se hace mucha plata pero como se debe y hay que volver a sembrar, entonces ahí queda (Cristina).

De hecho, el trabajo según estos relatos es entendido en este contexto como una práctica que no tiene un valor como tal en la cadena productiva, pero refuerza la idea del trabajo como

una práctica de apropiación del territorio que alimenta la constitución de una ética propia en lo rural. En esta medida, el trabajo se vuelve parte de aquello que define la vida campesina desde las subjetividades, configura un ethos y se instaura en sus relaciones vitales para dar sentido a las experiencias individuales y comunales; el trabajo propicia una posibilidad de encuentro con y para el territorio que crea valor y establece relaciones de solidaridad y generación de vida.

Del mismo modo, el trabajo en lo rural se enmarca en una perspectiva temporal continuada en la que se diluyen los ciclos y las rutinas convencionales, puesto que lo que está implícito es el cuidado de la vida de los animales, la tierra, las plantas y la propia vida de los campesinos. Es así como las concepciones del tiempo en lo rural no se establecen a través de las mismas pautas que en otros contextos, como el urbano, sino que se desprenden de las acciones de cuidado de la vida que la tierra o los animales demandan:

Mantenerlas [las vacas], que la comida, el tiempo que se gasta ordeñando, cuidando; que si usted quiere ir a otro lado no puede que porque las vacas (Cristina)...

En esa misma vía, el tiempo no se presenta de manera fragmentaria sino como un continuum en el que se hilan las acciones cotidianas sin mayor interés por el descanso u otras actividades, y en el que la vida rutinaria, que discurre sin mayor perturbación, apunta a un goce sutil y matizado que se sintoniza con la visión de lo rural como una posibilidad de armonía y tranquilidad.

Ese sentido de apropiación del territorio que emerge desde la ética propia del trabajo y que expresa una espacio/temporalidad relacional, vive actualmente una tensión que pone en riesgo la mantención de los valores que se han desplegado en este territorio. Esta tensión se visibiliza a través de la migración del campo a las ciudades de los jóvenes de la vereda. Como lo narra Gabriela:

Últimamente a los jóvenes no les gusta la tierra (Gabriela).

Esto tiene como eje de disenso el choque entre las lógicas capitalistas y las de las productividades propias de los campesinos:

Porque usted sabe que el campo produce mucho, pero a la hora de la verdad deja muchas pérdidas, deja muy poquita plata; en cambio hoy todo el mundo ya se gradúa y ah, no, yo me voy a conseguir otro trabajo... porque de pronto consigo más oportunidades, más fácil se consigue uno la plata, estudio (Gabriela)...

Y es en esa medida en que la migración de los jóvenes del campo hacia las ciudades tensiona esa constitución de sentido y de apropiación del territorio:

No sé qué vamos a hacer en 8, 10 años, porque si esto sigue así no se sabe que se irá a hacer con la tierra (Gabriela).

Esta preocupación que nombra Gabriela tiene como sustento el hecho de que en la vereda permanecen predominantemente personas adultas y adultas mayores cuyos hijos e hijas se han ido del campo en busca de otras opciones de vida. Justamente, estas fugas han comenzado a problematizar los sentidos que se han configurado en torno a la apropiación de la tierra.

Es decir, esta ética del trabajo que constituye una relación vital con el territorio pierde sentido para las comunidades rurales puesto que lo que está en juego no es precisamente la tenencia material de esta, sino precisamente el valor que tiene para las comunidades en términos de las posibilidades que genera capacidad que tienen de trabajarla, y proporcionar el cuidado y manutención de la vida misma. Aun cuando la tierra puede seguir siendo parte del patrimonio familiar, lo que denota la expresión de Gabriela es que si no hay quien se apropie de ella, se transforma el sentido de tenerla, y con ello se tensionan los sentidos que constituyen la identidad y las relaciones de los territorios en la ruralidad.

Ahora bien, este fenómeno de migración de los jóvenes no solo pone preguntas sobre el sentido de apropiación de lo rural, sino que empieza a dar pistas sobre los cambios que se dan en las configuraciones familiares en el campo. Estas transformaciones se evidencian a partir de

dos tendencias: por un lado, familias más jóvenes y con un menor número de integrantes (4, 6 miembros) como es el caso de la familia de Cristina:

Yo vivo con mi esposo, una chica de 24 años que trabaja y una de 16 años que estudia.

O familias con una configuración más tradicional, con mayor número de miembros (hasta 10 miembros), pero que no viven juntas:

Realmente nosotros somos una familia formada por mi esposo yo y diez hijos... no, 8 hijos.

Pero ellos viven en el pueblo y nosotros vivimos en el campo (Gabriela).

Esto incide directamente en las dinámicas territoriales, no solo como se ha nombrado, en torno a los sentidos de apropiación, sino también en la configuración de la economía campesina.

Para profundizar en esto último, por ejemplo, se percibe cómo las familias han ampliado y flexibilizado sus perspectivas económicas gracias a que sus hijos, que se fueron a buscar oportunidades en las ciudades, encontraron cómo generar otras posibilidades de ingresos. Muchos de ellos se encargan de enviar dinero a sus padres para que, desde su punto de vista, mejoren sus condiciones de vida y no tengan que depender de los sacrificios del trabajo agricultor o campesino.

Los hijos nos colaboran mucho y ya cuando Guillermo [su esposo] puede también, pero si él no puede los hijos son los que... Vea, ellos nunca me preguntan: ¿ama qué necesita? sino que ellos mandan (Teresa).

Sin embargo, ante esta posibilidad de mejora, los líderes de las familias no muestran interés en transitar hacia esas nuevas dinámicas, sino que, por el contrario, se mantienen con mayor arraigo a sus territorios y estilos de vida, como una manera de reafirmar su identidad y de mantener las relaciones vitales con dichos territorios que configuran sus sentidos de vida:

Nosotros somos de los que dicen que vamos a morir en el campo... Ni siquiera anhelamos una casa en el pueblo. Nosotros no (Cristina).

[¿Por qué siguen viviendo en el campo?] Porque me gusta me gusta el campo y mi esposo dice: mientras que uno pueda trabajar en la finquita hay que luchar, ahí vamos sosteniéndonos entre todos (Gabriela).

En tanto, independiente de las dinámicas y de las configuraciones familiares mencionadas, la familia se erige como un eje vital en la ruralidad: es el centro de las relaciones, es hacia donde se orientan todos los esfuerzos. En este sentido, el estar cerca de la familia a partir del encuentro y el compartir, le imprime fuerza y valor a la vida desde el privilegio que permite fortalecer los vínculos afectivos con sus seres queridos.

Ahora bien; acá se presenta una posibilidad de transitar desde las relaciones familiares hacia las vecinales que configuran un sentido de la comunalidad, ya que, si las relaciones familiares logran desplegar la dimensión afectiva en la ruralidad, las relaciones vecinales permiten fortalecer este tejido relacional a partir del encuentro y la participación. Precisamente, la construcción de vínculos entre los vecinos está mediada principalmente por el servicio y la resolución de situaciones comunes para todos. No obstante, estos vínculos no se fortalecen necesariamente desde lo ritual, ni desde el festejo, ni desde lo afectivo; pero sí hay vínculos fuertes desde la cooperación y la solidaridad con el otro, tal como se percibe en el siguiente testimonio:

Mis vecinos excelentes todos; todos, todos, todos. Pues, a ver: en este barriecito nadie se mete con nadie y todos nos metemos con todos (Cristina).

Ahora bien, la constitución de esta relacionalidad y la apropiación del territorio en la vereda se han configurado a partir de coyunturas que han propiciado este tipo de relaciones solidarias en la vereda El Palmarcito. Esto se puede explicar a partir de una coyuntura que detonó transformaciones profundas: se trata de la aparición del conflicto armado a finales de la década del 90 en El Santuario, el cual se instaló en los intersticios de estas redes comunales

para, a través del miedo, crear rupturas en la confianza entre vecinos y para generar silencios en la vida cotidiana de los campesinos que vieron sus vidas amenazadas:

Hubo un tiempo en que ni un perro ni una gallina, ni un gallo cantaba, porque todo se silenció. Hasta los pájaros desaparecieron (Rosa).

La aparición del conflicto en la vereda intentó socavar las redes de confianza, de participación y de cuidado de la vida construidas entre las familias campesinas y sus vecinos, rompiendo las posibilidades del encuentro propiciatorio, como se alcanza a percibir en este relato:

...después de la violencia y después de que resultaran los celulares, ya uno como que no tiene ese... pues, hay personas y hay casos que uno necesita una cosa y llama... Pero anteriormente era mejor (Gabriela)...

La relacionalidad y la apropiación del territorio se vieron amenazadas a partir del miedo y el dolor que produce la guerra, de las rupturas en las redes de confianza y de encuentro; pero precisamente, el arraigo y los valores construidos sobre el espacio habitado se convirtieron en argumentos para permanecer en la parcela, a pesar de la incertidumbre y la latencia de la muerte:

Entonces nosotros bregamos que para la ciudad, pero no, mejor no nos vamos para la ciudad... qué tal... entonces ya conseguimos otra finca en otra vereda (Gabriela).

Como una respuesta al conflicto en sí y a las rupturas relacionales que se generaron a partir de este, el encuentro con la paz anhelada comienza a restituirse a partir de las necesidades básicas de los habitantes de la vereda y la reconfiguración de las relaciones vecinales, que a su vez se revitalizan a través de ejercicios de participación comunitaria orientados a mejorar la calidad de vida en el territorio desde un sentido fuerte del bien común. En estos ejercicios de participación, las mujeres fueron, y han sido líderes en la tarea de restituir el tejido comunitario a partir de la empatía y la reciprocidad y en función del desarrollo comunitario.

En síntesis, esta red de relaciones que tiene como origen la familia, y que se despliega hacia lo comunal a partir del cuidado, la solidaridad y la participación, propicia un espacio/tiempo propio de la ruralidad a través del cual la vida se carga permanentemente de sentido desde la posibilidad que tienen los campesinos de reconocerse en el territorio a partir del valor que brinda su apropiación y las relaciones que se constituyen como parte de la cotidianidad de la existencia misma.

3.2. El encuentro como perspectiva del ocio.

La cotidianidad de lo rural se despliega a través de trayectos en el territorio que se originan en la intimidad del hogar, en el seno de lo familiar, y se proyectan hacia los lugares de encuentro comunal, en donde se crean sentidos en torno a la participación, la ritualidad, la resolución de la vida cotidiana y el festejo. Precisamente, la configuración territorial en la vereda El Palmarcito está caracterizada por el tránsito a través rutas que enfocan principalmente tres puntos de interés, cuyas capas permiten hacer comprensiones de la realidad de lo rural desde diferentes dimensiones: las casas de las mujeres rurales como espacios de encuentro íntimo y familiar, así como para el trabajo y la apropiación de la tierra; la escuela como un espacio en el que se proyecta la participación y el trabajo comunitario; y las zonas urbanas como escenarios para la gestión de la vida, el descanso y lo ritual.

Esta categoría de análisis se despliega para dar cuenta de una dimensión de la ruralidad que parece aglutinar la experiencia vital en el campo: el encuentro. Así, el *estar con otros* y *otras* se erige como una dimensión política a partir de las posibilidades que se tejen desde la conversación, el diálogo, la participación, los rituales y el festejo. Además, como se explica en la subcategoría que de acá se despliega, la experiencia de Asocamp está precisamente atravesada por el encuentro entre mujeres que posibilita la expansión de sus capacidades y de sus lugares de incidencia en la comunidad.

Para comenzar este despliegue vale anotar que, en la intimidad, la casa es el lugar privilegiado para el cuidado del jardín, para escuchar radio y ver televisión, para dormir y descansar, así como para invitar a la familia y a los vecinos a compartir:

Mi casa es mi lugar favorito; más todavía si se hacen actividades en mi casa (Teresa).

Es un lugar de acogida para familiares y amigos que se juntan a conversar mientras se comparte un *algo* con café y buñuelos o pandequeso. Las posibilidades que se tejen allí, en estos espacios, giran alrededor del encuentro como un dinamizador de la experiencia de vida en lo rural mediada por la conversación y el disfrute contemplativo del transcurrir del tiempo, una temporalidad otra construida por los y las campesinas a través de sus propias prácticas (Santos, 2009).

En este sentido, el encuentro se erige como posibilidad de convergencia entre subjetividades y se proyecta como un ámbito para lo íntimo cuando se trata de la familia; o como un ámbito para la solidaridad y la confianza cuando se trata de los vecinos. Las casas de las mujeres de Asocamp son epicentros a partir de los cuales se comienza a tejer lo comunal a través del estar con el otro, dialogar y compartir.

Este sentido de lo comunal se expande en el territorio hacia el otro lugar de convergencia en el contexto de la vereda: La Escuela. Este lugar se erige como el único espacio de encuentro comunitario de El Palmarcito: allí los niños y niñas reciben clases, se realizan reuniones de la acción comunal, del grupo de Asocamp, eucaristías y se celebran fechas especiales como las navidades. Es así como este espacio se llena de sentido como el lugar de lo político de la vereda; es decir, el lugar en el que se construye el *somos* (Arendt, 2018) desde la educación, la participación, y el encuentro de lo ritual.

... tiene que ser en la escuela que es nuestro punto de encuentro; porque ¿dónde más? (Cristina).

Si bien la escuela logra ser un espacio que es apropiado para la construcción colectiva de los sentidos de lo comunitario, es claro que en términos de la oferta de movilidad social y cultural que promueve el Estado, en lo rural no se cuenta con otros espacios que tengan vocaciones específicas para posibilitar el encuentro. En ese sentido, ante esta situación, la escuela es el epicentro, es el lugar para la convergencia en el que se propicia el diálogo y se constituye la intersubjetividad.

En tanto, la escuela adquiere así un carácter político como un nodo en un territorio que se expande a partir del encuentro: desde las reuniones para *estar y conversar* como parte de una ritualidad del ocio, hasta las transformaciones comunales que allí se conciertan a través de un ejercicio participativo que configura ciudadanías. Es pues un nodo denso en la red de relaciones por las que circula la vida en la vereda El Palmarcito.

Las perspectivas de apropiación del territorio se amplían a partir de la circulación de lo rural hacia lo urbano que propicia tránsitos que expanden las posibilidades de vida de los y las campesinas. En este sentido el pueblo no solo se establece como el principal centro de intercambio comercial en el que se manifiestan tácitamente las convergencias entre la economía campesina y el mercado convencional; sino que más allá de esto, el casco urbano del pueblo se convierte en un escenario que extiende las posibilidades de encuentro: allí se despliega lo ritual a través de las celebraciones religiosas, se da el encuentro con familiares y amigos a partir de derivas y divagaciones por sus calles mientras se toman un helado o se sientan en el parque a conversar con el que pasa; o se proyecta la resolución de la vida desde dimensiones como la salud, el empleo y la educación.

Por su parte, la ciudad aparece también como un nodo de la red de quienes habitan en las ruralidades como un ámbito esporádico de relacionamiento:

Yo voy a la ciudad cuando voy a hacer vueltas. A vitrinear. Pasear donde la familia (Teresa).

Es un espacio apropiado a partir de nociones como el descanso, el disfrute, el reencuentro con los familiares, la resolución de la vida, y el consumo. Lo que es preciso resaltar, es que frente a las miradas fragmentarias y escindidas de lo rural, los testimonios de las mujeres de Asocamp dan cuenta de otras comprensiones que, en términos de la apropiación de lo urbano, dan cuenta de cómo se elastiza la vida a través del tránsito desde sus veredas hasta lugares muy lejanos de ellas, denotando así las posibilidades de moverse más allá de los límites de lo rural a partir de sus intereses y necesidades en un territorio expandido, ampliado y relacional.

Esta espacialidad extendida y relacional de lo rural se nutre de prácticas cotidianas que dotan de sentido el día a día de las mujeres campesinas que, aun cuando su esfuerzo está puesto sobre la manutención de la vida, el trabajo y el cuidado de los otros, posibilitan también la emergencia de otros sentidos que abren ámbitos propicios para el goce, el disfrute y el encuentro, configurando así unas perspectivas propias del ocio en la vereda.

Para ahondar en lo anterior, cabe mencionar que para las mujeres de Asocamp el ocio es comprendido desde premisas como la siguiente:

El tiempo perdido lo cobra Dios (Rosalba).

Es así como una la matriz cultural religiosa incide también de manera directa sobre la configuración que ellas hacen de esta dimensión de la vida. Hablar del ocio para ellas es apelar al chisme, al relajo y a la pereza; lo cual se opone, precisamente, a las construcciones fuertes que tienen las mujeres rurales en torno al trabajo y la participación.

No obstante, más allá de esta comprensión que ellas hacen a través de esta matriz cultural, se solapan sobre sus vidas cotidianas múltiples capas espacio/temporales que dan cuenta de lo opuesto: de unas construcciones potentes en torno al ocio como posibilidad creadora de sentidos en lo colectivo, desde lo ritual y lo relacional. Se establece pues una contradicción que pone en disputa la noción del ocio como tiempo perdido, que tiene acentos religiosos y desde

el consumo capitalista, con sus construcciones propias en torno a un ocio no reconocido pero que se constituye de todos modos a partir de sus prácticas cotidianas.

Ahora bien, el encuentro mediado por la conversación en los espacio/tiempos rurales, es el elemento constitutivo más importante para la configuración de una perspectiva del ocio propia de quienes habitan la vereda. Como se ha visto a lo largo de este artículo, es justamente el *estar con el otro* lo que dinamiza con mayor fuerza los entramados vitales de El Palmarcito. Un estar con el otro que se erige como un acontecimiento político a través del cual se construye lo comunal, se densifica lo territorial, y se activan diálogos intersubjetivos que constituyen sentidos. El encuentro desprevenido, cotidiano, rutinario y cercano estrecha la relacionalidad que se despliega en lo rural y propicia unas prácticas en torno al ocio que, por sus características, constituyen un ocio otro, alternativo. Un ocio otro que no está sustentado necesariamente en prácticas de consumo cultural:

...Por ejemplo nosotros tenemos la costumbre de que va uno a misa, sale por ahí a tomar un tintico, a comerse un helado, se sienta en las escalas del parque o así, pero decirle que, que, ir al cine o arte no... en la casa de nosotros no (Gabriela).

Como lo explica Osorio (2012) es un ocio que se expresa en el plano de la experiencia cotidiana y relacional, en donde se ponen en tensión constante los saberes, las creencias, los deseos y las relaciones de poder; así como el goce, las formas de asociarse, el afecto, las creencias y los anhelos. Es decir, el ocio funge como aglutinador y dinamizador de experiencias sociales, anclado a las temporalidades propias de cada comunidad.

Precisamente, las temporalidades de este ocio otro en la ruralidad, transversalizan el día a día, no a través de franjas establecidas, sino como acontecimientos que se despliegan orgánicamente en la cotidianidad. Es así como el encuentro entre las familias, los vecinos, las mujeres, están compuestos de múltiples capas que se entrelazan y componen espacialidades y temporalidades amalgamadas en las que todo sucede al mismo tiempo.

Aun así, existe una ritualidad frente a ciertas prácticas que dan cuenta de otras dimensiones del ocio en lo rural que se constituyen, precisamente, a partir del encuentro religioso: las eucaristías en la vereda semanalmente, la misa en el parque del pueblo los domingos y las celebraciones derivadas de la fe católica (navidad, semana santa, etc.), son importantes espacios de socialización y encuentro que derivan luego en conversaciones, charlas, y discusiones atravesadas por la risa, la comida y el afecto:

... Nosotros sí tenemos sagrado que vamos a misa los domingos, o vamos al parque, nos comemos una paleta (Cristina).

Tal parece que, según lo anterior, la temporalidad judeocristiana permea la construcción subjetiva de quienes habitan en la vereda y emerge como una vía que posibilita la construcción de sentidos en torno al ocio en lo rural.

Finalmente, es necesario resaltar que el amor por lo simple y lo sencillo promueve un goce implícito alrededor de la cotidianidad, por lo que acontece en el día a día, por lo rutinario (que a veces incomoda) que crea unas ritualidades que funcionan como hebras que se entrelazan en la constitución de la subjetividad de quienes habitan lo rural para llenar de sentido la vida misma, que sucede sin perturbaciones y que privilegia el estar con el otro desde la afectividad en lo más íntimo de la familia y la comunalidad en el encuentro con los vecinos. Un ocio otro, contrahegemónico, que cuestiona la idea del ocio como consumo capitalista homogeneizante (Elizalde, 2012) y que privilegia el estar con el otro como un acontecimiento político que nutre la relacionalidad en lo rural para aquello de cuidar y mantener la vida en el territorio.

3.2.1. Mujeres que se encuentran para festejarse a sí mismas: medio y fin de la expansión de sus libertades.

La risa y la recocha son dos consignas de las mujeres de Asocamp. En el primer encuentro con ellas, un encuentro informal para el reconocimiento mutuo, el escenario es precisamente el del gozo absoluto: se reparten regalos de amiga secreta, se cuentan chistes de unas sobre otras,

se ríen con tal fuerza que se ponen coloradas, se hacen cómplices de burlas inocentes al investigador mientras se codean; pasan repartiendo café con leche, con arepa de chόcolo y buñuelos y continúan riéndose a riesgo de atragantarse con la comida. Risa y recocha.

Veinte años atrás, Asocamp surgió como un proyecto asociativo de mujeres motivado por la Secretaría de Desarrollo Económico del municipio de El Santuario para llevar a cabo proyectos productivos; según relatan las mujeres de El Palmarcito:

Un funcionario nos dijo y nos juntamos en un octubre; nos dio una charla y dijo que por qué no formábamos un grupo de mujeres. Cuando eso comenzamos a recoger cuoticas de \$200. Después la profesora de acá, que era Martha Luceli, nos ayudó a sacar un proyecto que cuando eso fue la primera presidenta... Eso fue un proyecto con Cornare, había que sembrar árboles y había que hacer pozos sépticos. Entonces Cornare daba cierta cantidad de dinero para ese proyecto. Entonces entre las que nos metimos nos juntábamos y poníamos la mano de obra. Nos tocó romper hasta montes, a sembrar... Hicimos dos veces este proyecto... De ese primer proyecto quedaron 14 millones; pero el contrato decía que esa plata no era para repartirse sino para hacer una celebración o algo así. Y desde ahí seguimos encontrándonos. Don Gabriel, mientras estuvo en la Secretaría de Desarrollo, él nos acompañó; pero en la violencia, durante dos años, nunca tuvimos ningún apoyo. Nosotras nos seguimos reuniendo, pero la Alcaldía no nos volvió a acompañar (Gabriela).

A pesar de las rupturas propias de la permanencia de un colectivo, el grupo se ha mantenido aun cuando su naturaleza ha cambiado. A diferencia de otros proyectos asociativos que se gestaron en el mismo periodo de la mano de la Secretaría de Desarrollo Económico, Asocamp dejó de ser un proyecto asociativo con personería jurídica y se ha convertido en un colectivo de mujeres que se reúnen libre y abiertamente para el encuentro, la capacitación y el disfrute. Se ha hecho un tránsito hacia el reconocimiento de sus subjetividades para proyectar su accionar hacia aquello que consideran valioso en sus territorios y que se enaltece a partir de la

celebración de lo que habita en su esencia, el festejo de sí mismas, de la realidad que tejen en su cotidianidad:

De todas maneras seguimos en proyectos, pero ya no de agricultura porque con la agricultura nos ha ido más bien regular. Ahora hemos estado más bien con el proyecto de la vaca, o de prestar la plata a bajito interés. Entonces se nos va valorando los encarguitos para nosotras mismas divertirnos... Entonces con esa platica es que nosotros celebramos el día de la mujer, el día de la madre (Gabriela) ...

Así, a través del encuentro mediado por el ocio a través de espacios que ellas crean para sí mismas, las mujeres no solo despliegan su subjetividad, sino que además encuentran el terreno fértil para entrenarse en el fortalecimiento de sus capacidades para la participación: allí acceden a capacitaciones, talleres, charlas e intercambios con otras mujeres. Es en este espacio en donde, precisamente, el encuentro entre ellas genera posibilidades de agencia desde el empoderamiento y su potencia. Esto:

Permite aprovechar al máximo las oportunidades que se le presentan a los seres humanos, a pesar de las limitaciones estructurales o impuestas por el Estado. Es decir, introduce dentro de los procesos tangibles e intangibles de toma de decisiones, a todas y todos los que se encuentran fuera del poder estatal, económico, político, etc., para influir en esas decisiones. Es un mecanismo, para desarrollar la autoestima y la convicción de las limitaciones y aptitudes en la conducción de un sistema social, un organismo, un grupo, etc. (Aldana, 2003, pág. 131).

En esa medida, las mujeres de Asocamp, a través de un espacio de participación propiciado por ellas mismas, han abierto posibilidades de incidencia a partir de un empoderamiento que se expande hacia aquellos otros escenarios que permiten que se amplíen sus posibilidades de participación en la comunidad. Es decir que, la experiencia de Asocamp, les ha abierto

posibilidades en la acción comunal, el acueducto y las demás instancias de participación en las que pueden influir sustancialmente en la toma de decisiones para mantener y cuidar la vida en sus comunidades, así como ha generado en ellas capacidades para interpelar sus propias realidades y confrontar aquellas prácticas que limitan sus experiencias vitales así no puedan suprimir totalmente sus roles tradicionales:

Yo en un momento me sentía muy amarrada, demasiado amarrada. Pero me entré a grupos y aprendí a ser libre; entonces yo le decía a mi compañero: yo no le faltó a usted con nada; le tengo ropa lavada, le tengo comida; todo se lo dejo listo... ¿Entonces por qué no puedo asistir a reuniones? yo creo que yo tengo el derecho de asistir y mi libertad de estar en reuniones (Cecilia).

El deseo de participar e incidir de las mujeres de El Palmarcito, que como relata Cecilia, surge desde sus corazones; se ha fortalecido y potenciado precisamente a través del encuentro que ha sido propiciado a través de Asocamp y lo que este espacio ha suscitado en ellas. Adicionalmente, se evidencia el desarrollo de habilidades comunicativas como la expresión oral; emocionales como la empatía y el reconocimiento del otro; así como el fortalecimiento de la autoestima, tal como lo consignaron las mujeres a través de uno de los dispositivos metodológicos del taller 3:

- *Me ha transformado mi vida, ya no soy tan tímida.*
- *Nos ha enseñado a relacionarnos con las demás, nos hemos vuelto más amistosas y compartidas porque nos encontramos más seguidas.*
- *Porque puedo opinar por mí misma, decidir.*
- *Aprendiendo mucho a hablar en público, a divertirme más, aprendiendo a dialogar mucho con el esposo pa poder que ellos entiendan que uno es la esposa y amiga.*

Además, han encontrado un lugar de expansión de sus realidades que se conecta con el disfrute a partir de las actividades que ellas mismas propician. En este sentido estas actividades

implican no solo el fortalecimiento de sus habilidades, la capacitación y la proyección de su empoderamiento, sino también el disfrute en sí que se da a través del encuentro; un encuentro como perspectiva del ocio sin más pretensiones que la de pasar un rato agradable entre mujeres, para reírse y recochar:

- *Nuestras actividades son muy importantes ya que salimos de la rutina diaria de la casa y nos divertimos mucho.*
- *En estas actividades pasamos en mucha unión, y nos relajamos con nuestras compañeras.*
- *Muy relajantes, muy provechosas para la salud mental, el relajo.*
- *Diversión, aprender, compartir con las vecinas y amigas, cambiar de ambiente, disfrutar de todas las actividades.*

Es desde este encuentro entre mujeres, que se agencian transformaciones, se movilizan, se despliegan sus potencialidades para incidir en sus comunidades; logran sobrepasar el sometimiento desde la interrogación de su cotidianidad, desde la pregunta por sus propias vidas. Estando con otras han aprendido, se han capacitado para luchar y ampliar sus espacios y posibilidades de participación e incidencia. Este ejercicio se da desde el acompañamiento mutuo entre mujeres, desde la reciprocidad, liderado con amor y pasión para acompañar y fortalecer sus familias y su comunidad.

Es de señalar la relevancia que ha tenido la ruptura de lugares de dominación en este proceso de encuentro propio. Su participación ha delimitado otras posibilidades de relacionamiento con los hombres en sus veredas, a quienes interpelan y confrontan a partir de su empoderamiento, generando relaciones más equilibradas, concebidas desde principios de igualdad real²⁰ (Lagarde, 2015). Es decir, el potencial emancipatorio se traslada a lugares

²⁰ Aquí, la igualdad real (Lagarde, 2015) se refiere a un tipo de igualdad que, en este contexto, se produce a través de la lucha genuina de las mujeres de ocupar espacios de liderazgo que no están mediados necesariamente por la ambición del poder, sino que se constituyen como posibilidades de establecer condiciones reales de equidad, de participación igualitaria. De alguna manera es un

cotidianos que sobrepasan el escenario comunitario y trasciende las relaciones vitales. Todo esto teniendo como punto de partida el amor propio y el amor por las demás que se constituyen en una gran familia:

Aquí nos amamos mucho todas. Es como compartir en familia (Rosalba).

Así, a través de una ética propia que constituyen las mujeres rurales de El Palmarcito que emerge a partir del encuentro y el disfrute, de *festejarnos a nosotras mismas* como lo nombra Gabriela, surge un escenario de reconocimiento entre ellas que luego se proyecta a espacios de participación en los que inciden como mujeres: por un lado en el que ellas mismas crean a través del colectivo Asocamp, y por otro, el que se despliega hacia la comunidad a partir de esa experiencia transformadora de encontrarse y construir con otras mujeres; es decir, a partir de una experiencia de sororidad.

En ese sentido, las mujeres de Asocamp han logrado el empoderamiento y han constituido lo que podría pensarse como una red sorora²¹ a través de la cual agencian su propia transformación y la de su comunidad. La sororidad se erige entonces como una propuesta política que moviliza la transformación radical de la vida desde la reconstitución de las mujeres, sus derechos y la consolidación de alianzas entre ellas como redes de apoyo mutuo (Lagarde, 2009) que se proyectan, además, hacia sus comunidades desde el ejercicio de liderazgo que ellas mismas han dispuesto a través de una ética propia para sus vidas.

principio que devela un interés transparente de trabajar por la comunidad en función de sus necesidades.

²¹ Lagarde (2009) se refieren a la sororidad como un tipo de solidaridad específica: la que se genera entre las mujeres a partir de la suma de esfuerzos, voluntades y capacidades para hacer frente al patriarcado potenciando su poderío. Red sorora es también la propuesta educativa que se deriva del trabajo de investigación que origina este artículo.

3.3. Ser mujeres rurales: desarrollo de capacidades en tensión con la hegemonía patriarcal.

“Sí me exigen, pero no les obedezco” (Rosalba).

A partir de las búsquedas desarrolladas en este proceso investigativo en el que las mujeres, a través de sus testimonios y relatos, ayudan a configurar nociones sobre la ruralidad y el ocio, hay también una construcción alrededor de las perspectivas que ellas configuran sobre sus experiencias propias. Se establecieron discusiones que permiten también configurar una perspectiva sobre ser mujer rural a partir de sus voces.

Esta categoría presenta, justamente, los hallazgos en ese sentido para visibilizar cómo a través de sus cotidianidades, estas mujeres logran ampliar sus lugares de incidencia a partir del ejercicio de la participación y el liderazgo.

Al plantear la pregunta por los sentidos de ser mujeres rurales a las participantes de Asocamp, a través de un ejercicio de reconocimiento propio, la timidez y la picardía aparecen para develar la subjetividad de aquellas mujeres que no tienen más remedio que reconocerse a sí mismas.

El primer ejercicio que se propuso para ellas en este proyecto de investigación fue abrir una caja de regalo con un espejo en el interior; al pasar el regalo de mano en mano para que cada una de ellas pudiera verlo, se asoman sin control risas socarronas e incómodas, se esconden rostros detrás de manos, se escapan carcajadas; se percibe un silencio culpable.

Aun así, hay en ellas valentía suficiente para romper el mutismo del salón de la escuela de la vereda y nombrarse a sí mismas para reconocerse:

¡Hermosa! ¡Esa soy yo! (Rosa)

Muy bonito porque nos vimos la cara de nosotros mismos; porque es la vida de nosotros, la cara de nosotros mismos (Rosalba).

Es que justo en ese instante, en el que abren la caja de regalo, se vislumbran los primeros indicios para intentar comprender las mujeres que son y, para ello, Gioconda Belli tiene las palabras precisas, más cuando en el transcurso del taller tuvieron la posibilidad de leerla²²:

*“Desde la mujer que soy,
a veces me da por contemplar
aquellas que pude haber sido:
las mujeres primorosas,
hacendosas, buenas esposas,
dechado de virtudes,
que deseara mi madre...”*

Con una diferencia: las mujeres de la vereda El Palmarcito de El Santuario, enfrentadas a la lectura de este poema, se perciben a sí mismas como aquellas mujeres virtuosas que Belli pone en cuestión, aquella mujer que la madre de la autora deseara y con la cual las mujeres de Asocamp se identifican, tal como se lee en el siguiente relato:

Amorosas, tiernas, responsables, cariñosas, emprendedoras, trabajadoras, amistosas, hacendosas, decentes. No nos arrepentimos de ser las mujeres que somos con los valores que tenemos. Esa soy yo, por lo que me levanto orgullosa todas las mañanas y bendigo mi ser (Amparo).

Es justo esta mirada tradicional de ellas mismas lo que pareciera emerger en primera instancia; una mirada tradicional configurada a través de la fe católica y atravesada por unos valores que aducen a la entrega constante, al trabajo y a la integridad. Precisamente, para Marcela Lagarde (1997) las mujeres experimentan una carga vital y de invisibilidad tan amplia

²² Durante el primer taller grupal se realizó la lectura del poema No me arrepiento de nada, de Gioconda Belli (2011) y se discutió en grupo a partir de las imágenes del poema.

que si se les preguntase ¿quiénes son? responderían con estereotipos: “trabajadoras, bien portadas, magníficas, eficientes, politizadas... (Lagarde, 1997, p. 27)”. Tal vez a eso se debe la incomodidad de ese primer momento, en el que cada una de ellas debe mirarse a sí misma para develarse frente al espejo y poder nombrarse.

Así, ante la pregunta por ellas mismas, surgen entre las mujeres del grupo algunas percepciones asociadas a marcos que atraviesan sus experiencias de vida desde procesos socioculturales e históricos que configuran su ser, inmersas en tradiciones que las constituyen como sujetas con una identidad propia (Lagarde, 1996). Las mujeres de Asocamp muestran una subjetividad preconfigurada por estereotipos derivados de su fe, y sobre los cuales se vislumbran prácticas patriarcales que silencian sus subjetividades como mujeres:

uno debe ser conforme como es uno. No pensar si hubiera sido como fulanita, o peranita. No... Yo soy yo, yo soy así, yo me quiero así, el Señor me hizo así (Rosa).

Se percibe un pacto, un mandato que se establece y que está mediado por una experiencia de vida jalonada desde el catolicismo, que esencializa para ellas una forma de ser mujer, un mandato que se materializa a través de los sacramentos, y que define unas características que delimitan el lugar que habitan, las relaciones que establecen y sus construcciones vitales.

En tanto, este pacto naturalizado se sobrepone en sus relaciones vitales como un velo que atraviesa su realidad pero que no las oculta totalmente; se generan visos de resistencia que muestran indicios de subjetividades otras que se despliegan:

Yo pienso en cambio todo lo contrario. Sí, Dios nos hizo así, así somos... pero muy bueno haber sido como otras... ¿No? No sé... (Diana).

Ser como otras se refiere a ser diferentes, no convencionales...

no ser juiciositas, hacer otras cosas; salir con amigas, con las hermanas (Cristina).

... aunque esto implique ser juzgadas a través del velo, pues aquellas que se atreven a desafiar el mandato son señaladas y miradas bajo sospecha, porque con sus acciones cuestionan

una forma tradicional de ser mujeres. Lagarde (1997) se refiere a esta contradicción al hablar de la mujer sincrética, que habita en el intersticio entre la tradición, que se orienta hacia la negación de la existencia autónoma de las mujeres, y la contemporaneidad, que propone la autonomía como plano ontológico.

Lo que se exige a estas mujeres desde la tradición propicia esa percepción de ellas mismas como mujeres perfectas, completas, siempre mejores, dispuestas al servicio y al cuidado: esposas, madres, hermanas y vecinas; mujeres que aceptan y acogen su mandato pero que también se plantan frente a él para interpelarlo. A veces no se arrepienten de nada porque comprenden, como lo nombra una de las participantes, que se les exige siempre ser mejores mujeres:

¿Ser mejor para quién? ¿Para mí o para los demás? ¿Para los hijos y el marido? (Cristina).

Es justo en esa tensión en donde se develan las mujeres rurales de El Palmarcito, donde se abren intersticios a través de los cuales fluyen unas mujeres que están en la disputa de su autonomía. Una autonomía que se asoma cuando cada mujer comienza a pensar en su propia vida, a proponer su propia versión de sí misma (Lagarde, 1996); mujeres que, como las que se reúnen en la Escuela de la vereda, cuestionan los roles que desempeñan, las exigencias que se les hacen, sus mandatos y preconcepciones.

Son mujeres que configuran una ética propia para vivir sus propias vidas (Lagarde, 1996). Una ética que, para el caso de las mujeres rurales de la vereda El Palmarcito, empieza a constituirse a partir de las rupturas que hacen de sus roles asignados:

Soy compañera, más no esclava (Teresa).

A mí me exigen, pero no les obedezco (Bernarda).

Y así, tal como ellas lo nombran, se resisten a ser mujeres doblegadas, sumisas, perfectas:

Si uno se deja, lo manejarían doblegado a uno en la casa (Bernarda).

Sí, yo era una esclava... En cambio, nosotras con estos cursos... Ayudarnos a salir... ya no es estar sometidas a lo que el marido diga; no, ya no (Rosa).

Aun después de estas rupturas, son también mujeres que se reconocen orgullosas de ser madres, hermanas, trabajadoras; mujeres que cuidan y mantienen la vida. Esta tensión ubica a las mujeres de El Palmarcito en dos extremos que no son excluyentes: el de la mujer tradicional delimitada por unos estereotipos y el de la mujer que crea su propia ética a partir de lo que constituye su subjetividad; y es precisamente esto último lo que las convierte en mujeres que luchan por su autonomía.

Ahora bien, a partir del encuentro surgen espacios de empoderamiento a través de los cuales la participación y el liderazgo de estas mujeres emerge, principalmente, a partir de la tensión abordada con relación a la construcción de sus subjetividades. Por un lado, una cotidianidad ineludible que se acoge desde un sentido de responsabilidad para ubicarse en su deber ser, y por el otro la subversión a sus construcciones de género que se crean en el día a día en medio de la disputa por sus autonomías.

En esa primera arista hay una proyección que no es acrítica, pero se asume de manera naturalizada y se conecta con el mantenimiento del hogar y la familia:

Eso es como ya una obligación que nos tocó desde que nos casamos... (Bernarda).

Una mamá se va, pero no deja los quehaceres (Teresa).

Así, el oficio, como ellas lo nombran, que incluye el aseo de la casa, lavar la ropa, hacer de comer, cuidar el jardín, entre otras actividades, se convierte en una *obligación* de cada día que es necesario resolver rápido para poder *programarse* para hacer luego otras cosas. Están atadas, de alguna manera, a esa obligación.

No obstante, ellas interpelan en esa realidad como se percibe en sus relatos:

Me clavó la espinita... Porque entonces sí somos esclavas de cierta forma. Esclavas de esos destinos. Entonces sí es mucha libertad, pero no del todo. Porque yo quiero estar ahí de todos modos. Es una responsabilidad... Eso es: responsabilidad... (Cristina).

No porque yo tenga que hacer eso [oficios] voy a dejar de hacer otras cosas (Diana).

El después de los oficios y de resolver la cotidianidad permiten la salida de las mujeres hacia ese horizonte de sentido que se crea desde sus autonomías: el de la participación y el liderazgo.

Ellas expanden sus realidades rompiendo la tensión que se presenta a través de las lógicas tradicionales y patriarcales, que las condicionan al cumplimiento de unas obligaciones pero que no las limitan; pues desde sus éticas propias, constituyen unas mujeres que no se doblegan, que no obedecen, que potencian sus capacidades y que delimitan claramente un después, que es precisamente el punto de partida de aquellas otras cosas que emergen en la participación y el liderazgo.

Desde el ejercicio del liderazgo ellas logran agenciar transformaciones, tanto para sus vidas como para sus comunidades. Es decir, el “ser para los demás” se proyecta más allá del escenario íntimo familiar y se traslada al contexto comunitario como tensión y como posibilidad:

Yo hace muchos años pertenezco a muchas reuniones: Estoy en Asocamp, soy madre líder, pertenezco a la casa del adulto, soy la presidenta del acueducto, soy delegada de la acción comunal... Estoy en miles de grupos ¿Por qué? porque nace de mi corazón, me nace estar en eso... (Rubiela).

En estos espacios algunas de las mujeres toman la vocería y son escuchadas, se sienten reconocidas y perciben sus aportes como propuestas que enriquecen la vida en la vereda. Así lo relatan al referirse a lo que para ella ha significado la experiencia en estas instancias de participación:

...Lo ve uno en la junta de acción comunal que es donde cuadramos para las navidades, para el día de la familia, para muchas cosas... para los convites a la carretera... Entonces uno

creo que bien...porque si el presidente que haya, que suba; el uno o el otro, ya le pide el parecer a uno: esto o lo otro, ¿usted qué piensa? ¿cómo hacemos? bueno entonces uno se siente ya pues que sí sirve lo que uno más o menos diga o comparta (Teresa).

Si bien este escenario supone unos ejercicios de participación limitados para las mujeres rurales puesto que sigue escenificando una participación en la que las instancias decisorias quedan supeditadas a los hombres; sigue siendo un escenario potente para ellas por dos razones: la primera porque en él pueden incidir sobre la vida en su vereda; y la segunda porque su participación en estas instancias se ha enriquecido gracias a que ellas mismas han creado espacios de encuentro sororos que les han permitido desarrollar capacidades y oportunidades, precisamente, para desplegarse en los escenarios tradicionales de participación y ser escuchadas.

Si se revisa esto último a partir de la lectura que hace Marcela Lagarde (2015) de la participación de las mujeres tomando como referencia una perspectiva de larga duración, se debe reconocer que la llegada de las mujeres a estos espacios es un logro que está motivado, además, por un anhelo profundo de igualdad y justicia, constituyendo así unas formas de poder mediadas por un sentido ético, que se ancla, precisamente, a una construcción ética propia de las mujeres rurales de El Palmarcito. Es decir, son mujeres que participan y ejercen liderazgos para incidir en el mejoramiento de la calidad de vida en sus comunidades y para hacerse visibles en el escenario participativo, como lo revelan estos relatos:

Eso es lo que más uno ve, como ese gusto de ayudarle a la gente y colaborarle, entonces uno se siente como bien (Gabriela).

A mí me ha gustado mucho aprender, luchar, trabajar; me ha gustado... pero ¿decirle que cuando me nombraron de presidenta elegí? No. Dije sí, bueno, procuremos a ver, aprendamos a ver que se puede, y sí, gracias a mi Dios había mucho que trabajar... mucho... había que,

pero gracias a Dios como que las cosas se dieron y ahí estuvimos sacando el grupo adelante, y ahí vamos (Gabriela).

Se establece pues en ellas una noción de liderazgo natural que las define como mujeres que aprecian el trabajo, el aprendizaje y que luchan con convicción; asumiendo también el cuidado y el acompañamiento de la comunidad desde una perspectiva de igualdad real (Lagarde, 2015) que deriva, finalmente, en el cuidado de la vida y del territorio.

4. Conclusiones.

Este proceso investigativo permite acercarse a comprensiones otras alrededor de nociones que hegemónicamente se han construido de manera reduccionista (Candia, 2011) o que han sido invisibilizadas como parte de dispositivos que pretenden negar la existencia de otras posibilidades de comprensión de los mundos que habitamos (Santos, 2009), en este caso de la ruralidad y el ocio desde una perspectiva de las mujeres rurales.

En ese sentido, el desarrollo de este trabajo permitió varias cosas: en primera instancia, reconocer a las mujeres a partir de sus propias perspectivas y desde sus lugares de incidencia en sus comunidades a que van desde el ejercicio diario del cuidado y manutención de la vida y llegan hasta la participación como una posibilidad de construcción colectiva en la comunidad; en segundo lugar, densificar la ruralidad a partir de la comprensión de prácticas que dan cuenta de la constitución de modos de vida con valores propios en los que la relacionalidad y las convergencias son clave para comprenderlos como entramados; y tercero, encontrar perspectivas contrahegemónicas del ocio en la ruralidad a través del encuentro y la conversación como mediación.

Las mujeres rurales de Asocamp, como narradoras de sus propias historias, dan cuenta de estar en la disputa permanente de sus autonomías a partir de la tensión que ejercen en sus vidas cotidianas desde dos lugares que no son excluyentes: el de mujeres tradicionales atravesadas por preconcepciones provenientes de una matriz religiosa ligada al catolicismo; y el de mujeres

que, a partir del encuentro entre ellas, se empoderan y expanden sus posibilidades para incidir en el desarrollo propio y en el comunitario desde la participación asociada a una perspectiva de igualdad real (Lagarde, 2015). Es así como a partir de la constitución de una ética propia para vivir sus vidas (Lagarde, 2006) emerge la subjetividad de las mujeres de Asocamp, lo cual les permite, además, establecer posibilidades para disputar su autonomía.

La construcción de la autonomía es una de las claves feministas para la eliminación de la violencia contra las mujeres (Lagarde, s.f.). Desde esta perspectiva, la autonomía aduce a un tipo de poder que requiere ser construido y defendido, pero que en primera instancia debe constituirse como una autonomía propia, diferenciada de otras autonomías, como se evidencia en este caso para las mujeres rurales de El Palmarcito (Lagarde, s.f.). Las mujeres de Asocamp a partir de sus prácticas cotidianas, de sus lugares de incidencia desde lo familiar y el cuidado de la vida, así como de la participación en sus propias redes y en las redes comunitarias, apelan justamente a la construcción de esa autonomía; una autonomía que les es propia porque la han constituido desde sus creencias, sus valores y sus intenciones vitales. Es una autonomía sustentada en el cuidado y la manutención de la vida, y en la participación desde unos principios de igualdad real (Lagarde, 2015) puesto que sus lugares de poder están atravesados por deseos genuinos de ayudar a mejorar la calidad de vida en sus comunidades.

Las mujeres de Asocamp, a través del relato que cuenta la historia del colectivo, evidencian cómo a través del encuentro durante más de 20 años entre ellas mismas, los escenarios de participación en los que inciden se han ido expandiendo hacia lo comunitario a partir de las capacidades que el encuentro sororo suscita en ellas. Es decir que, Asocamp, ha sido un espacio propiciatorio en el que ellas han encontrado sus propias voces para luego proyectarlas hacia lo comunitario, ganando lugares de poder que las visibilizan como líderes.

En función de la lucha por la autonomía, los espacios de participación ganados por las mujeres ayudan a combatir la opresión a la cual se han visto sometidas históricamente

(Lagarde, 2006); de hecho, en sus relatos, revelan claramente cómo han hecho frente a las prácticas patriarcales desde el empoderamiento que han construido en sus redes sororas de participación. Estas redes se articulan a las redes más tradicionales de participación y de manutención de la vida en la vereda con el fin de posibilitar la vida desde todas sus perspectivas.

Por otro lado, el hallazgo más importante de este proceso investigativo gira alrededor de la comprensión de la ruralidad como una red de relaciones cuya base es el territorio. Escobar (2018) se refiere al proceso de apropiación del territorio como la territorialización, que se da a partir de las condiciones que crean las identidades, dinámicas y cambiantes, de cada lugar; en ese sentido, el territorio es material y simbólico, biofísico y epistémico, pero más que todo es un proceso de apropiación sociocultural de la naturaleza y de los ecosistemas que cada grupo social efectúa desde su “cosmovisión” u “ontología” (Escobar, 2018).

Precisamente, desde las narraciones de las mujeres de Asocamp, emergió una perspectiva de lo rural como producto de un proceso de territorialización que se da a través del trabajo de la tierra y el cuidado de la vida. Es decir, que el trabajo de la tierra es una de las prácticas que carga de sentidos el territorio, ontológicamente hablando. El arado y el cuidado de los animales se posicionan como posibilidades desde una ética constituida por ellos mismos para la apropiación de la tierra, que no necesariamente está atravesada por las lógicas capitalistas: El valor del trabajo no se costea en la cadena productiva, sino que funge como un valor social, cultural y político para la territorialización.

Otro aspecto valioso en torno a la concepción de una perspectiva rural que supera el acercamiento desde lo demográfico (Molano, 2011) tiene que ver con la convergencia de diversas formas de economía: una “economía mucha” campesina, basada en la siembra diversa por eras en las que trabaja toda la familia y en la que participa la comunidad de manera colaborativa (Molano, 2011); en conjunción con un mercado capitalista en el que se aprovechan

los excedentes de las cosechas. Estas prácticas económicas dan cuenta de una ecología de las productividades (Santos, 2009) que permite comprender la ruralidad como una posibilidad que rebasa las comprensiones limitantes que se hacen de ella desde lo residual (Candia, 2011).

Estas redes de colaboración entre familias y entre vecinos tienen como aglutinante un elemento que se evidenció con fuerza en las discusiones con las mujeres rurales de Asocamp: Se trata del encuentro mediado por la conversación. De hecho, el encuentro es analizado en esta investigación como el dinamizador de una red de relaciones y de un ocio contrahegemónico (Elizalde, 2012) que pone en tensión la comprensión del ocio desde el consumo cultural. Así, el encuentro y la conversación operan desde el *estar con el otro* a través de formas de encuentro que se constituyen como posibilidades de creación de sentido; es decir, son encuentros a través de los cuales se crea lo comunal desde lo relacional, lo que equivale a decir que son encuentros políticos. En este sentido, los espacios de confluencia en torno al ocio permiten el encuentro de sujetos diversos que se relacionan desde cosmovisiones propias, que a su vez tienen su origen en procesos históricos y que tienen como marco un sistema cultural propio (Peralta, Medina, Osorio, y Salazar., 2015).

Finalmente, esta investigación permitió evidenciar las capas que subyacen en el tejido relacional que componen la ruralidad en la vereda El Palmarcito en El Santuario. Una relacionalidad constituida a través de prácticas de política ontológica (Escobar, 2018) que desde la sutileza del cuidado de la vida defienden el territorio como un espacio apropiado a partir de prácticas como el trabajo, el cuidado de los animales y la cooperación entre vecinos. Prácticas que tienen como mediación principal el encuentro con el otro y en el que las mujeres han logrado expandirse desde sus posibilidades para incidir de manera potente en procesos políticos para con ello hacer frente a la desigualdad del patriarcado y para hacer audibles sus voces, que, enfocadas hacia el bien común, expresan su sentir por la comunidad desde el anhelo

y la emoción de trabajar en función de la calidad de vida de sus veredas desde una intención manifiesta de igualdad real.

5. Referencias bibliográficas.

Aldana, A. (2003). El empoderamiento femenino como acción ciudadana ética de una participación política diferente. CIELAC, Nicaragua. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Nicaragua/cielac-upoli/20120806013345/cap8.pdf>

Arendt, H. (2018). La promesa de la política. México, Booket.

Belli, G. (2011). No me arrepiento de nada. En: Escándalo de Miel. Seix Barral, Barcelona, España.

Candia, D. (2011). Propuesta metodológica para una definición funcional de ruralidad, en: Dirven (dir.) et al. Hacia una nueva definición de “rural” con fines estadísticos en América Latina. Santiago de Chile: CEPAL

CINEP. (2018). Mujeres rurales en Colombia. Recuperado de: https://www.landcoalition.org/sites/default/files/documents/resources/20171001.informe_mujeresrurales_col_1.pdf

Elizalde, R. (2012). Ocio Contrahegemónico y desarrollo sustentable desde América Latina. En: Estudios sobre Ocio y Recreación en América Latina. Abordajes críticos desde Argentina, Brasil, Colombia, Chile y México. México: INDECUS A.C. Editorial.

Escobar, A. (2018). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín, Colombia: Ediciones UNAULA.

- Flores, D. (2016). Mujeres rurales: capitalismo y resistencia, una mirada a los derechos sociales desde el Sumak Kawsay. (Tesis de maestría). Universidad Nacional de la Plata, La Plata, Argentina.
- Galeano, M. E. (2018). Estrategias de investigación social cualitativa. El giro en la mirada (segunda edición). Medellín, Colombia: Fondo Editorial FCSH.
- Iconoclasistas. (2013). Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón, 2013.
- Lagarde, M. (s.f.). El derecho humano de las mujeres a una vida libre de violencia. Cátedra UNESCO. Disponible en: https://catedraunescohdh.unam.mx/catedra/CONACYT/16_DiplomadoMujeres/lecturas/modulo2/2_MarcelaLagarde_El_derecho_humano_de_las_mujeres_a_una_vida_libre_de_violencia.pdf
- Lagarde, M. (1997). Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres. Memorias del curso de autonomía, Fundación Punto de Encuentro. Nicaragua.
- Lagarde, M. (2009) «Sororidad». En Diccionario de estudios de género y feminismos. Coordinado por Susana Gamba, con la colaboración de Tania Diz, Dora Barrancos, Eva Giberti y Diana Maffía, 305-311. Buenos Aires: Biblos
- Lagarde, M. (2015). Conferencia Estrategias y herramientas para el empoderamiento de las mujeres. II Jornada Clara Campoamor: Mujer, participación y poder. España. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=LS665rHOLAM>

- Loza, M. (2014). La intervención del Estado en el Desarrollo de las mujeres rurales. Un estudio desde las necesidades. (Tesis de Doctorado). Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México.
- Molano, A. (2011). Conversatorio: la ruralidad en el contexto colombiano. Mesa de la ruralidad. FAONG, Medellín. Recuperado de: <http://www.faong.org/wp-content/uploads/2013/03/CONVERSATORIO-ALFREDO-MOLANO.pdf>
- Osorio, E. (2012). Desafíos y preguntas posibles para la construcción del campo de la recreación desde una perspectiva Latinoamericana. En: Estudios sobre Ocio y Recreación en América Latina. Abordajes críticos desde Argentina, Brasil, Colombia, Chile y México. México: INDECUS A.C. Editorial.
- Parada, M. M. (2018) Entre el avance y las barreras. Enfoques de igualdad de género en la política pública de mujeres rurales en Colombia. Estudios Socio-Jurídicos, [S.l.], v. 20, n. 2, p. 103-128, jun. 2018.
- Peralta, R. (2012). Estudios Latinoamericanos de Ocio ¿Desde donde nos construimos? En: Estudios sobre Ocio y Recreación en América Latina. Abordajes críticos desde Argentina, Brasil, Colombia, Chile y México. México: INDECUS A.C. Editorial.
- Peralta, R., Medina, R., Osorio, E., & Salazar, C. (2015) Aproximaciones para la construcción del campo de la recreación en América Latina. Recuperado de: <http://www.redcreacion.org/libros/Aproximaciones-para-la-construccion-del-campo-de-la-recreacion.pdf>
- Pinchulef, C. A. (2014). Mujeres mapuche en lucha por la tierra: reivindicando derechos y utopías comunitarias frente al patriarcado (Tesis de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo). FLACSO Sede Ecuador, Quito.

PNUD. (2011). Colombia rural; razones para la esperanza: Informe nacional de Desarrollo Humano. Recuperado de:

https://www.undp.org/content/dam/colombia/docs/DesarrolloHumano/undp-co-ic_indh2011-parte1-2011.pdf

Santos, B. (2009). Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social. México: Siglo XXI Editores. Clacso.

Strauss, A. & Corbin, J. (2002). Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Medellín: Universidad de Antioquia.

Urrutia Hurtado, D. M. (2017, septiembre) Estudio de caso colectivo sobre construcción de paz en la ruta pacífica de mujeres, regional Cauca Colombia. Pontificia Universidad Javeriana, Cali.