# Hallándole la maña a ser mujer campesina. Una comprensión de la producción y reproducción social de las mujeres de Vida S.U.C.

Camila Andrea Torres Buitrago

Investigación presentada como requisito parcial para optar al título de: Magíster en Estudios Sociales

Director: Byron Ospina Florido

Universidad Pedagógica Nacional
Maestría en Estudios Sociales
Línea de investigación Memorias, identidades y actores sociales
Bogotá, Colombia.
2024

*Dedicado a mi madre, Libertad.*
*Quién en su incesable lucha me enseñó el valor de la rebeldía.*

**Agradecimientos.**

Miriam Naranjo y su madre Herminda Gómez, vereda Santa Barbara.
Fotografía Camila Torres, 2024.

Mis más sinceros agradecimientos a las señoras Anais, Miriam, Herminda y Yesenia, protagonistas de esta tesis, por enseñarme el significado de ponerme las botas y reconocer que el verdadero valor de la vida radica en el cuidado de los otros, ya sea la naturaleza, nuestras familias o los animales. Les agradezco profundamente por abrirme las puertas de sus vidas, compartiendo sus alegrías y sufrimientos, y por permitirme comprender los desafíos que enfrentamos las mujeres en un sistema marcado por el patriarcado y el capitalismo. Asimismo, gracias por ayudarme a reflexionar sobre mi propia posición como mujer; sin haber estado junto a ustedes y sin haberlas escuchado, no habría sido posible cuestionar mi propia opresión ni reconocer los privilegios que me otorgó crecer en una ciudad consumista.

Gracias a quienes acompañaron este proceso con su escucha atenta, sus consejos, sus lecturas y sus constantes “hágale, que sí se puede”. En especial, agradezco a mi madre en la academia, Marcela, a mi tutor Byron Ospina y a mis compañeros del Semillero Estado, Cultura y Poder. Sin su apoyo constante y comprometido, este trabajo no habría sido posible.

Gracias a mi compañero Jhon Cortés, cuya incondicionalidad y compromiso fueron un pilar fundamental en los momentos más difíciles de la escritura. Su guía, su escucha atenta, sus lecturas y su ayuda para organizar mis ideas hicieron posible la culminación de esta tesis.

Agradezco profundamente sus palabras de aliento y de aterrizaje, siempre necesarias y fundamentales para llegar hasta el final de este proceso.

Gracias a mi padre, quien que con su apoyo incondicional estuvo acompañándome durante todo el proceso, calentándome el tinto o llevándome comida para las largas noches de escritura que siempre esperaban por mí. A él muchas gracias, desde el día de la entrega de esta tesis recupera una hija.

**Introducción.** ..... 8

**División social y sexual del trabajo desde una perspectiva crítica.** ..... **12**

**Mujer campesina en medio de la producción y la reproducción social.** ..... **20**

**Viejos y nuevos cercamientos. Una lectura analítica para entender la vida de la mujer campesina.** ..... **24**

**Hallando caminos para conocer. Apuesta metodológica.** ..... **30**

**Los sujetos de la investigación:** ..... 37

**Sobre el documento.** ..... **42**

**Capítulo I** ..... 43

**1. "Nosotras somos hijas del agua y la tierra": El trabajo de las mujeres en la producción de su vida.** ..... 43

**1.1. Introducción.** ..... **44**

**1.2. El trabajo de la mujer campesina en medio del ordeño.** ..... **46**

**1.2.1. Ser niña y el trabajo invisibilizado del ordeño.** ..... 55

**1.3. El trabajo de la mujer campesina en medio de la agricultura** ..... **60**

**1.4. Reflexiones sobre la división social y sexual del trabajo y el pensamiento.** ..... **71**

**Capítulo II.** ..... 80

**2. La historia del cercamiento de las mujeres campesinas en el trabajo doméstico. Una historia contada a voces.** ..... 80

**2.1. Introducción.** ..... **80**

**2.2. La hacienda: no solo cercó la tierra, sino que cercó la vida de las mujeres del 1940 a 1972.** ..... **83**

**2.3. La incursión acelerada del trabajo doméstico en las mujeres campesinas años 1960.** ..... **89**

**2.3.1. La educación como promotora de la división social y sexual del trabajo en las mujeres campesinas en los años 60.** ..... 91

**2.3.2. Los trabajos que desarrollaron las mujeres de Vida S.U.C. para la sobrevivencia entre la ciudad y el campo años 70.** ..... 98

**2.4. El mantenimiento de las formas de cercamiento en la producción de la tierra de las mujeres campesinas de vida S.U.C. de los años 70 hasta la actualidad. Una perspectiva analítica.** ..... **103**

**Capítulo III.** ..... 113

**3. El trabajo doméstico como proceso de sumisión y explotación de las mujeres campesinas de Vida S.U.C.** ..... 113

**3.1. Introducción.** ..... **113**

**3.2. La cocina: escenario dualidad y disputa de la mujer campesina de Vida S.U.C. ..... 115**

**3.2.1. La cocina como uno de los espacios de explotación de la mujer campesina.** .....123

**3.2.2. La cocina como lugar de encuentro y de disputa a la vez.**.....129

**3.2.3. Historia de la cocina de las mujeres de Vida S.U.C** .....136

**3.3. La casa como lugar de opresión y explotación de las mujeres campesinas. ..... 143**

**3.3.1 La casa como lugar de encierro y sueños frustrados (memorias del pasado de las mujeres).** .....148

**3.3.2. Las nuevas generaciones rompiendo el patrón.**.....154

**4. Conclusiones:** ..... 155

**5. Referencias.** ..... 160

**Introducción.**

El 11 de septiembre de 2023, como cada mañana a las siete, abordé el SITP 6-18 con destino a la vereda Santa Bárbara, en la zona rural de Ciudad Bolívar. Allí me encontré con Anaís, una mujer campesina con quien, a lo largo de cuatro años de trabajo en el territorio, había construido una relación de confianza y amistad. Mis visitas, antes frecuentes, se habían vuelto esporádicas, y al recorrer nuevamente el paisaje, me invadió una sensación de nostalgia: la producción de alimentos había disminuido visiblemente, reflejando cambios en el espacio. En medio de mis pensamientos, me equivoqué de parada y terminé más cerca de la tienda de la señora Gloria, lo que me obligó a caminar un tramo adicional hasta la finca de Anaís

Allí me encontraba, en ese paisaje de faldas montañosas donde el naranja ladrillo de la vereda Mochuelo Bajo daba paso, gradualmente, a un verde intenso hasta llegar a Santa Bárbara, mi destino. Aquel día, aún era posible observar los nacederos de agua cristalina y, por supuesto, la represa de La Regadera, que se convertió en una parada ocasional para turistas. Mientras recorría el lugar, comenzaron a surgir en mí preguntas sobre el espacio como expresión de la vida campesina: ¿hasta qué punto el territorio es una manifestación de su producción y reproducción social? Esta reflexión me detuvo por un momento frente a la finca de la señora Gloria, evocando un recuerdo vívido: la jornada en la que, junto a mis compañeros de universidad, habíamos creado una huerta durante una brigada de trabajo. Aquel día, entre risas cómplices y un fuerte sentido de solidaridad ante la crisis económica que atravesaba la señora Gloria, el espacio se transformó. Donde antes solo había pasto, abrimos surcos en espiral para sembrar alimento. Ese 11 de septiembre empezaban a desaparecer los surcos que habían sido definidos por nuestros azadones. Entre una y otra cebolla, el pasto crecía continuamente. El cansancio y la poca fuerza de la señora Gloria comenzaba a verse en su propia huerta y el largo pasto que brotaba de ella.

Así fue que seguí mi camino sin perder de vista la majestuosidad que aún se conserva en los alrededores de Bogotá. La finca de la señora Anaís, mi amiga, se encontraba a quince minutos de la vía principal de Pasquilla. Debía seguir la ruta de una vía bastante empinada, lo que provocó un gran cansancio en mí. Llegué a la finca y, con mi típico "Buenos días", la señora Anaís y don Liborio me recibieron con un fuerte abrazo familiar y una gran alegría

que se manifestaba en su mirada. Como es costumbre, ingresamos a la cocina y comenzamos a hablar de los distintos acontecimientos que transcurren en la vida cotidiana de la mujer campesina.

> La conversación fluía entre las preocupaciones que para ese momento ocupaban la mente de la señora Anaís: primero, estaba la discontinuidad de la producción de la tierra y, por tanto, de alimentos; y segundo, los problemas familiares que ella trataba de resolver escuchando a sus hijos. Ella me repetía: Camilita, casi no hemos podido sembrar alimentos, el tiempo se va, las fuerzas se acaban y estamos cansados (…) tenemos muchos problemas, mis hijos se encuentran endeudados y mi nieta quedo en embarazo, yo le dije que me haría cargo del cuidado mientras salían de todo eso. (Diarios de campo, septiembre, 2023).

La narrativa de la señora Anaís fue un eco que seguía repitiéndose dentro de mi cabeza, pero también las voces de las señoras Miriam, Alejandrina, Herminda y Yesenia, quienes, a pesar del trabajo arduo y del cansancio que cada una sentía en sus cuerpos, no renunciaban al papel como mujeres campesinas. Esta insistencia en el no renunciar y continuar en la vida campesina fue lo que se convirtió en el núcleo problemático de esta investigación, donde el centro se encuentra en analizar las formas de producción y reproducción de la vida en medio de la unidad familiar campesina de la Red de Cultivadores de Vida S.U.C (Sumapaz, Usme y Ciudad Bolívar), puesto que las mujeres iban mostrando en su vida cotidiana que a pesar del cansancio decidían seguir produciendo su vida como campesinas.

Estas palabras que se repetían una y otra vez en mis visitas, comenzaron a señalarme un nuevo camino, y, por tanto, un nuevo interés en el horizonte de la exploración, yo tenía claro que quería hacer mi investigación alrededor del papel de la mujer campesina en la organización de la Red de Cultivadores de Vida S.U.C. como creadoras y agentes de un proyecto común. Sin embargo, las voces de las mujeres campesinas iban señalando una senda distinta, que estaba centrada en analizar como las mujeres campesinas producen y reproducen su vida en el trabajo con la tierra y en el trabajo doméstico a pesar del cansancio continuo.

Cabe señalar, que, la primera entrada que tuve al territorio fue en marzo del 2020, donde pude conocer a Vida S.U.C. estando en los distintos espacios cotidianos. Esta se constituyó como una organización campesina en el 2006, y se ha gestado en favor de forjar

condiciones dignas para las familias campesinas de la localidad de Ciudad Bolívar, su trabajo se ha desarrollado en la veredas Santa Bárbara, Pasquilla, Pasquillita y Santa Rosa, posicionando principios como el cuidado al medio ambiente, los animales y los productores. Bajo estos principios el trabajo de la Red ha logrado construir una labor articulada basada en la producción agroecológica de alimentos y la soberanía alimentaria. De tal manera, el trabajo organizativo y productivo de la Red configura unas formas específicas de entender y relacionarse con la vida y el campo en favor del respeto a la naturaleza y la coexistencia armónica.

En ese estar y convivir junto a la Red pude observar que en el proceso organizativo sobresalía el poder de las mujeres y su papel fundamental en la producción de la vida. De tal manera, reconozco que hay una fuerte presencia de mujeres dentro de la organización y que muchas de ellas ocupan cargos de liderazgo dentro de la misma. Hecho que muestra una configuración particular y especifica de la construcción organizativa y productiva en la división social y sexual del trabajo, por un lado; y de la repartición de espacios de poder, por el otro.

Asimismo, en la vida íntima familiar fui entendiendo que se desarrollaban unos espacios en los que la división social y sexual del trabajo se hacía evidente, donde la mujer campesina se le delegaba un rol específico en la producción y reproducción de su vida, lo que genera, que, en algunos casos se funden tensiones, contradicciones o reproducciones del rol impuesto por las relaciones de género y clase según la experiencia vital de mis interlocutoras (D’ Atri, 2013). Dado que, algunas en su vida cotidiana intentaban desde su propia agencia sobreponerse al machismo.

Además, me fue mostrando la necesidad de documentar como se daban estas relaciones de las mujeres en la producción, puesto que históricamente el papel de ellas en el trabajo tanto doméstico como con la tierra ha sido negado, desvalorizado e invisibilizado, contribuyendo a los procesos de dominación (Cely, 2022; Federici, 2018; Mies, 2019). No obstante, en el estar junto a las mujeres de vida S.U.C mostró que los espacios de poder que las mujeres iban agenciando para contraponerse a las relaciones producto del machismo y la transformación de los espacios que son parte de una cultura patriarcal en el sistema capitalista.

En ese sentido, las mujeres campesinas en un contexto donde la modernidad reinante posicionó el trabajo productivo como el que produce mercancías, excluyendo por completo el trabajo reproductivo y teniendo como consecuencia la invisibilización del trabajo de las mujeres en la producción y reproducción de sus vidas (Federici, 2018; Mies, 2019), se fue convirtiendo en una necesidad de la investigación volcar la mirada sobre el trabajo continuo de las mujeres, que, como lo mencioné antes no se rendían ante el cansancio continuo de sus cuerpos. Así, esta investigación pretende contribuir a complejizar el entendimiento de la vida de las mujeres y visibilizar los procesos y relaciones que se encuentran en sus dobles jornadas de trabajo de manera complementaria al objetivo principal.

Por otro lado, los procesos de agencia de las mujeres dan muestra de una construcción teórica particular desde el saber-hacer en la relación mujer-trabajo, donde en cierto modo se encuentra un quiebre con la tradicional forma de relacionarse entre los géneros y del papel que ahí se desliga en la producción y reproducción de sus vidas. Además, que en ese dinamismo se visibiliza una manera distintiva de relacionarse con el territorio, sus compagines y el trabajo, donde se muestra, en algunos casos, una oposición a las dinámicas de explotación y opresión de la mujer en el modo de producción capitalista y en la sociedad que la deviene.

En este marco, nace la necesidad de revisar la relación mujer-trabajo en la vida cotidiana de los campesinas del campo bogotano, poniendo atención en las rupturas a los roles socialmente delegados y el deber ser del campo en la época de la tecnificación rural. En este punto, lo que se busca es volcar la mirada hacía las categorías mujer- trabajo en la búsqueda de entender sus procesos de contradicción y cómo se ha construido social y económicamente el papel de la mujer en la producción de su vida.

Partiendo de lo expuesto, esta investigación se inscribe una perspectiva crítica del lazo existente entre la producción y reproducción de la vida, y la división socio- sexual de las mujeres en el campo. Así, en este contexto y sobre la base de la experiencia de mi participación en la Red y mi posición como mujer, esta investigación busca problematizar ¿Cómo las mujeres campesinas de Vida S.U.C. producen y reproducen su vida en el marco de la división socio-sexual del trabajo de las unidades familiares campesinas?

Puntualizando lo anterior, este estudio tiene como propósito analizar cómo las mujeres campesinas de Vida S.U.C. producen y reproducen su vida en el contexto de la división socio-sexual del trabajo dentro de las unidades familiares campesinas. Para ello, se adopta una aproximación etnográfica y un análisis de narrativas que permiten comprender sus experiencias desde una perspectiva situada. Como objetivos complementarios, se plantean: primero, reconocer el trabajo productivo que desempeñan las mujeres campesinas dentro de las unidades familiares campesinas en el marco de la división socio-sexual del trabajo en Vida S.U.C.; segundo, describir los cercamientos culturales, económicos y sociales que condicionan la reproducción de su vida; y tercero, analizar las relaciones que se inscriben en el trabajo reproductivo de estas mujeres dentro de las unidades familiares campesinas, visibilizando las dinámicas que estructuran su cotidianidad y su agencia en estos espacios.

**División social y sexual del trabajo desde una perspectiva crítica.**

> *"La división del trabajo y la propiedad privada encadenaron sin embargo a la mujer a su propio hogar y desde entonces se le consideró como un anexo viviente del hombre" (Kollontaí, 1976:43).*

En la mañana del 21 de diciembre de 2023, la señora Anais se despertó con la inquietud que la acechaba desde días antes: tenía que encontrar un lugar para instalar el biodigestor que había conseguido a través de un proyecto estatal que buscaba apoyar los "emprendimientos" del campesinado en la región. Mientras el sol comenzaba a alzarse, ella repetía una y otra vez, con nerviosismo: "¿Qué vamos a hacer, Camilita? Tenemos que tener listo ese espacio, porque no tardan en traer esa máquina, y si no está, me la quitan". La ansiedad por perder la oportunidad de contar con una herramienta que le permitiría producir fertilizantes orgánicos la impulsó a actuar con rapidez.

En medio de la preocupación, Anais comenzó a moverse con la agilidad de una hormiguita. Primero fue a buscar a un joven campesino que estaba trabajando en la finca de su hermano. Luego, se dirigió a los trabajadores de la escuela, que estaban reconstruyendo el espacio, y les pidió que le prestaran los escombros necesarios para levantar una plataforma improvisada. Al mismo tiempo, llamó a su hijo Mauricio para que se encargara de revolver el cemento y dar forma al espacio que necesitaban. En medio del bullicio, se acercó a mí y

me pidió que transportara parte del material de un lugar a otro, mientras proclamaba con firmeza: "Nosotras podemos, somos suficientes para hacer esto".

Esta frase la dijo tantas veces que parecía un mantra contra la ansiedad, porque aunque logró conseguir el apoyo en el momento, la tardanza, según ella no era producto de su olvido o procrastinación, sino que había tenido que rogarle a su esposo e hijo para que la apoyaran en la construcción del espacio, ella decía que siempre encontraba una negativa y que se sentía poco apoyada por ellos para la continuidad de su proyecto hasta que llegó el instante en que la maquinaria estaba cerca, el afán no paraba y la tensión se sentía en cada mirada o gesto que se cruzaban.

En mis notas de campo de aquel día, registré las palabras de la señora Anais: “Aquí todo es una lucha para las mujeres, porque nos toca acudir a los hombres, no valoran los esfuerzos. ¡Ja! Ellos no ven el trabajo que hace uno para conseguir lo que tenemos”. Mientras continuábamos con la descarga del material y la organización del espacio, reflexionábamos sobre la capacidad de nuestros cuerpos para desempeñar las mismas tareas que los hombres, reivindicando nuestra agencia y resistencia en el proceso. Finalmente, tras insistir reiteradamente, logramos que algunos hombres colaboraran en la mezcla del cemento y la nivelación de la plataforma. Sin embargo, la expresión en el rostro de Anais evidenciaba la frustración de no haber podido realizar por sí misma aquella parte del trabajo.

Este entramado de relaciones permite evidenciar cómo la señora Anais queda subordinada al conocimiento del hombre campesino en el ámbito de la construcción, revelando las dinámicas mediante las cuales la vida cotidiana de las mujeres campesinas se inscribe en configuraciones específicas. Estas configuraciones están mediadas por la *división social y sexual del trabajo*, la cual, a lo largo de un extenso proceso histórico, ha relegado a las mujeres al ámbito doméstico, limitando su participación en otros espacios, como el oficio de la construcción. La narrativa de la señora Anais da cuenta de este fenómeno, mostrando cómo su trabajo es desvalorizado, particularmente en el no reconocimiento de sus esfuerzos para la obtención de recursos como el biodigestor, y a la vez invisibilizado dentro de estas estructuras de poder.

En el análisis de documentos que han abordado principalmente el papel de las mujeres campesinas en la *división social y sexual del trabajo* (Bonilla, 2010; Gatica, 2009; Nánez, 2020; Román y Guzmán, 2013), esta categoría de estudio se entiende como una segmentación entre los roles de mujeres y hombres en el contexto campesino. La división sexual del trabajo se manifiesta, en este caso, en la asignación de las tareas domésticas a las mujeres, mientras que los hombres se encargan de las actividades productivas. Este fenómeno se ha consolidado dentro de un marco cultural tradicional que establece símbolos, significados y características sobre lo que implica ser hombre o mujer, reproduciendo, de este modo, identidades polarizadas entre lo masculino y lo femenino, las cuales, a su vez, son naturalizadas. En este sentido, dichos estudios han centrado su atención en rastrear las formas en que la cultura patriarcal se perpetúa en la vida campesina.

Es importante precisar que, a diferencia de los trabajos anteriormente referenciados, en esta investigación el concepto de *mujer* se aborda desde la perspectiva del materialismo histórico y dialéctico, que proporciona un marco interpretativo para analizar las condiciones materiales en las que se inserta la mujer campesina dentro del proceso de producción y reproducción de su vida. Este enfoque considera, en primer lugar, el trabajo que realiza la mujer campesina, con el objetivo de comprender las relaciones que se tejen en su mundo, no solamente desde la perspectiva simbólica como lo han realizado los estudios (Bonilla, 2010; Gatica, 2009; Nánez, 2020; Román y Guzmán, 2013), sino también en la material, entendiendo ambos aspectos de manera dialéctica. Por lo tanto, resulta esencial señalar que esta perspectiva teórica constituye el lugar de enunciación desde el cual se lleva a cabo el proceso investigativo.

Desde esta perspectiva, la mujer campesina no puede ser entendida sin tener en cuenta el contexto socio-económico en el cual se encuentra inscrita históricamente. En el caso de las mujeres de Vida S.U.C., como se muestra en el relato con el que se inicia este apartado, las mujeres son condicionadas desde el sistema capitalista y patriarcal a cumplir funciones específicas que se han configurado históricamente en el mundo campesino como lo es para ellas el trabajo doméstico y para los hombres el trabajo producción, esto genera procesos de subordinación por su sexo y/o clase social que se desarrollan en consonancia con *la división social y sexual del trabajo*. En ese sentido, la mujer campesina queda encerrada en el trabajo

de la casa y se le imposibilita moverse libremente entre otros mundos, que, como se ha venido mencionando, han sido negados desde la estructura (D'Atri, 2013; Kollontaí, 1976; Mies, 2019).

En este entramado, es importante reconocer las luchas y pugnas que se mueven en su interior, lo cual pone en relieve una serie de contradicciones que están transversalizadas por el machismo, la misoginia y el patriarcado, por un lado, y el capitalismo, el consumismo y la lucha de clases, por el otro. En este panorama, las mujeres, como categoría social, responden a una determinación contextual inserta en una sociedad construida bajo una lógica socioeconómica y cultural producto del *modo de producción* dominante y la batalla de fuerzas que lo componen. En este orden, sus modos de vida y sus relaciones sociales se concretizan a partir de una doble yuxtaposición: su posición de clase y su pertenencia sexual. (Kollontáí, 1976).

En ese sentido, se entiende que las formas de producción de la vida de las mujeres campesinas están atravesadas por los cambios y contradicciones del *modo de producción* que para el caso colombiano se configura por los rezagos de relaciones señoriales producto de la colonización y la modernización del campo por el capitalismo operante en las zonas periféricas de Ciudad Bolívar, ambas formas que devienen de una división internacional del trabajo, en donde los países en vía de desarrollo se convierten en dadores de materias primas para las potencias del mundo Estados Unidos, China y Rusia (Mies, 2019).

En medio de estas contradicciones, las mujeres quedan sometidas a formas específicas de dominación y explotación, derivadas de la división internacional del trabajo y de las transformaciones en los modos de producción. En tal sentido, mientras que las mujeres de los países en vías de desarrollo asumen el rol de productoras de materias primas y, a la par, realizan el trabajo doméstico, las mujeres de las grandes ciudades de los países "desarrollados" se convierten en consumidoras de mercancías y se ven recluidas en el trabajo doméstico (Ibid., 2019).

Para esta investigación, es fundamental comprender que el análisis de las mujeres debe situarse dentro de los cambios, pugnas, luchas y contradicciones que surgen en el modo de producción en el contexto colombiano. A lo largo de la historia de Colombia, las mujeres

campesinas han estado marcadas por las relaciones señoriales derivadas de la colonización española y, más recientemente, por la expansión acelerada del capitalismo. En este sentido, es necesario señalar, en primer lugar, los elementos que componen estas relaciones señoriales, para luego profundizar en cómo el capitalismo opera en el campo conservando algunas de las relaciones del modelo de la colonización. Todo esto con el propósito de ofrecer un marco analítico sobre la situación de las mujeres campesinas.

En ese orden de ideas, el régimen señorial, desde la perspectiva de Fals Borda (1975) emerge del proceso de colonización por parte de la corona española en Colombia, donde el monarca se estableció como el propietario de la tierra; de la misma manera, se consolidó la concentración de la tenencia de la tierra y la división social del trabajo, lo que dio lugar a una clase señorial con el poder sobre la tierra, los medios de producción y la fuerza de trabajo, por un lado, y a una clase explotada, configurada principalmente por la población indígena y campesina, por otro.

Uno de los mecanismos que permitió el desarrollo de este régimen fue la hacienda, como un instrumento clave en la organización social y económica, que facilitaba a los señores la obtención de los mayores excedentes mediante la explotación de las poblaciones dominadas. En este contexto, el señor, como concesionario del rey, se adjudicaba los tributos generados dentro de dicho modelo para realizar los cambios y transformaciones en los territorios derivados de la colonización como lo fue la reproducción y enseñanza de la religión católica.

En este régimen, tanto hombres, mujeres como niños eran explotados de manera similar. No obstante, dentro de la estructura específica de las familias sometidas a la explotación por parte del sistema, el poder y la autoridad se delegaron al hombre, quien tomaba las decisiones sobre lo que se recibía como resultado de la producción, así como las reglas y normas que regían dentro del hogar. En este contexto, la mujer, aunque era explotada tanto en la producción como en el trabajo doméstico, no tenía ningún poder de decisión. (Kollontaí, 1976).

Así es como la hacienda se convirtió en un mecanismo regulador de las relaciones sociales, sexuales y económicas, donde se estableció una manera particular en la división

social y sexual del trabajo. Asimismo, esta estructura se ha mantenido con algunos cambios derivados de la consolidación del sistema capitalista en el campo, tal como lo señala Borda (1975, p.34):

> Entre los elementos propios que distinguen el modo de producción precapitalista americano del feudal europeo, se encuentra en el conjunto de relaciones de producción construidas alrededor de la hacienda. Esta es una estructura económica y social particular, invento del nuevo mundo distinto al feudo, cuya expresión concreta ha ido variando de una época a otra según el desarrollo de las fuerzas productivas. Iniciada como una relación de explotación y subordinación, la hacienda ha pasado por diversas formas para llegar hasta hoy cobijada por relaciones de producción capitalistas. Al adaptarse a la evolución histórica, la hacienda ha mantenido la continuidad del ovillo social y económico de nuestra sociedad.

En esta línea, la hacienda como estructura se ha adaptado a los cambios y transformaciones generados por las fuerzas productivas del sistema capitalista que para el caso colombiano se empiezan a desarrollar a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. En este contexto, han surgido relaciones como el acaparamiento de los medios de producción, fruto del avance tecnológico, lo que ha dificultado que los pequeños agricultores puedan competir con el monocultivo agroindustrial. Esto ha dado lugar a una segunda relación: la apropiación del trabajo campesino a través de un sistema de jornal, que deja al campesino sin medios para su propia producción y genera lo que Borda denomina la descomposición de la clase campesina.

Este enfoque nos permite observar cómo se mantienen ciertas relaciones en el caso particular de las mujeres campesinas. Además, nos brinda la oportunidad de analizar la organización social y económica históricamente establecida, y cómo esta ha creado una condición específica para las mujeres dentro de las contradicciones de sexo y clase, tal como lo señala Gatica en el contexto de Chile (2009, p.27):

> Las tareas de la mujer [en la hacienda] incluían desde el trabajo derivado del cumplimiento de la “obligación” de participar en el trabajo en las tierras cedidas por el hacendado al inquilino, hasta las tareas domésticas que incluían el trabajo hortícola que servía para la manutención familiar. No obstante, esta participación en las actividades productivas no significó un reconocimiento de ella en tanto sujeto de la producción, en el sentido de sujeto contractual.

Desde esta perspectiva, la hacienda puede entenderse como un espacio que genera y perpetúa relaciones sociales y económicas que condicionan a las mujeres campesinas en procesos de subordinación y explotación. Este marco interpretativo permite analizar las intersecciones entre la división social y sexual del trabajo, el modo de producción y la construcción de la mujer como sujeto dentro de estas dinámicas. Dicho análisis reconoce que estas relaciones están profundamente influenciadas por la temporalidad en la que transcurre la vida de estas mujeres y en la que se configuran sus memorias, las cuales se hacen evidentes en sus relatos de vida. En este sentido, no es posible comprender la experiencia de las mujeres campesinas sin situarlas en el contexto histórico que ha moldeado sus relaciones sociales, en este caso, los rezagos de un modelo señorial que configuró unas relaciones particulares en división social y sexual del trabajo y cuya continuidad se manifiestan en el presente.

Por otra parte, como se señaló el modo de producción capitalista ha generado cambios y transformaciones que se establecen en la división internacional del trabajo. Desde los años 60 hasta la actualidad se ha venido desarrollando un proceso acelerado de transformación del campo que, para la mitad del siglo XX se dio con la introducción de nuevas tecnologías dentro de la agricultura para mejorar los rendimientos en la producción y que para los años 90 para el caso de Ciudad Bolívar rural se ha convertido en procesos que se desatan en el marco de la "nueva ruralidad" paradigma económico que plantea el desenvolvimiento de múltiples actividades económicas como lo son el turismo, la minería, agroindustria, entre otras (Torres y Zarabanda, 2020).

Estos planteamientos han generado cambios y transformaciones en el campo Bogotano, generando una mayor concentración de los medios de producción con el elevado costo de los insumos para la agricultura, la migración del campesino a la ciudad, el desplazamiento del campesinado a actividades como la minería y el turismo a la vez que producen la tierra, la extranjerización de la tierra, entre otros (Caro, 2023; Melo, 2023; Torres y Zarabanda, 2020). Estas transfiguraciones en las relaciones de producción dan cuenta del reajuste del modo de producción capitalista que en el marco de la división internacional del trabajo genera sobre los países en vía de desarrollo unas formas específicas de producción que van de la mano de la reprimarización de la economía y la división de los territorios (Fajardo, 2018). En ese sentido, la modernización del campo son los cambios que se

introducen en la agricultura para hacerla más productiva en teoría, pero tiene un fin más y es continuar con la apropiación de los medios de producción, la explotación de la naturaleza y la fuerza de trabajo.

De tal manera, para esta investigación, la mujer campesina es entendida desde sus relaciones con el modo de producción, las cuales para el caso particular colombiano obedecen a una doble relación: los rezagos y características del régimen señorial impuesto desde la colonización española, donde se mantienen la dominación y explotación de la mujer, por un lado y la incursión cada vez más fuerte del capitalismo operante, lo cual crea las condiciones para la explotación de la clase campesina y el proceso cada vez más acelerado de su descomposición. Modos en los cuales, la mujer se ha conservado en las labores de cuidado y reproducción de mano de obra, en el caso el régimen señorial; a la vez que se envuelve en una sobreexplotación producto de su inserción en la producción como mano de obra barata y reproductora de la fuerza de trabajo, en el caso del capitalismo. De manera que se mantiene en una doble función que potencializa *la división sexual y social del trabajo* y no permite su liberación.

En esa misma línea, la mujer como categoría social y en su relación con el modo de producción, se generan condiciones donde esta es relegada y diferenciada a unos roles específicos y distintos en su relación con el hombre desde un ejercicio de poder y subordinación de uno sobre el otro; en ese proceso la mujer queda doblemente sujeta al hombre y al capital. Es esta dinámica que en el presente trabajo entendemos por *división social y sexual del trabajo*. Al respecto menciona Kollontái que:

> las condiciones y las formas de producción han subyugado a las mujeres durante toda la historia de la humanidad, y las han relegado gradualmente a la posición de opresión y dependencia en la mayoría de ellas ha permanecido hasta hora (2016, p. 77).

Ahora bien, se ha venido mencionando que la mujer campesina se encuentra envuelta en un modo de producción dominante que la explota, pero ¿cómo se genera este proceso? Para entender esta pregunta autores como Barta (2024) y Mies (2019) señalan que la mujer campesina se adentra en este proceso al estar envuelta en las relaciones de comercialización, consumo de insumos y semillas, en tanto deben responder al valor de cambio impuesto por

la dinámica propia del capitalismo, a esto Barta (2024, p. 37) le denomina *subsunción oblicua* la cual es explicada por el autor de la siguiente manera:

> Tenemos entonces que las labores domésticas y los trabajos campesinos cuyas relaciones económicas internas y cuya forma de producir no son ni formal ni materialmente capitalistas, pueden estar sometidas al capitalismo si este es la forma general y dominante de la sociedad en que se insertan, configurando con esta inserción oblicua un arreglo sin duda conveniente para el gran dinero. Y si es funcional al capitalismo es previsible que tal arreglo se prolongue. Lo que efectivamente sucede: pasan los siglos y las amas de casa y los campesinos siguen ahí.

En esa lógica, el campesino que estaba condenado a "desaparecer" convirtiéndose en clase obrera de la gran ciudad, se transforma para el capital en una posibilidad de acumulación, esto en términos de que la producción se encuentra en manos del sujeto campesino, sin embargo como lo mencioné antes, este sector poblacional se convierten en consumidores dependientes de los insumos y el comercio que el capital les ofrece, en ese orden de ideas, la mujer campesina que se encuentra inmersa en el trabajo doméstico y en el trabajo productivo es súper explotada al producir los excedentes que el capital necesita para funcionar. (Mies, 2019).

Sin embargo, es fundamental reconocer que la mujer no es un sujeto pasivo, sino que, en medio de la contradicción de ser sobreexplotada, emerge como un sujeto histórico y político. Frente a las injusticias, su dominación y explotación, ella se sobrepone, se moviliza, lucha y resiste en busca del cambio de sus condiciones de vida y de explotación (Vélez, 2008; Falconí, 2019). En este contexto, dentro del marco de la producción y reproducción de la vida, las mujeres juegan un papel clave como agentes de movilización, generando procesos de cuestionamiento, reflexión e incluso confrontación frente a la sobreexplotación. Estas ideas serán desarrolladas en el siguiente apartado.

**Mujer campesina en medio de la producción y la reproducción social.**

El trabajo como categoría de análisis desde la teoría del materialismo histórico y dialéctico, nos permite comprender los conceptos de producción y reproducción social en la vida de las mujeres campesinas. Según esta perspectiva, el trabajo es "la condición básica y

fundamental de toda la vida humana. Y lo es en tal grado que, hasta cierto punto, podemos decir que el trabajo ha creado al propio ser humano" (Engels, 2004). En este sentido, el trabajo se entiende como el proceso mediante el cual, en un enfoque dialéctico, el ser humano transforma la naturaleza, mientras que, a su vez, la naturaleza y sus creaciones lo transforman a él.

Desde esta perspectiva, el trabajo se concibe como el proceso mediante el cual el ser humano crea sus medios de subsistencia. Pero, más allá de eso, también crea cultura para transformar el mundo de manera consciente. Por lo tanto, la relación entre el ser humano y su entorno, en el contexto del trabajo no alienado, permite al ser humano crear y recrearse de manera continua (Carcanholo, 2013; Engels, 2004; Marx, 1990).

A lo largo del proceso histórico, el concepto de trabajo ha experimentado transformaciones a medida que las sociedades se han configurado. En el marco de una sociedad capitalista naciente, se implementaron diversas estrategias para transformar la estructura social, como la caza de brujas[1]para la división sexual del trabajo y la desposesión de los medios de producción, especialmente la tierra para la división social del trabajo. Estas dinámicas dieron lugar a la división de clases y de sexos, lo que contribuyó al desarrollo del modo de producción capitalista. En este contexto, surgió la categoría marxista del trabajo productivo, entendida como aquel trabajo que genera plusvalor dentro de las relaciones de producción capitalistas.

El trabajo productivo como concepto desde esta visión y en el marco de un modo de producción capitalista, se entiende como un proceso por el cual se generan bienes y servicios en unas relaciones de producción específicas, donde la fuerza de trabajo entendida como la mano de obra humana transforma las materias primas y genera un plusvalor o excedente al sistema capitalista, a propósito de esto Marx (1990, p. 465) refiere: “la producción capitalista no es solo producción de mercancías, es esencialmente la producción de plusvalor. El obrero no produce para sí, sino para el capital”.

[1] En el libro Calibán y la bruja Federici refiere que la caza de brujas fue una estrategia de cercamiento que permitió la acumulación de capital y posteriormente el desarrollo del capitalismo en Europa, según la autora: “Del mismo modo que los cercamientos expropiaron las tierras comunales al campesinado, la caza de brujas expropió los cuerpos de las mujeres, los cuales fueron así “liberados” de cualquier obstáculo que les impidiera funcionar como máquinas para producir mano de obra” (Federici, 2024, p. 290).

En ese sentido, la producción se entiende en términos de la transformación de las materias primas generando mercancías que al ser distribuidas se convierten en valores de cambio que producen excedentes para la clase dominante. En ese proceso de transmutación de materias aparece el trabajo productivo como concepto general para entender la intervención humana en la creación de bienes y servicios y en la enajenación de la clase obrera en este proceso, donde queda dependiente de un salario para satisfacer sus necesidades básicas. Por tanto, desde esta visión, el trabajo productivo como concepto tiene la condición de ser generador de plusvalía.

Por otro lado, esta mirada creó una escisión entre el trabajo productivo y el trabajo improductivo, donde se ubicó a las mujeres en este último, dado que, en el trabajo doméstico para la perspectiva clásica y reduccionista del marxismo no genera plusvalor y en esa lógica dejó por fuera el proceso de explotación de las mujeres dentro de los hogares, frente a esto Mies (2019, p.107) refiere:

> Para eso es necesario, respecto al concepto de productividad del trabajo, rechazar esta angosta definición y mostrar que el trabajo solo puede ser productivo en el sentido de producción del plusvalor en tanto que como tal, como trabajo, pueda utilizar, extraer, explotar y apropiarse del trabajo utilizado en la producción de vida, o en la producción de subsistencia (…) lo que supone, mayormente, el trabajo realizado por las mujeres. Como esta producción de vida es la precondición eterna de todas las formas de trabajo productivo, incluyendo aquellas bajo las condiciones de acumulación capitalista, debe ser definida como trabajo y no como una actividad inconsciente y «natural».

De tal manera, que, desde la visión marxista- feminista se entiende que el trabajo "reproductivo" que como tal no produce plusvalor, entra dentro de las lógicas de producción en tanto produce la vida, es decir, es "la precondición eterna de todas las formas de trabajo productivo" (Ibid., 2019) que por lo tanto contribuye a la producción de la fuerza de trabajo necesaria para la producción de mercancías (Federici, 2018). Desde esta perspectiva analítica retomando los elementos del trabajo productivo, donde se reconoce las labores domésticas como trabajo, permite visibilizar y valorar el trabajo que han realizado las mujeres campesinas en la producción de la fuerza de trabajo cualificada, pero además de ello, abre la posibilidad de observar las relaciones internas que se mueven en el trabajo reproductivo y productivo de las mujeres en los contextos rurales.

Partiendo de la crítica establecida por el feminismo-marxista, esta investigación sostiene que el trabajo reproductivo debe ser considerado dentro de las lógicas del trabajo productivo, ya que es generador de la fuerza de trabajo necesaria para la producción de plusvalía. Tal como señala Federici (2018, p. 18), “el trabajo de reproducción es el pilar de todas las formas de organización del trabajo en la sociedad capitalista”. En consecuencia, el trabajo realizado en el hogar forma parte del excedente que el capital mundial subsume.

Por otra parte, es pertinente mencionar que la producción de la vida también se reconoce como un conjunto de prácticas sociales que, si bien se encuentra bajo una estructura económica que las condiciona, como es el modo de producción capitalista, también se circunscribe en los procesos subjetivos, donde se acepta que las formas de actuar de las mujeres campesinas se inscriben a manera de tensión o reproducción a las prácticas económicas estructurantes.

Teniendo en cuenta que las mujeres no están completamente determinadas por la estructura económica, sino que están condicionadas por ella, se plantea que, en sus prácticas cotidianas, pueden o no convertirse en agentes activos capaces de subvertir, contradecir y tensionar las relaciones de dominación y explotación. En este sentido, estudios como los de Barta (2010), Román y Gúzman (2013) y Torres (2004) han conceptualizado a la mujer campesina como un sujeto social activo, quien, frente a sus condicionamientos, busca caminos para su liberación. Como expresa Castellanos (2003, citado en Náñez, 2020, p. 4), “las estructuras de poder se reacomodan, (…) pero ese mismo esfuerzo por cooptar o contrarrestar la oposición implica desplazamientos que, tarde o temprano, producen grietas en las estructuras existentes, grietas que pueden ir agrandándose”. Este enfoque subraya la capacidad de las mujeres para desafiar las estructuras de poder y transformar, desde sus prácticas y luchas, las dinámicas de opresión que enfrentan.

Por tanto, se reconoce la existencia de una estructura que oprime y explota a las mujeres campesinas (Barta, 2024; Federici, 2020; Mies, 2019), en la medida en que su trabajo productivo es ocultado, desvalorizado e invisibilizado dentro del proceso de reproducción social de la vida. Sin embargo, esto no niega la posibilidad de que las mujeres emerjan como sujetos históricos capaces de abrir grietas en esta estructura, permitiéndoles contradecir y subvertir las dinámicas de dominación y explotación que las afectan. Esta visión reconoce

tanto la opresión estructural como el potencial de resistencia y transformación que las mujeres campesinas pueden generar a partir de sus experiencias y luchas cotidianas. Asimismo, reconociendo el proceso estructural y los condicionamientos a los que están sujetas las mujeres campesinas el siguiente apartado aborda el carácter estructural con las estrategias de *cercamiento* utilizadas por el modo de producción capitalista para la acumulación de la riqueza.

**Viejos y nuevos cercamientos. Una lectura analítica para entender la vida de la mujer campesina.**

El trabajo cotidiano y compartido con las mujeres campesinas de Vida S.U.C. me permitió observar las dinámicas internas entre lo privado y lo público, pero, no solo eso, me posibilitó escuchar como sus voces retumbaban las formas de sufrimiento y de violencia a las que estuvieron sujetas a lo largo de su ciclo vital. Esto no es menor, puesto que estos relatos no están alejados de los condicionamientos económicos, sociales y culturales que devienen de un modo de producción capitalista enraizado en un sistema cultural patriarcal. Lo que significó, que la voz de las mujeres se convirtiera en un eco estridente y mostrara los procesos de cercamiento enmarcándolos como las estrategias en las cuales la mujer campesina es encerrada para cumplir un rol específico en la sociedad como es el trabajo doméstico, bajo la dependencia del hombre proveedor.

En ese contexto, el cercamiento en las voces de las mujeres de Vida S.U.C. era descrito por la señora Anais como un "alambre de púas". No se trataba solo de un encierro físico dentro de un espacio determinado, sino también de una restricción sobre los escenarios en los que se les permitía o no participar en la producción de su propia vida. Este cercamiento no era solo una limitación de espacio, sino que también contenía métodos de violencia física, otra vez como las púas del alambre, que lastimaban a medida que las mujeres se atrevían a desafiar el marco impuesto sobre ellas. La decisión de salirse de ese marco establecido no solo significaba un intento de libertad, sino que implicaba enfrentar el dolor de las heridas invisibles, aquellas que nacen cuando el control y la opresión se sienten en cada acción que se toma para escapar.

Los cercamientos que enfrentan las mujeres campesinas, como se abordará en el capítulo 2, se configuran a través de diversas estrategias. Primero, está la negación de su capacidad para producir y ser propietarias de la tierra, una restricción fundamental que limita su autonomía. Segundo, se encuentran las prácticas cotidianas y los discursos que definen lo que se espera de una "buena mujer campesina", aquellos roles impuestos que encorsetan sus deseos y potencialidades. Tercero, se les impide crear una vida social y comunitaria fuera de los límites impuestos, relegándolas a un espacio de invisibilidad y subordinación. Todo esto tiene como fin convertir sus cuerpos en territorios de explotación, forzándolas a asumir el trabajo reproductivo sin opción a acceder a otras formas de existencia más plenas.

A pesar de estas profundas restricciones, muchas de estas mujeres anhelan una vida diferente, una vida fuera de los cercamientos que les han sido impuestos. Es a partir de este anhelo y de las experiencias compartidas en el trabajo de campo que surge el concepto de cercamiento de las mujeres campesinas, una categoría analítica que intenta comprender las luchas y las limitaciones que estas mujeres han enfrentado a lo largo de sus vidas. Este concepto, entonces, no solo busca describir el proceso vivido, sino también visibilizar las fronteras visibles e invisibles que han tenido que desafiar en su propio devenir histórico.

De tal manera, que el concepto de cercamientos emerge como una lectura analítica del trabajo de campo con las mujeres, pero también está enmarcado en la teoría marxista que lo posiciona en los inicios del capitalismo en el que se generó el proceso de desposesión de los medios de producción de las tierras comunales, lo que trajo con ello, el fraccionamiento de la tierra para la creación de un nuevo modelo basado en la propiedad privada, así lo señala Composto y Ouviña (2009, p. 2):

> Los viejos cercamientos fueron un proceso contra-revolucionario posterior a un siglo de salarios elevados y al colapso de la autoridad feudal, en el cual desde finales del siglo XV los agricultores establecidos en Inglaterra fueron expropiados de su tierra y bienes comunes por funcionarios estatales y terratenientes. Fueron convertidos en indigentes, vagabundos y mendigos, y más tarde en trabajadores asalariados, mientras la tierra fue puesta a trabajar para alimentar el incipiente mercado internacional de mercancías agrícolas.

Así es que los viejos cercamientos son entendidos como las estrategias por las cuales el sistema capitalista se instituyó, generando un proceso de acumulación de capitales en el

que las relaciones de producción fueron transformadas, a través de la expropiación de la tierra comunal. Como consecuencia de este proceso se configuró una división social del trabajo en la que los campesinos fueron transformados en los obreros de la gran ciudad (Composto y Ouviña, 2009; Midnight Notes Collective, 2012; Tagliavini y Sabbatella, 2012; Galafassi, 2012).

Sumado a esto, las estrategias usadas para erigir el nuevo orden no solamente estuvieron basadas en la expropiación de la tierra, sino que fue necesario la privatización del cuerpo de las mujeres y su encierro en las labores domésticas, controlando así sus cuerpos, pero también sus relaciones sociales. Este cercamiento en la vida de las mujeres, se ejecutó en Europa y en el nuevo mundo por medio de la caza de brujas, que, entre otras cosas constituyó una forma de ser mujer criminalizando el conocimiento y la rebeldía de las mujeres campesinas que para el siglo XV no cumplieran con la feminidad hegemónica que se intentaba instaurar (Federici, 2024 y Mies, 2019).

En ese sentido, los cercamientos son estrategias que se han consolidado para generar procesos de expropiación de la tierra y en el caso de las mujeres, de sus cuerpos, donde estos son utilizados en procesos de explotación en el caso de la tierra para la creación de mercancías y en el segundo para la creación de la fuerza de trabajo necesaria para la transformación de mercancías. En esa lógica tanto naturaleza como mujer quedan envueltas en procesos de enajenación.

Es importante subrayar que la explotación del cuerpo de la mujer se configura en la medida en que el modo de producción capitalista, en conjunto con el patriarcado, desvalorizó y ocultó el trabajo reproductivo femenino. Este trabajo, que se desarrolla principalmente en el ámbito doméstico, fue cercado y naturalizado como parte de las tareas intrínsecas al rol de la mujer en la familia y la sociedad. Por tanto, al no ser remunerado ni reconocido formalmente, este trabajo continúa siendo invisible, lo que contribuye a la explotación y subordinación de las mujeres en el sistema capitalista y patriarcal.

Asimismo, la fuerza de trabajo de la mujer, representada en su desgaste físico y el tiempo dedicado a las labores domésticas que acaparan la mayoría de su tiempo —como la crianza, la organización del hogar, y el cuidado del esposo e hijos—no es reconocida en

términos monetarios ni en el valor de cambio, a pesar de ser actividades fundamentales para el sostenimiento de la fuerza de trabajo en diversas esferas productivas. En el contexto campesino, por ejemplo, este trabajo es crucial para la economía de la hacienda capitalista, la agroindustria o incluso la unidad familiar productiva, pues sustenta el bienestar de los trabajadores y permite que su fuerza de trabajo siga siendo productiva.

En este contexto, la explotación del cuerpo de la mujer no solo se limita al trabajo doméstico, sino que también se extiende a su capacidad de decisión sobre su propio cuerpo. Al ser obligada a imprimir toda su fuerza de trabajo en la reproducción y el mantenimiento de la familia, su autonomía se ve limitada. Esta dinámica se convierte en una forma adicional de explotación, pues la sexualidad de la mujer queda subordinada a la necesidad de reproducir la fuerza de trabajo. Como bien lo expresó la señora Miriam en su relato, "nosotras, como mujeres campesinas, nos convertimos en una máquina de hijos". Este testimonio refleja cómo las mujeres campesinas son vistas y tratadas como cuerpos productivos cuyo principal rol es asegurar la reproducción de la fuerza laboral, sin que se les reconozca el derecho a decidir sobre su propio cuerpo o sobre su vida reproductiva (Federici, 2018), como se mostrará en el capítulo 3.

Habría que decir también que esta dinámica de explotación del cuerpo de la mujer, al ser vista como la reproductora de la fuerza de trabajo, se inscribe en el proceso de adaptación del modo de producción capitalista al patriarcado, un proceso que configuró y mantuvo relaciones sociales y normativas que definieron la sexualidad y los roles de género impuestos.

En este contexto, se consolidó el dominio del hombre dentro del hogar, lo que resultó en un disciplinamiento y control sistemático del cuerpo de las mujeres. Este control, a su vez, incrementó la dependencia de las mujeres hacia los hombres, limitando aún más su autonomía y capacidad de decisión sobre sus propias vidas. De este modo, el patriarcado, en conjunción con el capitalismo, no solo explotó el trabajo reproductivo de las mujeres, sino que también reforzó su subordinación mediante un entramado de normas y relaciones que las ubicaron en una posición de dependencia y sujeción.

Por otra parte, si entendemos que el capitalismo como sistema económico ha buscado formas de adaptación para continuar reproduciéndose, la acumulación de capital continua y

en ese sentido ha tenido que trasladarse a distintos territorios para continuar con la acumulación de la riqueza. A causa de ello, se han creado nuevos cercamientos desde la década de los 70 que se han instituido de la siguiente manera y que para el caso de esta investigación permite entender los procesos sociales, económicos y culturales: primero, terminando con el control comunal de los medios de subsistencia *bienes comunes;* segundo, apoderándose de la tierra, por medio del endeudamiento de los pequeños campesinos; y, tercero, movilizando la fuerza de trabajo, causando procesos migratorios (Composto y Ouviña, 2009; y ; Midnight Notes Collective, 2012).

En este sentido, los cercamientos, entendidos como un proceso global, ofrecen una perspectiva analítica valiosa para contextualizar las transformaciones en el agro. Sin embargo, también revelan una falencia al omitir los procesos de explotación y sujeción específicos que afectan a las mujeres. Esta limitación se supera al incorporar la perspectiva del feminismo-marxista, que brinda las herramientas necesarias para entender las vidas de las mujeres campesinas al señalar elementos clave para analizar las estrategias -cercamientos- históricas de opresión.

Estos elementos incluyen: primero, el despojo de la tierra, que priva a las mujeres de uno de los recursos fundamentales para su autonomía; segundo, la apropiación de sus cuerpos por parte del capital, que las reduce a meras reproductoras de la fuerza de trabajo sin reconocimiento ni compensación; y tercero, el cercamiento de las mujeres en el ámbito privado, lo que impide la creación de relaciones públicas y comunitarias, limitando su capacidad de acción colectiva y su participación en la esfera pública. Este enfoque permite visibilizar las dinámicas de explotación y control que han modelado la experiencia de las mujeres campesinas a lo largo de la historia.

Al centrar la atención en las estrategias de cercamiento de la tierra, se puede complejizar la comprensión de las relaciones que las mujeres establecen con la propiedad, pues esto implica no solo analizar las relaciones de producción, sino también la división social y sexual del trabajo que se genera. En el caso específico de lo femenino, este análisis revela que el acceso a este medio de producción fue históricamente negado a las mujeres, en un contexto donde un conjunto de normas y costumbres legitimaron su exclusión. Este proceso de exclusión está estrechamente vinculado con el dominio del hombre sobre el hogar,

lo que contribuye a la perpetuación de una estructura patriarcal y el encerramiento de las mujeres.

Por otro parte, el cercamiento del cuerpo de las mujeres está inscrito en un doble proceso. Por un lado, implica la expropiación de su poder de decisión sobre su propio cuerpo, negándoles la autonomía para tomar decisiones sobre su sexualidad, su salud y su reproducción. Por el otro, se da la apropiación de su cuerpo como un medio para la reproducción de la fuerza de trabajo y la acumulación de riqueza por parte del capital.

En este sentido, las mujeres campesinas se ven sometidas a decisiones externas sobre su cuerpo, lo que las coloca en una posición de alienación con respecto a sí mismas. Sus sueños, deseos y esperanzas quedan truncos al verse obligadas a cumplir con el rol impuesto en el trabajo doméstico, donde su cuerpo es percibido más como un instrumento de producción que como un espacio de autodeterminación. Este cercamiento, tanto del cuerpo como de las decisiones que en él se toman, refuerza la subordinación de las mujeres campesinas en el contexto de un sistema económico y patriarcal que les niega su plena agencia.

En relación con el tercer cercamiento, que aborda la destrucción de los vínculos y relaciones sociales de las mujeres, este proceso tiene como objetivo fragmentarlas e individualizarlas, forzándolas a resolver sus problemas de manera privada y aislada. Esta estrategia, que se remonta a los procesos de colonización, se consolidó en el contexto del surgimiento del modo de producción capitalista, tal como lo analiza Federici (2024) al retomar la caza de brujas. Durante los siglos XV y XVI, las mujeres campesinas en Europa, tras ser expropiadas de la tierra, empezaron a construir un sujeto colectivo capaz de generar procesos de resistencia frente a los cambios y transformaciones del modo de producción capitalista. Sin embargo, esta movilización colectiva fue vista como una amenaza al nuevo orden económico, lo que resultó en la persecución, asesinato y criminalización de las mujeres, así como en la implementación de la estrategia del cercamiento, que buscaba desarticular cualquier lazo colectivo que pudiera obstaculizar el desarrollo del nuevo sistema capitalista.

La criminalización y persecución de las mujeres no solo se dio a través de la caza de brujas, sino que también se implementaron prácticas que desintegraban sus redes de apoyo y solidaridades, logrando que su resistencia fuera más difícil de organizar. Al destruir los lazos comunitarios, el sistema lograba individualizar a las mujeres, lo que las hacía más vulnerables y las dejaba sin las herramientas colectivas necesarias para resistir a la explotación y opresión impuestas por el capitalismo emergente. Esta estrategia del cercamiento, por lo tanto, no solo actuó sobre el control de la tierra, sino también sobre las relaciones sociales, buscando evitar cualquier forma de organización femenina que pudiera desafiar las nuevas estructuras de poder y explotación.

En ese sentido, esta estrategia permite tener un marco histórico sobre los procesos de individualización y encerramiento de la mujer campesina en lo privado, que permite tener una base para leer las construcciones prácticas y discursivas alrededor de lo que implica ser una buena mujer en el mundo campesino que tiene que ver con el no generar procesos colectivos comunitarios porque se constituye como la mala mujer o en palabras del hombre campesino de Vida SUC como la “guaricha”. Ver capítulo 2.

En conclusión, el concepto de cercamiento como estrategia nuevamente de expropiación de la naturaleza- cuerpo y relaciones sociales permiten observar dentro de las mujeres de Vida S.U.C cuales han sido esas vías cerradas u obstaculizadas para la producción y reproducción de su vida, que están ligadas a un modo de producción existente y a una división social y sexual del trabajo incorporada en la vida campesina.

**Hallando caminos para conocer. Apuesta metodológica.**

Al caminar por las montañas, las quebradas y los caminos que rodean el universo de las mujeres campesinas de Vida S.U.C. durante el año 2020, 2021 y los meses que van entre agosto del 2023 hasta febrero del 2024 pude vivir y compartir en los espacios de convivencia como parte de lo que ellos denominan *“familia”*, pues Don Liborio y la señora Anais me decían y me recordaban cada vez que volvía, que tenía las puertas abiertas y que su lugar era mi hogar. Entre las conversas, el trabajo en la cocina, en la producción y en los mercados, me fui envolviendo en la vida cotidiana de la mujer campesina.

En ese andar, poniéndome las botas y trabajando como mujer campesina, fue lo que me mostró el camino en términos de elegir una metodología que estuviera relacionada con el convivir y compartir la vida de las mujeres, es así como la metodología etnográfica que apela por "recoger conceptos en la vida" me condujo a distinguir las relaciones materiales e ideales que constituyen el devenir de la mujer campesina en el presente. En tal sentido, recoger conceptos en la vida parte de dos principios fundamentales: el primero, reconocer que las poblaciones conceptualizan desde sus prácticas en el mundo, es decir, que el conocimiento se encuentra en la vida de los mismos y en el territorio; el segundo, es que para conocer esas conceptualizaciones es necesario confrontar los conocimientos ya adquiridos con los que la realidad nos invita a conocer.

En ese orden, recoger conceptos en la vida es una metodología etnográfica que permite producir conocimiento desde la realidad y los conocimientos propios de las poblaciones. Así mismo, para complementar este ejercicio etnográfico se trabajó con los relatos de vida que permitieron observar los acontecimientos históricos del universo sociocultural y socio-simbólico del cual hacen parte las mujeres campesinas de Vida S.U.C.

Ahora bien, entre sus implicaciones esta vía metodológica contiene un claro posicionamiento en reconocer que en las voces y prácticas cotidianas de las poblaciones se encuentran sus conceptualizaciones y por ende su conocimiento. De esta manera, coloca como centro comprender las condiciones de vida de las mujeres en el trabajo cotidiano, ver a las mujeres como compañeras de investigación, como campesinas, como sujetas de cambio y movilización que también leen y conceptualizan el mundo.

Es aquí donde esta metodología toma distancia de las ideas tradicionales del objetivismo científico en no generar procesos de vinculación, ni cercanía; dado que esto generaba que los procesos investigativos se enmarcaran en la búsqueda de verdad y para ello se era ley que los investigadores fueran imparciales y neutrales. No obstante, para esta investigación la vinculación me permitió –en últimas- adentrarme en el mundo privado de las mujeres, lo que significó que ellas me contaran sus angustias y sus proyecciones. Fue gracias a la generación de proximidad que no solo conversábamos sobre sus vidas, sino cómo mi vida se conectaba directamente con ellas.

Entonces, ¿cómo se entiende la relación sujeto- objeto en la investigación? Esta distinción ha sido expuesta por una academia cientificista, heredera de las premisas del

positivismo en el que se establecen relaciones de superioridad entre el investigador y el objeto de estudio donde se superpone la neutralidad y las leyes teóricas sobre la realidad. Este principio de objetividad y de distancia negó las relaciones de poder que se inscriben en la observación del otro -no investigador- como objeto de recolección de datos -el informante-, pero no como sujeto que conoce, conceptualiza y lee su propia realidad, es por ello, que para este trabajo fue fundamental romper con esta relación de poder (Guber, 2005), entendiendo que el investigador es un sujeto que está inmerso en la realidad, que tiene una trayectoria histórica y por ende unos conceptos e intencionalidades para la investigación, que no pueden ser negadas bajo la máscara de la neutralidad. Por tanto, mi papel como el de las mujeres campesinas de Vida S.U.C. están dados a partir del reconocimiento de que somos sujetas que conocen y se conocen así mismos (Vasco, 2002).

En este caso, mi intencionalidad partió de que los conocimientos del investigador y de las mujeres campesinas entraran en diálogo para la producción de conocimiento, es lo que llamaría Vasco como el proceso de confrontación, en el que confluyen las distintas percepciones y conceptos de la realidad, se discuten y se llegan a algunas conclusiones que permitan entender el campo de lo social y sus contradicciones:

> una base objetiva en la heterogeneidad y diferenciación interna que existe y que siempre ha existido; no hay ninguna sociedad absolutamente homogénea, que no tenga contradicciones internas. [Por lo que] la base de la dinámica de todo es la contradicción, y está no solamente es inevitable, sino que es la base de la historia, de la lucha, de la existencia de todo (2007, p. 117).

Entonces, aquí se pierde la autoridad del etnógrafo y se empieza a dejar que fluyan los conocimientos de los sujetos que participan en este encuentro. Para esta investigación, el lugar de acercamiento, de discusión y de diálogo se materializa en las actividades de la vida cotidiana de las mujeres campesinas, estos lugares son la cocina, el cultivo donde se cosecha y se conversa sobre la vida, así como en las tardes de tomar tinto y aromática, o en el centro de acopio mientras se organiza el alimento para su comercialización.

Otro de los elementos que nutren el ejercicio etnográfico es la necesidad de obedecer a la práctica material que es la fuente primaria de conocimiento, donde se permite conocer y develar las relaciones sociales y la configuración del espacio socio-geográfico (Vasco, 2007). En ese sentido, el conocimiento sobre la vida de las mujeres campesinas surge de la práctica

social de sus relaciones con la producción y con los otros, su posición social en la vida material y simbólica (Bertraux, 1999; Bourdieu, 1997)

En esta investigación los conceptos en la vida se originan de la producción de la misma vida de las mujeres campesinas, para el caso de Vida S.U.C. es en el trabajo con la tierra donde se enmarcan sus conocimientos campesinos. Por tanto, fue de suma importancia durante el desarrollo del trabajo de campo el convivir, compartir, escuchar y dejar hablar a las mujeres campesinas, partiendo de la premisa, que las personas inmersas en la vida cotidiana tienen la capacidad de conceptualizar el conocimiento práctico y popular.

Ahora bien, para lograr llegar a dichas conceptualizaciones se hace necesario recorrer el territorio, lo que el Vasco denomina *"recorrer para conocer"* (2002), pues fue en ese caminar donde se posibilitó recoger los conceptos propios, parte de la historia de las familias que viven allí, las contradicciones y tensiones por las que atraviesa Vida S.U.C., la relación intrínseca entre el conocimiento, la naturaleza y su producción. En ese caminar la tierra fue emergiendo como el eje que articula la vida y los caminos andados por las mujeres campesinas.

En ese sentido, el reconocer y dar crédito a las palabras de las mujeres campesinas y ser partícipe de sus actividades, vivir sus condiciones de vida y su trabajo; forjó el núcleo de encuentro que entre sentires, conocimientos, vivencias y discusiones van dilucidando la práctica social y por ende los conceptos que se mueven en sus vidas. Este proceso no hubiese sido posible sin que me pusiera las botas como el resto de las mujeres para recorrer sus caminos y su territorio, pues sólo allí, estando en ese lugar, confronté los conocimientos, los preconceptos, los prejuicios que estaban ligados al sentido común o a mi formación académica. En este lugar, fue donde entendí que las pobladoras campesinas son sujetas históricas que conocen los pasos por donde caminan y, por ende, los cambios y transformaciones que ha tenido su territorio y su propio pensamiento (Vasco, 2016).

En ese orden de ideas, para profundizar en la vida de las mujeres campesinas fue necesario hacer uso del relato de vida que me permitió como lo mencione anteriormente profundizar en la experiencia y la subjetividad de las mujeres en términos temporales. Para este apartado fue importante responder a interrogantes como ¿qué implica trabajar con narrativas? ¿Cómo las historias de vida me permiten entender el mundo social de la mujer campesina, así como el mundo socio-simbólico que habitan y sienten?

Como he venido indicando las sendas del proyecto se fueron abriendo al escuchar los relatos sobre el dolor y el sufrimiento de las mujeres campesinas, la palabra de ellas se sentía como un eco, pues se repetían en cada encuentro en la cocina o en la huerta. Aunque mi objetivo era distinto, pues estaba ligado en primera medida en abordar los relatos de vida para encontrar las transformaciones en el conocimiento campesino; la historia de opresión, de las violencias, las propias experiencias de su vida enmarcadas en el dolor, los procesos reflexivos de ellas frente a su vida nacían como punto de partida del cual las mujeres campesinas querían hablar y contarme.

En ese recorrido por la vida de las mujeres, en ese buscar lugares donde ellas pudieran hablar y contar sus historias con seguridad de no ser escuchadas por quienes habían propiciado ese dolor, fue lo que dio paso a empezar a dilucidar la experiencia, la subjetividad, su identidad, los acontecimientos de los cuales fueron parte. Es decir, el relato de vida lo que me permitió fue escuchar el mundo de la vida del cual hacen parte sujetas reales en su dimensión sincrónica, como lo señala Arfuch:

> En la dimensión sincrónica de nuestro espacio biográfico, como la forma de mayor ubicuidad, capaz de presentar bajo los ojos el abanico completo de las posiciones de sujeto de la sociedad —"encarnado" en sujetos reales—, capaz de recorrer, en su vaivén dialógico, todas las modulaciones de lo vivencial, de la autobiografía a las memorias, del diario íntimo a la confesión. (2002, p. 23)

Aunado a ello, estos procesos de hablar, de confesar empiezan a romper con la dicotomía entre lo privado -íntimo y lo público- externo, los relatos de vida fueron surgiendo desde la cercanía que había generado con algunas mujeres de Vida S.U.C. y el querer contar las formas en cómo el dolor se ha manifestado en sus vidas, lo que permitió que esas historias que se guardan con vergüenza en el contexto familiar empezaran a recitarse con la intencionalidad de que no se repitiera en la vida de las nuevas generaciones así como me lo mencionaba Yesenia en nuestras tardes de conversas.

En ese sentido, los relatos de vida en tanto enfoque biográfico dan cuenta de la multiplicidad de relaciones objetivas de las cuales las mujeres campesinas hacen parte (Arfuch, 2002; Bourdeau, 1989). Además de ello, se rompe con la ilusión ligada a entender las historias y experiencias en el horizonte individual del sujeto, puesto que la biografía da

cuenta del anclaje entre lo que transcurre en la vida personal del sujeto, pero que se enmarca en un conjunto de relaciones como el patriarcado y la división social y sexual del trabajo que dan cuenta de las formas históricas de opresión de las mujeres campesinas.

Teniendo esto en cuenta los relatos de vida y la narrativa que construyen los sujetos se destacan dos dimensiones que para Bertraux son de suma importancia para entender los relatos de vida: el primero, es el universo socio-cultural en el que se identifican "estructuras de producción, modos de vida, medios sociales determinados" (1999, p. 8), es decir, se observan elementos que hacen parte de la vida material de las poblaciones; el segundo, está ligado a la estructura socio-simbólica en la que sobresalen elementos como: valores, pensamientos, representaciones, conceptos que parten del mundo ideal de las poblaciones, por tanto, para esta investigación se retoma el concepto de *praxis* por medio del cual se establece que en los relatos de vida se configuran un diálogo narrativo entre el mundo material e ideal de las mujeres campesinas, de tal manera que uno no puede ser entendido sin el otro o en palabras del autor "esforzarse en re-unificar el pensamiento estructural y de lo simbólico, y superarlos para llegar a un pensamiento de la praxis" (Ibid. 1999).

En esa unificación entre lo material-ideal, entre lo socio cultural-socio simbólico es donde se permite develar los elementos, las relaciones, los condicionamientos, las contradicciones de las cuales hace parte el sujeto social, pues ante las formas de opresión que tuve que escuchar y observar en la vida de las mujeres campesinas también se encuentran allí sus reflexiones frente a la vida y sus anhelos.

Pero, también se entiende en el relato de vida desde el espacio biográfico nos permite entrever en carne viva la vida del sujeto que se convierte en una unidad que se enmarca en una "‹‹referencia interna a la vida››, que no es, recordemos, una simple relación entre lo general y lo particular, sino que ‹‹se encuentra en una relación inmediata con el todo, con la totalidad de la vida››" (Arfuch, 2002, p. 35). Del mismo modo, que se entiende que este enfoque permite entrever la identidad social construida por el sujeto en su proceso de reflexión "tan sólo puede atestiguar la identidad de la personalidad, como individualidad socialmente constituida, a costa de una colosal abstracción" (Bourdeau, 1989, p. 79)

Ahora bien, entre los rasgos que constituyen la narrativa se encuentra la identidad, experiencia y temporalidad que están intrínsecamente relacionados en la constitución de un relato de vida; la temporalidad nos da un camino para entender cómo se constituye la narrativa del yo desde distintos momentos que enmarcan la experiencia del sujeto, por ello el narrador que se crea en el presente, no es el mismo que fue narrado o evocado en otros momentos que involucran el pasado, porque cada vez que se construye un relato de vida, el yo contado se encuentra mediado por discursos, ideologías y reflexiones. Por lo que, para el análisis de la narrativa es importante indagar cómo se construye la narrativa, bajo qué reflexiones, cuáles son las contradicciones que se originan y cuál es esa trama que se envuelve en el contar de las mujeres campesinas.

Es en esa relación entre la identidad, experiencia y la temporalidad que se entiende que no hay un solo yo, sino que hay *"yoes"* en el universo de la configuración de la narrativa (Arfuch, 2002; Ochs & Capps, 1996), es decir, que se abandona la afirmación de la existencia de una "identidad sustancial" que hace parte de la premisa de que solo existe una persona en sí misma "un sujeto idéntico así mismo", por el contrario la identidad narrativa como concepto permite entender las contradicciones, los procesos reflexivos de los sujetos, así como su transformaciones en el marco de los tiempos vividos.

Los *"yoes"* están directamente ligados a las formas en cómo las mujeres campesinas relatan su vida y cimentan su narrativa. En el escenario de ir contado se interrelacionan los tiempos pasado, presente y futuro, allí es donde habita una conciencia reflexiva que hila las experiencias del pasado con lo que el sujeto social en el presente y así ese -yo consciente o no- va enmarcando un futuro imaginado (Ochs & Capps, 1996).

Es así como reconocer esta identidad narrativa me permite analizar los cambios, acentos, procesos de confrontación, reflexiones, continuidades que se enmarcan en el tejido que va creando la mujer campesina para dar cuenta de su vida y la trama que se va estableciendo con la elaboración de su relato biográfico, pues el contar, constituye una identidad narrativa que está inherentemente conectada con los procesos del pensamiento y los intereses de lo que se quiere revelar de su propia vida.

En el marco de análisis de la narrativa se hace necesario observar minuciosamente y al detalle el corpus que se va formando en el relato de vida, esto quiere decir la necesidad de dilucidar la homogeneidad temática que se entreteje en los relatos de cada mujer campesina

de Vida S.U.C. Realizando la lectura y relectura este proceso se evidenciaron elementos en común que contienen los relatos de vida como las migraciones del campo a la ciudad, la violencia de género, las relaciones con sus medios de vida como la tierra, entre otros que dan cuenta de la diversidad y complejidad de la vida de las mujeres campesinas.

Finalmente, este conjunto de elementos me permite tener un punto de partida para realizar el análisis de las relaciones objetivas y subjetivas que componen el mundo de la mujer campesina. En ese sentido, tanto la metodología de recoger conceptos en la vida y la técnica de los relatos de vida han sido de vital importancia para comprender la complejidad, la multiplicidad que se envuelve y desenvuelve en la vida de las mujeres de Vida S.U.C. pues como he venido resaltando, solo el estar, el compartir, el vivir, el conversar y el convivir con las mujeres fue lo que permitió entender la configuración de sus vidas, sus formas de reflexionar y hallarle la maña a la vida, este último concepto fruto de su vida no es más que la metaforización de cómo ellas buscan alternativas ante los procesos de violencia históricos que han tenido que vivir.

**Los sujetos de la investigación:**

Este trabajo investigativo se desarrolló junto a cinco mujeres campesinas, quienes, como se mencionó anteriormente, son parte de la Red de Cultivadores de Vida S.U.C., ubicada en la zona rural de Ciudad Bolívar. Las personas que se citan a lo largo de esta investigación participaron activamente en el proceso de observación participante, que incluyó la colaboración de cuatro hombres, así como en entrevistas a profundidad realizadas con las mujeres campesinas y en los grupos focales desarrollados entre 2020 y 2024. Es importante resaltar que esta delimitación de participantes responde a uno de los objetivos de la investigación, que es reconocer las voces de las mujeres campesinas, quienes relatan las experiencias vividas en su contexto socio-cultural.

Estas voces logran develar los procesos de dominación y explotación que han marcado sus vidas, ofreciendo una perspectiva valiosa sobre las dinámicas de división social y sexual del trabajo en el ámbito rural. A través de este enfoque, se busca visibilizar las complejidades de su existencia en un mundo marcado por estructuras de dominación, tanto dentro de sus comunidades como en las relaciones más amplias con las estructuras sociales y económicas.

Cabe señalar, que, cada uno de los personajes aquí narrados fueron de suma importancia para entender la vida campesina en el marco de unas relaciones patriarcales y del capitalismo agrario. A continuación, presento a las protagonistas de este proceso:

**Familia Torres Muñoz.**

**Anais Muñoz Cepeda,**

Mujer campesina, originaria de la vereda de Santa Bárbara, representa un claro ejemplo de los procesos de agencia que se observan en muchas mujeres rurales. A lo largo de casi 20 años, ha desempeñado un rol fundamental como líder de la Red de Cultivadores, lo que resalta no solo su capacidad de liderazgo, sino también su influencia en la región. A sus 62 años, continúa viviendo en la finca La Pradera, donde ha decidido transformar su actividad productiva hacia prácticas agroecológicas, un cambio que no solo responde a una necesidad de adaptación a nuevas realidades ambientales y económicas, sino también a un compromiso con la sostenibilidad y la autonomía. Este proceso de transición refleja una toma de decisiones consciente y autónoma, que subraya su fuerte sentido de agencia.

Su identidad y su liderazgo están marcados por un posicionamiento claro frente a los principios que orientan su vida, los cuales se encuentran estrechamente vinculados a lo que ella misma denomina su condición de "mujer rebelde". Lo que hace que su relato de vida sea transcendente para el objetivo de esta investigación en tanto se posibilita observar una forma distintiva de producir su vida.

**Liborio Torres,**

Campesino, de estatura alta, piel blanca y ojos azules, originario de Nazareth Sumapaz y nacido en 1948. A los 32 años contrajo matrimonio con la señora Anais, quien también es parte de la Red de Cultivadores de Vida S.U.C. A pesar de su edad, continúa siendo *guapo* para las labores del campo, lo que resalta su conexión continua con las prácticas productivas y sociales de su comunidad. Su figura se vuelve relevante para esta investigación, ya que sus prácticas sociales tanto en el territorio como en el contexto familiar comienzan a ser un punto de observación clave, ya que en él se pueden identificar aspectos importantes de la organización familiar y social dentro de las comunidades campesinas, permitiendo así un análisis más amplio sobre las interacciones de género, el trabajo y el liderazgo en estos contextos rurales.

**Mauricio Torres,**

Campesino, nacido en la vereda Santa Bárbara e hijo de la señora Anais y Don Liborio, tiene 38 años y se ha destacado por su esfuerzo por mantener la producción ganadera en la región. De piel blanca y ojos color miel, su vida está marcada por su dedicación tanto a la ganadería como a su trabajo en la prestación de servicios de vigilancia en la represa de la Regadera, lo que le permite una visión particular sobre las dinámicas productivas del territorio. Su voz se escucha en algunos momentos de esta investigación, especialmente en relación con las apuestas productivas para el territorio. A través de sus intervenciones, se pueden analizar las tensiones entre las prácticas tradicionales y las necesidades emergentes en un contexto rural en constante cambio.

**Familia Sánchez Tautiva**

**Alejandrina Tautiva Salas.**

La señora Alejandrina, mujer campesina originaria de la vereda de Pasquilla, es una figura central para comprender las dinámicas socioeconómicas y productivas de la región. De tez blanca, cabello negro con destellos plateados y estatura baja, Alejandrina ha sido parte activa de la Red de Cultivadores de Vida S.U.C. desde 2017, destacándose por su labor en la transformación de la agricultura convencional hacia prácticas agroecológicas.

El relato de la señora Alejandrina ha sido fundamental para entender las relaciones socioeconómicas en las haciendas de la región y, en particular, el papel crucial que desempeñan las mujeres campesinas en la producción agrícola. A través de su experiencia, es posible identificar cómo las mujeres han sido claves en la organización y el trabajo agrícola, a menudo en roles invisibilizados, y cómo sus acciones están contribuyendo a una transformación en los modelos productivos y en la dinámica social de sus comunidades. Su testimonio ofrece una visión enriquecedora sobre las estructuras de poder en el campo y la forma en que las mujeres campesinas están desafiando y redefiniendo su rol en el proceso productivo.

**Eduardo Sánchez**

Don Eduardo, campesino de tez morena, estatura baja y ojos de color café oscuro, es originario de la vereda de Pasquilla, donde más tarde conocería a la señora Alejandrina y con quien se casaría, formando una familia. Juntos tuvieron una hija, Sol Sánchez, quien

lamentablemente falleció hace aproximadamente dos años. A lo largo de su vida, Don Eduardo se ha caracterizado por ser un trabajador incansable en el ámbito campesino, aunque, debido a su edad y problemas de salud, ya no pudo regresar a trabajar en los monocultivos que eran comunes en la zona.

La voz de Don Eduardo es crucial para comprender los procesos y las experiencias de los hombres campesinos, especialmente en lo que respecta a las concepciones y pensamientos que surgen de la división social y sexual del trabajo. Su perspectiva ofrece una visión valiosa sobre las expectativas y roles de género impuestos en el contexto rural, y cómo estos roles han condicionado las oportunidades, responsabilidades y limitaciones tanto de hombres como de mujeres en la comunidad. En este sentido, su testimonio permite entender las dinámicas de poder y de trabajo en el campo.

**Familia Gómez.**

**Herminda Gómez Porras,**

Mujer campesina, nacida en la vereda Santa Bárbara, con 94 años de edad, es un testimonio viviente de las transformaciones históricas del territorio de Ciudad Bolívar. De tez morena, estatura baja y cabello liso y negro, ha permanecido en esta región a lo largo de toda su vida, lo que la convierte en una fuente invaluable para comprender las transformaciones históricas en términos económicos, sociales y territoriales de la zona. Su relato de vida, marcado por los procesos de formación y transformación del territorio, es fundamental para esta investigación, ya que ofrece una visión profunda de las condiciones de vida del territorio a lo largo de las décadas. Según su testimonio, su existencia estuvo marcada por una vida "dura y de sufrimiento", lo que permite analizar las adversidades y retos a los que se enfrentaron las generaciones anteriores, en particular las mujeres rurales, en un contexto de constante cambio. Su experiencia viva proporciona una perspectiva única sobre las tensiones, contradicciones y adaptaciones de la división social y sexual del trabajo de las comunidades campesinas frente a los procesos de modernización que afectaron la región.

**Miriam Naranjo Gómez,**

Mujer campesina, nacida en la vereda de Santa Bárbara, es una figura clave para comprender las dinámicas de la división social y sexual del trabajo en las comunidades rurales. De estatura alta, ojos color café claro y tez morena, es hija de la señora Herminda Porras. A sus 58 años, sigue residiendo en la misma vereda y, desde hace cinco años, se ha integrado a la Red de Cultivadores de Vida S.U.C., convirtiéndose en una de las productoras principales de los mercados agroecológicos. Su relato de vida es fundamental para esta investigación, ya que permite evocar las particularidades de la experiencia de las mujeres campesinas, especialmente en contextos de violencia patriarcal. A lo largo de su vida, marcada por estas desigualdades, ella expresa una profunda reflexión sobre su rol en la sociedad, señalando que su experiencia estuvo caracterizada por la sensación de no ser dueña de su propio cuerpo, como lo manifiesta con la frase: "¡Nosotras las mujeres éramos una máquina de hijos!".

**Yesenia Vanegas,**

Mujer campesina nacida en la vereda de Santa Bárbara e hija de la señora Miriam, es una figura destacada dentro de la Red de Cultivadores de Vida S.U.C., aunque su participación ha sido de manera intermitente. Con una formación profesional en Administración de Empresas de la Universidad Cooperativa de Colombia, trabaja activamente en la zona rural en diversos proyectos productivos, lo que resalta su enfoque multidimensional en la vida campesina.

Lo que hace a Yesenia una figura particularmente relevante para esta investigación es su resistencia consciente a los "patrones" heredados de su linaje generacional. A través de sus reflexiones sobre el rol tradicional de las mujeres en su comunidad, ha optado por caminar un sendero distinto al de la vida convencional que dictaba el matrimonio, la maternidad y la dedicación exclusiva al hogar y la finca. Su rechazo a la división social y sexual del trabajo, y su decisión de desafiar esas expectativas, la posicionan como una voz rebelde dentro de un contexto rural en el que las mujeres históricamente han sido relegadas a ciertos roles. En este sentido, su experiencia y su actitud desafiante ante las normas tradicionales la convierten en una fuente invaluable para esta investigación, permitiendo profundizar en las formas de transformación que las mujeres campesinas pueden generar frente a las estructuras sociales de género preestablecidas.

**Sobre el documento.**

En ese orden de ideas para efectos de cumplimiento de los objetivos de investigación, esta se organizó en tres capítulos:

El primer capítulo se titula *"Nosotras somos hijas del agua y la tierra": El trabajo de las mujeres en la producción de su vida* da cuenta de las formas en la que las mujeres campesinas en el presente han producido su vida en la cotidianidad del trabajo con la tierra, intentando mostrar escenarios y lugares, que, en la división social y sexual del trabajo les han sido negados o invisibilizados. Además, se argumenta como está división de sexo ha generado prácticas tanto en hombres como mujeres, que en algunos casos han sido tensionados y en otros no, esto generando desde su práctica social un posicionamiento claro que he llamado *la política del cuidado* para el caso de las mujeres y para la cuestión de los hombres *la política de la ganancia.*

El segundo capítulo, titulado *La historia del cercamiento de las mujeres campesinas en el trabajo doméstico. Una historia contada a voces*, ofrece una construcción histórica sobre las estrategias de cercamiento utilizadas para restringir a las mujeres campesinas al trabajo doméstico, impidiéndoles explorar otras formas de ser dentro de la unidad familiar campesina. En este capítulo, el lector encontrará los diversos cercamientos de índole social, económica y cultural, a través de los cuales se despliega la división social y sexual del trabajo, entendida como un proceso histórico que transforma la vida de las mujeres.

El tercer capítulo titulado *El trabajo doméstico como proceso de sumisión y explotación de las mujeres campesinas de Vida S.U.C.* analiza cómo las mujeres campesinas han sido sometidas a dinámicas de dominación y explotación, especialmente en el ámbito del trabajo doméstico, bajo una estructura de división social y sexual que perpetúa su opresión en el campo. A través de sus relatos y experiencias, se identifica la cocina como un espacio clave donde se configuran disputas frente a la subordinación, revelando cómo las mujeres enfrentan una sobreexplotación al tener que cumplir con las labores tanto productivas como reproductivas, lo que ha marcado sus vidas y su dependencia del hombre y del capital.

El análisis se enmarca dentro de teorías como las de Kollontái (2016) y Mies (2019), que argumentan que el trabajo doméstico es fundamental para la acumulación capitalista al ser desvalorizado y ocultado. Este trabajo no remunerado sostiene las dinámicas productivas

de las ciudades globalizadas y consumistas, mientras las mujeres permanecen atrapadas en un ciclo de explotación. El capítulo también examina cómo la casa y la cocina se convierten en espacios de sumisión y agencia, donde se refuerzan las relaciones de género y se perpetúa el control masculino sobre el cuerpo y la sexualidad de las mujeres campesinas, subrayando cómo el capitalismo las ha relegado a un constante sufrimiento y explotación.

## Capítulo I

### 1. “Nosotras somos hijas del agua y la tierra”: El trabajo de las mujeres en la producción de su vida.

Fotografía tomada a Anaís Muñoz Líder de Cultivadores de Vida SUC, con azadón en el hombro en la Finca la Pradera. Bogotá en el año 2021. Fuente: Secretaría de Desarrollo Económico, Correa. (2021).

## 1.1. Introducción.

El primer capítulo pretende mostrar, a manera de radiografía, cómo se desarrolla el trabajo productivo de las mujeres dentro de las unidades familiares de Vida S.U.C. Para ello, desde la narración etnográfica se describe dos escenarios de producción: el trabajo en el ordeño, y el trabajo en el cultivo. Seguido a ello, se realiza una extensión que pretende dar cuenta cómo a partir de allí se han configurado unas formas de pensamientos asociadas al rol que desempeñan hombres y mujeres dentro de la división socio-sexual de las unidades familiares campesinas.

Siguiendo este propósito, el presente capitulo está dividido en tres apartados desde los cuales se aborda cómo las mujeres de Vida S.U.C. producen su vida: El trabajo de la mujer campesina en medio del ordeño, el trabajo de la mujer campesina en medio de la agricultura, reflexiones sobre la división social y sexual del trabajo y el pensamiento.

En los siguientes apartados, al nivel escritural, se ha optado por partir desde el relato etnográfico que se sirve como escenario de contextualización y localización de los desarrollos investigativos de los cuales se pretende dar cuenta. Siendo así, cada uno de los apartados está redactado de tal manera que inicia por una *ficción etnográfica,* retomando la conceptualización de Jacobson y Larser (2014), donde se usan recursos literarios, artísticos y lingüísticos para instaurar una narración sentada en la experiencia vivida durante el trabajo de campo. En este sentido, los apartados están construidos de manera que evocan la experiencia del trabajo de campo recogida en los diferentes instrumentos de investigación empleados, que, a su vez, recopilaron las voces y prácticas tanto de las mujeres como de los hombres campesinos, convirtiendo cada apartado en una historia integral que resulta convincente. De allí se desprende el desarrollo analítico que encuentra en sus palabras un desarrollo teórico que en ocasiones es explicito, en otras es implícito, pero en todo caso es integral.

El primer apartado, da cuenta de cómo el trabajo de la mujer está mediado por una división social y sexual de trabajo que, desde las narrativas de las mujeres, se desenvuelve por medio de prácticas y discursos de los hombres, que, se sirve para estructurar unos roles específicos en la distribución del trabajo productivo, desde los cuales se establecen unas

prácticas de invisibilización y desvalorización al trabajo realizado por la mujer en el trabajo productivo. Con esta base y desde esta entrada analítica con el apartado *Ser niña y el trabajo invisibilizado del ordeño*, se pretende posicionar cómo las mujeres han participado de las labores de la producción desde muy temprana edad.

El segundo apartado, reafirma la participación de las mujeres en el trabajo productivo de las unidades familiares campesinas, y da paso a reconocer cómo en medio de estas prácticas de trabajo las mujeres generan espacios de independencia y agencia que se sirven para tensionar la división socio-sexual del trabajo desde prácticas asociadas al cuidado. Con esta base el apartado da continuidad a "hallar la maña", el cual se desarrolla en el apartado uno, y lo pone en dialogo con "echar raíces" posicionando la forma como las mujeres no solo son reproductoras de un orden que las narra, sino que configuran tensiones y prácticas que se le contraponen.

El tercer apartado, por su parte, va a presentar, desde una serie de relatos etnográficos con base en las voces de las mujeres, que, en esas tensiones, prácticas y discursos que alimentan la vida de la unidad familiar campesina en Vida S.U.C. se asocian unas formas específicas de pensar la vida, su papel en la producción y el desarrollo del trabajo campesino. Aquí se desarrolla cómo el pensamiento está asociado a un anclaje con las unas prácticas de los roles que responden a las trayectorias de vida de hombres y mujeres, los cuales, saliendo de todo binarismo y construcción de otredad negativa, dan cuenta de cómo los hombres asocian una "política de la ganancia" y las mujeres una "política del cuidado" en el cual se desarrolla el diario vivir de la producción de la vida campesina en Vida S.U.C.

En síntesis, en este capítulo se pretende reconocer cómo las mujeres campesinas de Vida S.U.C. han tenido un papel fundamental en el trabajo productivo de la finca. Se desarrolla cómo las mujeres han producido su vida en ese marco y han logrado tensionar estas relaciones desde distintos lugares, donde "hallan la maña" para producir su vida. De allí se reconocen unos pensamientos asociados a los roles que se cumplen dentro de la división social y sexual del trabajo donde se evidencian las formas en que se produce la vida dentro de la unidad familiar campesina.

**1.2. El trabajo de la mujer campesina en medio del ordeño.**

El día comienza a las seis de la mañana con el cantar de los gallos que se encuentran en el galpón de la finca. La neblina cubre aún la falda de la montaña y los visos de un sol naciente absorben la atención de quien tiene el privilegio de observar el paisaje. El frío de la sábana de Bogotá empieza a penetrar nuestra piel, por eso lo primero que hacemos es ponernos las botas y la ruana para salir a trabajar. Alistarse no es una tarea que implica mucho tiempo, y no lo toma, pues hacer "la roña" o pereza puede retrasar el trabajo de todo el día.

La primera actividad consiste en ordeñar las vacas y ponerles agua y comida suficiente para que estén bien durante el día. Tanto la señora Alejita como la señora Miriam muestran preocupación por sus animales cuando no pueden atenderlos a tiempo. Dicha preocupación, me mencionaron en alguna oportunidad, está relacionada con la generación de enfermedades en los animales y por lo tanto la posibilidad de disminuir la producción.

Recuerdo que, en un principio, ordeñar se me dificultaba. Mientras don Liborio y la señora Anais acababan en el menor tiempo posible, yo no lo lograba. Todos los días bregaba. Tal vez se debía al desconocimiento o la falta de apropiación de la técnica. El ordeño depende de un movimiento especifico que articula una fuerza y una oscilación determinada que permite cuidar la ubre de la vaca y a su vez sacar la leche en el menor tiempo posible. El movimiento, luego me explicarían, adicionalmente, evita la tensión en los brazos y el dolor y cansancio asociados que puede generar en quien no tiene la práctica, como era mi caso.

Sin embargo, aun con el conocimiento de la técnica, la cual iniciaba a comprender pasando los días, el cansancio mientras ordeñábamos se notaba en los rostros de don Liborio y la señora Anais. Éramos tres personas cansadas. Don Liborio me mostraba sus manos temblorosas que contenían unas cuantas arrugas que reflejaban tanto su edad como el peso del trabajo fruto de los años.

Don Liborio me decía "me duele, Camilita", y se notaba que le costaba cada vez más ordeñar las vacas. Sin embargo, él no paraba. La señora Anais, por su parte, sin queja alguna, trataba de ordeñar lo más rápido posible para seguir con las demás actividades del día. El estancarse en una actividad y descansar más de "un ratico" no eran una opción.

El cansancio que mostraban los rostros de la señora Anais y don Liborio, apenas iniciando el día, no tenía que ver solo con la práctica concreta del ordeño. El ordeño invoca otra serie de oficios que deben realizarse más allá de la extracción del lácteo. Sus cuerpos, viejos, arrugados y tostados por el sol, antes habían tenido que sujetar las vacas para poder ordeñarlas. “Sujetarlas” es una actividad que requiere fuerza, en ella se enlaza a las vacas con nudos que permiten cuidarlas de cualquier daño y manearlas de tal manera que no le permite al animal caminar ni moverse mientras se realiza el proceso del ordeño.

Si bien esta práctica ha cambiado con el tiempo y en los últimos años son cada vez más las fincas que reciben la tecnificación proveniente de diferentes proyectos de tecnificación, principalmente estatales, el trabajo manual sigue siendo el principal medio de trabajo del campesino en Vida S.U.C.

Actualmente la finca de la señora Anais y don Liborio cuenta con una máquina de ordeño, sin embargo, es una herramienta que se suele compartir con su hijo y sus vecinos, por lo que no siempre está disponible. Adicionalmente no siempre se puede contar con ella porque en ocasiones no se tiene la gasolina o el dinero para comprar el combustible.

En este sentido, aunque la máquina para ordeñar les ahorra esfuerzo al alivianar el trabajo que resulta desgastante y de alto cansancio para los campesinos, en cuanto les evita esforzar sus manos y brazos al no tener que sujetar los animales, ganando tiempo, previendo accidentes y sobre todo ahorrado energía para el resto de actividades, este es una “ayuda” con la que no se cuenta constantemente.  De esta manera “sujetarlas” es una labor infaltable en la vida cotidiana del pequeño y mediano productor, labor que es tarea de mujeres y hombres, contrario a la creencia o el supuesto de que es realizada únicamente por los hombres.

Recuerdo algunas conversaciones con las mujeres dentro del trabajo de campo donde siempre se concluía con la siguiente expresión: “las mujeres somos guapas”. Y es que fruto de todo lo que pude observar y vivir en el tiempo que estuve acompañándolas fue que las mujeres, al igual que los hombres, son “guapas” para manejar el ganado y que ellas poseen el conocimiento sobre su labor.

> [Y es que] el trabajo con la tierra es arduo, requiere de un esfuerzo físico considerable, por ello hay que ser "guapo", porque ser guapo implica fortaleza, pero esta no se mide solamente por la fuerza bruta que posee el cuerpo, sino por la tenacidad de continuar la labor a pesar del cansancio, el clima y los dolores. Este concepto que se desarrolla por las condiciones físicas y de conocimiento práctico se diferencia del concepto de guapa usado en las ciudades, donde esta palabra se relaciona con lo estético y se utiliza como un sinónimo de belleza física (Torres y Zarabanda, 2020:109-110).

De esta manera, "guapa" o "guapo" aparece como un concepto polisémico que dentro de sus significaciones abriga una concepción que recoge las nominaciones y vivencias campesinas: la guapura como fortaleza para continuar. Aquí el concepto se desprende de la construcción de guapura = belleza física.

La persona que es "guapa" o "guapo" no está relacionada directamente con la estética o belleza física de la persona, sino que se le designa con este adjetivo a una persona que es buena para el trabajo del campo, que tiene la fuerza, la agilidad, la fortaleza y la eficacia para desarrollar las actividades de la rutina diaria. Diría la señora Anais: "es la fortaleza de mantenerse como campesino y hacer los oficios que requiere el campo".

En este sentido la "guapura" no aparece como un resultado de los procesos de enseñanza-aprendizaje escolar donde se interioriza una serie de conceptos asociados a normas y reglas institucionalizadas y legitimadas por un corpus académico y un bagaje cultural, que se traducen en unas significaciones dictaminadas por la Real Academia Española (RAE), sino que se configura, frente al campo cultural, como un concepto *in situ* que tiene que ver con el conjunto de prácticas que se desarrollan en la vida cotidiana de los campesinos.

> Ser "guapo" es saber levantar un bulto de papa, saber utilizar el azadón, saber distribuir el tiempo para realizar todas las actividades que requiere el día. Se "guapo" es conocer las técnicas y tener los conocimientos necesarios para que el trabajo no resulte más dispendioso de lo que es. Ser "guapo" es hacer el trabajo campesino del modo campesino.
>
> [Ser "guapo" o "guapa" es saber que] primero hay que "arriar" las vacas hasta el punto de ordeño, pero esto tiene su "maña", hay que "atajarlas" para que no se vayan por donde no deben, se lleva un palo en la mano y cuando la vaca no camina se grita "JO", así van

> avanzando, cuando se desvían del camino hay que correr muy rápido, ser valiente y no demostrarles miedo para que no se metan en los cultivos o en las fincas vecinas, hay una técnica especial para esto, y si las dejamos ir por otra parte hay que correr detrás para que no dañen los cultivos ni se los coman, como cuando se metieron en el invernadero de la señora Gloria y se comieron todo el cultivo de acelga y lechuga.
>
> [Es saber] cómo cada una tiene una personalidad distinta, hay unas que son más "mansitas" y otras más "verriondas", el último es el caso de la negra, que no se deja manear, sale corriendo y se mete entre la alcachofa, la fresa y los lulos. (Torres y Zarabanda, 2020, pp. 117-118)

La "guapura" como fortaleza y no como belleza aparece como un concepto resignificado desde la experiencia, donde el significado normado y legitimado socio-culturalmente es mutado. De esta manera, la nominación de ser "guapo" o "guapa" y la significación construida alrededor del concepto puede relacionarse con lo que Vasco (2002) denomina la "estrecha relación con la vida" de los conceptos, en cuanto la construcción del significado de la nominación retoma la vida material de los campesinos para dotar a un concepto instaurado legítimamente de otro significado asociado a la vida diaria campesina.

Aquí ser "guapo" o "guapa" no solo se desprende de la significación alrededor de la belleza física, sino que también se asienta en una significación que no necesariamente ni direccionalmente se relaciona con la fuerza física. De esta manera la guapura se constituye como un concepto distinto a "berraco" o "berraca", muy utilizado por los mismos campesinos, al romper con la centralidad de la fuerza en el desarrollo de vida la campesina.

Si bien, como hemos visto hasta el momento, la fuerza física y el desgaste físico son unos elementos claves en el desarrollo de la vida diaria desde las primeras horas del día, la "guapura" aparece como una forma distinta de entender las prácticas que se desarrollan al interior de las unidades familiares campesinas que acompañé. La belleza asociada a la mujer y la fuerza asociada a los hombres dentro de una significación en una construcción de la sociedad patriarcal, es remplazada por la "guapura" como un espacio de igualdad donde hombres y mujeres tiene la fortaleza de seguir siendo campesinos y hacer los oficios que requiere el campo.

En las prácticas asociadas al ordeño la “guapura” de la mujer campesina no está conectada con una disputa por la tenencia de la fuerza en el desarrollo de las actividades del día. Ser “guapa” es salir de lo que Chiricosta (2023) denomina como el paradigma androcéntrico que conecta inextricablemente la fortaleza con la virilidad.

Aun así, no se puede desconocer lo dificultoso que puede resultar el trabajo del campo. Un trabajo que contrario a cualquier visión idealista requiere fuerza, tenacidad y esfuerzo. Un trabajo que bajo una narrativa biologicista se ha considerado para hombres por ser el sexo que “naturalmente” cuenta con las condiciones básicas para enfrentarse al campo y poder trabajarlo.

Sin embargo, ante ello lo que se vino encontrando es que en las unidades campesinas familiares de la Red el trabajo del campo y en caso particular el ordeño, no es un trabajo de hombres, es un trabajo que es realizado por hombres y mujeres en condiciones igualitarias. No se puede negar que la fuerza puede ser un factor importante para desarrollar algunas actividades; “sujetar” los animales, por ejemplo, seguramente puede ser una tarea que puede realizarse con mayor destreza y menos desgaste cuando se cuenta con fuerza en los brazos y las piernas, pero lo que se ha encontrado es que en el desarrollo del día a día campesino hombres y mujeres se alterna indiscriminadamente en la realización de estas tareas.

En este sentido, la fuerza viril, el “berraco”, es cuestionado por la “guapura” haciendo oposición a un mito en el cual se desarrollan prácticas del uso de la fuerza como ejercicio de dominación y sujeción hacia la mujer, donde, además de ello se le codifica como débil e inferior. La “guapura” de la mujer campesina se equipará brazo a brazo al del hombre en el desarrollo de las prácticas y oficios que requiere el ordeño.

Así, no solo se rompe la falsa idealización de que el trabajo del campo es solo para los hombres y la cocina para las mujeres, sino que también se tensiona la generalización de que el hombre es fuerte en comparación con la mujer. Si bien es verdad que, en relación a la corporalidad, masa muscular y fuerza, los hombres pueden tener una distancia a la fisionomía de la mujer, no es cierto que en nombre de ello las mujeres puedan reducirse a débiles, por el contrario, el trabajo del ordeño se realiza a la par entre hombres y mujeres, de allí que podamos hablar de ser “guapo” y ser “guapa”.

La señora Anais va a decir que la “guapura” tiene que ver con “hallar la maña”, lo que para ella es la capacidad que tiene la mujer campesina de resolver su vida con inteligencia e intuición. La guapura es la capacidad de seguir siendo campesina y realizar los oficios del campo y no restringir su labor a la cocina siendo limitada de las tareas del campo.

> [Recuerdo que] en los días transcurridos con Vida S.U.C., una tarde, una de las señoras nos muestra cómo obtener la semilla de las ciruelas de la “pepa” que usualmente desechamos, en este proceso menciona lo que significa “hallar la maña” con lo que se refería que debíamos hallar la forma en que se hacen las cosas, descubrir cómo hacerlas mejor. (…) en este sentido “hallar la maña” cobra sentido en cuanto el conocimiento práctico de Vida S.U.C. se centra en resolver problemas de forma inmediata y con materiales que están a la mano por su misma autonomía. (Notas de diario de campo, 2023)

“Hallar la maña” emana de sus propias vidas, cuerpos, necesidades y destrezas y le permite enfrentar los retos que se desenvuelven en su día a día, como el crear caminos de tabla entre la montaña para lograr llevar la carretilla pesada con escombros de un lugar a otro o manejar los animales. Las mujeres relacionan cuerpo y mente para potenciar la fuerza en un ejercicio creativo de reelaboración constante en la práctica. “Hallar la maña” se configura como una forma de romper el mito de la fuerza viril y les permite a las mujeres la entrada a formas distintas de concebir la fortaleza, la “guapura”, y cumplir las diversas tareas del campo.

En este sentido, aunque se tiene la creencia de que el trabajo de ordeñar es para los hombres y que ellos son quienes lo hacen mejor, pues se cree que son más fuertes y por tanto pueden dominar a las “bestias”, en la vida diaria no sucede así. Recuerdo el comentario que realizó su hermano en medio de una reunión en la finca: “solo una bestia domina otra bestia”, el cual fue recibido en medio de aprobaciones y chanzas entre hombres. Ante ello recuerdo haber visto la señora Anais quien estaba a mi lado levantarse de su puesto e inmediatamente interpeló el comentario diciendo “¡Ja! ¡Bestia, si es usted! ¿cierto, Camilita?, las mujeres también tenemos fuerza para manejar el ganado o es que se les olvida cuando ustedes se fueron y mi papá me dejo a cargo de la casa, yo con Liborio tuvimos que manejar las bestias, sin ninguna ayuda”.

Fueron varias las ocasiones que tuve que vivenciar cómo las mujeres con su trabajo y sus discusiones ponían en tensión los comentarios que utilizaban los hombres para incapacitarlas o creer que ellas hacían mal las cosas. Pero los intentos de tensión no eran fructíferos, luego de los años en algunas conversaciones (principalmente cuando había una mayoría de hombres entre los presentes) hablaban de una necesaria división social y sexual del trabajo con base a "la fuerza, la fuerza, usted sabe"

Recuerdo al respecto que en una de esas mañanas cuando nos encontrábamos ordeñando, mientras yo regresaba de haber trasladado un recipiente con leche por pedido de la señora Anais o don Liborio, noté que la señora Anais logró recoger leche más rápido que su esposo, yo emocionada celebré el hecho. Seguido a ello su esposo por no quedar atrás señaló que era porque él tenía una de las "tetas" de la vaca más complicadas para ordeñar; a lo que en respuesta la señora Anais comentó: "tranquila Camilita que a Liborio le cuesta saber y ver que una mujer puede hacer lo mismo que él*"*.

Esta ocasión sirve para ilustrar una de las tantas escenas y situaciones de la cual fui asistente y en ocasiones participante, en las cuales los hombres eran incapaces de reconocer que las mujeres trabajan a la par que ellos. Si bien, como con anterioridad se mencionaba, los hombres y mujeres en el ordeño se enfrentan a los oficios del campo en igualdad de condiciones, este trabajo no es del todo reconocido. Los hombres con constancia tienden a descalificar, invisibilizar o desprestigiar el trabajo de las mujeres.

> "No estaba tan pesada", "fue más fácil", "no tanto como…", son unas de las tantas formas en las cuales los hombres niegan el trabajo realizado por las mujeres en las fincas. Constante es que ellas sean descalificadas en la realización de sus oficios. En los hombres aún hay oficios para las mujeres y otros para los hombres, al parecer su fuerza es superior (Notas de diario de campo, 2023)

En la escena presentada anteriormente se evidencia la molestia de la señora Anais frente al comentario de su esposo porque ella sentía que no daba valor a su esfuerzo, aun así, ella seguía llevando la contraria y a partir de la realización de los oficios de la finca le demostraba que las mujeres campesinas también podían con ese trabajo.

En estos cuestionamientos, salían varias reflexiones sobre el trabajo negado o invisibilizado de la mujer campesina, la señora Anais le cuestionaba por sus comentarios.

Recuerdo que en alguna ocasión la señora Anais le decía a su esposo y su hijo, quienes se encontraban sentados en la mesa al recibir el desayuno, que “todo es producto de su machismo y la costumbre de creerse superior a las mujeres”, e iniciaba una charla que nunca tenía como resultado algo más allá de unas miradas entre los dos y un par de gestos de desagrado.

“Ojalá lo reconociera y se lo dijeran a uno en la cara por lo menos, Camilita”, me dijo algún día luego de otro intento sin resultado de cuestionar a su esposo. Sin embargo, ella decidida en el día a día de sus labores lograba hacer los mismos trabajos del hombre y en la cotidianidad de su trabajo demostrarle que se equivocaba.

En esas prácticas diarias que salen del campo subordinado de la estructura patriarcal, en herencia en el sistema familiar campesino de la hacienda capitalista, donde la mujer es reducida a las labores del cuidado y la cocina, es que se evidencia unas prácticas donde las mujeres se enfrentan a los discursos y prácticas de hombres que las posicionan como débiles e inferiores.

En este sentido, ser “guapa” es una forma de romper con las narrativas de debilidad e invisibilidad que los hombres han instaurado en las unidades familiares campesinas. En las narrativas de la señora Anais se encuentra una disputa contra un discurso heredado del patriarcado que subordina a las mujeres y las limitas en el desarrollo de tareas y funciones en el desarrollo, producción y reproducción de la vida campesina.

Pero ante ello, en el ordeño las mujeres de Vida S.U.C. no solo cuestionan los discursos desde las discusiones de contestación y reproche, sino que en el diario vivir campesino realizan prácticas que salen de la estructura que las narra y determina, y ponen en tensión el deber ser de la mujer campesina. La mujer “guapa” le “halla la maña” a ordeñar las vacas y a “sujetarlas” en contravía al trabajo de la fuerza viril.

En el ordeño las mujeres se enfrentaban en la vida misma a los discursos y prácticas que las posicionaban subordinadas e inferiores, “hallaban la maña” realizando los oficios a la par que los hombres. De manera que, aunque se conserven la distribución de roles y una división sexual del trabajo por los hombres, por lo menos desde las narrativas de las mujeres, en la práctica las mujeres controvierten ello con su trabajo.

***

El ordeño es vital para el mantenimiento de la economía familiar, ya que es el medio por el cual se obtienen las mayores ganancias por la venta del queso campesino: la libra aproximadamente cuesta alrededor de $10.500 pesos colombianos, comprada por el mercado agroecológico, mientras que el litro de leche en el mercado convencional se vende a $1.800, lo que acusan las mujeres que es poco rentable para los esfuerzos que se realizan durante el ordeño (precios para el 2023).

En este sentido, si bien no todas las actividades del día a día están mediadas por una relación directa con el dinero o por un valor de cambio, el ordeño sí es una actividad central en la vida campesina en cuanto permite con sus ganancias resolver algunas necesidades asociadas al consumo que dentro de las actividades desarrolladas en las fincas no logran ser resueltas.

De tal manera el ordeño es una actividad posibilitadora en cuanto permite complementar el mercado para la dieta. El dinero del ordeño puede traducirse en el acceso a los plátanos, el limón, y en general a todas las frutas y verduras del gusto de las familias que no se producen en suelo propio o vecino; los granos, el aceite, las harinas y otros procesados son otras de las cosas que se logran tener para completar las comidas diarias. El ordeño, en parte, es quien da acceso a la ropa, los materiales de aseo, el pago de los servicios públicos (luz, agua, gas e internet) y algunos insumos que se necesitan para el cultivo, el mantenimiento de los animales y la posterior comercialización de lo producido.

Ante ello, contrario a la creencia o el supuesto de que es realizada únicamente por los hombres, demarcando el rol de proveedor de los mismos, las mujeres participan activamente y en igualdad de responsabilidades y condiciones que los hombres en la realización de los oficios asociados al ordeño.

Sin embargo, el comentario de don Liborio, así como las chanzas de reafirmación que tienen lugar entre los hombres, como fue el caso de la reunión en la finca, dan cuenta de unas formas históricas que por medio de las prácticas y los discursos han negado el papel de la mujer campesina en la producción, ocultándola por medio de una narrativa biologicista, la cual para Mies (2019) ha estado conectada con el desarrollo del patriarcado en la vida

cotidiana de las mujeres, donde nuevamente se asumió a la mujer campesina como débil e incapaz de cumplir las actividades que requieren fuerza en el campo.

De donde se desprende una división social y sexual del trabajo sustentada en una serie de prácticas y discursos discriminatorios en nombre la virilidad y la fuerza, a los cuales las mujeres de Vida SUC desde su trabajo cotidiano en las fincan han contestado demostrando que, aunque se les invisibilice, ellas son parte de la ganadería y el ordeño, y no solo de la del trabajo doméstico.

### 1.2.1. Ser niña y el trabajo invisibilizado del ordeño.

La señora Myriam, Anaís, Herminda, Yesenia y Alejandrina compartían una experiencia común: todas realizaron labores de trabajo relacionadas con el ordeño en algún momento de su infancia. Yesenia relata que, durante sus años universitarios, se levantaba a las 4:00 a.m. para ayudar en este oficio, y que incluso antes, en la década de 1990, cuando era niña, debía ayudar a transportar la leche después de que sus padres terminaran de ordeñar.

> Desde chiquitos, pues digamos a mí me recargaban más trabajo que a mi hermano, porque pues igual ahí el machismo en mi casa. Mi mamá creció con el machismo y para ella la preferencia son los hombres que las mujeres, entonces pues obviamente a mi hermano no lo ponían a hacer tantas cosas como a mí. (…) tenía que bajar la leche a las 7:00 de la mañana o teníamos que ayudar a alimentar las ovejas, las gallinas en sí o en corralas a mí, pero mi hermano no. (…) No a él no le ponían actividades, o sea, uno le decía como que él vaya a llevar la leche y él decía: no, no me quiero levantar y no iba, pero si lo levantaban a uno porque tenía que ir (comunicación personal, Yesenia Vanegas, diciembre y 2023)

En esta narrativa, sobresalen dos elementos: por un lado, se refiere que las mujeres tuvieron un papel fundamental en el cuidado de los animales y el ordeño desde edades muy tempranas, por lo que en la narrativa se puede reconocer un papel de participación histórica de la mujer en el ordeño; por otro lado, se refiere una diferencia en la distribución de funciones entre hombres y mujeres, hablando de una posible sobrecarga de trabajo en el caso de las mujeres (aún en la niñez) en relación a la obligatoriedad de la realización de funciones y tareas en el desarrollo del trabajo diario campesino.

En los dos casos la narrativa nos habla de una mirada machista de las unidades familiares campesinas con la cual se realiza una distribución de tareas y oficios en las fincas,

de manera que, desde la infancia, según la narrativa de Yesenia, las mujeres estarían sujetas a una división sexual del trabajo en cuanto su sexo era sinónimo de trabajo, hecho que no sucedía de la misma manera con los hijos.

Sin embargo, es importante mencionar que esto no era una generalidad transversal a las narrativas de todas las mujeres. Las infancias de la señora Anais, la señora Miriam y la señora Alejandrina que son contemporáneas, y mayores a Yesenia, no se evidencia una narración alrededor del contacto con los animales, en su caso sobre los años 60s y 70s, cuando transcurría su infancia y adolescencia, si bien el elemento de la obligatoriedad en comparación con los hombres es una continuidad, su labor se reducía a cumplir con las funciones de la cocina, el aseo y el hogar. “En esas épocas, usted sabe, el machismo, quienes manejaban las bestias eran los hombres”, menciona la señora Miriam.

No obstante, en este caso tampoco podemos hablar de una regla, puesto que, uno de los elementos que sobresale en relación a la forma de trabajo de las mujeres campesinas es la propiedad de la tierra por parte de sus familiares. El caso de la señora Alejandrina, resulta de ejemplo: sus padres no poseían la tierra y sería mucho tiempo después, transcurrida su niñez y su adolescencia, que a través del trabajo familiar en la hacienda de los Otalora lograrían comprar un pedazo de tierra que se convertiría en propiedad familiar.

Esto implicó, según se narra, que la infancia de la señora Alejandrina a comparación de la señora Anais y la señora Miriam, aunque contemporáneas, si estuviera marcada por una cercanía a los animales y al trabajo productivo de las fincas, no solo reducida al trabajo doméstico de la cocina, el aseo y el hogar. Su narrativa nos habla de una infancia igualmente obligada, en la cual no se podía elegir no trabajar, pero que, a diferencia, es marcada por el trabajo en la producción desde los 12 años, ella decía:

> Desde chiquita (…) ayudarle a mis padres, así pequeño uno ayudarle, porque tenían vacas, claro que ellos no, sino me tocaba [trabajarle] a el arrendatario, tocaba al patrón irle a ordeñar y tocaba ir a amarrar terneros, apartar y todo eso. (Comunicación personal, Yesenia Vanegas, diciembre, 2023)

En ese sentido, de esta narrativa se puede entender, que, así como la temporalidad (años 60s-70s y años 90s-comienzos de los 2000s) es un factor determinante en el ejercicio

de oficios y labores de la producción para las niñas, la propiedad de la tierra por la unidad familiar campesina también resulta ser un factor determinante en el empleo de oficios y labores de la producción.

Es decir que la propiedad de la tierra era un factor que determinaba en los 60s y 70s la cercanía al trabajo de la producción por parte de las mujeres y las niñas. Pues sería bajo un esfuerzo igualitario entre adultos y niños, hombres y mujeres, que trabajando para el patrón lograrían conseguir su propio terreno.

En el caso particular de la narrativa de la señora Alejandrina, el trabajo no estaba marcado por una división sexual del trabajo (hombres producción, mujeres cuidado y cocina), sino que nos habla de un trabajo marcado en el trabajo indiscriminado para el patrón de hombres y mujeres, claro, sin que eso significara que el rol de cocina y cuidado fuera distribuido igualitariamente con los hombres.

La propiedad de la tierra para los años 60s y 70s no solo configuraba una condición de posibilidad en la distribución de roles y oficios en las fincas, sino que, según se narra, demarcó una serie de posibilidades para el trabajo del ordeño. A diferencia de la señora Alejandrina quien no tuvo estudios y dedicó toda su niñez al trabajo en la finca de los Otalora para contribuir (forzosamente, porque no hubo opciones de elección) al sueño familiar, la señora Anais dedicó su niñez al cuidado de sus hermanos en la gran ciudad mientras todos recibían educación escolar. Su padre, quien era propietario de una gran extensión de tierra donde se producía monocultivos de papa y se realizaban labores de ganadería, contrataba de 20 a 30 obreros para las labores de la finca mientras sus hijos eran trasladados a la ciudad para que pudieran acceder a la educación.

De igual manera, la señora Miriam migró a la gran ciudad con el fin de tener acceso a la educación media y básica, con el compromiso de trabajar en la casa de su abuela en las labores domésticas. Cabe señalar que su madre, la señora Herminda, a diferencia del padre de la señora Anais, no poseía los medios para mantener a su hija en la gran ciudad, lo suyo era un “ranchito donde sembrábamos papa, pero no teníamos vacas”.

En ese sentido, para los años 60s-70s se evidencia en los relatos que, aunque no puede generalizarse, el común denominador es que la posición de la mujer estuvo envuelta en el

trabajo doméstico. Trabajo que en ocasiones estuvo alternado en responsabilidad con el trabajo productivo, en otras no, pero que siempre representó un marco estable en la vida de las mujeres desde temprana edad. Ante esto la Cepal, refiere que para los años 70s:

> Entender el papel de la mujer en el mantenimiento de los sectores campesinos, en condiciones históricas en que sería esperable su desaparición, es posible si se considera que ella a diferencia del hombre no sólo es discriminada económicamente, como miembro de un grupo que no controla los medios de producción, sino también genéricamente. Sólo desde una perspectiva que permita articular diferentes fuentes de discriminación es posible entender y definir el papel de la mujer campesina en la década del 70. Si se priorizan los aspectos que cuantifican la participación de la mujer campesina, la década implicó para ella un logro significativo, si se cualifica el logro, determinando dónde está, cómo trabaja y se busca entonces explicar por qué acepta condiciones hoy históricamente inaceptables, es ineludible revisar la verdadera dimensión de ese logro. (1985, 23)

En este sentido, antes de que se impulsará la Política Nacional para la Mujer Campesina, que tuvo como gran avance reconocer el papel de las mujeres campesinas como sujetos importantes en el desarrollo rural (Pinto, 2011: 09), las mujeres eran discriminadas económicamente y genéricamente.

Por otro lado, queda en evidencia dentro de las narrativas de las mujeres de Vida SUC, aun en las particulares de sus trayectorias de vida cada una de las mujeres evidenciaba, en el universo sociocultural del relato, que las condiciones de posibilidad distintas obedecían a los capitales que poseían sus familias y los cuales les permitían heredar, tener acceso a el estudio y/o ser empujadas al trabajo doméstico desde muy temprana edad.

En el recorrido histórico por las niñas que fueron las mujeres de Vida S.U.C., algunas relatan su papel en este trabajo como la señora Herminda desde aproximadamente la década de los 50s:

> Mi papá tenía después obreros, eran 15, y eran 7-8 obreros de siempre, y me mandaba los días domingo a ordeñar con los obreros. (…) Me tenían trabajando en la casa sin salario y me tenía como empleada, y sufría mucho con ellos, porque ordeñaba doce a catorce vacas. (Comunicación personal, Herminda Porras, febrero, 2024).

En ese sentido, es importante mencionar que en las narrativas se logra rastrear que las mujeres históricamente no tuvieron el papel únicamente de reproductoras en el trabajo doméstico, sino que desempeñaban un papel activo desde tempranas edades en la producción; siendo oficios que realizaban el manejo de los animales de la finca y el trabajo de ordeñar, con lo que se refiere a: arrear las vacas, realizar los nudos y cabezales, el ordeñar, cargar la leche, apartar el pasto para alimentarlas, etcétera.

No obstante, aunque esto y otros oficios se configuraban dentro de unas prácticas de obligatoriedad, como lo señala la señora Herminda, ellas no tenían nada, no eran dueñas de las vacas que cuidaban ni recibía ningún salario, por lo que el poder en las ganancias y en la relación de compra y venta de los animales era dominio del hombre y en esta época del gran hacendado. Hecho que generaba en las mujeres una dependencia al quedar sujetas a las decisiones de los hombres, por lo que su posibilidad de agencia era menor, convirtiendo aquella situación en un largo sufrimiento como lo señala la señora Herminda.

En un periodo de cambios donde se impulsaba la modernización del campo que involucraba un proceso de convertir al campo en industria de alimentos primarios y formar al campesinado en torno a la producción inducida por la revolución verde (Fajardo, 2018), las mujeres seguían siendo parte de espacios de trabajo dentro del trabajo productivo entorno al ganado y el ordeño.

La revolución verde impulsó un conjunto de prácticas que intencionadamente promovió el tránsito de la agricultura tradicional a la agroindustrial, configurando el territorio y cambiando las formas de vida de las poblaciones campesinas. La revolución verde consistió en la reforma de la producción agrícola a nivel mundial que buscó subir los niveles de productividad mediante avances tecnológicos y científicos que después se implementaron en el agro. Gracias a ello se promovieron prácticas agroindustriales caracterizadas por la alteración artificial de semillas, el uso de insumos agroquímicos (fertilizantes, herbicidas, fungicidas, insecticidas, etc), y la utilización de maquinarias agrícolas cada vez más agresivas para la tierra (Picado, 2008; Segrelles, 2005).

De aquí se desprende que las mujeres de Vida S.U.C. a lo largo de sus vidas, aun en el cambio económico y de organización social que representaban las diferentes épocas,

cumplían funciones asociadas al trabajo productivo con los animales. Las trayectorias de las mujeres campesinas muestran procesos de agencia y movilización frente a la imposición del trabajo doméstico a través de lo que ellas han llamado *"hallar la maña"* concepto que ejemplifica como las mujeres en medio de los dictámenes discursivos y prácticos de los hombres han logrado encontrar estrategias para disputar los roles históricamente delegados.

### 1.3. El trabajo de la mujer campesina en medio de la agricultura

La mujer en la siembra, verada Santa Barbara.
Fotografía Camila Torres, 2020.

El día seguía avanzando, después del desayuno, se tomó un breve descanso acompañado de un caldo que permitiría generar la energía necesaria para seguir trabajando; era preciso retomar fuerza y ánimos para proseguir con el día. El oficio para la jornada de trabajo era elaborar los semilleros, la creación de estos es el primer eslabón para que germine

la vida de la tierra. Los semilleros son una actividad fundamental para el nacimiento del alimento, por ello, requiere concentración, paciencia y un conocimiento de las semillas, la tierra y los insumos para producir.

Este oficio es una labor ejecutada por las mujeres de Vida S.U.C. y consiste en preparar una mezcla que se suma al abono que ellas mismas producen, se utilizan otros sustratos orgánicos como lo son: el EME, la micorriza, el sustrato de turba, agua y semillas. Se organizan estos insumos en cantidades necesarias para que la semilla pueda crecer sin ningún problema, esto implica una mezcla de los sustratos con agua y el EME, y de allí se crea la tierra necesaria para la semilla.

En esta mezcla de múltiples materiales se crea la tierra necesaria para la semilla, sin embargo, estas cantidades son parte de los conocimientos que permanecen en las mujeres campesinas y solo se sabe a "ciencia cierta" cuando está lista la composición con la prueba infalible del "puño", como señalan ellas esta prueba se ejecuta de la siguiente manera:

> usted coge un puchito de la mezcla en la mano, debe tomar una buena cantidad, cuando esté en su mano debe apretar la mezcla y para saber si esta lista la tierra -para sembrar- debe salir una gota de agua entre sus dedos, solo así está lista la mezcla, si le sale mucha agua implica que usted va ahogar la semilla y si no sale la gota es por falta de agua y de EME. (Notas de diario de campo, 2021)

Luego de preparar la tierra y que la prueba del puño haya sido satisfactoria, nos dedicamos a empezar a sembrar, fuimos a traer las bandejas, mismas que pueden ser en plástico o resultado de una cubeta de huevos que era reutilizada, y allí introducimos la mezcla, seguido de realizar algunos orificios para que la semilla pueda descansar sobre la composición.

La luna se encontraba en fase menguante y se esperaba contar con el tiempo lunar para que la semilla creciera con más fuerza. Entonces sacamos los frascos donde reposaban las semillas de lechuga crespa, lechuga lisa, cebolla larga y cabezona, tomate cherry y tomate chonto, brócoli, remolacha, entre otros alimentos y colocamos de una en una la semilla en cada orificio.

Esta actividad es de suma paciencia, pues cada tableta contiene 100 orificios y se deben llenar todos para no perder el material. Por último, se debía pasar una delicada capa de la mezcla por encima de cada semilla. En este punto, recuerdo que la señora Anais, a modo de recomendación, mencionó que no se debía enterrar la semilla con mucha fuerza, pues esto provocaba que la semilla no tuviera espacio para que las raíces se desplegaran, por lo que la capa de tierra debía ser suave y permitirle a la semilla crecer.

En la siguiente secuencia de imágenes se muestra parte de lo que es el proceso de elaborar los semilleros.

Los semilleros, vereda Santa Barbara Figura 1. Fotografía Camila Torres, octubre 2020.

Los semilleros, vereda Santa Barbara Figura 2. Fotografía Camila Torres, octubre 2020.

Los semilleros, vereda Santa Barbara Figura 3. Fotografía Camila Torres, octubre 2020.

Los semilleros, vereda Santa Barbara Figura 4. Fotografía Camila Torres, octubre 2020.

Los semilleros, vereda Santa Barbara Figura 5. Fotografía Camila Torres, octubre 2020.

Los semilleros, vereda Santa Barbara Figura 6. Fotografía Camila Torres, octubre 2020.

En este trabajo nos demoramos medio día, tiempo en el cual logramos sacar diez tabletas con distintas semillas; aunque esta no requiere de una fuerza “descomunal” para

obtener resultados, sí requiere de técnica y la energía suficiente para mantener la postura, donde el dolor de cadera según la posición “empieza a cobrar factura”, como dicen las mujeres de Vida S.U.C. Este trabajo es realizado por ellas, cada tres meses cuando se programa la producción.

Los días pasaban y se regaban los semilleros en las mañanas con tal sutileza que la tierra sintiera la caricia del agua. La señora Anais y Alejandrina me decían que debía entender las formas en cómo la semilla crece y que en ese orden aprendía a regar, porque si regaba con mucha fuerza podía sacar la semilla de las tabletas y si las llenaba de agua podía generar que se pudriera la misma. Al parecer hasta la actividad más “fácil” de riego requiere de una técnica y un conocimiento propio. Así fueron creciendo los semilleros con la delicadeza y el amor que requiere el alimento para crecer.

Días posteriores, alrededor de 15 a 20 días, los semilleros estaban listos para ser trasplantados, lo que requería el esfuerzo de colocar en marcha la siembra. Se inicia en la mañana después de ordeñar y tomar el caldito. Primero, para comenzar se debe realizar el “barbecho” lo que implicaba usar el azadón para que la tierra se suavice; las mujeres de Vida S.U.C. se organizaban para realizar esta actividad en línea recta, aquí se requiere de organización, pues realizar esta tarea de manera desordenada puede causar que queden espacios de suelo endurecido y dificulte el proceso a la hora de hacer los surcos[2], como me lo recalcaba siempre don Eduardo.

Continuamos arando la tierra con los azadones que se elevaban a la velocidad que el esfuerzo de cada una podía aguantar y luego dependiendo del alimento que se sembraría se realizaban los surcos. Por ejemplo, para sembrar la cebolla larga se hacía un surco ancho y luego con la cabeza del azadón se realizaba líneas rectas sobre este, mientras esto acontecía, la persona que manejaba el azadón iba metafóricamente abriendo caminos para que pasara la siguiente e introdujera un puñado de abono y algunos nutrientes que necesitaba el alimento para crecer.

[2] Surcos: Hendidura que se hace en la tierra con el arado. La acción de trazar surcos, facilita la circulación del agua, destruye malas hierbas y mejora la estructura del suelo.

Luego pasaba otra compañera depositando las plántulas en una distancia de 5 cm, por lo que en el surco podían estar entre 4 o 5 plántulas de cebolla. La siguiente persona pasaba tapando la plántula con la tierra que se había levantado con el azadón, sin ejercer mucha presión porque los alimentos necesitan ‘echar raíces’.

La siembra, vereda Santa Barbara.
Fotografía Camila Torres, octubre 2020.

“Echar raíces” aparece como una nueva construcción significativa que retoma la vida diaria de los campesinos. Aquí se hace referencia a la necesidad de enraizarse con la tierra, el agua, los árboles, las plantas y los alimentos. El cuidado que imprimen las mujeres de Vida

S.U.C. en sus semillas y cultivos da cuenta de una preocupación por el bienestar de sus plantas, sus semillas, de su vida.

Recuerdo que la señora Anais una vez me dijo: “hay que dejar que echen raíz, como nosotras echamos raíz”, en aquel momento fue una frase que resultaba hermosa en su estructura por lo que decidí retomarla en el diario de campo, pero sin mayor profundidad. Sería mucho tiempo después, en el trabajo junto ellas, que lo volvería escuchar: “nosotras también necesitamos echar raíces”, aquí ya me di cuenta que no obedecía solo un uso aleatorio de la palabra, sino que hacía parte de una creencia en la trama de significación, comprensión y desenvolvimiento de la vida de la mujer campesina.

Un decir cargado de vida, donde desde una metáfora, al buen estilo campesino, la mujer es equiparada a una semilla, a la vida, que debe asentarse, cuidarse y “echar raíces” junto con la naturaleza y “sus hermanos campesinos”. Más allá de un sentido literal, es un concepto que nos lleva a pensar la necesidad de las mujeres de reproducir su cultura al igual como se proliferan las raíces. La mujer en este sentido es entendida como un sujeto que se transforma, se mueve y se sujeta en el transcurso de las trayectorias de su vida. La mujer tiene un lugar de base donde crece la semilla, pero mientras pasa el tiempo, sus hojas, frutos y tallo pueden extenderse hacia un lado o hacia el otro. La mujer puede moverse por fuera de la instaurado para sí.

“Echar raíces” aparece como un concepto *in situ* que tiene que ver con el conjunto de prácticas que se desarrollan en la vida cotidiana de las campesinas.

> Aquí se trabaja usando el azadón, se entierra en el suelo y cuando está en él, se jala arqueándolo, para que la tierra afloje, con ello no queda compacta, así la semilla no queda tan apretada, sus raíces pueden expandirse fuertemente. (Notas de diario de campo, 2023)

Ya en el caso particular de las mujeres de Vida SUC se evidencia en las narrativas que ellas, se aferran a las raíces, con tal fortaleza que defienden y cuidan la vida de la tierra. Según narran las mujeres, la naturaleza es un lugar de cuidado, y allí se puede encontrar un posicionamiento donde las mujeres plantean no añadirle al proceso de siembra “los venenos”, como ellas se refieren a los insumos químicos.

En este contexto ante una demanda del sistema económico de producir para el mercado en grandes cantidades, con el uso de agroquímicos, y echando mano de los monocultivos que resultan “viables”, donde la empresarización del campo se ha vuelto una meta nacional e internacional bajo el argumento de incorporar buenas prácticas de gestión empresarial en el campo, con el objetivo de hacer más productivo el sector (Jiménez, 2006), las mujeres deciden decir no y poner en marcha una agencia que desde Vida S.U.C., según se narra, posiciona una autonomía de acción que desde el cuidado cuestiona y tensiona no solo el rol históricamente delegado, sino que también embandera una política del cuidado en el trabajo productivo.

En las narrativas si bien las mujeres intentan realizar procesos de agencia y “echar raíces” frente a las formas tradicionales de trabajar en la tierra; el proceso de modernización del campo se encarga de encerrarlas quitándoles las semillas y los insumos que en su trayectoria de vida familiar sus ancestros utilizaron para elaborar el alimento. En ese sentido, el mercado no está fuera de ellas, sino que ha buscado estrategias para extraer las ganancias que obtienen de la comercialización de los mercados.

A este proceso de despojo dentro de lo que Bartra (2024) denomina *explotación oblicua*, las mujeres quedan adscritas al valor de cambio de los empresarios productores de semillas e insumos como lo son Monsanto, Bayer, Chemchina y Limagrain que establecen en el mercado los precios para que el pequeño productor pueda obtener las semillas e insumos orgánicos, siendo este valor de cambio desigual para las ganancias que ellos tienen de la comercialización de alimentos que como se mencionó antes, solamente les da para sobrevivir. Quedando envueltos en las lógicas de precio impuesto por el mercado, que finalmente subsumen las ganancias que las mujeres campesinas han obtenido de su trabajo. Por tanto, la modernización del campo trajo consigo la explotación del pequeño productor en tanto se inserta en las dinámicas del mercado del capitalismo agrario.

Esto se evidencia en la observación participante en las labores productivas, que, aunque no es el centro, nos permite observar las formas cómo las mujeres han *hallado la maña* para hacerle frente al proceso de explotación y de despojo del sistema económico dominante, donde la política de cuidado como apuesta desde sus narrativas que se describe y

narra el modo de producir la tierra y el trabajo que se imprime en ella. La agroecología como modelo de producción asocia un pensamiento divergente de las mujeres a la demanda del mercado nacional e internacional, en las que impera el cuidado de los otros y sus animales. La señora Alejandrina menciona a propósito que:

> Por ejemplo, [mi esposo] que sembraba papá sí le echaba algo, pero no mucho un poquito de químico, porque no se ha podido así mucho por lo que yo siempre hace como unos 12 - 15 años tengo mis abejas no se podía echarle porque se mueren las abejas de tanto químico, por ejemplo, todo eso químicos que les echan a las papas por allá porque la fresa que tenía se me acababa él no le echaba y todo eso todo eso no. (Grupo focal, 2020)

Asimismo, la señora Myriam narra que para ella fue importante sembrar siempre desde lo agroecológico, por las implicaciones en salud que ha tenido la producción química en su familia:

> Porque veía esas papas que ¡uy, Dios mío! fumigaban con eso, ese veneno y el olor más terrible y el olor, uno a veces le toca comprar la papá así, pero yo dije no eso no comerse todo ese veneno y a raíz de todo eso es la enfermedad de mi esposo y eso fue por el haber sembrado con eso, por eso yo tenía mi parte que era la huerta y él sembraba papá y alverja y le echó mucho, mucho veneno, que razón de eso fue la enfermedad, que nunca se protegió ni nada sino que sembraban ese veneno como fuera. (Grupo focal, 2020).

Esta concepción sobre los insumos químicos como ‘venenos’ hacía parte de la narrativa producida por las mujeres, donde se señala el impacto que tuvo en sus vidas y las vidas de personas cercanas o conocidas, pero más allá de ello esta narrativa nos muestra un posicionamiento ante la reproducción de sus vidas, en cuanto eligen de manera autónoma dentro de sus condiciones específicas de vida producir la tierra de forma distinta.

Es así como, el proceso de siembra para ellas comenzó a requerir de abonos agroecológicos que son producidos por las mismas mujeres en sus fincas. Una de estas prácticas es el lombricultivo que se elabora en camas donde se introduce en su base costales con las lombrices, se agrega una capa de residuos orgánicos, se añade otra capa de pasto y se recubre con plástico negro, allí se obtiene como resultado dos componentes: el abono, por un lado, y el fertilizante que llaman las mujeres campesinas como ‘humus liquido’, por el otro.

Estos dos componentes son parte del proceso de ‘echar raíces’, es decir que las mujeres de vida S.U.C. encuentran las formas en las que se puede proteger la tierra, el agua y los seres que habitan estos espacios, partiendo del principio de generar vida en lugar de muerte en sus territorios.

En este sentido, las mujeres de la Red teniendo como punto central el “echar raíces” han logrado generar autonomía en el proceso de producción por medio de sus propios insumos; de manera que la Red ha logrado cierta independencia en cuanto al abono agroecológico y los fertilizantes. Sin embargo, es importante mencionar que en sus narrativas otros materiales necesarios para sembrar son comprados por ellas o son conseguidos a través de proyectos con la Secretaria de Desarrollo Económico, por lo que no logran desprenderse en su totalidad de las instituciones o del mercado agroindustrial para conseguir los medios de producción necesarios para el alimento, como lo son algunas semillas y algunos sustratos.

Este ‘echar raíces’ no implica solamente un lazo o tejido con la tierra, sino que este concepto enmarca lo que significa la tradición del sujeto campesino en términos culturales, puesto que allí encontramos un proceso de conexión con las formas tradicionales en las cuales se siembra, se relaciona con la tierra y se produce la tierra. En este sentido, este concepto que emana de la vida campesina no solo se restringe a una forma alternativa de asumir la producción, sino que, dentro de ella, configura unos lazos de relacionamiento con las formas tradicionales.

De tal manera “echar raíces” es defender el conocimiento campesino, desde un intento que crea relaciones reflexivas entre su pasado, presente y futuro. Este resulta ser un proceso de lucha contra los distintos cercos que intentan imponerle una forma de producción de su vida que precariza sus propias condiciones. Es decir, que recordar el pasado y reproducir el conocimiento campesino heredado genera en las mujeres unas reflexiones y unas prácticas de producción de su vida, en las que intentan a través de la agroecología “echar raíces” y conservar su identidad campesina.

Este proceso que aparece como una reclamación, una bandera de trabajo productivo, puede relacionarse con lo que Thompson (1979) postula frente a la relación pasado-presente. Aquí se entremezclan o entrelazan el mundo tradicional del campesinado con el nuevo mundo

en los que los conocimientos campesinos de las mujeres resultan siendo fundamentales para conectar la vida del pasado con la vida del presente, evocando el pasado en las prácticas del presente donde la finalidad se enmarca en la reproducción de la vida de las mujeres campesinas y el campesinado como clase.

En este sentido “echar raíces” puede relacionarse y estar conectado con el concepto “hallar la maña”. Pues el proceso de recordar el pasado de las mujeres, retomar lo que fue en algún momento la vida campesina, siendo fieles a él, les permite no solo encontrar unas formas alternativas a ser y hacer las tareas de la producción haciendo frente al lugar que se le designa en la división sexual del trabajo, sino también les permite en las prácticas ellas siguen anteponiéndose.

Aplicar conocimientos pasados del trabajo campesino e indígena como puede ser la minga, o la siembra circular en la producción actual se asienta entre la necesidad de hacer cosas de forma distinta a lo instaurado por los roles establecidos para sí y estar de forma distinta con tierra. Así, logran seguir produciendo desde “hallar la maña” y “echar raíces” su vida y su tierra.

Este tramo de significaciones asociadas a unos conceptos propios de la vida campesina, dan cuenta de las formas en cómo la mujer va produciendo el alimento para darle un *continuum* a su vida, donde el alimento en sí mismo forman una parte elemental en la reproducción de su vida, dado que sin el alimento y trabajo cotidiano con la tierra dejarían de ser sujetas campesinas.

No obstante, el ser mujeres campesinas y trabajar la tierra ha tenido una serie de reflexiones que han podido llevar a cabo en su vida cotidiana, esto articulado con la forma de cuestionar el desarrollo de la vida misma. Ellas lo dicen así:

> Nosotras como hermanas insistimos en seguir cuidando la tierra, porque los seres humanos hemos sido destructores de la naturaleza y como no nos importa arrasar con todo para obtener más dinero, por eso la humildad también es una forma de rebeldía (Notas de diario de campo, 2020).

Esta reflexión pone en evidencia un elemento más de posicionamiento de las mujeres en cuanto permite una apertura a entender la producción de su vida desde los lentes que tensionan el capitalismo y la ganancia, como lo hace saber una de ellas: “el capitalismo nos hace creer qué el que es más poderoso es el más valioso, el que más dinero tiene, pero no el que cuida de los otros, a ellos no les importa arrasar con todo”.

Aquí la narrativa nos habla de las formas en cómo el capitalismo destruye la naturaleza, pero no solo ellos, sino los hombres y mujeres que reproducen las dinámicas de explotación y modernización del campo en sus tierras. Estas reflexiones se planteaban mientras las mujeres veían a los paperos destruyendo el bosque con las maquinas como el tractor que la modernización había traído sobre sus territorios.

En este punto, las reflexiones que se encuentran en las narrativas hablan del nivel de agencia o el “hallar la maña” de las mujeres campesinas. Pero ya no se trata de unas prácticas, discursos y significaciones aislados en la vida particular de Vida S.U.C., si no de un proceso que está centrado en una política de cuidado. Aquí lo que tiene más importancia para ellas es el cuidado de la naturaleza que la ganancia que pueda producir el trabajo con la tierra.

En este sentido, aparece un elemento dentro de las narrativas que se estructura como elemento central de la política del cuidado, y la vinculación de “echar raíces” y por consiguiente “hallar la maña” como un marco de prácticas y significaciones asociado a un principio básico de la agroecología: “optar por la conservación de los bienes comunes de la humanidad”. Aquí la señora Anais, la señora Alejandrina y la señora Miriam entran a jugar un papel importante, dado que en sus planteamientos están ubicados en proteger la vida y sus ecosistemas para continuar su vida campesina. Con prácticas como la siembra, la cosecha, el manejo del agua, la plantación de cercas vivas en lugar de cercas de metal, así como en el cuidado de sus familiares y de ellas mismas, sus vidas se forjan alternativas, que colocan en tensión desde el cuidado la política del agronegocio.

Recuerdo a la señora Anais decir, mientras veía operar el tractor llevándose los árboles sembrados que tanto su papá y ella habían cuidado, “¡Uish! Mis hermanos no tienen conciencia, mi papá nunca se metió a talar el bosque de la parte alta de la montaña, porque entendía que debíamos tener un “equilibrio natural”. O la señora Alejandrina que en relación

con sus abejas decía: “no usamos abonos químicos, porque las abejas se mueren”. De igual manera la señora Miriam en referencia a lo nacederos de agua, decía “tenemos que cuidar el agua, porque de dónde vamos a sacar la vida”.

Ellas en sus prácticas cotidianas reflejaban lo que el cambio de producción y la política del cuidado había irradiado en ellas es una tarea decisiva por “la defensa del territorio”. Este principio de “defensa del territorio” que ellas anuncian cada vez que se presentan ante las instituciones o como organización campesina de base es una idea que no nace de marcos de interpretación ajenos o externos, sino que nace de su vida práctica, de la relación con la tierra, con los alimentos, con los animales y sus compañeros campesinos. La narrativa de la defensa del territorio se ha planteado como ese “hallar la maña” donde las mujeres comprenden las dinámicas de destrucción de la naturaleza por parte de la “humanidad depredadora” y en ese marco se posicionan creando estrategias para tensionar, pero más allá de ello para cuidar de la vida misma.

### 1.4. Reflexiones sobre la división social y sexual del trabajo y el pensamiento.

Ciudad Bolívar Rural ha sido un territorio en el que, a lo largo de su historia, se han evidenciado de manera significativa los procesos de transformación en el modo de producción del capitalismo agrario. Desde la década de 1920, se comenzó a desarrollar un modelo de hacienda capitalista, donde la producción agrícola se centraba principalmente en cultivos de trigo y cebada. Este proceso de cambio no solo se manifestó en la estructura productiva, sino que también reconfiguró la división social y sexual del trabajo, como se analizará en el capítulo 2.

Estas transformaciones han estado intrínsecamente relacionadas con la división internacional del trabajo, una variable fundamental para comprender la modernización del campo en Colombia. En la década de 1960, dicho proceso se intensificó, lo que dio lugar a una reorientación productiva hacia el monocultivo de papa producto de las nuevas tecnologías agrarias que se importaron en el marco de la revolución verde (Álvarez y Chávez, 2017; Ceccon, 2008; Melo, 2023, Caro y Veira, 2023; Torres y Zarabanda, 2020). Este cambio implicó la reconfiguración de las relaciones de producción, en las que se reafirmaron y consolidaron las tareas tradicionales de las mujeres campesinas, a quienes se les asignó

exclusivamente el ámbito doméstico, relegándolas a un espacio de trabajo que no formaba parte de la producción agrícola en sentido estricto (ver capítulo 2).

En este contexto, las transformaciones socioeconómicas experimentadas por la zona rural de Ciudad Bolívar no solo evidencian un proceso de adaptación a nuevas dinámicas productivas, sino que también ponen de manifiesto la persistencia de estructuras de división sexual que delimitan el espacio y las funciones asignadas a las mujeres en la producción rural.

En este marco, el cambio de modelo económico, que transitó del proteccionismo al neoliberalismo, dio lugar a un nuevo paradigma de desarrollo en el ámbito rural, denominado *la nueva ruralidad* (Díaz, 2018; Hernández, 2009; Wallingre, 2017). Esta transformación ideológica trajo consigo modificaciones significativas en la producción agrícola y en las actividades productivas de la región, diversificando el aparato productivo local. Un ejemplo claro de esta diversificación es la incorporación del turismo, que ha experimentado un notable auge en esta zona desde el inicio del siglo XXI, ampliando las opciones económicas disponibles para la comunidad, pero generando consecuencias como la poca producción de la tierra. (Torres y Zarabanda, 2020).

En este sentido, la división sexual del trabajo se configura dentro de un capitalismo agrario que articula una serie de relaciones sociales, sexuales y económicas. Comprender estas escisiones, originadas desde las estructuras de poder de la clase dominante, es crucial para desentrañar los cambios y transformaciones que se reflejan en las prácticas sociales de los individuos. Tal como lo señala Federici (2018), el origen de estas dicotomías puede ser comprendido a partir de las reflexiones de Marx, quien aborda cómo las relaciones de poder y la organización económica en el contexto capitalista generan divisiones que, a su vez, estructuran y limitan los roles de género en el ámbito productivo. De este modo, las transformaciones socioeconómicas no solo implican cambios en las condiciones materiales, sino también en las estructuras sociales que perpetúan las desigualdades de género:

> Para Marx, la historia es un proceso de lucha, de lucha de clases, de lucha de los seres humanos por liberarse de la explotación. No se puede estudiar la historia desde el punto de vista de un sujeto universal, único, si la historia es entendida como una historia de conflictos, de divisiones, de lucha. Para el feminismo esta perspectiva es muy importante. Desde el punto de vista feminista es fundamental poner en el centro que esta sociedad se perpetúa a través

> de generar divisiones, divisiones por género, por raza, por edad. Una visión universalizante de la sociedad, del cambio social, desde un sujeto único, termina reproduciendo la visión de las clases dominantes. (Ibid. 2018, p. 12)

Por lo tanto, entender la división social y sexual del trabajo nos permite situar a los sujetos, ya sean hombres o mujeres, dentro de una serie de configuraciones que son parte de los condicionamientos impuestos por las clases dominantes sobre los sectores subordinados. En este marco, no se puede negar que los sujetos tienen múltiples caminos para producir su vida, como es el caso de los hombres y mujeres campesinas. Sin embargo, la división de géneros, que ha sido profundamente interiorizada, ha generado una serie de disputas y contradicciones que se reflejan en las dinámicas propias de las familias campesinas de Vida S.U.C.

En esta lógica, el foco de la investigación se centra en describir de manera concreta los efectos que estas escisiones y relaciones han generado en la vida campesina, permitiendo visibilizar las tensiones y transformaciones que surgen a partir de esta división sexual del trabajo, aclarando que son dinámicas que han surgido de las narrativas inscritas en los diarios de campo y la observación que se realizó en el trabajo de campo con las mujeres y hombres campesinos pertenecientes a la Red de Cultivadores de Vida S.U.C.

En este entramado de relaciones del modo de producción en Ciudad Bolívar y la reconstrucción de la producción de la vida cotidiana de las mujeres, sobresale un elemento que solía discutirse en su vida cotidiana: era la posibilidad de solamente criar vacas para obtener mayores ganancias en la finca y con relación a esto dejar de sembrar “matas” para tener mayor pasto para las vacas. Sin embargo, la oposición de la señora Anais siempre se hizo evidente frente a estos planteamientos, para ella era un crimen acabar con la vida y sus “matas”, puesto que se perdía la soberanía alimentaria y la tierra poco a poco se endurecería y se haría menos fértil

> Hay una diferencia bastante grande entre el ganado extensivo y el ganado pequeño (…) [el ganado extensivo] resulta endureciendo el suelo y secándolo lo que lo convierte en un trabajo más difícil para el arado, además que se necesita más comida [pasto] para su alimento, eso es

> lo que pelean los ambientalistas [es decir] compactan la tierra, no sale pasto, el agua se ahuyenta, es más difícil de trabajar la tierra. (Notas del diario de campo, 2021)

En otro momento de la mañana, mientras terminábamos el ordeño debíamos apartar el pasto para las vacas. Esta es una actividad que se realiza en la mañana y en la tarde, puesto que el campesino controla el alimento de las vacas a partir de cercas con corriente, lo que implica que vaya moviendo una cerca que atraviesa los límites del predio. Siendo así en esa mañana:

> Mientras apartábamos el pasto para las vacas, la señora Anais se fijó que habían dos plantas de feijoa, por donde pasaría la cerca para el límite del alimento del ganado, ella exclamó que debíamos protegerlas, que no debíamos dejar que el ganado las destruyera por completo, don Liborio se encontraba haciéndole la punta a los palos de madera con su machete con una destreza para que se parara solo y quedara bien sujetado con la tierra, la señora Anais ponía el alambre pensado sobre los palos que había enterrado previamente don Liborio, ella hacía esto con mucha fuerza para que no se soltara, porqué don Liborio no le prestaba mucha atención a la importancia de la planta, la señora Anais sí, ella tomó el alambre y empieza a proteger la planta. Aquí siempre había discusiones porque la preocupación de las mujeres era proteger las plantas como es el caso de la feijoa mientras que los hombres les importaba el alimento para las vacas. (Notas del diario de campo, 2021)

Esta observación da cuenta de las dinámicas que permiten entender como la división sexual del trabajo genera distinciones en las formas de pensamiento del sujeto campesino. Al estar las mujeres campesinas envueltas en la labor del cuidado, han generado prácticas que corresponden no solamente a la reproducción de la fuerza del trabajo, sino al cuidado mismo de la naturaleza, por lo que sus apuestas en la producción se inscriben en las lógicas de relaciones solidarias y de cuidado, como lo es tener formas productivos basados en la pluralidad, es decir, mantener en pocas proporciones tanto diversidad de alimentos como algunas vacas para la leche, el queso y la mantequilla, sin dañar “el equilibrio natural”.

Lugar de enunciación donde los hombres son entendidos bajo su rol de proveedores desde el cual, en el marco de mantener a su familia en un bienestar, sus prácticas y discursos se asocian a las lógicas del mercado. Mencionaba la señora Anais “ellos son más del consumo

de la ciudad". En este sentido, en la narrativa de las mujeres aparece el hombre como alguien que se ve interesado en obtener mayor dinero por las actividades realizadas dentro del trabajo campesino, de allí el interés de la ganadería vs el cultivo.

De esta manera, en las narrativas de las mujeres aparecen, desde sus voces y prácticas recopiladas en el diario de campo, dos racionalidades que dentro de la división sexual del trabajo en la vida campesina establecen unas lógicas de pensamiento y actuar. En el caso de las mujeres se encuentra una política del cuidado con la naturaleza y la vida en general, asociado al rol de cuidado que muchas de ellas han tenido que asumir desde muy corta edad; mientras para el caso de los hombres se encuentra una política de la ganancia donde "mejorar la vida" y obtener más dinero es la meta, esto asociado a su rol de proveedores que han tenido que asumir desde hace muchos años.

En este sentido, podría leerse de la narrativa que las mujeres de Vida S.U.C. preocupadas por las relaciones que establecen con la naturaleza y los animales, subvierten las lógicas capitalistas. No obstante, el hombre no puede ser crucificado como un reproductor de las lógicas del mercado sin comprender la lógica de pensamiento que está asociada no por capricho, sino que tiene que ver con un marco ideológico propio de su rol.

Recuerdo, las conversas que se avivaban con sutileza y en otras veces con calurosas emociones, donde los hombres cuestionaban las prácticas de las mujeres de Vida S.U.C. dentro de una forma de vida asociado al cuidado. Según la narrativa de las mujeres para los hombres esto representaba el camino hacia la pobreza porque no generaba ganancias ni una mejor vida para darse comodidades. Ante estas críticas en ocasiones tuve que escuchar como a ellas se les desgarraba la voz o que las lágrimas caían en sus rostros porque para ellas construir sus fincas había sido una constante lucha que tanto sus hijos como sus esposos desvalorizaban.

Esta vida que escogieron las mujeres de Vida S.U.C. surge de un posicionamiento en su experiencia. Cada una de ellas señalan lo que genera la pérdida de la alimentación en sus fincas y la importancia que tiene para ellas no comer químicos que le generen más enfermedades en sus cuerpos, por lo que esta racionalidad de las mujeres sobrepasa la

relación de valor de cambio, en términos que tienen mayor relevancia: el cuidado de la naturaleza, sus animales y los alimentos que producen.

Una de las prácticas que sustentan este cuidado por la tierra y que permite tener la alimentación de las vacas en épocas de sequía es el ensilaje. Recuerdo que nos encontrábamos en los surcos infinitos de fresa, la luz del sol cubría nuestras cabezas, algunas gotas de sudor bajaban por nuestros rostros, mientras don Liborio se ponía las gafas, los guantes y se acomodaba la guadaña para empezar a cortar los altos pastos que alcanzaban la altura de la fresa que se encontraban colgadas. En ese instante decidimos organizarnos para el trabajo, nosotras agarramos las bolsas y nos ponemos la máquina fumigadora a nuestras espaldas llena de la mezcla de agua y melaza para el ensilaje.

> Este se hace cortando el pasto y recogiéndolo en bolsas, agregando poco a poco con una mezcla de agua y melaza, para luego ser compactado con el mazo , así se empuja el pasto en la bolsa negra, pero hay que tener cuidado de no dar golpes muy fuertes en los bordes de la bolsa porque se puede romper, y por ende dañarse el ensilaje, allí se repite este movimiento o como dice don Liborio “la operación” mientras se llena la bolsa, debe quedar sin aire y bien comprimida, para que se conserve el pasto como alimento para las vacas. (Notas diario de campo, 2021)

Estas formas de producción que tienen que ver con tener tres a cinco vacas para mantener el equilibrio en la finca y que el suelo no pierda su fertilidad son acciones que para las mujeres están directamente orientadas en las síntesis que han establecido sobre la soberanía alimentaria y el alimento como elemento central en el trabajo productivo de las unidades familiares campesinas. Aunado a ello, es la forma en la que las mujeres han logrado negociar con los hombres para que puedan tener su ganado y algunas ganancias al producir el queso.

Esta es la relación que han construido las mujeres de Vida S.U.C. El trabajo como mediador de ellas con la tierra, resulta no solo transformando la materia viva, sino que logra transformar el pensamiento, puesto que esta relación trabajo-conocimiento ha significado para las mujeres un proceso de reconstrucción, donde ellas han transmutado su pensamiento en conocimiento que se encarga de gestar el alimento a través de la tierra, pero con un fiel

compromiso de cuidar la misma. Por tanto, para las mujeres de Vida S.U.C. es crear alimento para la vida protegiendo la vida misma.

En este sentido, según las narrativas las mujeres campesinas son quienes han constituido reflexiones frente a las relaciones con la tierra, que como lo intente ejemplificar anteriormente ha sido un esfuerzo por sentar el posicionamiento de ser cuidadoras de la naturaleza, los hermanos campesinos y los animales.

Esta posición que han venido agenciando desde la creación de la Red en el 2006, ha sido producto de distintas experiencias en la práctica: las pérdidas de los cultivos, los pagos injustos por los alimentos, las enfermedades de sus familiares y la desaparición paulatina de los nacederos de agua y la vegetación nativa del territorio. Esto ha llevado que las mujeres se centren en la necesidad de proteger el territorio de los actores externos que se han centrado en destruir parte de lo que ha sido su tierra, con estos sujetos se refieren a los monocultivos, la ganadería extensiva y el turismo.

Pero, además de ser una distinción de proyectos económicos, las narrativas de las mujeres nos hablan que entre hombres y mujeres se han formado tendencias y posicionamientos que legitiman cierto proyecto económico. La mayoría de los hombres de Vida S.U.C.: Liborio, Mauricio, los hermanos de la señora Anais, Eduardo y Uriel, de alguna manera se han encargado de defender una política de la ganancia, los posicionamientos varían pero en sustancia son los mismos, los modelos de producción hegemónicos generan muchas más ganancias y menos esfuerzo en el trabajo campesino, así desde estos proyectos ideológicos se desencadenan formas de pensamiento, poniendo en discusión la vida que las mujeres campesinas han elegido para construir su vejez en el territorio.

> Mire lo que pasa, mientras usted sembrando así se le van horas y esfuerzo, con el azadón, usted usa el tractor y solo son unas cuentas pasadas y la tierra queda lista para sembrar, es mucho más fácil, usted no tiene que hacer mucha cosa y gana más, en cambio con esto, usted se esfuerza mucho y la ganancia tampoco es que sea tanta. (Comunicación personal, Eduardo, noviembre, 2020)

Aquí se refleja poco a poco lo que el campesino en Vida S.U.C. ha puesto en contradicción, puesto que en un sentido da cuenta de la poca tecnificación que se desarrolla en el contexto del campo para los pequeños agricultores, pero también pone en tensión las altas ganancias contra las pocas, es decir, elabora una comparación entre el monocultivo extensivo que, como lo dice él genera grandes volúmenes que pueden generar más ganancias dependiendo el proceso de comercialización, mientras que el modelo agroecológico repercute en un mayor esfuerzo y en menores ganancias. Don Eduardo al respecto dice "eso allí se siembra por poquitos".

En esa línea, los posicionamientos que legitiman ciertos modelos de producción están profundamente marcados por las formas en que se ha interiorizado o asimilado la producción como un mecanismo de generación de ganancia. Así, la postura se vuelve más rígida, ya que lo que se considera verdaderamente importante radica en la fuerza de trabajo y las ganancias que se derivan de las actividades productivas. Esta concepción orienta la valorización del trabajo agrícola no solo en términos de esfuerzo físico, sino también en relación con su capacidad para generar beneficios económicos, lo que en última instancia define las dinámicas sociales y económicas dentro de algunos hombres que hacen parte de Vida S.U.C.

Lo mismo sucede con la llegada del turismo al territorio, como se mencionó anteriormente, donde los hombres como Mauricio señalan la necesidad de complementar la actividad de siembra agroecológica con las actividades turísticas. Esto lo señala, gracias a que tuvo la posibilidad de participar en una finca agroturística de Chapinero, donde observó las ganancias que se obtenían al tener la producción de la tierra, a la vez que la producción de servicios, fue tanto el convencimiento de este modelo que lo colocó a discusión con la señora Anais:

> Mamá venga le explico, es que, yo no quiero poner solamente turismo en la finca, yo quiero es hacer lo que hacen por allá en Chapinero, que es un turismo diferente con otro sentido, la idea es traer extranjeros [u] otra gente de la ciudad como ustedes Camilita que quieran aprender cómo es esto de cultivar la tierra; así nos ahorramos nosotros tener que pagarles a obreros, que ya no hay y podemos nosotros descansar y no desgastarnos tanto (…) Mamá va ser un turismo de 5-10 personas y estas personas van a venir a trabajar y nosotros les

> enseñamos como cultivar, un gringo es feliz si uno lo pone a sembrar una mata y pagan por eso. (Notas de diario de campo, 2024)

Recuerdo que esto lo argumentaba Mauricio en términos de obtener mayores ganancias para comprar otra finca o poder viajar, un deseo que ha empezado a surgir en su vida. Sin embargo, la señora Anais siempre tuvo constancia en rechazar este tipo de propuestas, porque para ella significaba abandonar su identidad campesina o más aún, permitirles a las agencias de viaje entrar a sus tierras para después desposeerlos y dañar las pocas fuentes de agua que aún existen en el territorio. Ella decía “Mauricio, es que usted no ha querido entender, que el turismo no llega solo y el fin de ellos es quitarnos nuestras tierras”.

En este sentido, lo que surge de la vida cotidiana del campesinado, es que se encuentra bajo las lógicas de diversas ideologías y modelos de desarrollo impositivos, donde las formas de pensamiento están inscritos a sus prácticas sociales que para el caso de Vida S.U.C. Se manifiestan en reproducir estas dinámicas o movilizarse ante ellas. Sin embargo, tanto hombres como mujeres campesinas, estando sujetos a las estructuras económicas, sociales y culturales, ven en el deseo de una vida mejor una respuesta que se solidifica en los modelos externos que, a través de la especulación, presentan el turismo y la llamada "revolución verde" como soluciones a la pobreza de sus territorios. No obstante, en las lógicas concretas de Vida S.U.C mientras algunos hombres campesinos se incorporan a estos modelos, las mujeres de la Red cuestionan estas propuestas, lo que revela una disonancia en las respuestas ante los mismos problemas sociales y económicos, visibilizando las tensiones de género en la aceptación y adaptación a los nuevos modelos de desarrollo.

Para este caso, la producción del campesinado con la tierra y la llegada de modelos de modernización del campo, han posibilitado formas distintas de proyectarse la vida campesina. En el caso de las mujeres al estar posicionadas en una política del cuidado hacía la naturaleza y su propia identidad campesina han tomado la decisión de mantener y reproducir su vida desde la perspectiva de la agroecología, así eso implique no obtener “ganancias” sino poder cuidar la vida y seguir existiendo como campesinas.

Por otro lado, los hombres al estar inscritos en ser sujetos proveedores y al desear mayores ganancias para cumplir esos deseos que están fuera de la producción de su vida campesina y que se enmarcan en deseos propios de una ciudad consumista, como lo son las aspiraciones de viajar y obtener una mejor moto o vehículo, han configurado un continuidad con los proyectos económicos de las modernización del campo, incluso desvalorizando lo que significa para las mujeres campesinas la producción de la tierra en la agroecología.

Esto permite ver que la división social y sexual del trabajo no solo se inscribe en una separación propia de los roles específicos donde se desenvuelven hombres y mujeres, sino que está escisión ha configurado un pensamiento asociado, donde hombres y mujeres desde sus trayectorias de vida en sus prácticas y discursos les permite pensarse el trabajo campesino de formas distintas.

Esto tiene concreción, por lo menos desde las narrativas de las mujeres de Vida S.U.C, con dos horizontes de trabajo: las mujeres están centradas en una política del cuidado con la claridad de seguir en un futuro ampliando el modelo agroecológico en el territorio, mientras los hombres desde una política de la ganancia están pensando en una vida mejor centrada en la capacidad adquisitiva para poder consumir y complementar las necesidades que el mismo consumo crea.

## Capítulo II.

## 2. La historia del cercamiento de las mujeres campesinas en el trabajo doméstico. Una historia contada a voces.

### 2.1. Introducción.

Durante mis diferentes estadías en los años que van 2020 al 2024 en intervalos de tiempo intermitentes, las conversaciones con las mujeres se hacían cada vez más profundas, sus dolores y sufrimientos históricos conducían continuamente su relato. Parecía que en las evocaciones y las palabras que pronunciaban sus emociones, la rabia o la tristeza iban describiendo la historia de la opresión y los distintos cercamientos a los que estuvieron sujetas durante su ciclo vital. El silenciamiento que durante años habían tenido que guardar,

salía a la luz bajo murmureos en algunas ocasiones y en otras con elevaciones de voz que mostraban su indignación contra el machismo.

Sus voces fueron develando una forma particular en la que los modos de producción y sus cambios iban forjando unas relaciones sociales que estaban basadas en la dominación y explotación de las mujeres campesinas, esas historias tomaban eco frente años enteros de silenciamiento. En ese entramado, el ciclo vital de cada una fue tomando un rumbo que iba mostrando las diferentes formas de cercamiento que las ha atravesado, por ejemplo con relación a la tenencia de la tierra y dominio sobre sus cuerpos. Tal como lo plantea Federici: "*una estrategia de cercamiento* que, según el contexto, podría consistir en cercamientos de tierra, de cuerpos o relaciones sociales" (2024, p. 331).

Los cercamientos, entendidos como las estrategias del sistema capitalista para la acumulación de capital, implican la expropiación de los bienes comunes, el control sobre el cuerpo de las mujeres y la regulación de las relaciones sociales. En el caso de las mujeres campesinas de Vida S.U.C., estas estrategias se han concretado en su exclusión de la producción de la tierra, confinándolas al trabajo doméstico. Esto se ha logrado, por un lado, a través de la construcción de una concepción subordinada de lo que es la buena mujer campesina y, por otro, mediante el uso de las distintas formas de violencia (física, económica, emocional y psicológica) para despojarla de su capacidad productiva o silenciarla, evitando así la formación de organizaciones comunitarias que pudieran desafiar el orden establecido sea el capitalismo o el patriarcado.

Así es que este capítulo conduce al lector por los cercamientos que las mujeres campesinas han tenido que vivir en distintas generaciones empezando por la señora Herminda, luego Alejandrina, Miriam y Anais; y, por último, Yesenia. En términos históricos, el relato nos llevó hasta los años 40 y las configuraciones socio económicas del momento hasta la actualidad, es decir, se fue mapeando históricamente el mundo de las mujeres campesinas, adentrándonos en sus experiencias y las formas en como poco a poco se le fue inscribiendo en el mandato del patriarcado y el capitalismo, donde no solo eran expropiadas de la tierra, sino que sus cuerpos y las relaciones con los otros, dado que se les negaba el compartir su vida y eran criminalizadas, ubicándolas y nombrándolas con descalificativos como "guaricha".

Es importante mencionar que este capítulo y su formato escritural responden a la línea histórica en la que las mujeres campesinas evocan sus experiencias de vida. Por ello, se retoman sus voces en un hilo argumentativo que permite identificar las tendencias y puntos en común de sus vivencias, en el marco de lo que he denominado *Cercamientos*.

En ese orden de ideas, este capítulo se divide en tres apartados que dan cuenta de los cercamientos históricos que han vivido las mujeres campesinas: el primero es *la hacienda: no solo cercó la tierra, sino que cercó la vida de las mujeres del 1940 a 1972* en el que se entiende la hacienda como modelo para la producción en el que la propiedad privada se instaura en las tierras de Ciudad Bolívar y comienza un proceso de enajenación de los campesinos sin tierra; forjando con ello, procesos sociales como la división social y sexual del trabajo donde tanto mujeres y hombres eran explotados. Los hombres en el trabajo con el cultivo y las mujeres dentro de las cocinas. Esto permitió observar como la hacienda capitalista como modelo que configura la vida social que fue encerrando a las mujeres en el trabajo doméstico.

En el segundo apartado, *la incursión acelerada del trabajo doméstico en las mujeres campesinas en los años 1960* en esta época se inicia un proceso de desestructuración del modelo económico basado en la hacienda, donde esta es dividida y los campesinos sin tierra empiezan a comprar partes de sus divisiones, producto de la crisis del trigo y la cebada. Esto significó un proceso de movilidad de clase social en algunos campesinos y provocó que las mujeres campesinas se incorporaran cada vez más al trabajo doméstico como es el caso de la señora Alejandrina, Anais y Miriam. Aunado a ello, la educación y las migraciones de las mujeres a la ciudad permiten observar que tanto en la ciudad y el campo estaban demandando que las mujeres se inscribieran en el trabajo doméstico.

Siguiendo esta línea, *el tercer apartado titulado el mantenimiento de las formas de cercamiento en la producción de la tierra de las mujeres campesinas de vida S.U.C. de los años 70 hasta la actualidad. Una perspectiva analítica*. desarrolla cómo la producción de la tierra les fue restringida desde distintas estrategias de cercamiento: la primera, las formas en cómo sus padres decidían heredarles las tierras; y, el segundo, la nominación de la mujer campesina como bruja para criminalizar su papel en la producción. Todo esto bajo la perspectiva analítica del feminismo- marxista.

En ese sentido, este capítulo pretende dar cuenta de las distintas estrategias usadas por el capitalismo operante para cercar las vidas de las mujeres campesinas. Desde sus narrativas se intenta reconstruir la experiencia vivida en una época de modernización del campo que inscribe a las mujeres cada vez más en el trabajo doméstico, generando una suerte de dependencia que configura un lugar específico de la mujer en la división social y sexual del trabajo en las unidades familiares campesinas.

## 2.2. La hacienda: no solo cercó la tierra, sino que cercó la vida de las mujeres del 1940 a 1972.

Un elemento que fue surgiendo en el trabajo colectivo con las mujeres campesinas y en sus relatos de vida es el mundo socio- cultural que dan cuenta sus evocaciones del pasado (Bertraux, 1990), en otras palabras, sus narrativas permitieron evidenciar los cambios y transformaciones que se han manifestado en el territorio de Ciudad Bolívar rural. Estas variaciones materializan una realidad sobre el pasado reciente, que, para esta investigación se funda como un elemento importante en tanto permite develar las formas en como este pasado redunda en el proceso de producción y reproducción de la vida de las mujeres.

Lo anterior permitió que las mujeres compartieran las formas en que, poco a poco, se les fue confinando al trabajo doméstico. Algunas de ellas, como la señora Anais y la señora Miriam, cuya familia contaba con el privilegio de poseer tierra, vivieron una realidad diferente, mientras que la señora Alejandrina y la señora Herminda estuvieron supeditadas a la producción en condiciones de trabajo enajenado bajo el control del gran hacendado. Esta dinámica revela que la división social y sexual del trabajo se posiciona de acuerdo con el modo de producción dominante y los cambios en el modelo económico, como el tránsito del sistema de hacienda capitalista al modelo económico neoliberal. Así se menciona:

> Las mujeres tenían diferentes actividades a partir del hogar en el que crecían, aquellas que eran acomodadas e hijas de blancos aprendían a bordar o tejer, también podían ir a conventos de claustro. Quienes eran descendientes de indígenas o negros, trabajaban de servidumbre o en cultivos, es decir su rol en la sociedad dependía de su espacio familiar. (Moreta, 2020). Como lo establece Zambrini (2010) las identidades y actividades de los sujetos según sus posiciones sociales trasmitían la función social que desempeñaban. (Gordón et al., 2023, p. 40).

Esta división social y sexual del trabajo fue configurando un rol específico para las mujeres campesinas, en este caso, este proceso se dio de manera paulatina en el que el primer hito histórico que rompe con las formas de trabajo colectivo fue la colonización, que impuso el modelo de producción señorial y una estructura productiva como es la hacienda, donde para el caso de Vida S.U.C. la señora Herminda y Alejandrina trabajaban casi como servidumbre para los grandes hacendados, generando procesos de sujeción y humillación en distintas épocas una en los años 40 y la otra en los años 70, respectivamente.

Así, la división social y sexual del trabajo se presenta de manera particular en la vida de las mujeres y está estrechamente vinculada con la clase social a la que pertenecen, así como con la movilidad que han podido lograr a partir del poder que les otorga la posesión de la tierra. En este sentido, la señora Anais y la señora Myriam, en sus relatos, señalan que alrededor de la década de 1960 se les negó la posibilidad de producir en la tierra. Por otro lado, la señora Alejita y la señora Herminda, quienes eran hijas de obreros campesinos, tuvieron la oportunidad de trabajar la tierra, aunque con el objetivo de ayudar a sus padres a conseguirla. Para el momento en que ellas eran niñas, los predios eran propiedad de los hacendados y, al igual que sus padres, ellas fueron explotadas en estas tierras.

Las diferencias mencionadas anteriormente son notables y están estrechamente relacionadas con la tenencia del medio de producción en la vida de las mujeres campesinas: la tierra. Es decir, las condiciones cambian o se transforman en función de si sus familiares o ellas mismas son propietarias de la tierra. Para ilustrar este argumento, iniciaré con el relato de la señora Herminda, quien pone en evidencia las formas en que, aproximadamente en los años 40, ella, como mujer hija de padres campesinos, trabajaba la tierra en las haciendas:

> Cuando yo era niña, yo vivía allí con mis papás. Allí, en aquella matica, si ha visto el borrachero, [ahí] había un ranchito, lo mismo en bareque y en tierra, pero eso… [Mi papá era] don Alejandro Gómez también era nacido y criado en estas tierras; [y mi mamá] -pues contaba la gente- que ella no sabe, si familia tenía, porque la trajo un señor, [porque] murió la mamá cuando ella nació, ella no conoció a su mamá, ni papá, ni familia, ella no sabía de qué familia sería. Entonces, la trajo un señor por allí, porque donde los Delgado hacían chicha, la trajeron de 5 años (…) Chiquita y ahí le enseñaron a hacer chicha y aprendió a trabajar y allá se conocieron de 14 años con mi papá y se juntaron con mi papá y se vinieron a vivir y eso mi papá era tremendo… ¡Uy! mi mamá era muy guapa para trabajar y en ese

> tiempo tocaba con azadón trabajando. (…) [En ese tiempo, sembraban] trigo, alverja, haba, cebada, todo lo que era cultivo y eso era unos montonones de trigo, pero hartísimo, sí, y eso se traía una máquina para trillar [el trigo] en yuntas de bueyes. Esos bueyes (…) y motor y todas esas máquinas y ahí le echaban, prendían el motor y esa máquina molía todo ese trigo, había tanto que había para mantener los animales; y ese trigo era difícil, porque a mi papá no le gustaba que le trajera (…). Sinceramente era la comida regular pues más barato, pero no, nosotros andamos sin alpargatas y sin zapatos. Con la vestidura y a pata limpia, en las manos nos corrían la sangre, porque en ese tiempo no sabe usted cómo era la vida de … o sea, eso era el amigo aquel con las manos cuarteadas de la tierra, la tierra les quemaba las manos y se quemaba uno durísimo. La tierra en ese tiempo era como más ácida.
>
> En ese tiempo una señora le vendió la tierra a mi papá, pero en ese tiempo era la señora Flora, eran dos hermanas que una para allí y la otra para el otro lado vendieron la hacienda de sus padres. Eso son otros temas, entonces eran unas fincas iguales, pero en ese tiempo era baratísimo. Eso eran unas hacendadas antiguamente y como esto no había cercas, aquí no era cercas ni nada… Esto era un desierto lleno de trigo. [Entonces] mi papá nos enseñó a trabajar, nos tocaba duro de trabajar para pagar la tierra. Mi papá echó a trabajar y en ese tiempo la tierra tuvo que haber sido barato, entonces él se puso a trabajar y nos puso a trabajar para pagar la tierra. Entonces, todo esto era trigo en todo eso, como el ganado y todo eso, entonces eso él… me suena que en ese tiempo tuvo que haber sido la tierra baratísima (Comunicación personal, Herminda Gómez, febrero, 2024)

En este relato, la señora Herminda describe las condiciones de vida que prevalecían en aquella época, donde toda la familia trabajaba para poder obtener sus propias tierras en las haciendas. Este es un ejemplo claro de *la explotación de la humanidad por la humanidad* en la división del trabajo, donde unos pocos dirigen y extraen las ganancias para sí, mientras que a los demás se les extrae su fuerza de trabajo. Como señala ella, esta situación refleja la realidad del campesino pobre y sin derechos, cuyo trabajo en la producción estaba inmerso en las lógicas de acumulación del hacendado. En este contexto, la hacienda se entiende como:

> El sistema señorial o de hacienda es una unidad socioeconómica compleja compuesta por dos clases íntimamente relacionadas entre sí; los terratenientes y los campesinos, quienes mediante sus actividades constituyen dos economías entrelazadas, es decir, la economía terrateniente y la economía campesina (Kay, 1980, p. 25 citado por Forero, 2014, p. 30).

La hacienda se configura como un espacio que define las relaciones de producción, donde, como señala la señora Herminda, los trabajadores quedaban subyugados bajo la figura del patrón, y en el caso específico de su familia, también bajo la autoridad de su padre, quien fungía como el ente regulador. De igual manera, el trabajo realizado por ellos, en un contexto de subordinación, generaba excedentes que no beneficiaban a los trabajadores, sino que eran apropiados por el hacendado. En este sistema, los factores de producción no solo servían para la acumulación de capital, sino también que eran acaparados por el propietario, tal como lo expresa Mörner (1974), citado por Forero (2014, p. 34): "Bajo tal sistema los factores de producción no solo servirían para la acumulación de capital, sino también para asegurar las ambiciones sociales del propietario."

En esa línea, la hacienda como sistema económico lograba explotar el trabajo de las mujeres campesinas encerrándolas en las cocinas, en el caso de las mujeres adultas o apropiándose del trabajo de las niñas y los niños que como relata las mujeres campesinas de Vida S.U.C. Se encontraban sujetas a condiciones paupérrimas, donde debían cumplir los trabajos establecidos por los hacendados descalzas: "el trabajo era ese tapar uno huecos con las manos, así aprendí yo a sembrar".

Este fenómeno es una manifestación de las formaciones de poder y las relaciones sociales derivadas de la posesión de los medios de producción, específicamente la tierra. Los hacendados, al ser propietarios de la tierra, ejercían su poder sobre los campesinos y campesinas mediante las lógicas de un sistema señorial, heredado de la colonización española. En este contexto, los campesinos y campesinas, junto a sus hijos, eran sometidos a un trato cruel y deshumanizado, en el que se les negaban sus derechos fundamentales. Tal como se expresaba: "yo he sufrido mucho, nosotros andábamos sin alpargatas y sin zapatos, con la vestidura y ¡a pata limpia!". (Comunicación personal, Herminda Porras, febrero, 2024)

Esta declaración no solo refleja las condiciones materiales de vida, sino que también ilustra cómo su cuerpo y su experiencia vivencial se convierten en una representación palpable de las formas de explotación y sujeción a las que estuvo expuesta desde su nacimiento. Este sistema, como se mencionó anteriormente, estaba diseñado para explotar no solo el cuerpo, sino también la mente de las mujeres, perpetuando una estructura de

dominación que las mantenía en una posición subordinada dentro de la jerarquía social y productiva.

Pero, en el relato se encuentra un cambio en la tenencia de la tierra, el modelo de hacienda comienza a desarticularse, esto los campesinos de la zona lo atribuyen a la crisis del trigo y la cebada: "[Los hacendados] eran tipos que tenían harta plata, que eran comerciantes de abastos, tenían bodegas, ya llegó el asunto del estado, ellos vendieron y dejaron los pobres campesinos, llegan y se llenan de plata y arrancan para otra nación." (Comunicación personal, Eduardo, septiembre, 2023), donde los hacendados dejan de obtener ganancias de la explotación y deciden vender las tierras a sus obreros, la razón de esto es de tipo estructural, puesto que desde los años 30' Estados Unidos empieza a fortalecer su industria desde un modelo proteccionista y expansivo donde lleva a la crisis a los países del sur que se encontraban para ese momento produciendo el trigo y la cebada:

> La historia del trigo en Colombia ha estado relacionada directa o indirectamente con Estados Unidos y el diferencial en la producción que existe entre los dos países. En 1930, debido a los subsidios e incentivos, así como al alto grado de industrialización de la agricultura, la producción de granos en el país norteamericano comenzó a exceder ampliamente la demanda interna. Esta sobreproducción se desarrolló especialmente durante la "Guerra Fría" periodo en el cual se aprueba la ley pública 480 de 1954, mediante la cual se aprobaron grandes donaciones de trigo y otros cereales a países subdesarrollados. Estados Unidos utilizó las donaciones para ganar aliados y al mismo tiempo se deshizo de la sobreproducción agrícola. (Álvarez y Chaves, 2017, p.129).

Según los autores este modelo proteccionista de producción del trigo de Estados Unidos conllevó a una disminución de la producción: "Entre 1950 y 1974 la tasa de producción de trigo en Colombia presentó una disminución de -3,6% por año, el cual es uno de los más altos en la región" (Valderrama, 1976 citado por Ibid, 2017, p. 129). Esto explica la razón del por qué los hacendados al caer en crisis y tratando de recuperar lo invertido en la producción, deciden parcelar las tierras y venderlas a las familias obreras que históricamente fueron explotadas por ellos.

Ahora bien, esta dinámica se sostuvo en los años anteriormente referenciados, lo que entrelaza justamente la historia de la señora Alejita con la señora Miriam. Este relato

posibilita observar entre otras cosas: las relaciones de producción y tenencia de la tierra, el trabajo de la mujer campesina en el año 1972 que hace referencia a las dinámicas establecidas en la infancia de cada una de ellas:

> Desde chiquitos, así pequeño uno, [lo que hacíamos era] ayudarle a mis padres porque tenían vacas, claro que ellos no, sino que tocaba [el ganado] de los arrendatarios, tocaba al patrón ir a ordeñar y tocaba ir amarrar terneros y apartar y todo eso… Ellos tenían ganado y nosotros les trabajábamos solos, porque no se podía más, y ya mi papi también sembraba con él, pero ya vivíamos en el páramo y el sembraba ya más hacía este lado del cementerio de Pasquilla y ya ayudarle a mi mami nos tocaba cocinar a los obreros y venir ayudar y ya después como a los 12 años que me acuerdo muy bien nos tocaba ir apartar los terneros, porque si me acuerdo bien, los terneros los tenían allá arriba en el páramo, porque como eso era de ellos, también tenía que uno ir a apartar los terneros y se tenía que ir uno más atrasito y pues se iba uno a caballo, que ya uno yéndose a caballo me iba con mi hermano, y mi hermana si se quedaba con mi mami a ayudarle. Somos tres hermanos o éramos porque mi hermano ya no está (Comunicación personal, Alejandrina, febrero, 2024).

En este fragmento se permite observar las relaciones que establecieron los hacendados con sus obreros, donde tanto padres e hijos y madres e hijas eran explotados para obtener la mayor ganancia, utilizando sus cuerpos. Pero ¿cómo era la dinámica de la mujer campesina en medio de las haciendas? Como lo relatan las voces de las mujeres campesinas la hacienda fue un modelo que le impuso a las mujeres las labores “reproductivas” y realizó la escisión entre el “trabajo productivo e improductivo”, no obstante, al quedar sujetas únicamente a las labores reproductivas no se les reconocía ningún jornal por sus labores en las cocinas.

Por otro lado, el papel de las mujeres en las haciendas, siendo niñas, se establece de forma distintiva según los relatos de la señora Alejandrina y la señora Herminda. En ambos casos, los primogénitos fueron mujeres, lo que rompió con la división sexual histórica del trabajo que tradicionalmente relegaba a los hombres a la producción de la tierra y a las mujeres al ámbito doméstico, principalmente en la cocina. La ausencia del niño primogénito permitió que las niñas asumieran roles que normalmente estaban reservados para los hombres, participando activamente en la producción de la tierra, ya sea en el monocultivo o

en el manejo del ganado. Esta experiencia es expresada una mujer campesina, quien relata cómo, al ser la primogénita lo siguiente:

> Éramos dos hermanas, entonces, una le ayudaba a mi mami y la otra le tocaba ir ayudarle a mi papi, [Yo iba con mi papá, porque era la mayor] por ejemplo cuando me tocaba ir a asear los bueyes, que, para ir a escoger la papa, para obtener la semilla para sembrar y que no supiera ¡su cachetada! Así fue como aprendí hartas cositas. (Comunicación personal, Alejandrina, febrero, 2024).

Este relato, además de lo dicho anteriormente, deja en evidencia las condiciones de violencia a las que se enfrentaban las mujeres al trabajar en la producción de la tierra, aunque se les permitía "estar" se encuentran bajo la subordinación de las decisiones del padre sobre lo que podían o no hacer en el cultivo. En ese sentido, estas relaciones de producción están condicionadas a las formas en cómo se produce, el modelo económico de la hacienda que erigía una forma de organización social, donde el hombre campesino era explotado a la vez que la mujer, pero se le daban papeles protagónicos de liderazgo, donde se forjaba un proceso de dominación de las mismas, por medio de la violencia como lo demarca la señora Alejandrina en el relato o la señora Herminda cuando manifiesta el sufrimiento por el que atravesó.

### 2.3. La incursión acelerada del trabajo doméstico en las mujeres campesinas años 1960.

El modelo de la hacienda comenzó a desestructurarse con la crisis del trigo y la cebada, marcando un cambio significativo en la dinámica de la producción agrícola. En este contexto, la Revolución Verde emergió como un discurso que impulsó la reprimarización de la economía, promoviendo la especialización territorial en torno al monocultivo (Fajardo, 2018; Picado, 2008). En el caso de Cundinamarca y la Sabana de Bogotá, este proceso llevó a la centralización de la producción de papa, desplazando otros cultivos tradicionales e intensificando el uso de insumos de síntesis química. Para ese momento, la prioridad radicaba en la maximización de la producción en grandes volúmenes y la obtención de los mayores rendimientos, respondiendo a las dinámicas del mercado y a las exigencias de un modelo agrícola orientado hacia la productividad intensiva.

Esta transformación en la organización productiva tuvo implicaciones directas en la división del trabajo, particularmente en la vida de las mujeres campesinas, quienes, como se analizará más adelante, fueron confinadas al ámbito doméstico, desempeñando un rol central en la preparación de los alimentos que sustentaban la fuerza de trabajo de los obreros empleados en las plantaciones.

En este contexto, muchas familias llegaron al territorio, impulsadas tanto por el conflicto armado, por un lado; y por el otro, como por la promesa de encontrar mejores oportunidades en la zona rural de Ciudad Bolívar, manteniendo la producción de la tierra como su principal fuente de sustento. Estas familias se asentaron principalmente en las zonas altas de la montaña, tras la venta de tierras por parte de los hacendados. Un ejemplo de este proceso es la llegada de la familia de la señora Anais a la vereda Santa Bárbara, atraída por la posibilidad de adquirir tierras y continuar con la actividad productiva.

Por otro lado, en otro sector de la región se encontraba la señora Miriam, quien también formaba parte de la dinámica de desestructuración del modelo de la hacienda. En su caso, su madre, la señora Herminda, logró obtener tierras a través de una herencia familiar, lo que permitió a Miriam acceder a la propiedad. Sin embargo, esta circunstancia no estuvo exenta de desafíos, ya que también la expuso a una serie de carencias y limitaciones. A pesar de la propiedad de la tierra, las restricciones sociales y económicas que afectaban a las mujeres en ese contexto hicieron que Miriam se viera gradualmente confinada a las labores domésticas, lo que reflejaba las limitadas posibilidades de participación de las mujeres en el nuevo orden productivo que emergía en la región.

Ahora bien, existe una distinción significativa entre los relatos de vida de la señora Herminda y la señora Alejita, por un lado, y los de la señora Anais y la señora Miriam, por otro. Aunque estos cambios están relacionados principalmente con las generaciones que cada una representa, con la excepción de la señora Alejandrina, que tiene la misma edad que la señora Anais, los relatos permiten evidenciar cómo las mujeres vivieron sus experiencias de manera diferenciada según la clase social a la que pertenecían y, por ende, en función de la propiedad de los medios de producción, especialmente la tierra de sus familiares.

Este contexto produjo tres resultados principales: primero, que la señora Miriam y la señora Anais tuvieran acceso a la educación media, aunque incompleta, en la que las labores domésticas seguían siendo parte central del currículo; segundo, que pudieran desplazarse a la ciudad en busca de mejores oportunidades laborales; y tercero, que el proceso de negación en su participación en la producción de cultivos fuera más marcado, dado que las estructuras de poder y las expectativas de género las mantenían al margen de la actividad productiva en el campo. Estas afirmaciones se profundizarán en el siguiente apartado.

### 2.3.1. La educación como promotora de la división social y sexual del trabajo en las mujeres campesinas en los años 60.

En los relatos de vida narrados por las mujeres de Vida S.U.C., especialmente en los años 60, como es el caso de la señora Miriam, Anais y Alejandrina, sobresale un elemento común: el papel de la educación como fundamento para la reproducción de la división social y sexual del trabajo. Lo que se les enseñaba en las escuelas estaba estrechamente vinculado a la perpetuación del rol tradicional de la mujer en las labores domésticas. Este modelo educativo no solo limitaba las posibilidades de las mujeres en términos de su desarrollo personal y profesional, sino que también condicionaba su participación en la producción económica de las familias, convirtiendo esta participación en una constante lucha.

En esa línea, una de las mujeres campesinas narra cómo su padre en la búsqueda de sembrar un mejor lugar para su hija en el que pudiera trabajar alejada de la agricultura, la inscribe en un curso de tejidos, bajo la misma lógica patriarcal de enseñarle a sus hijas las labores domésticas:

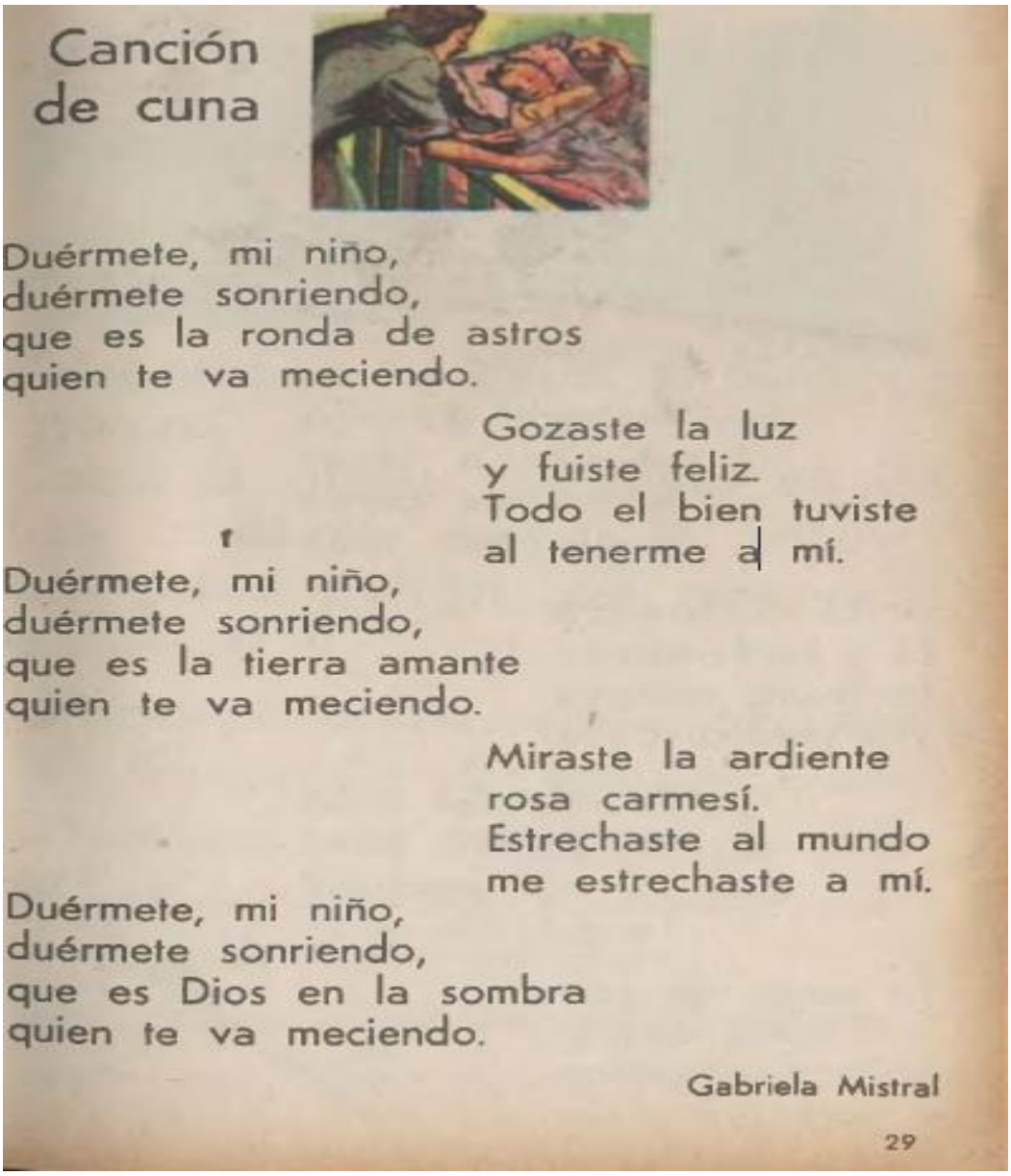
> Hasta los quince años mi papi me hizo repetir quinto, porque como aquí no había bachillerato, sino tocaba en Bogotá y como ellos no tienen familia para que nos llevarán, entonces me enseño, como le digo yo, me pago un curso de tejidos y aprendí a hacer sacos en máquina y los hice; en eso trabaje un tiempo.
>
> Porque ya de todas maneras, pues yo, un tiempo fui a lavar ropas al pueblo, porque para ganar aunque sea para uno mismo, porque como no tuve donde estudiar más, hice cursos sí, del uno del otro: pirograbado, modistería, pero eso no me llamo mucho la atención, pero lo que más me llamo la atención fue la agricultura, porque de todas maneras (Comunicación personal, Alejandrina Tautiva, febrero, 2024).

La modistería, pirograbado y la cocina eran cursos en los que se lograban inscribir las mujeres para esta época, donde como lo menciona la señora Alejandrina no había otras oportunidades para realizar su vida como mujer, tomando sus propias decisiones, sino que esto se externalizaba y su padre resultaba eligiendo su destino, no obstante como ella lo dice al final del relato a ella "lo que más me llamo la atención fue la agricultura", cuestión que su padre le había enseñado con el fin de poder comprar su tierra en la ausencia de un progenitor masculino.

Asimismo, la señora Anais en su historia de vida va mostrando la configuración de la división social y sexual del trabajo en su vida como mujer campesina, puesto que con la desigualdad en la educación en las zonas rurales más específicamente en la vereda Santa Bárbara su padre decide inscribirla a un colegio privado católico donde puede terminar su bachillerato, esta narrativa nos permite ver el posicionamiento de la política educativa del momento:

> Realmente eran mojas y eran muy estrictas, nos golpeaba sobre todo una monjita nos cascaba, había una que se llamaba soldeontina y era una leona completa, era una leona completa, bajititica pero más mamona, gamina la viejita culima. (…) y entonces a nosotros… pero bueno ya de ahí, entonces yo por eso me aburrí, enseñaba modistería, enseñaban de todo, de todo, modistería, tejidos, que de todo se enseñaba en monasterio… enfermería y las lectivas: español, matemáticas, ciencias sociales y bueno y esa no la tenían ahí. (Comunicación personas, Anais Muñoz, octubre, 2023)

En esta historia se observa que el acceso a la educación de las mujeres campesinas también era desigual en términos de género, dado que se impartían las clases reproduciendo la división social y sexual del trabajo, lo mismo sucede con la señora Miriam y los materiales que se usaban para las clases como la cartilla Charry, ella señala: "A mí me gustaba mucho como decir, pues para aprender lo de matemáticas era como lo más básico y aprender a firmar porque eso sí, tenían que aprender a firmar y letra cursiva. Sí pues, como debe ir su firma y escriba, como se escribe los nombres de sus papás y era la cartilla Charry":



Canción
de cuna

Duérmete, mi niño,
duérmete sonriendo,
que es la ronda de astros
quien te va meciendo.

Gozaste la luz
y fuiste feliz.
Todo el bien tuviste
al tenerme a mí.

Duérmete, mi niño,
duérmete sonriendo,
que es la tierra amante
quien te va meciendo.

Miraste la ardiente
rosa carmesí.
Estrechaste al mundo
me estrechaste a mí.

Duérmete, mi niño,
duérmete sonriendo,
que es Dios en la sombra
quien te va meciendo.

Gabriela Mistral

29

**Figura 1**: Charry, J (2006). Cartilla Charry. Universidad Pedagógica Nacional. Recuperados de https://es.scribd.com/document/754707706/Cartilla-Charry-Libro-2

Esta cartilla que contenía 69 páginas y de manera general enseñaba temas muy variados como los valores y principios, historia de Colombia, biología, escritura cursiva y no cursiva, entre otras cosas, las lecciones y sus páginas permiten entrever que las instrucciones estaban ligadas a los roles hegemónicos que debían cumplir las mujeres no solamente en los espacios concretos de las casas, sino en la sociedad en general; así como el ideal del hombre o niño aventurero y héroe, mientras que la mujer en las labores de cuidado y enseñanza, como lo muestra la **figura 1** donde la madre es quien cuida a su hijo.

En ese orden de ideas, permite ver la escuela de las zonas rurales y urbanas como un aparato ideológico que imprime sobre los cuerpos y mentes que forma valores y principios que están ligados a las formaciones hegemónicas (Alhusser, 1970), donde la familia y la mujer inscrita en los lugares del trabajo doméstico. Por tanto, los relatos de vida nos permiten observar que la educación en los años 60-70 se inscribió en la lógica que necesitaba el capital en ese momento: encerrar a las mujeres en las casas para ser productoras de la fuerza de trabajo de las grandes ciudades. (Mies, 2019)

Hasta este momento se logra observar que las mujeres campesinas en la búsqueda de una educación diferente se encuentran con labores domésticas, lo que permite ver que la educación ha sido un elemento que incrusta en sus procesos educativos la división social y sexual del trabajo, negándoles con ello a las mujeres la capacidad de decidir sobre sus propios destinos como el seguir produciendo la tierra como en el relato tanto la señora Anais, Alejita y Miriam querían hacerlo.

Del mismo modo, que al crear o elaborar estos materiales generalizados como por ejemplo la cartilla Charry, deja de lado la particularidad de lo que es necesario para el contexto campesino, como ellas mismas lo manifestaban era una educación externa, lejos de lo que significaba la vida del campo, lo que permite pensar que la educación estuvo hecha para destruir el proceso de conocimiento campesino, donde como los señalan los autores Uribe (2019), Gómez y Gómez (2006), Toledo y Barrera (2008) el conocimiento campesino se construía en un proceso de relacionamiento con la naturaleza, pero también en el proceso de transmisión oral por parte de sus padres. Por tanto, se entiende que al encerrar a los niños y las niñas en estos procesos se limitó el proceso de transmisión y se inscribió la educación de estos en las lógicas de reproducción de la política estatal y del capital.

Tanto para las mujeres rurales como para las urbanas en la época de los 70 la política educativa estaba introducida en el mantenimiento de los roles específicos, las mujeres campesinas de la periferia de la gran ciudad no estuvieron exceptas de este proceso, pues en los desplazamientos y migraciones que vivieron en el marco de “educarse para obtener una mejor vida” se les proyecto en sus vidas un solo camino: el trabajo doméstico, cuestión que aún cobra sentido en sus cuerpos sobreexplotados como lo mostraré más adelante.

### 2.3.1.1. Las tensiones de la enseñanza de la mujer campesina en el hogar.

Por otra parte, este cercamiento no solo se materializó en la política educativa, sino que también se extendió a los hogares de las mujeres campesinas, donde la estrategia de exclusión se llevaba a cabo mediante el uso de la violencia. En esta trama, los padres se negaban a enseñarles a las mujeres el proceso de producción de la tierra. Esta dinámica presenta una variable adicional: la clase social a la que pertenecían las mujeres y el contexto rural específico en el que se desarrollaban.

Así, mientras que en el caso de la señora Anais el cercamiento se impuso a través de la violencia, en el caso de la señora Alejandrina y las hijas de la señora Miriam se les permitió aprender, esto no quiere decir que los métodos no estuvieran ligados con la violencia, y, se les posibilitaba siempre que no hubiera un primogénito varón presente. Esta dinámica se desarrolla como una estrategia y necesidad de: por un lado, conseguir la tierra y por el otro de la reproducción de su vida según las voces de la señora Mirian, Yesenia y Alejandrina.

Un primer elemento que emerge en el relato que sigue a este párrafo es la relación de violencia como estrategia de cercamiento. Existe, empero a estas dinámicas, las mujeres no se presentan como sujetos pasivos; por el contrario, se movilizan, dando lugar a un proceso de agencia. La señora Anais describe este fenómeno como una forma de rebeldía de las mujeres campesinas, quienes, a pesar de no ser propietarias de la tierra y de enfrentar las decisiones de los hombres, luchan por aprender a producir a través de ella. En su caso, la señora Anais experimentó procesos de tensión y contradicción frente a su padre, quien se oponía a que ella aprendiera a sembrar, pues el rol históricamente asignado a las mujeres era el trabajo doméstico. Así lo relata ella en nuestra conversación:

> Camila: señora Anais ¿por qué su papá le enseñó las labores de sembrar?
>
> Anais: Por mi rebeldía, porque yo era muy rebelde, porque yo iba y me paraba y así él me pegara yo no me quitaba, entonces yo sí fui rebelde, rebelde, ante eso porque… y, no me gustaba la cocina y como no me gustaba la cocina, me gustaba estar metida allá, entonces ellos decían que era que a mí me gustaba estar metía entre los hombres, que era coqueta, entonces yo decía: no yo quiero aprender de esto y entonces que por lo perezosa en la cocina,

> por eso era que yo salía a meterme allá con los obreros, a hablar con los obreros a hablar como se sembraba todo. (Comunicación personal, Anais Muñoz, octubre, 2023).

La evocación de la señora Anais deja observar que los mecanismos de alejamiento de las mujeres de la producción de la tierra eran los castigos y el uso de violencia para modificar la conducta, esto da cuenta de uno de los elementos más evidentes del patriarcado y es el hecho de la mujer sea codificada como objeto de propiedad y más siendo niña. A consecuencia de esto, a las mujeres campesinas no se les permitía tomar decisiones sobre su destino encauzándolas únicamente al trabajo doméstico que era la regla de la cual ninguna mujer podía salirse, como lo menciona el relato.

Esto sucedía en el caso de la señora Anais que era la hija menor de don Ruperto, dado que su padre era uno de los grandes poseedores de tierra en la vereda, lo que implicaba no solo una relación mediada por el género, sino un ideal que se centra en la desvalorización del trabajo campesino, puesto que en ese momento para los años 60-70 se sentaban las bases para el proceso de obrerización de la clase campesina, lo que implicaba que el deseo de la población campesina se centraba en ascender y sus hijos quedaban a la merced de ese proceso, donde la producción de la tierra era viable en términos que permitiera alejarse del trabajo con las manos y ser quien gobernaba como hacendado. Esto podría explicar una de las causas del comportamiento del padre de la señora Anais. Además de mantener, el proceso de domesticación de la mujer al generar procesos de violencia ante la rebeldía de la señora Anais, donde lo que se quería según el relato era mantener el rol de la mujer en la cocina como históricamente se desarrolló.

Aun así, esta configuración, se debe en términos de la clase a la que pertenece la familia de la señora Anais, pero en el caso de la señora Alejandrina y Herminda en la ausencia de tierra los hijos sin importar el sexo eran incrustados en la dinámica de la producción de la tierra, donde sus padres estaban involucrados en el proceso de enseñanza de la agricultura con el interés claro de escalar y obtener la tierra. La señora Alejandrina muestra este proceso con su narrativa:

> Pues en el caso mío como mi mami siempre sembraba, pues uno va aprendiendo y como mi papi sembraba en la agricultura pues uno va aprendiendo, por ejemplo, yo aprendí a escoger la semilla, cuando cosechaban la cebada y el trigo que eso era con una hoz, todo eso me toco

> hacer y como amarrar los manojos y alcanzar después los manojos porque como eso formaban unas vainas como unos ranchos allá para cuándo llegará la máquina para trillar el trigo y la cebada, por ejemplo como la haba entonces ayudaba a coger para ir llenando los bultos; la arveja y pues ya uno sigue así, ya pues uno sigue. (Comunicación personal, Alejandrina Tautiva, febrero, 2024).

La señora Alejandrina fue hija del proceso de desestructuración de la hacienda lo que implica que en el proceso de servidumbre se mantenía cuando ella era una niña, lo que significó que ella tuviera la posibilidad de aprender a manejar la producción de la tierra para como lo mencione anteriormente poder conseguir la tierra para sus familiares, es decir, fue explotada al igual que sus padres por los grandes terratenientes de la época.

Otra de las constantes que se repetía en la historia de la señora Alejandrina y posteriormente en la narrativa de las hijas de la señora Miriam es que la enseñanza de los procesos agrícolas era reproducidos o heredados a las mujeres mientras el primogénito no fuera hombre. Esto nos muestra que dada la condición de la inexistencia del barón en las familias se abría la posibilidad de que las mujeres pudieran aprender y establecer una relación con la tierra por medio del trabajo, así lo permiten deducir las siguientes narraciones:

> Miriam: Ah sí como sobre todo a las gemelas y dicen que no, pero es que esas chinas fueron tan juiciosas. Entregadas al campo, entregadas a todo (…) ellas trabajadoras, como ellas mujeres trabajadoras. Eran detrás del papá trabajando, mejor dicho, las sacó adelante y ellas viven muy agradecidas por eso, porque ella sí fue de trabajo, de ir a echar azadón y lo que hubiera desde pequeñas tendrían como unos 4 años. A ir a ayudarle al papá y a lo que hubiera que hacer (Comunicación personal, Miriam Naranjo, diciembre, 2023).

> Yesenia: o sea con mi papá no, inclusive yo soy, pero mis hermanos y mi papá las querían mucho, a las dos mayores, porque ellas han sido muy camelladoras y les ha tocado una… les tocó una vida muy dura porque mi papá las ponía a trabajar en la finca a ella les tocaba ayudarle a él a cercar, a sembrar, a todo (Comunicación personal, Yesenia Vanegas, diciembre, 2023).

> Conversación con Alejandrina:

> Camila: Pero ¿Antes a las mujeres las dejaban participar de las decisiones del hogar y en la agricultura?

> Alejita: Primero, no vio, que yo me acuerde no, tocaba en la cocina y arranque "en sus ollas" decían.
>
> Camila: Y la señora Alejita ¿cómo hizo para que la dejaran entrar en la agricultura?
>
> Alejita: Pues como éramos dos hermanas, entonces, una le ayudaba a mi mami y la otra le tocaba ir ayudarle a mi papi (Comunicación personal, Alejandrina Tautiva, febrero, 2024).

Estos relatos coloca en evidencia las formas en cómo se educa a las mujeres campesinas dentro del proceso de socialización primario, "les tocó una vida muy dura porque mi papá las ponía a trabajar en la finca a ella les tocaba ayudarle a él a cercar, a sembrar, a todo" en la que siendo las hermanas de Yesenia y las hijas de la señora Miriam como primogénitas porque son gemelas. Tuvieron que aprender al ritmo de trabajo del hombre en la finca junto a su padre para poder continuar con el proceso de reproducción de su vida. Por tanto, se apertura la posibilidad de asumir otros roles dentro de la vida campesina en tanto había la ausencia del hombre como primer hijo de la familia nuclear.

En conclusión, la educación como aparato ideológico en la política educativa genero procesos de enseñanza donde se introducía a las mujeres campesinas en el trabajo doméstico para los años 60. Hasta el momento, también, se ha dicho que la negación de la producción de la tierra por parte de las mujeres se da en el marco de una condición de clase, donde para el caso de la señora Anais una familia campesina de clase media alta el proceso de privación estuvo mediado por la violencia como estrategia; mientras que el caso de la señora Herminda y Alejita este proceso no fue posible en tanto eran hijas de los trabajadores de las grandes haciendas, por lo que debían trabajar para obtener la tierra; y para el proceso de las hijas de la señora Miriam y Alejandrina no fue posible esta negación porque eran las primogénitas en la producción de la tierra campesina.

### 2.3.2. Los trabajos que desarrollaron las mujeres de Vida S.U.C. para la sobrevivencia entre la ciudad y el campo años 70.

La división social y sexual del trabajo se mantenía no solamente en las fincas o en el contexto próximo del campo. Las historias contadas por la señora Miriam, Anais y Alejandrina dan cuenta que sus trabajos en la gran ciudad de Bogotá y en el campo estaban ligados a esta separación histórica encarnada en sus vidas desde la colonización y el modelo hacienda. Así es que este apartado da cuenta del círculo de sufrimiento y de intromisión de la mujer campesina en esta división que sostenía la pobreza y la explotación en las mujeres.

Luego de huir del colegio donde la maltrataban y de la casa de su padre en la ciudad, donde debía cumplir el rol de cuidadora de sus hermanos siendo ella la menor, los padres de la señora Anais le indicaron que debía tomar una decisión. Dado que no quería continuar en el internado, ella decidió que seguiría estudiando mientras trabajaba. En este proceso, se vio envuelta en el único lugar donde la recibieron para laborar: en una fábrica textil. Ella misma externaliza esta experiencia de la siguiente manera:

> Fue en Bogotá, yo entré a trabajar en una fábrica, en ese tiempo se llamaba patinadora, patinadora era que había 120 máquinas de coser y yo…[lo que hacía era] se le acabo el material a esta, toma la entregó material, a ésta se le acabó material y a todo el mundo le tenía que tener material, y tenía 14 años, entonces, yo hacía eso, porque mi anhelo era seguir estudiando, entonces ya visto que yo no podía ni estudiar, solamente trabajar, entonces yo empecé a decir que yo estudiaba y trabajaba de noche, pero que estudiaba de 6:00 a.m. y trabajaba de dos de la tarde a diez de la noche, llegaba a hacer tareas y a lavar el uniforme, y me iba con todo mojado (Comunicación personal, Anais Muñoz, octubre, 2024).

Esta historia nos muestra que el trabajo de las mujeres se inscribía en lo que el rol de género instituido, impidiendo con ello realizar a ellas sus sueños, es decir, las decisiones sobre el trabajo y su proyecto de vida se encontraban condicionadas a su posición de clase, pero también al rol que la mujer ocupa en una sociedad patriarcal, es así como no escogían sus trabajos desde sus anhelos y sueños, sino desde lo que la sociedad había decido por ellas *las labores domésticas*. Además de ello, se señala que tuvo que trabajar y estudiar para poder seguir cumpliendo sus sueños de educarse, pero además debía seguir asumiendo en su hogar el rol de proveer el mercado para los hombres de su familia, ella expresa esto con el término de guaricha:

> [Continuando con la narración anterior] con toda la ropa mojada hasta los calzones, todo mojado, puesto mojado, la ropa, porque no tenía tiempo de lavar, de estudiar y trabajar, pero aun así mi mamá nos exigía y las tres que vivíamos ahí y que las que trabajábamos teníamos que comprar el mercado a los hombres, porque eran hombres, porque los hombres no tenían por qué ir a hacer mercado, éramos las guarichas las que dábamos el mercado, en ese tiempo decían las guarichas son las que pagan el mercado, es que siempre ha habido explotación (Comunicación personal, Anais Muñoz, octubre, 2024).

Aquí sobresalen varios elementos, por un lado, se rompe desde la narrativa de la señora Anais la idea del hombre campesino como proveedor, porque como se muestra aquí los gastos los asumían las mujeres que trabajaban en la gran ciudad, y, por otro lado, la expresión de guaricha que en el contexto campesino fue usado como una forma de desvalorizar e invisibilizar el trabajo, sumiéndolas como dice la señora Anais en la explotación, porque eran explotadas en la fábrica y eran explotadas por sus familias, hasta aquí un ejemplo más de la sobreexplotación.

Ahora bien, qué sucedía en el contexto campesino que hacía que las mujeres se convirtieran en las proveedoras de los hogares en lugar del hombre. Esto tiene que ver con las formas patriarcales instauradas y la cultura del cuidado que colgaba sobre los hombros de las mujeres el tener que proveer el alimento para los hombres, esto podría entenderse en términos de que ellas eran quienes debían cuidar del hombre en el contexto campesino, no solamente con las labores domésticas, sino que debían hacerlo en términos de proveer y cubrir sus necesidades como el alimento. Por tanto, esta actividad que en la división social y sexual del trabajo se les adjudicaba a los hombres en el contexto campesino de las familias de Vida SUC ha demostrado que ellas en el rol subyugado realizaban estas labores.

En cuanto a la expresión de guaricha que en el contexto indígena tiene una definición distinta categorizando a las mujeres como: fuertes, aguerridas, valientes, luchadoras y guerreras en el marco de las guerras de independencia en Latinoamérica como lo señalan (Gordón et al., 2023):

> la guaricha, arquetipo de mujer de clase popular, que acompañó a las tropas libertarias y que fue –aunque invisibilizada– de vital importancia para la supervivencia de los soldados, pues contribuyó a la gesta libertaria. Estas valientes mujeres también tuvieron presencia en diferentes tropas independentistas de los países latinoamericanos, en Colombia fueron identificadas como “juanas”, en Perú como “rabonas” y en Ecuador como “guarichas” (p. 203).

Este término que da un reconocimiento al papel de las mujeres en la guerra, que subvierte las lógicas del machismo y la misoginia y le da el verdadero valor a las mujeres que lucharon contra los españoles en la época de la independencia. Pero, para el caso de las sociedades campesinas esta expresión se utiliza de manera distintiva, para Don Orlando y su

padre Don Ruperto, la "guaricha" es la mujer chismosa, "la que busca lo que no se le ha perdido, es la mujer que salta aquí y allá". Por tanto, para los hombres campesinos la guaricha es la mujer "mala". Al respecto cuenta la señora Anais, que su padre no le gustaba que su esposa y sus hijas escucharan la radio ni que se relacionaran con nadie más aparte de los familiares en la finca, porque para él la idea de que se reunieran las mujeres era una hecatombe, donde sus hijas aprenderían mañas y se la pasarían solo hablando de hombres.

En ese sentido, la "guaricha" en este caso es una expresión que como lo mencione antes desvaloriza y criminaliza a las mujeres, pero se le añade una cuestión más y es la capacidad de desarticular las formas colectivas en que las mujeres podían actuar en comunidad. El desprecio por la "guaricha" se da en términos generar un dominio sobre las formas de actuar y de pensar de las mujeres, por eso cuando usan la expresión de que las guarichas son las que deben traer el mercado es un castigo para las mujeres que decidieron salirse de su rol únicamente del trabajo doméstico en la finca y enfrentarse a una ciudad que ya había decidido sus destinos.

Ahora bien, ¿qué sucedía para esta misma época con la señora Miriam y Alejandrina? La señora Miriam después de terminar la primaria se fue a la ciudad de Bogotá para continuar con sus estudios de secundaria, a la vez que se encargaba del cuidado de su abuela y los niños que ella cuidaba para ganar unos ingresos. Así no solamente tuvo que trabajar en lo doméstico sin una paga más que la comida y la vivienda, también tenía que cuidar a su abuela y a los niños que llegaban sin una remuneración:

> Yo me fui como a los 12 años, me fui a cuidar a mi abuelita a Bogotá y ya que llegamos allá con una mano así. Nosotros sin saber hacer nada, pues aquí los oficios de la… qué casa si vivíamos en un ranchito como esos ranchitos que son de bareque con barro eso que piso que era sola a tierra, o sea que y el fogón. (...) O sea allá en Bogotá dure con mi abuelita 5 años, sí, más o menos 5 años y entonces yo no sé de uno como que buscan es un escape decir bueno yo que voy a hacer en Bogotá, o sea en Bogotá tampoco no había en ese tiempo muchas cosas.
>
> La escuela, yo no había y allá mi abuelita formó como una cosa de cuidar niños y pues uno le ayudaba, pero tampoco no necesitaba, no le dan a uno plata, la comida y la vivienda y listo. Entonces de dónde saca uno, entonces bueno, por ahí tengo un tío y le cuidamos el niño también y dice, bueno, eso era poquito, porque en ese tiempo era por ahí que como un peso

> algo así. Eso es la plata como era tan... Sí, o sea un peso, 300 pesos, eso era hartísima plata. Yo dije no, yo ya estaba como cansada cocina y vea chinos. Yo le dije a mi abuelita, yo me voy para la casa otra vez. Entonces, ya fue para ver consigo (Comunicación personal, Miriam Naranjo, diciembre, 2023).

Como se evidencia en su narrativa "llegamos allá con una mano así" como se dice comúnmente con una mano atrás y otra adelante, ella mientras me contaba me mostraba el gesto con sus manos, esto significaba que llegaron sin nada tratando de cumplir sueños como lo era para ella continuar con su bachillerato. Por el contrario, lo que se encontró fue una ciudad salvaje que la hacía sentir que no tenía conocimiento y que la única oportunidad que le ofrecía era el trabajo doméstico, en ocasiones sin el reconocimiento de ningún pago y otras con un pago que no alcanzaba para resolver sus necesidades. En ese marco, ella decidió volver a la finca de su madre, porque como ella misma dice "yo aquí sabia al menos vivir de la tierra sin necesidad del dinero".

En el caso de la señora Alejandrina no salió del campo, como no poseía la tierra, para generar algunos ingresos después de que se casó, se dedicó a como ella misma lo manifiesta cuando se le interpela sobre su vida laboral: "yo siempre he sido trabajadora del campo (...) lave ropas, arregle casas de familia, planche, pero en Bogotá no, en Pasquilla ni estudie ni nada (…) no pude estudiar ¿por qué de dónde? ¡Jummm! nosotros no teníamos plata para eso". Este relato permite deducir lo siguiente: siendo sus papas campesinos trabajadores de las grandes haciendas que obtuvieron la tierra, pero no lograron tener capital adquisitivo para pagar el bachillerato de la señora Alejandrina en la gran ciudad, dado que en la zona rural solo existían las escuelas hasta quinto de primaria como ella misma lo exhorta.

Tampoco tuvieron la posibilidad de tener una vivienda en la ciudad como fue el caso de la señora Miriam y Anais, dado que se dedicaron a construir su funca desde ceros, lo que imposibilitó la migración de ella. Estas condiciones tan atravesadas por la clase a la que pertenecía no les permitió dar un salto a recibir educación secundaria, lo que forjó que tuviera que quedarse encerrada en el trabajo doméstico en el campo y realizando algunos de los cursos que ya se mencionaron.

Finalmente, parte de lo que permiten identificar sus relatos es que entre el trabajo doméstico de la ciudad y el campo, las encerraron en circulo de sufrimiento y de pobreza en

el que la mujer queda subyugada a las lógicas del hogar y de la casa gobernadas por el hombre que se le delegó el rol histórico de supervisar las labores de las mujeres en el ámbito doméstico. Negando con ello, sus posibilidades de construir una vida distinta de acuerdo con sus sueños y esperanzas como el cultivar la tierra como se mostrará en el siguiente apartado.

### 2.4. El mantenimiento de las formas de cercamiento en la producción de la tierra de las mujeres campesinas de vida S.U.C. de los años 70 hasta la actualidad. Una perspectiva analítica.

En medio de las conversaciones que iban surgiendo con las mujeres campesinas de Vida S.U.C. La señora Anais, la señora Miriam, Yesenia, Alejandrina y Herminda intentábamos entender lo que significa ser mujer campesina. Ellas en su relato iban radiografiando las formas en cómo les fue negadas a las mujeres la relación directa con la producción de la tierra, esto se relató en tres momentos: el primero, en las formas en que sus padres elegían las herencias para ellas en los años 70 hasta la actualidad; y, el segundo, la criminalización de la mujer en la producción de plantas medicinales con señalamientos en el discurso como “brujas”.

En el primer elemento que empieza a dilucidar las formas en cómo las mujeres heredaban la tierra fue mostrando, sin intención mía, que se establecía una relación desigual entre géneros, donde las mujeres heredaban tierra menos fértil que los hombres. Esto se evidenciaba en las narrativas de las mujeres como la señora Herminda señalando que su padre le negó la tierra y lo único que pudo heredar fue lo que su madre le dejó:

> Herminda: Durísimo sí y ya viví con mi papá y mi papá ya consiguió otra mujer y nos sacó de la casa y nos fuimos para abajo con Diani, donde mis suegros y la pasé mal y vine, y levanté un pedazo de rancho allí y vendí las ovejas, hice un pedazo de rancho y me vine, estaba criando a Dora, que, estaba chiquitica.
>
> Camila: ¿Dora era la mayor?
>
> Herminda: Sí, también, a ella le tocó duro también, me tocó ahí sí que fue más duro porque ya llegaron los hijos y no tenía casi que comer.
>
> Camila: ¿Y compraron ustedes la tierra con lo de las ovejas?
>
> Herminda: Esto es una herencia que mi mamá me dejó, esto es una herencia y cuando fue a montar el ranchito no tenía tierra no tenía nada, no, ya era que mi mamá ya me había

> entregado, mi mamá murió y mi papá nos había dejado, ya cada cual monto su lote. Entonces, Yo ya me voy para arriba a hacer mi rancho, lleno de tierra, ahí y goteras por todo lado ¡la vida que yo pase...! (Comunicación personal, Herminda Gómez, febrero, 2024).

Este es el relato de la señora Herminda que más allá de la herencia y no obtener los medios para producir su vida, da cuenta de las consecuencias que deja la exclusión de las mujeres, como lo son el quedar a la merced de su esposo. Así, queda envuelta en un círculo de sufrimiento y pobreza, pues empezar desde cero como ella lo menciona fue aguantar hambre con sus hijos, fue construir lo que hoy es su casa sobre el sol y la lluvia. Siguiendo con el relato Yesenia su nieta reelabora la narrativa evocando reflexiones sobre lo que sucedía con las mujeres campesinas y el caso de su abuela:

> Mi abuelito era muy machista, digamos que mi abuelito esas tierras eran de mi abuelito, de mi bisabuelo y las mejores tierras se las dio a los hombres y digamos las tierras malas, donde no pasan, llenas de piedras, lomas, se las dejó a las mujeres. Entonces mhm, entonces mi abuelita decía que no, que digamos que en el momento de que él les dijera dónde les tocaba, pues todas las mujeres las mando para la loma; y de las mujeres, la única que conserva es mi abuelita y otra señora, bueno, la otra señora murió, pues los hijos vendieron, pero los hombres todos, apenas les entregaron las tierras vendieron ¡Las mejores tierras! Se la parrandearon en viejas y en licor. Entonces, mi abuelita decía que pues que las mujeres les hubieran dejado las mejores tierras aún estarían. (Comunicación personal, Yesenia Vanegas, diciembre, 2023).

En esta narrativa se empieza a develar las formas en como el patriarcado interfiere en las decisiones de los hombres campesinos, puesto que se creía o se tenía el supuesto que las mujeres solamente "servían" para la cocina o ser una máquina de hijos como lo menciona la señora Miriam:

> Acuérdese que no teníamos [las mujeres] ni siquiera ir... a ser... nuestras abuelas, nunca votaron, porque no tenían el derecho al voto, porque como eso no valíamos. Yo creo, como le dije, no valíamos solamente para tener hijos, porque no, que no valían, no teníamos ni la cosa de votos, ni nada, ningún, no teníamos ningún poder (Comunicación personal, Miriam Naranjo, diciembre, 2023).

Estas ideas que hacen parte de la cultura patriarcal, altamente enraizada e incorporada en las actuaciones de los hombres campesinos, donde se les otorgo la autoridad en la finca

campesina, junto con la propiedad de la mujer. (Acosta, 2024) lo que redunda en lo que menciona la señora Miriam: “no teníamos ningún poder” porque el patriarcado como sistema cultural, por medio, de la desvalorización y la invisibilización de la mujer, sumado a la división social y sexual del trabajo dominaban la mente y la vida de las mujeres que les impidió la posibilidad de construir colectivamente y de obtener el medio de producción: la tierra.

Aunado a ello, cómo se expresa esta dimensión de la propiedad de la mujer en esta construcción narrativa de la señora Herminda, que es la abuela de Yesenia, mencionaba: “Durísimo sí y ya viví con mi papá y mi papá ya consiguió otra mujer y nos sacó de la casa y nos fuimos para abajo” lo que muestra que sus hijas le sirvieron en tanto lograban producirle un excedente en cuanto a las labores del hogar y algunas agropecuarias. En el momento de conseguir otra mujer, adueñarse de otro cuerpo, abandona la propiedad de las hijas que le sirvieron toda su infancia y adolescencia y las deja a la deriva de lo que puedan agenciar.

Por otro lado, Yesenia en su relato da cuenta de una dinámica más y es el papel del hombre campesino como privilegiado y a quien el patriarcado le delegó la posibilidad de dominar al otro, ese otro llámese mujer u otros seres como la naturaleza y los animales (Mies, 2019). En esa potestad, nos permite por medio de la narrativa Yesenia ver ese hombre campesino criado por la cultura patriarcal, donde toma decisiones como el estar con múltiples mujeres y recaer en “vicios” como lo son el alcohol, perdiendo las tierras que tanto les costaron a las mujeres conseguir y claramente a sus antecesores.

Esta configuración de la sociedad campesina nos da una variable más y es bajo que mirada se toma la decisión de heredar las mejores tierras a los hombres, como lo mencione anteriormente tiene que ver con ese sistema de pensamiento histórico que desde las haciendas fue encerrando a las mujeres en el trabajo doméstico, donde como resultado se obtiene la imposibilidad de las mujeres de obtener la tierra, las cifras del DANE sustentan está afirmación: La tierra se encuentra dividida de la siguiente manera en términos de género: “el 61.4 % corresponde a los hombres, el 26% es de las mujeres y el 12.5 % es de condición mixta” (Acosta, 2024:33). Además de ello, “Colombia rural, donde según el DANE (2016), el 71.5% de los hogares tienen hombres como cabeza de familia y mantienen los roles tradicionales, relegando a la mujer al trabajo de la casa. (Ibid, 2024: 35).

Estas cifras junto con los elementos que se han mencionado dan cuenta que el poder de los medios de producción como la tierra imposibilita procesos de agencia de las mujeres, envolviéndolas en un círculo de violencia y de sufrimiento, donde las encierran en las decisiones tomadas por el hombre campesino en estos casos de sus padres que decidieron entregarles las tierras menos productivas caso de la señora Anais, Herminda y Alejandrina, mientras que a sus hijos fue entregada las tierras más productivas con características socio ambientales aptas para la agricultura, gracias al relato de Yesenia podemos evidenciar que algunos las vendieron, mientras otros mantienen la producción desde la ganadería y la agro industria afectando el equilibrio natural.

El segundo cercamiento que logran mostrar las mujeres de vida S.U.C en la constitución de la negación de la producción de la tierra es la conceptualización de la mujer campesina como bruja. Esto respondiendo a los rezagos que implicaron la colonización en la vida del sujeto campesino, heredando con ello una categorización hegemónica de lo que es la feminidad que se inscribe en ser sumisa y obediente a los dictámenes de su esposo y de Dios; cuidar y reproducir hijos para la producción o como lo dice la señora Anais: “nos enseñaron que la buena mujer es la sumisa y la que está encerrada en el hogar” (Diarios de campo, 2024).

Esa idea que se funda fruto del nacimiento de un nuevo orden mundial basado en la acumulación del capital, que entre otras cosas deja por fuera otras formas de ser mujer, con el objetivo de expropiarlas de la producción de la tierra y la relación con sus cuerpos (Federici, 2021), lo que implicó formas de criminalización de la mujer como productora de plantas medicinales y de quienes no se ubicaran en la feminidad instaurada por la colonización y el capitalismo naciente.

Es así como en el caso de Vida S.U.C. se encuentra aún estos rezagos coloniales en los que se mantiene la criminalización de la mujer en la producción, incluso la mujer rebelde que no cumple con la feminidad impuesta por la colonización; Yesenia una de las mujeres jóvenes de la red da cuenta de cómo se ha excluido a la líder de la organización por tener conocimiento de las plantas del territorio:

> Entonces Anais y siempre digo y siempre ahí siempre, siempre estuvo pendiente de mí, pero mi papá y mi mamá no, no digamos que no han tenido, o sea, le habían tenido el recelo Anais,

> porque se ha hablado muchas cosas de ella, sí como ella maneja mucho el tema de las hiervas, entonces la gente dice que es bruja, que se la pasa a metida en todo lado, sí, entonces no es que haya sido como muy querida. Y pues ella siempre trata… Ellos han tratado de hacer un [esfuerzo] o sea, la mastican, pero no se la pasaban.
>
> Entonces bueno, entonces así pasó y fue cuando yo ingresé acá, digamos que afianzamos más los vínculos con Anaís, pero pues a mí digamos en la casa tildaban mucho Anais de bruja, cuando empecé a mí me decían que Anais me estaba enseñando. Entonces, yo pues al inicio uno como que daba explicaciones, pero ya uno se cansa de las explicaciones a la gente y yo les decía que sí, que sí que me estaba enseñando y que se cuidaran, porque los primeros que iba a joder era a ellos.
>
> Y así les quité la maña, porque – me decían- ay ya se va, ya la van a enseñar a volar. Ya se va a clases de volar ya no sé qué, ya se va cosas, como así yo decía y yo siento que mi mamá y mi papá le tuviera un recelo y si le tienen incluso el recelo a Anaís, mi familia, pero es porque ella me ha acogido y por qué Anaís y Liborito son para mí ahorita el apoyo que yo no tuve en la casa (Comunicación personal, Yesenia Vanegas, diciembre, 2023).

Este relato es una muestra del pequeño mundo de opresión que viven las mujeres campesinas al cuestionar los dictámenes impuestos por la colonización, dado que, algunos de sus vecinos incluso con los que han intentado construir comunidad, criminalizan sus intentos por reproducir sus vidas de una forma distinta con la expresión “como ella maneja mucho las hiervas, entonces la gente le dice bruja” da cuenta de los rastros que dejó el colonialismo en américa, generando fracturas continuas en las comunidades, en concordancia con esto Federici dice:

> En el nuevo mundo de la caza de brujas constituye *una estrategia deliberada utilizada por las autoridades con el objetivo de infundir terror*, destruir la resistencia colectiva, silenciar a las comunidades enteras y enfrentar a sus miembros entre sí. *También fue una estrategia de cercamiento* que, según el contexto, podría consistir en cercamientos de tierra, de cuerpos o relaciones sociales. (2024, p. 331).

En ese orden de ideas, la criminalización de la mujer campesina se mantiene en la zona rural de Ciudad Bolívar, donde ha generado una ruptura y una desconfianza en las relaciones sociales de los campesinos que habitan esta zona, pero, además se ha cuestionado la vía que las mujeres han escogido para seguir reproduciendo su vida como campesinas,

puesto que la medicina ancestral como lo decía la señora Anais “fue una necesidad que vimos como mujeres el aprender de nuestras plantas para aliviar dolores”.

En ese marco, fue tras una necesidad de reconocer las plantas de su territorio para sanar las enfermedades que empezaban a arribar en los cuerpos envejecidos después de años en la producción campesina y en ausencia de una salud pública que los acogiera, por lo que la medicina ancestral se convierte en una alternativa para las mujeres campesinas para reexplorar y reconectar con sus cuerpos. Empero, los rezagos nuevamente del colonialismo han acudido a los viejos señalamientos como lo es “la bruja” para criminalizar a las mujeres que deciden darle la vuelta a la dominación y posicionar otras formas de vivir.

Ahora bien, estos señalamientos como sucedía con la expresión “guaricha” que los familiares de la señora Anais en nuestras conversaciones exhortaban como “la mujer chismosa, que está metida en todo lado” (Diarios de campo, 2024) y ahora mencionado por Yesenia como la “bruja” que también está metida en todo lado. Esto tiene que ver con los cercamientos en las relaciones sociales de las mujeres campesinas, donde se les era negado el hecho de compartir con los otros y construir relaciones distintas al individualismo que el capitalismo ha heredado sobre sus mentes.

Esto se convierte en un impedimento para el desarrollo de un proyecto común de resistencia ante las formas de cercamiento de las mujeres, como señala el relato incluso la líder es juzgada por otras mujeres campesinas que son parte de la Red, lo que redunda en que los lazos de confianza y vinculación se ven fragmentados por la criminalización heredada del colonialismo, por tanto, los señalamientos no son más que formas de división y destrucción de las posibilidades de construir colectivamente.

Por otro lado, la criminalización de las mujeres y la codificación de estas genera una consecuencia más y es la negación de la relación cuerpo- mujer. Cercando la posibilidad de autoconocimiento del cuerpo de las mujeres campesinas y de las formas naturales de afrontar a sus enfermedades. La señora Anais realiza una reflexión producto de una escuela campesina, donde se discutía el papel del campesinado y la importancia de tener plantas medicinales para curar algunas de sus enfermedades, este posicionamiento rompe con el paradigma de la industria de los medicamentos como ella misma lo discute:

> Nos hicieron creer que las plantas medicinales y los curanderos eran "brujos" y parte de esto lo promovió las farmacias que querían llenar de químicos a las personas, esto para obtener ganancias, fue tanto el repudio que nos hicieron creer que la gente no sabía el poder que tenía una planta de curar y la medicina ancestral, si ellos no hubieran hecho eso, nosotros como hermanos campesinos podríamos generar lo propio, generar la medicina desde casa donde decido por lo que quiero, en el marco del buen vivir (Comunicación personal, Anais Muñoz, Febrero, 2021).

En esta reflexión se encuentra el sentido crítico de la señora Anais e histórico al señalar que, con el ascenso de las farmacéuticas y el conocimiento científico, lo que provoco fue un epistemicidio[3] que invalidó, destruyó y criminalizó conocimiento propio de las comunidades campesinas. Al ubicar la ciencia moderna como superior a los conocimientos ancestrales, dándole centralidad a ellos y penalizar con categorizaciones como la bruja o el hereje lo producido desde los legados culturales de américa, destruyeron y borraron de la memoria parte de la relación que habían construido las mujeres con sus tierras.

Como consecuencia de lo anterior, impidieron la autonomía de las mujeres en la reproducción de su vida, porque le negó los medios como la tierra, al criminalizar las prácticas de medicina ancestral y los volvió dependientes a los conocimientos de afuera que entre otras cosas con el neoliberalismo rapante les priva el acceso a la salud, redundando en su bienestar físico y mental. Siguiendo esta línea argumentativa Federici menciona en el caso de la colonización de américa que:

> Con la persecución de la curandera de pueblo, se expropió a las mujeres de un patrimonio de saber empírico, en relación con las hierbas y los remedios curativos, que habían acumulado y transmitido de generación en generación, una pérdida que allanó el camino para una nueva forma de cercamiento: el ascenso de la medicina profesional que, a pesar de sus pretensiones curativas, erigió una muralla de conocimiento científico, indisputable, inexequible y extraño para las clases bajas. (Federici, 2024: 318).

---

[3] el epistemicidio podría entenderse directa y sencillamente como agravio moral en tanto desigualdad establecida de forma sistémica en el acceso, difusión y validación de dichos saberes a nivel social, por lo cual no podrían entenderse como equivalentes o igualmente válidos. Pero también propende por la exterminación de dichos saberes al no incluirlos en las instituciones y prácticas de reproducción designadas y validadas social e históricamente (escuelas, universidades y centros de investigación y desarrollo científico, editoriales, medios de comunicación), siendo este un atentado directo a la supervivencia de conformaciones y tradiciones culturales, o en el mejor de los casos, a la segregación cultural. (Zabala, 2015: 51).

La consolidación de la ciencia moderna fue producto de la expropiación de los saberes de las mujeres campesinas, si bien no fue una estrategia como tal del método cartesiano, la caza de brujas y los señalamientos a las mujeres como brujas generó procesos expropiación de la tierra y con ello la destrucción del conocimiento de las mujeres (Ibid, 2024). Dado que, en este lazo, al negársele la tierra a las mujeres se les fue arrebatada la base para la producción de conocimientos en esa relación mujer- naturaleza o mujer- tierra, sumándole el hecho de ser criminalizada como otra estrategia del cercamiento para convertirlas en función de la feminidad del engranaje del sistema capitalista: la producción de mano de obra.

Por otra parte, ante esta serie de negaciones, algunas de ellas han hecho un esfuerzo por recuperar las formas en cómo sus ancestras producían la tierra y como partiendo de estos conocimientos, lograban practicar medicina como curanderas en las épocas anteriores al colonialismo, así lo va dilucidando Anais en nuestras conversaciones cotidianas:

> **Anais**: transmisión de saberes en la medicina ancestral, porque como yo ayudé a criar a mis nietas, entonces que le dio tal cosa, entonces pongámosle esto, qué le dio gripa que hagámosle agua de poleo de monte, que le hagamos de borraja, que le hagamos el tomillo, que el eucalipto, que los plastos de no sé qué para el estómago, entonces eso sí fue muy transmitido y acogido
>
> **Camila:** la señora Anais ¿Dónde aprendió todo eso de la medicina ancestral?
>
> **Anais:** Mi mamá nos enseñó y en esto de saberes un círculo de palabra uno exponía todo eso y de otras señoras de otros lugares uno iba aprendiendo (Comunicación personal, Anais Muñoz, octubre, 2023)

Aunque la base de la caza de brujas fue crear un proceso de homogenización cultural, donde primara el método científico y la razón, en el fluir de las vidas de las mujeres campesinas de Vida S.U.C. y los esfuerzos de mantener los conocimientos campesinos heredados. Las mujeres desde sus huertas del pan-coger se convirtieron en sistematizadoras de ese conocimiento de la medicina ancestral, que hasta el momento con algunos olvidos ha logrado mantenerse así lo recuerdo como investigadora y mi caminar entre las vidas de las mujeres:

> Nos encontrábamos en la cocina, acompañadas por el calor que ofrecía la estufa de leña, eran las seis de la tarde y el frío se instalaba en nuestras piernas y se aferraba a ellas, por eso estar en la cocina era encontrar el calor fraterno que necesitaban nuestros cuerpos, estábamos

> terminando de cenar, cuando Tania mi compañera en ese momento de las prácticas como trabajadoras sociales menciona que le duele estómago y que no iba poder dormir bien, la señora Anais empieza a preguntarle por sus síntomas y le dice que su estómago tiene un nudo que hay que desenredarlo, le dice que suba la blusa a la altura de la cintura y que empiece a realizar círculos con su dedo índice en contra de las manecillas del reloj, mi compañera la escucha y realiza el ejercicio, media hora después señala que el cólico que tenía desapareció, esto recuerdo que fue acompañado por agua de apio con gotas de limón (Notas de diario de campo, 2021).

Estos remedios parten de que, aunque hubo un proceso de señalamiento, aun algunas mujeres campesinas lograron sistematizar parte de los conocimientos de las plantas del territorio. A esto se le suma un elemento más y es la posibilidad de construir o recuperar esos conocimientos a través del intercambio de experiencias como lo señala la señora Anais y la señora Alejandrina el recuperar el conocimiento de la medicina a parir de las plantas de su territorio ha sido un esfuerzo que han realizado ellas tratando de realizar encuentros para discutir con otras mujeres campesinas:

> **Camila:** Señora Anais ¿dónde aprendió todo eso de la medicina ancestral?
>
> **Anais:** Mi mamá nos enseñó y en esto de saberes un círculo de palabra uno exponía todo eso y de otras señoras de otros lugares uno iba aprendiendo
>
> **I: ¿**quién convocó ese círculo de la palabra?
>
> **Anais:** nosotras mismas cuando trabajamos para integración social, entonces hacíamos reuniones de saberes, entonces yo daba lo que yo sabía y otros daban lo que sabían y últimamente estoy haciendo el curso de reflexología con la Unión Europea ni el CAS
>
> **I:** ¿y qué tal ha sido eso sí se valoran los saberes campesinos?
>
> **Anais: Claro,** ahí es donde yo afiancé los saberes campesinos, ahí se respeta mucho eso es que es eso es la medicina ancestral de afianzarlos…
>
> **I:** ¿pero, quien da la clase señora Anais usted?

> **Anais:** No, entre todos damos… lo dice una chica especializada Colombiana y entre todos damos, pero entre todos, mire por lo menos: Anais usted cómo hace esa las cremas, aquí así, que así, usted qué hace para tal cosa: que el agua de no qué y que sí sé cuándo, entonces para qué si me sirve el tomillo, para que sirve el toronjil, para que sirve eso, entonces entre todas empezábamos a decir: que mi mamá nos daba el toronjil para el corazón, mi mamá; pero entonces qué ha pasado con eso que la medicina tradicional o la medicina química nos ha dicho que esas hierbas son malas para tal cosa, que eso no es cierto, qué bueno, pero simplemente porque uno les está quitando el negocio (Comunicación personal, Anais Muñoz, octubre, 2024).

En medio de tales contradicciones las mujeres campesinas han agenciado espacios con ayuda internacional para seguir reproduciendo su vida desde esa memoria familiar, donde traen sus recuerdos de relacionamiento con sus madres y sistematizan colectivamente los conocimientos de las plantas medicinales, esto ha posibilitado como lo menciona el relato la capacidad de "afianzar" sus saberes con el intercambio constante. Aunque se mantiene el señalamiento de las mujeres como brujas, ellas continúan en el proceso de recuperar eso que mencionaron como "lo propio para vivir bien".

Hasta el momento, se ha reconstruido los cercamientos de los que las mujeres campesinas dan cuenta en sus relatos, evidenciando la negación de la producción de la tierra de las mujeres que está transversalizada en un primer momento por negación de los medios de producción para reproducción de su vida y que está acompañada por las dinámicas de la educación y el trabajo que se inscribieron en las lógicas de la división social y sexual del trabajo, donde las mujeres quedaron relegadas al trabajo doméstico.

Sumado a ello, los cercamientos como estrategias han demostrado un proceso de encerramiento de la mujer campesina en el trabajo doméstico con elementos como: el sistema de herencias desde la lógica patrilineal, la violencia física como forma de expulsión de la mujer de la producción de la tierra y la nominación de la mujer como bruja criminalizando su trabajo en la tierra. Dejando estas claridades el siguiente capítulo es un intento de mostrar las relaciones que se han sedimentado en el mundo privado de las mujeres campesinas, es decir, la casa y la cocina.

## Capítulo III.

## 3. El trabajo doméstico como proceso de sumisión y explotación de las mujeres campesinas de Vida S.U.C.

### 3.1. Introducción.

En este capítulo se propone problematizar las formas cómo las mujeres campesinas han estado condicionadas bajo formas de dominación y explotación en medio del trabajo doméstico; por lo que se plantea indagar las relaciones que se inscriben en el trabajo reproductivo, bajo una división social y sexual del trabajo en las que se han configurado diferentes formas de mantenimiento de las relaciones de opresión y sujeción en el campo. No obstante, también se encuentra en las prácticas cotidianas y las voces de las mujeres lugares como la cocina en el que se convierten en escenarios de disputa ante los procesos de subordinación.

Esta dinámica ha estado presente a lo largo de sus relatos de vida y dan cuenta de unos elementos que se han encargado de encerrar a la mujer campesina en el trabajo reproductivo, generando procesos de sobreexplotación en el que la mujer debe trabajar en ambos ámbitos productivo y reproductivo. Como se desarrolló en el capítulo anterior.

En ese orden de ideas, se entiende a las mujeres campesinas en un marco de condiciones y relaciones de producción que a lo largo de la historia de la humanidad, que las han subyugado y relegado de manera paulatina a la posición de opresión y de dependencia a las decisiones del hombre y del capital (Kollontái, 2016). Como se presentará en los siguientes apartados, estas relaciones de opresión y sujeción se reconstruirán desde relatos que evidencian cómo las mujeres campesinas quedan envueltas en las decisiones de los hombres campesinos sean sus esposos o sus hijos.

Por otro lado, algunas perspectivas teóricas desde una mirada clásica como el Marxismo sostienen que la organización social del campesinado precede al capitalismo, basándose en el evolucionismo. Según esta visión, tanto la producción en el trabajo doméstico como en el trabajo de la tierra se entienden como relaciones de producción propias del feudalismo, un modelo que se considera perteneciente al pasado. En el proceso de reconfiguración de las formas productivas del campo, se ha exigido, desde la dinámica internacional, transformar estas estructuras bajo las lógicas impuestas por el capital. Este

mito ha impulsado cambios y transformaciones en las formas de producción agrícola, respondiendo a la promesa de progreso de los años 50 y a la adaptación de modelos de desarrollo externos, muchas veces ajenos a las necesidades específicas de los territorios.

A diferencia de lo anterior, María Mies fundamenta que el trabajo doméstico hace parte de la acumulación capitalista heredado del sistema feudal. Sin embargo, este trabajo se ocultó y menosprecio con el fin de que las mujeres quedaran envueltas en la explotación producto de la producción de la fuerza del trabajo. En ese marco, el ocultamiento sería una estrategia útil para el gran capital industrializado o en la era posfordista con la división internacional social y sexual del trabajo las mujeres serían productoras de la mano de obra para las dinámicas del consumo de la gran ciudad y se ahorrarían, por un lado, el salario de las mujeres, y, por el otro, aglomerarían riqueza partiendo del trabajo doméstico. Por tanto, lo que se generó como producto histórico fue "una división del trabajo: «los hombres a la fábrica y las mujeres al hogar, ellos a la "producción" y ellas a la "reproducción"» (Mies, 2019, 23) con el único fin del capital que es acumular excedentes.

Así, mientras las mujeres se quedaban encerradas en sus casas trabajando sin un salario, el capital lograba explotarlas y controlarlas dándole el papel del liderazgo al hombre, lo que termina explicando los procesos de violencia que se nutren del mantenimiento del poder del hombre sobre la mujer. Ligado a esto, se entiende las lógicas en las que han estado cubiertas las mujeres campesinas en el contexto campesino, dado que sus cuerpos y sus mentes han sido violentadas por quienes gobiernan en la finca. No obstante, el papel de las mujeres ha sido contraponerse a estas relaciones en el marco de la producción y reproducción de su vida digna.

En ese sentido, este capítulo se centra en dar cuenta del trabajo doméstico de las mujeres también resulta siendo parte de la acumulación de capital, donde las mujeres son explotadas para obtener fuerza de trabajo cualificada y estable para la producción de una ciudad cada vez más globalizada y consumista (Federici, 2018).

En la primera sección *La cocina: escenario dualidad entre el poder y la explotación de la mujer campesina de Vida S.U.C.* se pretende dar cuenta de las relaciones que se tejen dentro de la cocina campesina, donde se constituye una dualidad entre lo negativo y lo

positivo que son un conjunto de relaciones que recrean la trama de la vida campesina (Carneiro, 2007).

En este orden, se pueden identificar dos dimensiones: por un lado, lo negativo, derivado de los procesos de explotación y violencia hacia las mujeres; y por otro, lo positivo, que se manifiesta en la cocina como un espacio donde las mujeres desafían las relaciones de opresión y explotación, y se presentan como sujetas, agentes y creadoras de conocimientos. Así, la cocina se entiende dentro de esta dualidad entre lo positivo y lo negativo, ya que, en torno al fuego, se avivaban intensamente las discusiones. De esta manera, la cocina no solo es vista como un espacio de explotación del cuerpo de las mujeres, sino también como un lugar que "refleja la historia social y familiar de una comunidad y, por lo tanto, los cambios que se manifiestan en los ámbitos económico, político y social de la misma" (Rincón, 2023: 42).

El segundo apartado de este capítulo se titula *La casa como lugar de opresión y explotación de las mujeres campesinas*, en él se presenta las relaciones que se constituyen en el escenario intimo familiar en el que las mujeres no solo son explotadas, sino que son controladas bajo el dominio de su esposo donde su cuerpo y sexualidad son objeto de decisión del hombre y no de ellas mismas. En este apartado, se reconstruye las estrategias como la violencia en la que se instaura el poder del hombre en la finca campesina.

Así es que lejos de romantizar estos dos escenarios, donde se intenta mostrar la vida de las mujeres en la “reproducción”, lo que se intenta dar cuenta es que son lugares de disputa de las relaciones de género, pero también de las formas en como el capitalismo ha querido condenar a la mujer campesina a los procesos de explotación y control en el que ellas y sus cuerpos quedan sujetas a un círculo de sufrimiento.

### 3.2. La cocina: escenario dualidad y disputa de la mujer campesina de Vida S.U.C.

La cocina campesina en este apartado es entendida como un escenario en el que se configuran múltiples relaciones entre un valor positivo y uno negativo, dado que, como todo escenario de la vida cotidiana se construye en una dialéctica entre la sumisión y agencia, donde los sujetos en este caso las mujeres campesinas están en una serie de relaciones estructurales que condicionan su actuar y su libertad, pero el sujeto en su capacidad de agencia es capaz de constituir puntos de fuga, donde logra tensionar o subvertir estas relaciones. Así se entiende para esta investigación la relación entre la mujer y la cocina.

En este sentido, para el análisis de las ideas que se presentarán a continuación, se plantea lo negativo dentro del marco de las relaciones estructurales que han configurado la cocina. Así, la cocina se entiende como un lugar de opresión, en el que se encierra y silencia a la mujer, limitando su capacidad de desarrollar su vida de maneras distintas al trabajo doméstico (Beauvoir, 1949). Esta dimensión negativa incluye, además, una variable adicional: la cocina como espacio de subsunción del cuerpo de la mujer campesina, en tanto el cuerpo se captura como productor del alimento necesario para fortalecer la fuerza de trabajo del hombre en la ciudad o en la unidad familiar (Federici, 2018; Gutiérrez, 2015).

En cuanto al lado positivo, la cocina ha pasado a ser para mujeres de Vida S.U.C. en la actualidad, un espacio en el que se disputa políticamente la división sexual. Esto se inscribe en los procesos de tensión y contradicción que las mujeres han generado como práctica social, ya que, a través del debate y sus prácticas cotidianas, han decidido subvertir o desafiar el rol que históricamente se les ha impuesto. (Carneiro, 2007). Cabe destacar que estas prácticas de poder se manifiestan en distintos escenarios y aborda diversas dimensiones de la opresión; algunas mujeres se han rebelado contra el papel de "máquinas reproductoras", mientras que otras cuestionan su rol como trabajadoras domésticas.

En conclusión, la cocina campesina se configura como un espacio complejo en el que coexisten dinámicas de opresión y potencia, ambas en constante tensión y dinamismo (Nañez, 2020). Si bien la cocina ha sido históricamente un escenario de sumisión, donde las mujeres campesinas han sido confinadas al trabajo doméstico y a la reproducción de la fuerza laboral, también emerge como un espacio de subversión y agencia. Las mujeres campesinas, en su capacidad de agencia, han logrado utilizar este espacio para redefinir sus roles, disputando las estructuras que limitan su libertad y autonomía.

Así, la cocina se convierte en un lugar donde no solo se reproduce la desigualdad, sino donde también se generan puntos de fuga que permiten a las mujeres cuestionar y transformar las relaciones que devienen de una estructura impuesta. De este modo, la cocina no solo refleja las dinámicas de opresión que atraviesan a las mujeres, sino que también es un espacio en el que ellas ejercen entereza, en un proceso continuo de transformación de su posición dentro de la estructura social. Este análisis, al mismo tiempo que reconoce la

complejidad de las relaciones en juego, subraya el papel fundamental de la cocina como un terreno de disputa y transformación en la vida de las mujeres campesinas.

Cada vez que terminábamos alguna de las actividades planificadas para el día o cuando el cansancio se posaba en nuestros cuerpos demandando el alimento, el lugar de encuentro y descanso era la cocina. En esa línea, la cocina campesina es un lugar que se configura en la vida del campesinado como espacio para descansar y recuperar las energías para seguir con las actividades del día, pero en el caso de las mujeres campesinas está atravesado por distintas relaciones que se entrecruzan o se tensionan según los escenarios que se van configurando y los actores que se encuentran en medio de la trama.

La cocina campesina contiene en su estructura física unas condiciones que dan cuenta de las formas en como las mujeres transforman y se apropian de este espacio. Una de las cocinas en las que más tiempo permanecí y que da cuenta de la división de los espacios desde las necesidades propias de las mujeres es la cocina de la señora Anais.

Este es un espacio amplio con una estufa de leña localizada en la parte lateral derecha de la cocina, esta se enciende antes de salir a realizar las actividades del día y siempre evoca un calor que resulta amañador para quienes perciben el frío de una mañana naciente. En el espacio también se encuentra un pequeño comedor que en su centro se disponen los cubiertos y varias sillas para quienes van entrando tengan la posibilidad de acomodarse, algunas canastillas que recopilan el mercado que se cosecha en la misma finca *"aquí nunca falta el alimento"* dice la señora Anais, puesto que siempre hay allí alimentos que recogen de la cosecha los días lunes.

Hay dos neveras, una que por su diseño parece ser de los noventa y ahora es el lugar de almacenamiento de los víveres, a su costado se encuentra una nevera más "moderna" donde se guarda todo alimento que necesite refrigeración para mantenerse más tiempo. Al frente del fogón de leña se encuentra una pequeña estufa de gas, que es poco usada por el costo que representa, sin embargo, se alterna su uso. En la parte izquierda de la entrada se encuentra un estante con numerosas ollas de distintos tamaños, algunas destellan el brillo de metal, mientras que en su parte inferior se encuentran negras producto de ser usadas en la estufa de leña.

La cocina es un espacio físico construido en las prácticas de las mujeres en el que la organización, su distribución es realizada por ellas, quienes como se ha venido mencionando han heredado roles establecidos desde la división social y sexual del trabajo. Lo que involucra que este escenario sea constituido bajo los conocimientos y necesidades de las mujeres, puesto que la distribución por ejemplo del mercado se da una lógica de mantener el alimento fresco, como lo organiza la señora Anais en su casa:

Recuerdo que el cielo comenzaba a oscurecerse, volvía después de haber estado charlando con la señora Miriam en finca y recopilado algunas cebollas faltantes para el mercado de la Canasta[4] que ella tenía en su pequeña huerta. La señora Anais y Don Liborio se encontraban en la cocina de su finca desgranando la arveja que habíamos cosechado juntos en la mañana, la señora Anais distribuía las arvejas en unos recipientes de color blanco que luego serían insertados en su nevera, me dispuse ayudar con la actividad. Luego, siguió con la guanábana que había traído Mauricio de la Bogotá urbana, también estaba siendo arreglada, es decir, le había quitado la pepa para colocarla en un recipiente y guardarla en la nevera. Así organizaba la señora Anais varios de sus alimentos, puesto que la idea era que nada se perdiera y la comida durará un poco más. Esto era una actividad que debía hacer porque los alimentos que son producidos desde el modelo agroecológico suelen durar menos. En esa lógica, la planificación y organización del alimento es vital para que nada se pierda. (Diarios de campo, 2020).

Estas actividades que son narradas en este corto relato dan cuenta de que eran realizadas en su mayoría por la señora Anais. Ella era quien conocía la distribución exacta del mercado y los instrumentos para cocinar; por lo que, la cocina como lugar para la reproducción social del campesinado, aunque ha sido un trabajo invisibilizado, da cuenta de unas configuraciones, donde el poder de organización y distribución lo ejercen las mujeres campesinas.

En ocasiones, observé que, cuando surgían situaciones de fuerza mayor, como reuniones a las que las mujeres debían asistir, enfermedades u otras actividades que impedían a las mujeres campesinas cumplir con su rol asignado, eran los hombres quienes asumían

[4] La canasta es un mercado agroecológico que hace parte de la Red de Mercados Agroecológicos de Bogotá Región, se encarga de comercializar los alimentos que se producen en la Red de Cultivadores de Vida S.U.C.

temporalmente esas responsabilidades. Sin embargo, en muchos casos, los hombres, al intentar realizar las tareas domésticas, se veían desorientados en el espacio de la cocina y terminaban recurriendo a sus esposas o madres, según el caso, para poder llevar a cabo las actividades relacionadas con la cocina.

A diferencia de esto, Nañez (2020) señala que los hombres campesinos lograban hacer las actividades en la cocina de la misma manera de las mujeres y lograban asumirlo con disfrute. Por el contrario de esta afirmación, aunque los hombres campesinos de Vida S.U.C. lograban disfrutar de la labor, no se desprendían de las mujeres para poder llevarla a cabo el trabajo y es porque no es un trabajo rutinario para ellos, ni conocen el espacio, por lo tanto la organización, así lo decía don Liborio con ejemplo de la ciudad y el campo "ustedes se mueven bien en la Ciudad porque la caminado y la conocen, aquí son torpes, porque no conocen, porque falta que aprendan a caminar y trabajar la montaña".

Esto da cuenta que la cocina campesina tiene una estructuración en la que las mujeres generan un espacio de poder gracias a sus conocimientos en la producción del alimento, dado que, son ellas las que conocen las formas, tonalidades, sabores y nutrientes, lo que hace que sea para ellas más fácil determinar cuándo un alimento se encuentra maduro o cuándo este no se puede consumir.

En ese sentido, la cocina es un lugar donde se mueven distintos conocimientos, se entrelazan un conjunto de hilos como relaciones de los saberes sistematizados y heredados que conectan prácticas en la transformación del alimento, en este tejido sobresale la preparación del alimento y los posicionamientos que han creado las mujeres frente a él. En esos términos la cocina se ha definido como el lugar en el que confluyen "prácticas relacionadas con la alimentación, que son construidas culturalmente, estas prácticas incluyen un número de alimentos que ofrece el medio, los modos o técnicas de preparación y la adopción de un conjunto de reglas adoptadas culturalmente" (Rincón, 2023, p. 40).

En ese conjunto de relaciones, el alimento es fundamental para la reproducción de la vida de las mujeres campesinas. En la transformación de este se entreteje el trabajo invisibilizado y no valorado, pero que aun así produce conocimiento. En este espacio confluyen las siguientes relaciones con el alimento: la preparación, el conocimiento que se

imprime en las técnicas y estrategias para la preparación, los alimentos diversos que se cultivan en la misma finca, las formas de servirlo y compartirlo desde un marco de reflexión que nace desde su producción agroecológica.

La estufa estaba por apagarse. Salimos a recoger la leña para fortalecer la llama del fogón y así poder cocinar los alimentos, que eran variados: papas cornetas con suero y leche de vaca; tortas de zanahoria, espinaca y acelga; algunas pastas con leche, albahaca y orégano; ensaladas dulces con fresa, lechuga, mango y algo de limón; sopas de menudencias con bastante quinua, papa tocarreña, papa criolla y guatila; y el cocido de la sábana de Bogotá, que contenía chuguas, papa corneta, cubios (amarillo y morado) y plátano, este último preparado en ocasiones especiales.

Las recetas eran variadas y el sabor de la comida era distinto a lo que se suele comer en la Bogotá urbana; el sembrar agroecológico requiere un pensamiento que cambia los hábitos alimenticios de las familias campesinas, así ocurría en la finca de la señora Anais y Alejita, donde se sustituyó la alimentación basada en el monocultivo de papa y arveja, y se dio paso a ser más diversas recetas distintas como las que mencioné en el párrafo anterior, que intenta recolectar la riqueza del cultivo ahora transformada en un plato en la mesa campesina. Recuerdo, que la señora Anais al tratarnos de enseñar sobre la agroecología decía que no le gustaba condimentar, porque estas especias no permitían sentir el sabor genuino de los nutrientes en el alimento.

En esa forma de pensar sobre lo que se consume se problematiza constantemente entre ellas, porque entre ellas redundaba el argumento que es resumido por la señora Alejandrina “los químicos esos que trajeron, solamente dañaron el cuerpo y el alma de quién los consume” (Entrevista del grupo focal, 2020), esto hace parte de los estragos de la revolución en verde en la alimentación del campesinado, a causa de este proceso se generaron enfermedades en quienes producían con distintos fertilizantes químicos, además que se contaminaba la tierra y el suelo con el sobre uso de estos insumos de síntesis química.

La forma de elaboración de los alimentos en algunas de las familias, las mujeres deciden prepararlas sin condimento alguno, sin azúcar, algunas con pizcas medidas de sal, porque para ellas está en degustar los alimentos en su forma natural, es decir, en el sabor que

emana del proceso natural de su crecimiento, es sustancial, dado que es un posicionamiento de las mujeres en la cocina frente a las formas de cuidado que ellas mantienen en el marco de protegerse a ellas mismas, pero también a sus familiares de enfermedades futuras, que se exacerban en el marco de una alimentación que en un proceso diacrónico tiende hacia la muerte y la enfermedad.

Los alimentos que preparan las mujeres campesinas y los que consumen están directamente imbricados con su pensamiento y la relación diferencial que han generado con el alimento, porque esta es como la semilla que es sembrada en la tierra es esencial para que produzca vida, así actúa el alimento en el organismo al transformarse con los procesos químicos del cuerpo se convierte en vida y energía de quien lo consume, pero mientras el alimento sea producto de la forma de producción química se adentra al cuerpo provocando un proceso de muerte, como lo señala la señora Miriam "allá en Bogotá solo consumen veneno, esa comida esta envenenada por los químicos, mientras aquí tenemos de donde elegir desde lo que uno siembra". (Grupo focal, 2020).

No obstante, como se ha venido sosteniendo, aunque la Red ha creado ciertos procesos de independencia en el consumo de alimentos como frutas, hortalizas, tubérculos, entre otros; aún siguen consumiendo alimentos que se ofrecen en el mercado convencional como es la harina para las arepas, el chocolate, el café, la pasta, entre otros, pero esto no elimina el esfuerzo de las mujeres en la cocina y en el cultivo de producir alimentos fuera de las lógicas de la revolución verde, donde generan hasta cierto punto procesos de independencia y soberanía en su alimentación.

Esto marca una diferenciación en la dinámica de la vida de las mujeres de Vida S.U.C. debido a que tienen la capacidad de elegir su alimentación desde el marco de la soberanía alimentaria en la producción y en la preparación de sus alimentos, negándose por supuesto al consumo de alimentos ultra procesados en grandes cantidades o alimentos corporativos (Nyeleni, 2024), ejemplificando este término son alimentos mercancía que reducen su valor en el mercado gracias a la sobreproducción y sus procesos especulativos, que en el marco de conocimiento de las campesinas son productos que han envenenado a poblaciones enteras, generando con ello un cumulo de enfermedades en los cuerpos de quienes producen o consumen estos alimentos.

Entonces, la relación con el alimento es distintiva en el marco de crear un plato para la mesa del campesino que sea saludable, que no genere procesos de muerte dentro de sus cuerpos y que de alguna manera les permita seguir reproduciendo su vida desde el conocimiento y prácticas en contra de la homogenización del alimento. Con este último término Nyeleni (2024, p. 60): se refiere al proceso en el que "los hábitos alimentarios se van haciendo cada vez más homogéneos y las tradiciones culinarias están desapareciendo" en la particularidad de las mujeres de Vida S.U.C. se tensiona este modelo manteniendo la variedad en el proceso alimenticio.

Ahora bien, la cocina de las mujeres de Vida S.U.C están constituidas directamente por las formas en como las mujeres producen a tierra, por lo que, la cocina es la síntesis de las relaciones de las mujeres campesinas con su entorno y con los alimentos que producen desde colocar la semilla sobre una tableta que luego se convertirá en un alimento, con lo que quiero decir que el alimento tiene todo un proceso que esta imbricado con la política del cuidado, donde su producción protege la naturaleza, los animales y los mismos campesinos. Esto también quiere decir que las recetas y preparaciones que se elaboran en la cocina están directamente conectadas con la diversidad de alimentos que se producen en la finca y algunos alimentos que se obtienen de sus vecinos como la papa pastusa, en este sentido Arocha refiere:

> La cocina es una síntesis de paisajes rurales, y en tal sentido se podría decir que un plato es un resumen de un paisaje geográfico, entendiendo paisaje en el sentido simple y llano de asociaciones vegetales que se pueden reconocer en las coberturas paisajísticas de una geografía (2011, p. 663).

En ese orden de ideas, la cocina no está desconectada del proceso de producción como actividad reproductiva, puesto que las relaciones que establecen las mujeres en la tierra proliferan en los alimentos que producen dentro de la cocina. La agroecología como práctica consciente de producción ha forjado relaciones distintivas con la alimentación y la cocina de las mujeres campesinas, donde ellas generando espacios de poder dentro del escenario complejo de la cocina logran crear espacios de agencias que reproducen los planteamientos sobre la política del cuidado, es decir, la cocina resulta siendo ese espacio concreto en el que las mujeres hacen realidad sus sueños de alimentarse y alimentar desde el cuidado del otro.

En conclusión, la cocina como lugar de trabajo de la mujer campesina es un escenario en el que confluyen sentires, pensamientos, conocimientos, contradicciones, prácticas que permiten así mantener su vida como campesinas y la de su familia. En su lado positivo, la cocina se ha convertido en el lugar que la mujer campesina agencia el poder de transformar el alimento en vida. Por el contrario, la cocina también ha sido estructurada por el patriarcado y el capitalismo, donde en este se encuentran un conjunto de relaciones del proceso de explotación de la mujer, en términos de ser un trabajo que no es reconocido y que además de ello se invisibiliza y se desvaloriza en el proceso continuo de su vida y sus relaciones sociales, con este argumento comenzaré el siguiente apartado.

### 3.2.1. La cocina como uno de los espacios de explotación de la mujer campesina.

En este apartado, pretendo dar cuenta sobre las actividades que rondan la vida de las mujeres campesinas y el porqué del cansancio que ellas me señalaban cada vez que nos encontrábamos a charlar en los espacios privados como la cocina. El cansancio es una manifestación del cuerpo que da cuenta de las relaciones de explotación y dominación que se enraízan en una cocina que ha sido pensada para recluir a las mujeres. Aunque, estas relaciones sean tensionadas y contrariadas por las mujeres en la práctica y el discursoaún se mantienen en una lógica estructural de la cultura patriarcal, donde las mujeres pasan la mayor parte de su tiempo cocinando. Por tanto, en este apartado de la investigación intentaré mostrar estas relaciones de explotación que se imprimen en los cuerpos de las mujeres de Vida S.U.C. partiendo de la observación participante que tuve en los distintos años donde se entrelazo la vida de ellas con la mía.

En el corre-corre de la mañana el cuerpo comenzaba a mostrar señales que necesitaba el alimento que le permitiera seguir o continuar con las labores del día. La señora Anais debía recopilar el dinero que se recoge una vez al mes por el servicio del acueducto veredal, mientras yo como citadina inexperta debía asumir la cocina, lo que implicaba cocinar para seis personas: la señora Fany y su hija, don Liborio, Mauricio, la señora Anais y su nieta.

Inicie faltando un cuarto para las 11:00 a.m., mi intención era servir el almuerzo a la una de la tarde, la señora Anais me sugirió que usará las acelgas que estaban por dañarse y la señora Fany había traído algunas para compartir, yo no tenía conocimiento de cómo

realizar la torta ni mucho menos como debía limpiar las acelgas para quitarle el sabor amargo que devenía de estar próximas a oxidarse.

Entonces, inicié con el arroz, la olla que se utilizó para realizarlo era antigua y tenía una forma distinta, el fondo era más amplio de la que normalmente uso en mi casa. No tenía las medidas perfectas, lo que generó nervios en mí y tuve que proponerme a asumir el reto de familiarizarme con el espacio, que era completamente distinto a algunas comodidades que te ofrece la cocina de la ciudad. Entre la torpeza y el temor de no realizar la labor correctamente erré muchas veces y tuve que recurrir a la señora Anais para que me explicará el proceso.

Debía alistar una libra y media de arroz verter en la olla, junto a seis pocillados de agua y cuando estuviera por secarse convenía hacer un rectángulo con la bolsa del arroz para colocarlo sobre la superficie de la olla, junto a una circunferencia de metal que hacía las veces de tapa, esto para que el arroz pudiera secarse y no quedará crudo.

En ese momento empezaba el reto, después de terminar la preparación del arroz realizar la torta de acelga era la tarea. Mientras la señora Anais recogía el dinero de los recibos, me indicaba como hacerla: primero, desinfectar las acelgas: lavándolas con agua y verificando que no siguiera caminando a su alrededor ninguna tijereta o babosa; segundo, debía colocarlas en baño maría, para este paso debía situar una olla con agua, que tuviese el mismo tamaño de una segunda olla que pondría encima, esta última tenía algunos orificios que permitiría que se deshidratarían las acelgas con el vapor del agua de la primera olla, una vez tenía ambas ollas puestas en la cocina de gas, se dejarían el tiempo necesario hasta que cambiará de color a un verde mucho más oscuro.

Mientras estaban las acelgas en el baño maría que se realizó como un paso más porque estaban demasiado maduras y amargas, debía realizar el guiso con cebolla larga picada y tomate chonto, mientras realizaba el proceso me di cuenta que era desgastante cocinar para tantas personas y en una velocidad considerable para tener todo listo, los brazos se cansaban y las piernas iban de un lado a otro, porque tampoco podía dejar apagar la estufa de leña porque allí los alimentos se cocinan más rápido, lo que significaba tener la leña suficiente al lado y sino irla a traer.

En medio de eso, el almuerzo aún no estaba completo, cabe referir que las familias campesinas de Vida S.U.C. tienen casi que nulo el consumo de carne, por eso la preparación que continua aquí son los cornetos[5] chorreados receta de don Liborio, que se componen como lo mencione antes de suero de leche de vaca y leche en polvo. La preparación se realiza de la siguiente manera: se pica cebolla larga un poco más gruesa que para realizar el arroz, se agrega una cucharada de sal y la cebolleta en tallos más o menos largos, se agrega el suero y la leche en polvo y se ponen a cocinar al fuego de la leña; la papa debe quedar suavecita para que se sienta su verdadero sabor.

El movimiento era continuo entre una actividad y otra, es decir, que siempre se estaba haciendo algo, ejemplificando esto tuve que dividir las acelgas en tres partes para que se cocieran en el baño maría, porque la olla no era lo suficientemente grande para la cantidad que debía cocinar, lo que hizo que me tardará más tiempo en terminar el almuerzo. Esto involucró que, en esos intervalos de tiempo, mientras los alimentos se iban cocinando iba haciendo otras actividades de la cocina como preparar el jugo, este paso es uno de los más rápidos en la cocina porque se tiene la licuadora que lo realiza al instante, aunque se debe colar. Aquí también encuentro el posicionamiento de las mujeres frente al alimento, pues los jugos se toman sin azúcar y de vez en cuando se usa la panela para endulzar.

En este trabajo del día, mi cuerpo se convirtió en una máquina que corría trayendo el agua para limpiar la cocina, lavar los implementos de la cocina que ya no utilizaba, salir a preguntarle a la señora Anais sobre la preparación, continuar con las elaboraciones que se tenían para el almuerzo y no había pausas ni descansos, porque el almuerzo es fundamental para la fuerza de trabajo de la finca.

Finalmente, serví el almuerzo alrededor de la una y media de la tarde, al terminar de alimentarse cada uno de los que estaban allí, quedaba por hacer un trabajo más que siempre es asumido por las mujeres, la limpieza de la cocina que involucra: lavar platos, limpiar mesones, y mesas y la estufa de gas. Cuando no hay nadie más en la finca como las nietas o la hija de la señora Anais, ella es quien asume todas estas actividades en su rutina diaria.

[5] Papa nativa que se mantiene en la sábana de Bogotá.

Esta narrativa da cuenta que, aunque como lo mencione anteriormente la cocina es un espacio donde la mujeres puede agenciar cierto poder, las relaciones bajo cuales se encuentra inscrita la finca campesina, empiezan a mostrar una dinámica de explotación, donde las mujeres son las que asumen la carga del trabajo doméstico al tener que pasar horas de su tiempo cocinando y limpiando para sus familiares o para los visitantes, cuestión que no es reconocida como trabajo, sino como una labor más que se ha naturalizado como intrínseca y que deben asumir las mujeres en el marco de la cultura patriarcal.

El trabajo doméstico que se expresa en el relato va evidenciando que el cansancio se manifiesta en los cuerpos de las mujeres campesinas que día a día asumen este rol y aunque en algunas ocasiones los esposos por fuerza mayor se responsabilizan de esta actividad, las familiares mujeres son quienes en su mayoría se encargan del trabajo de limpieza, preparación, organización y distribución.

Entonces, la cocina se convierte en un lugar privilegiado donde encierra a las mujeres en las labores del trabajo reproductivo y la mayor parte de su tiempo como lo mencione antes se gasta en este espacio, esto se ve expresado en la narrativa construida de un día de trabajo en la cocina, donde se organiza el alimento, se prepara el mismo, se realizan las actividades de limpieza continua y el cuerpo de las mujeres va manifestando el cansancio de esta reclusión que se ha realizado durante toda su vida; a esto se le suma un elemento más y es la imposibilidad de gastar su tiempo en otras actividades que estén ligadas con sus sueños y proyectos.

Cuando esto ocurre, como es el caso de la señora Anais y Alejandrina que asisten a reuniones de distintos proyectos para continuar con la producción de sus matas, las mujeres campesinas quedan en la difamación de sus esposos o hijos, donde las señalan como malas mujeres, porque no se encuentran reproduciendo el rol que históricamente se les delego. Esto se evidencia en la siguiente nota de campo: Mauricio se acerca y me dice “mi mamá porque siempre quiere estar en todo lado y eso proyecto ¿pa’ qué? Si lo que se necesita es que esté acá en la casa, para sacar la finca adelante; por estar allá, descuida todo lo de la casa”.

Por su parte, este relato da cuenta que además de ser un rol que genera dinámicas de explotación al ser un trabajo no reconocido, las mujeres que intentan salirse de la dinámicas

son señaladas como malas mujeres o malas madres, porque no cumplen nuevamente con el rol que se les delego desde el patriarcado en proceso de larga duración como lo mencione en el capítulo anterior.

Aunado a ello, la dinámica de explotación se intensifica en la medida que la cocina de ellas no ha evolucionado en términos tecnológicos, sino que se ha sostenido en una estructura donde lo que se produce dentro de ella es el alimento para la fuerza de trabajo de la finca o de sus hijos que son empleados en la gran ciudad. Por tanto, la cocina no tecnificada en la que la mujer campesina imprime horas preparando el alimento, realizando las labores de limpieza y organizando y distribuyendo el mercado van evidenciando el continuo escenario de dificultad que explica el cansancio de las mujeres. Parte de este proceso lo asegura Federici (2013):

> Aquí también hoy sobresale la influencia sustancial en la producción y la reproducción. Hoy la primera diferencia estriba en que mientras la producción es reestructurada mediante saltos tecnológicos en áreas claves de la economía mundial, en la esfera del trabajo doméstico no se da salto tecnológico alguno que reduzca de modo significativo el trabajo socialmente necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo. (41)

En ese sentido, la preocupación de los Estados y de la propia globalización no ha estado centrada en reconocer el trabajo reproductivo y mucho menos tecnificarlo, porque el identificarlo significaría una pérdida de las ganancias que se obtienen a través de la acumulación activa de capitales, por lo que las mujeres en el mundo continúan en el largo proceso de explotación que genera el trabajo doméstico.

Aunque, este salto tecnológico ha avanzado con algunas máquinas como el lavaplatos que disminuye el tiempo que se pasa en la cocina ha generado una desigualdad en cuento al acceso a estos productos para las clases oprimidas, pues en lo cotidiano las mujeres campesinas no tienen la capacidad adquisitiva para la compra de estas tecnologías. La causa de esto deviene de que el sistema capitalista ha convertido el proceso de poca tecnificación del trabajo reproductivo en un negocio, que entre otras cosas genera un privilegio en la obtención a este, como resultado y en el marco de la deuda histórica con el campesinado en Colombia, las mujeres en particular no tienen un acceso a esta tecnología y se continúa reproduciendo la explotación en sus cuerpos que en lo material se encuentran cansados.

Las mujeres campesinas como sujetas no están ajenas a este proceso, como lo indique a lo largo de la narrativa las labores que se realizan en la cocina siguen generando un desgaste alto, mientras se mantienen las formas históricas de preparación del alimento y limpieza que en términos de tiempo generan que las mujeres tengan que estar casi todo el día en la cocina, como lo ejemplifica la señora Miriam: “La cocina es esclavizante para nosotras las mujeres” (Diarios de campo, 2024).

El cansancio era una constante entre las mujeres de Vida S.U.C. cuando debían cocinar no solo a sus familias, sino a los visitantes que entraban y salían de la finca, como es costumbre dentro del campesinado siempre hay comida para alimentar a quien llega con un sentido colectivo y de solidaridad con los visitantes, sin embargo, detrás de este gesto las mujeres pasan horas y horas para tener el alimento listo o dejan de alimentarse ellas por brindar el plato de comida a quien llega.

Esta explotación también se enmarcaba en un elemento más que es el no reconocimiento y la invisibilización del trabajo que se ejecuta día a día en la cocina, dado que como el campesinado en general no recibe un salario a lo largo de su vida, las mujeres tampoco lo perciben, aunque cuiden y produzcan la fuerza de trabajo para la finca o para la gran ciudad. Así es como la señora Myriam y Anais que alimentan a sus hijos dentro de la finca para que salgan a trabajar en la gran ciudad como celadores, trabajadores del monocultivo o prestadores de servicios, pero ellas no reciben ningún salario por su trabajo, por el contrario, es desvalorizado como fácil o poco importante.

Finalmente, en este apartado se busca dar cuenta del proceso de explotación, el cual se ha materializado en el cansancio continúo reflejado en el rostro de las mujeres. Este agotamiento es consecuencia, por un lado, de la falta de tecnificación, pero principalmente de la concentración del trabajo doméstico relacionado con la cocina en las mujeres. Otra dinámica generada por esta explotación es que las mujeres no perciben salario alguno por su labor en el trabajo reproductivo, y, además, carecen del capital adquisitivo necesario para acceder a la tecnificación de este trabajo, como los productos de consumo utilizados en las grandes ciudades.

### 3.2.2. La cocina como lugar de encuentro y de disputa a la vez.

La cocina es un lugar complejo en la vida campesina, para la actualidad se ha convertido en un espacio de encuentro, donde confluyen múltiples pensamientos sobre la las situaciones privadas del contexto familiar, el papel de las mujeres en la vida campesina, la mujer campesina en la toma decisiones sobre las situaciones del campesinado, las relaciones que se establecen con la comunidad o con las entidades que llegan al territorio. Este es un escenario donde se refleja los distintos ámbitos de la vida campesina, puesto que allí se mueve la economía, las políticas, las relaciones sociales y culturales, y por supuesto la historia familiar.

No obstante, la cocina también es un lugar de disputa, donde las contradicciones se hacen evidentes. Eran las dos de la tarde, volvíamos de recoger la cosecha de fresa, mora y algunos lulos; la señora Anais se encontraba terminando de realizar el almuerzo, nos sirvió espárragos fritos, papas sudadas y un poco de arroz con arveja, por supuesto jugo de guanábana, nos acomodamos en la mesa don Liborio, la señora Oliva y su esposo don Orlando, Mauricio, la Señora Anais y yo; el debate que causaba chispa alrededor de la cocina eran los cambios políticos por los cuales atravesaba el país y como estos afectaban o no la vida del campesinado.

Entre la conversa quienes más daban su opinión frente a los hechos eran la señora Anais, don Orlando, Mauricio y yo, mientras el silencio y la incomodidad se posaba en el rostro de la señora Oliva y don Liborio. En un momento la señora Oliva decide levantarse con afán y pedir un poco de comida para llevarle a un joven que ella recibió en su finca, casi que adoptándolo porque no tenía a donde ir, con la misma prisa que se erige, empaca la comida y desaparece por la puerta con su ruana y dando pasos acelerados, apenas sale por la tabla que hace de portón en la finca, la conversación cambia y el ambiente se pone tenso. La contradicción estaba dada entre la señora Anais y don Orlando por la forma en como habían acogido al muchacho, ya que solo se dedicaba a dormir y de vez en cuando salía a trabajar, pero no les ayudaba con el trabajo de la finca.

Esto era criticado y problematizado por la señora Anais, porque para el campesino el trabajo es fundamental para la reproducción de su vida, quien no trabaja se convierte en un *“zángano”* que tiene como definición aquella persona que no trabaja o que es flojo para el

trabajo, pero que aun así recibe todo de la finca o que gana algún salario por cierta actividad que no realizó de manera efectiva, el *"zángano"* es el perezoso para el trabajo, él que se toma más del tiempo en los descansos.

Estas discusiones que dan cuenta de la vida familiar y concreta del campesinado, donde para la producción y reproducción de la vida, el trabajo es un ejercicio fundamental para el desarrollo de vida campesina. Además de ello, estas conversaciones confrontantes que se viven dentro cocina mientras transcurre la cotidianidad de su vida, pero allí no acaba, las conversaciones se extienden a distintos lugares, proliferan y se dispersan de acuerdo con las personas que se encuentren en el espacio. Esta conversación terminó con la huida de don Orlando de la situación que le generó bastante incomodidad.

Por otro lado, se desenvolvían otro tipo de conversaciones cuando las personas que estaban en el espacio permitían procesos de reflexión y de diálogo frente a las situaciones que vivían las mujeres y la opresión que rodeaba sus vidas se prolongaban, pero esto solo ocurría cuando estábamos las mujeres en el espacio con los hombres la conversación cambiaba. En uno de los debates emerge el tema sobre la "buena" mujer campesina, donde se señalaba que el machismo que se imprimía en el campo estaba directamente relacionado con este mito que fue impreso en las mentes tanto de hombres como de mujeres "nos enseñaron que la buena mujer es la sumisa y la que está encerrada en el hogar" (Diarios de campo, 2024). Con ello, se coloca en cuestión el papel de la mujer en la ruralidad en el que se le delegó el rol de reproductora y no se le permitía salir de allí, pero aquí la cocina partiendo del tejido de la palabra irrumpe, cuestiona y confronta el mito de la "buena mujer" llevando a quienes hacen parte de este encuentro a posicionarse y trasgredir los mitos desde la práctica.

La práctica de las mujeres campesinas empezó invadiendo las palabras, los cuerpos y las miradas de rechazo frente a la manifestación de su voz ante comentarios como "usted que sabe" "usted cuando lo vio" "usted que va a saber" (notas de diario de campo, 2024). Esta práctica de confrontación es lo que les ha permitido poder alzar su voz en la finca, liderar la producción agroecológica, plantarse en la necesidad de cuidar todos los seres vivos que habitan su territorio, disputar les ha permitido "hallar la maña" ante el machismo para posicionar sus formas de ver el mundo.

Las mujeres empezaron a tomarse la palabra *"hallándole la maña"* para decir lo que pensaban y sentían; al calor del fogón sus opiniones, su intuición frente a las problemáticas que recubren al campesinado de manera conjunta, las posiciones políticas frente a las formas en cómo se reproduce su vida. En últimas la cocina se convirtió en un sitio en el que "se teje la palabra, en la cocina se teje el saber y además de que alimenta el cuerpo y alimenta el alma". (Comunicación personal, Anais Muños, noviembre, 2024)

En otro punto, la cocina que se ha convertido en un lugar político, donde se discute sobre la vida en el territorio y los cambios por los que está atravesando el campo, se plantean líneas de acción ante la irrupción cada vez más exacerbada del modelo neoliberal:

> Camilita, yo no sé qué vamos a hacer, la producción cada vez está más bajita, las fincas aquí están cambiando como la de la señora Esmeralda que trae todos los fines de semana más turistas, no piensan que eso es un negocio y que nos están quitando la posibilidad de seguir sembrando nuestros alimentos para la Bogotá Urbana (Notas de diarios de campo, 2024).

En esas discusiones, mostrando los problemas que se desenvuelven en la vida del territorio de manera colectiva con los estudiantes de la Bogotá Urbana, con las instituciones, con los mismos campesinos del territorio es que se han constituido poco a poco como líneas de acción, como lo son ampliar los cultivos agroecológicos en otras fincas, generar escuelas campesinas en los colegios, pero también en otras fincas, atraer estudiantes universitarios para que aprendan de la vida campesina y a su vez contribuyan con el trabajo de la finca.

En el año 2020 y a inicios del 2024 estuve conviviendo en la cocina de las mujeres campesinas, donde atestigüe las formas en las que ellas han logrado procesos de agencia y transformaciones del territorio, una ejemplificación de esto, son la obtención de medios para desarrollar la vida como lo son algunas vías del territorio o el acueducto veredal.

Este último fue producto de las luchas de algunas familias en los años 1990 al 2000 por tener un espacio comunitario que les permitiera tener mayor control y cuidado sobre el agua y que le diera acceso a todas la familias de la vereda Santa Bárbara; con esta idea el padre y el tío de la señora Anais comenzaron a moverse con distintas entidades para la consecución del acueducto, el dinero en la vereda era escaso, por lo que, requerían de recursos externos, lo que relata la señora Anais es que no lograron conseguir este dinero hasta que ella

vio un anuncio en el periódico que la llevo a gestionar y comunicarse con las instancias para que ese dinero llegara al territorio y se construyera el acueducto veredal.

En mis notas de campo la señora Anais relata la consecución del acueducto como un triunfo para la mujer campesina, puesto que como en todo fueron discusiones en la que ella tuvo que alzar su voz, meterse entre los hombres para poder decir lo que pensaba y las formas en cómo se construiría el acueducto. De tal forma que no fuera una cuestión solo para unos pocos, sino que la red de tubería alcanzará para toda la vereda, y así fue, se constituyó ACUAVIDA, donde ella fue presidente y representante legal por dos periodos, donde su voz empezó a ser eco desde la cocina y traspaso a ser escuchada en escenarios importantes como la Junta de Acción Comunal.

Entonces, aquí el escenario de cocina comenzó a transformarse, aunque manteniendo las formas de opresión y explotación de la mujer, la cocina también en su lugar positivo en donde se calienta la palabra, se tejen los saberes, se construyen rutas de acción colectivas, así fue como entre nosotras logramos la construcción de la vía tercería que va desde la vía principal de Pasquilla o Sumapaz hasta la escuela Santa Bárbara.

Elaboración propia, 2024.

Esta vía que por años fueron los campesinos arreglando con la pica y la pala, fue reconstruida por las instituciones solo una vez, el camino estaba tan desgastado que piedras pequeñas sobresalían y generaban accidentes a quienes elegían pasar por allí, las rutas escolares no subían por temor a accidentes recurrentes, entonces los menores debían caminar bajo el sol y a veces la lluvia. Todas estas situaciones eran discutidas dentro de la cocina. Hasta que, en un momento, la vía estaba tan dañada que los campesinos les tocaba bajar a hombro por el camino el mercado para su comercialización.

Camino que conduce a la escuela Santa Bárbara, Vereda Santa Bárbara.
Fotografía Camila Torres, 2021.

Allí el problema se agravó por las edades avanzadas de todos y todas las integrantes de la red, lo que significó crear a puestas para poner en acción: se realizaron derechos de petición a la alcaldía de Ciudad Bolívar y al Instituto de Desarrollo Urbano, los cuales fueron contestados con obstáculos para su construcción, por la organización y el cronograma de las entidades, eso argumentaban. Lo que provocó que en la cocina se empezará a discutir o idear algo más grande “Nos están tomando del pelo esas entidades, no nos queda más que cerrar la vía principal para que nos escuchen, aquí no nos van a seguir tomando de las greñas” decía la señora Anais y así fue, en las horas de la mañana los hermanos de la señora Anais y la Red de Cultivadores de Vida S.U.C. se tomaron la vía principal hasta no recibir una respuesta afirmativa de las instituciones frente a la pavimentación de la vía.

Protesta pacífica para la pavimentación de la vía, Vereda Santa Bárbara.
Fotografía Camila Torres, 2021.

Como resultado de las discusiones al calor del fuego, se logró que se pavimentara la vía, generando escenarios de visibilidad para las mujeres campesinas, puesto que quienes lideraron estos procesos fueron ellas indignadas con sus situaciones cada vez más precarias. Así es, que la cocina en la actualidad es un espacio de encuentro donde se discuten las vías de acción para agenciar el territorio que ellas sueñan y proyectan, generando procesos de tensión frente al rol que históricamente se les delego y del cual han demostrado que se pueden construir caminos distintos desde la autonomía y la política del cuidado.

Así es como el espacio de la cocina en el presente se ha constituido bajo las relaciones sociales existentes, donde se contradicen las relaciones de dominación y explotación de la mujer campesina y se crean espacios de encuentro entre lo público y lo privado, que permiten discusiones sobre la familia, la posición de la mujer y la vida en el territorio, todo esto no sería posible sin mujeres campesinas que agencian caminos distintos desde su experiencia, en la que han transformado su espacio, pero su pensamiento también en un marco como lo mencione en el capítulo anterior de una política del cuidado que obedece a los mandatos de la vida.

### 3.2.3. Historia de la cocina de las mujeres de Vida S.U.C

La cocina como los distintos escenarios de la vida en general está cubierta por procesos de transformación en las relaciones que operan dentro de ellas, la modernización del campo es una dinámica que además de cambiar las vocaciones productivas de los territorios configura una serie de relaciones sociales de las cuales la cocina no queda exenta, para el caso de Vida S.U.C. Este proceso encerró a las mujeres campesinas convirtiendo su cuerpo en una máquina para producir obreros y alimentarlos para generar la fuerza de trabajo necesaria. Como se mostrará en el siguiente apartado desde las voces de las mujeres campesinas.

Es importante señalar que en el presente capítulo se retoman elementos desarrollados previamente en los capítulos 2 y 1. Aunque estos elementos ya han sido abordados, se recogen nuevamente con el fin de ofrecer una visión integral de la historia de la cocina, que permita dar continuidad al análisis en este apartado. En este sentido, la información presentada se organiza de manera coherente, más allá de la posible duplicación de algunos contenidos, con el propósito de enriquecer y contextualizar el análisis en curso.

En 1945 para la infancia de la señora Herminda lo que es Ciudad Bolívar Rural hoy se constituía por grandes montañas que dividían la tierra desde la estructura productiva de la hacienda, donde la agricultura estaba centrada en el monocultivo de trigo y cebada, y la ganadería extensiva (Ruíz, 2022); generando con ello, unas relaciones de producción específicas centradas en el dominio del patrón sobre los obreros y su familia, lo que significaba que su trabajo estaba basado en la servidumbre y su producción generaba excedentes para el gran poseedor de la tierras el terrateniente o hacendado.

En ese entramado de relaciones productivas, el modelo de hacienda comienza a debilitarse en la zona con la presión del modelo de industrialización que empezaba a operar desde el siglo XIX (Cáceres,1980) y con la crisis del trigo y la cebada en la zona, generando que los dueños de la tierra empiecen a lotear y venderla a los obreros que trabajaban en ella, así fue la historia del padre de la señora Herminda el señor Alejandro Gómez que para pagar la tierra puso a trabajar a sus hijos y a su esposa en la hacienda y así poco a poco ir comprando fragmentos del terreno.

De allí, las relaciones de la señora Herminda con la cocina estaban centradas en una doble explotación, la primera, la mujer realizando las labores de la transformación de los alimentos para los obreros sin ningún salario dentro de la hacienda; y la segunda, produciendo excedentes al patrón de la hacienda por medio del trabajo en cultivo. Estas afirmaciones devienen de las narrativas de las mujeres campesinas de Vida S.U.C. que se desarrollaron a continuación.

La primera, labor que empieza a mostrar ese proceso de explotación de la mujer en la hacienda son las formas en la que se desenvolvía el trabajo doméstico bajo el mando del patrón, donde las mujeres debían recoger la leña y realizar un fogón espontaneo nómada, que se trasladaba según el espacio donde se estuviera trabajando, pues relata la señora Herminda cuando recuerda las haciendas para los años de 1940 "*esto era un desierto lleno de trigo, lleno de trigo"* eran montañas enteras llenas de cultivo de trigo y cebada, por lo que se deduce que era más práctico realizar de esta forma el alimento:

> En [ese] tiempo como era casi [toda lo que se comía] sopa y cuchucos y papas ¿Por qué papas? [El arroz] era muy raro porque en ese tiempo era muy escaso, el arroz poco. Cuando hubo mi mamá hacía maíz tostado con changua y en ese tiempo ella hacía alcanzar, changua con agua y la sal, sin leche ni nada apenas sal, cebolla y maíz tostado y se iban a trabajar, llevaban unas papas y que hacían una hoguera y llevábamos el caldero y se tapaban las papas hasta que estuvieran y de esas teníamos que almorzar con guarapo (Comunicación personal, Herminda Gómez, febrero, 2024).

Aquí surge un elemento importante, dado que la familia de la señora Herminda no era propietaria de la tierra, lo que hacía que la cocina no fuera un espacio específico para los obreros, además que el único espacio que tenían era un "rancho grande" donde dormían todos los obreros de la finca junto con sus familias. En ese sentido, el espacio de la cocina con los elementos que la constituyen era de los dueños de la tierra y hacía parte de la hacienda, donde claramente los obreros al no ser que fueran mujeres no podían entrar.

El segundo rasgo que da cuenta de esa explotación en el cuerpo de las mujeres y tanto de niñas y niños es el hecho de que debían trabajar en el proceso de siembra y cosecha de estos cultivos, mostrando así este proceso en sus cuerpos:

> Mi papá nos enseñó a trabajar, nos tocaba duro de trabajar para pagar la tierra, chiquita yo y en ese tiempo tocaba con azadón trabajando, pobremente, (…) pero no, sí, nosotros andamos sin alpargatas y sin zapatos, con la vestidura y a pata limpia, en las manos nos corrían la sangre, porque en ese tiempo no sabe uno cómo era la vida, o sea, eso era como las manos y los pies cuarteados de la tierra, la tierra les quemaba las manos y se quemaba uno durísimo, era durísimo (Comunicación personal, Herminda Gómez, febrero, 2024).

Es así como las niñas y las mujeres estaban no solo enmarcadas en la cocina, sino que tenían un papel importante en la producción, pues como cuenta la señora Herminda su mamá le enseñó a cocinar, pero también a trabajar la tierra "(…) se conocieron de 14 años con mi papá y se juntaron con mi papá y se vinieron a vivir y eso mi papá era tremendo… ¡Uy! mi mamá era muy guapa para trabajar y en ese tiempo tocaba con azadón trabajando y ella me fue enseñando la labor del trabajo con la tierra". Las mujeres eran guapas para trabajar en las haciendas, dado que asumían los roles del trabajo al igual que los hombres con la fuerza y la tenacidad que caracteriza a la campesina que labra la tierra.

Pero, además este relato da cuenta de las relaciones de producción y de una división social y sexual del trabajo que se enmarca en la doble explotación de la mujer, donde ninguno de los dos poseía la tierra y por ende ambos debían explotarse para conseguirla. No obstante, como se ha evidenciado en la narrativa de la señora Herminda los hombres eran quienes se encargaban solamente del trabajo con la tierra, mientras que las mujeres debían cocinar para los obreros y trabajar la tierra, en ese orden, se evidencia que el proceso de sobreexplotación de la mujer, que se establece en tanto su cuerpo es explotado en el trabajo reproductivo y productivo sin ninguna ganancia, como lo señala la señora Herminda: "A mi mamá en la hacienda no le pagaban por cocinar y el dinero que recibía por trabajar la tierra se lo quedaba mi papá, en esa época mi papá era tremendo".

Ese ser tremendo, se podría explicar en tanto el patriarcado como sistema cultural genera procesos de control y dominio sobre las mujeres. En este caso, la mamá de la señora Herminda era subordinada a las decisiones del hombre su esposo, incluso con el salario que percibía por su trabajo en la producción. Esto permite inferir que la estructura de la hacienda no solo modificó la economía de las poblaciones campesinas, al transformar la tierra comunal

en tierra privada, sino que transformó las relaciones sociales instaurando el poder del hombre sobre la mujer.

Además de ello, ¿En la cocina de los años 40 la mujer campesina tenía voz y voto? ¿constituía espacios de poder? En las narraciones de la señora Herminda quien tenía el poder y la voz en la familia era su padre, como ella misma lo atestigua: "mi papá, mi papá era el que mandaba, sí, mi papá pegaba un grito que nos mandaba… era que nos decía: apúrele, hágale" así era en la cocina, donde el hombre era quién mandaba a su esposa e hijos a realizar las tareas reproductivas o productivas de la familia. Por tanto, en la estructura de la hacienda el patrón era quien daba la directriz sobre la organización del trabajo, pero en ausencia de él o en los espacios particulares de la familia nuclear el padre era quien ejercía el poder sobre su esposa e hijas/os.

Aunado a esto, las mujeres no se les permitía hablar sobre su territorio o la historia de este con sus vecinos en la cocina quienes se tomaban la voz y el voto eran los hombres "Mi papá era muy delicado, que no, no las dejaban hablar con ninguno, ¡Ay, que las vieran hablando con alguno!, eso no se permitía". Por tanto, para esta época la dominación de las mujeres era absoluta donde se les negaba los espacios para convivir, participar de la vida comunitaria y social, en ese entramado en la cocina se convertían en reproductivas de la fuerza de trabajo para las haciendas o para el jefe del hogar.

Continuando con el proceso histórico en los años 1960 a 1970 las relaciones en el modo de producción empezaron a transformarse en el marco de la aceleración de la modernización del campo, que se dio a través de la materialización del discurso de la revolución verde, a consecuencia de esto, la división social y sexual de trabajo se perpetúo suscribiendo a las mujeres campesinas en el trabajo doméstico, así las cosas ¿qué dinámicas se movían en este proceso?

Con el proceso de sustitución de importaciones promovidos por los gobiernos de los años 60' y con las políticas proteccionistas, la agricultura se convirtió en un proceso que era observado y reestructurado constantemente en el que la especialización se hizo necesaria para las distintas zonas del país. En el caso específico de la sabana de Bogotá los productos se

transformaron en la producción de monocultivos de papa, arveja y la ganadería extensiva y la llegada de maquinaria para la producción extensiva. (Torres y Zarabanda, 2020)

Entonces ¿Qué significó en términos materiales para las mujeres? Este proceso generó la precarización de su vida, volcándolas, únicamente al trabajo reproductivo, donde prácticamente debían estar encerradas en la finca: cocinando para 20 y 30 obreros para las plantaciones de monocultivo, cuidando de los hijos (la fuerza de trabajo futura) y silenciadas ante el mandato de los hombres sobre el hogar.

En los recuerdos de la infancia que señala la señora Anais dan cuenta de ese universo sociocultural donde las mujeres además de encargarse solamente del trabajo reproductivo, aclarando que para este caso son mujeres medianas campesinas, que sus esposos poseían y trabajaban la tierra. Estaban envueltas en este marco de relaciones:

> **Camila**: ¿Su mamá que le enseñó a hacer señora Anais?
> **Anais:** cocinar y cocinar y ser sumisa.
> **Camila:** señora Anais ¿cómo era la relación con su mamá?
> **Anais:** Con la señora Cecilia fue regular, porque yo… porque no me gustaba la cocina o no era que no me gustara; me gustaba más estar allá donde los obreros aprendiendo todo eso, de mi mamita aprendí a ser muy bondadosa en la alimentación, que si llegaba gente no se iba vacío el estómago.
> **Camila**: ¿señora Anais en la cocina se mueven conocimientos?
> **Anais:** Sí, claro, en la cocina se teje la palabra, en la cocina se teje el saber y además de que alimenta el cuerpo y alimenta el alma.
> **Camila: ¿**cómo se tejen esos saberes en la cocina señora Anais?
> **Anais:** hablando, mientras que uno va cocinando va a hablando, […] se hablaba en ese entonces de que mire que la comadre tuvo el chino, ah me toca ir a visitar a la comadre (Risas) Era chisme.
> **Camila:** Pero, señora Anais, se chismoseaba de lo que pasaba en la vida personal y familiar, ¿pero no se hablaba de lo que estaba pasando en el territorio?
> **Anais:** No casi nada, porque casi que para las mujeres era prohibido y hablar de los demás, mejor dicho, prácticamente que la mujer no tenía derecho ni siquiera hablar (Comunicación personal, Anais Muñoz, octubre, 2024).

En este diálogo que se constituye en la narrativa de la señora Anais da cuenta de dos conceptos de lo que es en la realidad la cocina y los cambios que ha tenido a nivel generacional: primero, la cocina en 1968 aproximadamente para la generación de la mamá de la señora Anais se constituía por la opresión de la mujer, donde su único rol estaba ligado a las actividades reproductivas, pues como lo he venido mencionando la cocina era un lugar de reclusión, lo que implicaba la reproducción de la mano de obra campesina, por tanto, la voz de la mujer en cuanto a la producción y los sucesos que acontecían en el territorio no eran tomados en cuenta, eran silenciados.

En esta forma de cocina la mujer se dedicaba únicamente a las labores del cuidado, a cocinar para 20 a 30 obreros y atender las necesidades de sus hijos y su marido. Sin embargo, este siendo un lugar claramente restringido es uno de los trabajos fundamentales para la producción de una mano de obra, que responda con la energía calórica – en términos de la alimentación- y para poder responder a los esfuerzos que implicaba la producción de los alimentos como el monocultivo de papa en esa época.

Es así como la cocina para esta época y la anterior era adscrita a la dominación de la mujer campesina, mientras que en otras sociedades la cocina "nakchak" como concepto que desenvuelve el inicio o el nacimiento del guambiano, donde fluía la palabra de los mayores y el conocimiento de los mismos, es decir, que al calor del fuego se producía la vida del sujeto indígena en un escenario que se convertía en el encuentro del guambiano:

> (…) el nakchak no puede reducirse dentro de esos conceptos [familia y vida privada] porque es el referente del origen, del inicio de la vida social. Allí están contenidos el espacio y el tiempo, el frío y el calor, la vida y la muerte. Nakchak es calentar, es cocinar, comer y escuchar a los mayores. Retornar nakchak es retornar al centro para volver a desenrollar. Convertir el nakchak en cocina es perder la dinámica que lo hace ser el centro de la vida guambiana, es reducirlo a un lugar accesorio, apartado y privado (Orjuela, 2021, p. 114).

En ese sentido, para la autora el *nakchak* se distingue de la cocina, donde se puede deducir un concepto de cocina guiado por los procesos donde se convierte en un espacio agregado y oculto de la vida pública, un lugar donde se almacena se prepara, se sirve el alimento y se hacen labores de limpieza (Torres, 2019). Con ello, la cocina se configura como un escenario para la reproducción de la fuerza de trabajo, donde se diluye la palabra, donde se silencia a las mujeres, donde se recibe el alimento y se sale de nuevo a trabajar en la producción dada la modernización del campo.

Entender esto no hubiese sido posible sin escuchar las voces de las mujeres campesinas, pues son ellas quienes en el relato narran la cocina como un proceso en el cual ellas no podían ser, pues se convertía en un escenario privado que invisibilizaba y desvalorizaba el trabajo de la mujer y sobre todo escondía las nuevas relaciones que el capitalismo, la colonización y el patriarcado habían creado para continuar con el proceso de acumulación de capital en el marco de la modernización del campo, produciendo obreros para las plantaciones centradas en el monocultivo y extrayendo de estos la materia prima como el trigo en su momento.

Sin embargo, los procesos de reflexión y las nuevas apuestas han convertido en el caso particular de algunas de las mujeres campesinas de Vida S.U.C. La cocina en una transmutación, que me repetía una y otra vez la señora Anais: “En la cocina se teje la palabra, en la cocina se teje el saber y además de que alimenta el cuerpo y alimenta el alma” (comunicación personas, octubre, 2024) con lo que se refería a cómo en la cocina a partir de las discusiones se empieza a construir el conocimiento sobre un componente tan esencial como es el alimento y siendo el espacio para compartir la palabra, las posiciones, las confrontaciones y las reflexiones.

La cocina en últimas es donde se relata la vida del campesino y el papel de la mujer en ella es irrupción, transgresión y confrontación es el momento de dar rienda suelta a la palabra que por años fue silenciada. Esto sucedía casi que a menudo cuando nos sentábamos a compartir el alimento, las mujeres de vida S.U.C. se tomaban la palabra exponiendo distintas temáticas.

### 3.3. La casa como lugar de opresión y explotación de las mujeres campesinas.

Finca la pradera. Fotografía de Camila Torres, 2020.

**Advertencia**: El presente apartado busca ser una continuación del análisis desarrollado a lo largo de este documento. A diferencia de los apartados anteriores, en este espacio se pretende dar rienda suelta a las voces de las mujeres, integrando la experiencia particular de sus vidas en un contexto micro, para enlazarla con la narrativa general de la discusión que se ha venido presentando. De este modo, se estructuran tres apartados en los que destaca principalmente la voz de la mujer, la cual debe ser leída desde su puesta en diálogo con el marco general que se ha expuesto a lo largo del ejercicio reflexivo de este trabajo.

En este sentido, las siguientes líneas deben leerse como un intento de recuperar la voz de las mujeres y explorar lo que significa el proceso discutido en la realidad personal de cada una de ellas. El interés principal de este apartado, a diferencia de los anteriores, es precisamente otorgarles voz, destacando su perspectiva en el análisis y vinculando sus experiencias con el contexto más amplio de la discusión.

Era el 11 de septiembre de 2023 a las 6:00 a.m. Nos alistamos las mujeres campesinas y yo para comenzar con las actividades del día. Fuimos a ordeñar como es costumbre todos los días, al volver iniciamos con el aseo que se realiza todos los miércoles sin falta; se arreglan los cuartos, se refriega el patio, se limpian los baños y la cocina son ocho horas de trabajo invertido en mantener la casa limpia, cuestión que en el contexto campesino suele ser invisibilizado y poco valorado, puesto que el tener la casa organizada no representa en términos monetarios una verdadera ganancia para la unidad familiar.

Pero, sigue siendo una actividad que en la finca se realiza constantemente, el aseo no basta con los lugares íntimos o privados de la casa, las zonas comunes como el centro de acopio donde se organiza el mercado para comercializar, los utensilios del lugar como canastillas, pesas y mesas son limpiados únicamente por las mujeres que hacen parte de la organización. En esta actividad que se realiza cada ocho días, sin contar los refuerzos que suelen hacer las mujeres para evitar el desorden dentro de los espacios, se van casi cinco horas de trabajo.

En su rostro comienza a expresarse en las arrugas de la edad, pero también en las formas en como realizan las labores, los esfuerzos de cargar un balde con agua sin caerse y a paso lento, de un lado a otro van mostrando que la explotación impresa en un trabajo no remunerado comienza a *cobrar factura* como dicen ellas, la señora Anais refiere frente a esto, lo siguiente:

> ¡Pues Claro que sí, eso es trabajo, obvio que eso es un trabajo! Ósea, pero trabajar quiero decir yo que no empecé a devengar ningún peso y eso es lo que nosotros llamamos trabajar de pronto no hasta hace tiempos, pero yo ya sé que todo lo que estamos haciendo, eso es un trabajo no remunerado, entonces el hombre si podía tomar, el hombre podía hacer y deshacer, la mujer ¡no! (Comunicación personal, Anais Muñoz, octubre, 2023).

Este fragmento da cuenta de que las mujeres cuando quedan insertas en el trabajo doméstico al tener que realizar todas las labores antes mencionadas, quedan subyugadas al gobierno del hombre sobre el hogar como lo mostraré más adelante, pero, sumado a ello son explotadas en tanto sus actividades no son ni reconocidas, ni remuneradas.

Esta dinámica que aún se mantiene en las fincas campesinas están ligadas con una labor más: el cuidado. En las distintas conversaciones que pude sostener con las mujeres

campesinas ellas iban mostrando que, aunque sus edades estuvieran avanzando cada vez más, el cuidar de sus hijos y nietos se había convertido en una actividad de la que no se librarían:

> Seguimos con conversa sobre nuestras vidas en este tiempo que no nos habíamos visto, ella me comentó que su hija Diana estaba muy mal económicamente y que habían tenido que endeudarse para poder solventar la crisis en la que ella estaba; además que una de sus nietas había quedado en embarazo lo que produjo mucha tristeza, pero con ánimos me señalaba que su nieta seguía estudiando y que estaba gestionando para que pudiera trabajar en la ruralidad, ese día entre la madrugada o al día siguiente fue su nacimiento.
>
> La señora Anais también señala que sería quién se haría cargo del cuidado de su bisnieta, hasta que su nieta logrará aliviar las cargas y el problema económico en el que se encontraban como familia. (Diarios de campo, 2024).

En ese sentido, las mujeres campesinas que se encuentra en un ciclo vital como personas mayores, continúan generando procesos de cuidado de sus hijos/as, nietos/as y bisnietos/as sin ninguna remuneración. Sumémosle a esta dinámica ellas deben limpiar, bañar, educar y jugar con las nuevas generaciones. Esto trae implicaciones en la vida de las mujeres, porque deben volverse funcionales a todas las actividades que devienen del cuidado, donde su cuerpo ya envejecido por la edad debe sobre esforzarse ante la dinámica del cuidado de los niños y niñas.

Además de ello, algunas de las mujeres de Vida S.U.C. como es el caso de la señora Anais y Miriam se convierten en el soporte afectivo y emocional de sus hijos/as que se enfrentan cotidianamente al mercado laboral de la gran ciudad, siendo soporte de estabilidad frente a los obstáculos que se encuentran sus hijos/as y esposos en un mundo cada vez más desigual y con menos oportunidades de vida, como lo evidencia el relato la señora Anais no solo fue soporte económico frente a la crisis de su hija, sino base de estabilidad frente a las situaciones que estaba viviendo en términos emocionales.

Así es que, las mujeres campesinas dentro de la casa como espacio se convierten en una máquina que debe realizar las labores de día a día frente a limpieza, pero a su vez, deben ejecutar las labores de cuidado de sus hijos que cumplen funciones dentro de la sociedad capitalista, donde venden su fuerza de trabajo a los servicios a la ciudad metrópoli que se ubica cada vez más en la generación de servicios que de industria.

Otro elemento que se desarrolla en la vida campesina y que hacían parte de las narrativas constantes de las mujeres campesinas es el lugar privilegiado que se le delega al hombre en la cultura patriarcal, puesto que siendo el proveedor que por lo tanto tiene el control del dinero y las ganancias, usa ese poder para decidir que hace con las ganancias gastándose dicho dinero en mujeres y alcohol, así lo relatan ellas:

Alejandrina:

> No, yo me fui a vivir ya así un año, y ya nació ella y dure un año viviendo así y a los dos años nos casamos, ocho meses, porque ya entonces llegó ella, ahí y tenía ocho mesesitos cuando la bautizamos y nos casamos y ya él tenía el trabajo y entonces ya se salió de trabajar al jornal y entonces eso fue cuando ya vivíamos acá y mi papi dijo mire haber si puede hacer un ranchito, casi que no podemos, eso no rendía la plata, porque a él le gustaba mucho tomar, en ese tiempo y ya fue cuando la fresa lo que yo le digo, me tocó casi sola ¡sola! Porque se puede decir (Comunicación personal, Alejandrina Tautiva, febrero, 2024).

Miriam:

> Camila
>
> ¿Y él amaba a sus hijos y era como más cariñoso?
>
> Miriam
>
> Sí, sí pues ya, como en su enfermedad, sí, de resto, también fue como muy desprendido, porque ¿el problema sabes cuál fue? El licor, porque ellos, o sea fue una familia muy tomalona, ese lo que era, lo que yo le digo, ferias en Pasquilla eran tres, cuatro días y tres, cuatro días y duraban allá. Yo estuviera aquí con mis chinas como estuviera, pero se iba el viernes y hasta el lunes por la madrugada llegaba. (Comunicación personal, Miriam Naranjo, diciembre, 2023).
>
> Yesenia:
>
> Mi mamá siempre, digamos, ha tenido como un ingreso del pan-coger, pues para ayudarnos a nosotros porque mi papá no era como muy dedicado a lo que se ve ahora sí, o sea como que, a la ropa, a que nos diera para las onces o algo así ¡eso lo hacía mi mamá! (Comunicación personal, Yesenia Vanegas, diciembre, 2024).

En estos relatos ejemplifican las situaciones de las mujeres al estar subordinadas al hombre campesino proveedor, donde en el marco de la autonomía que se genera siendo quién controla las ganancias que obtiene de la tierra y su trabajo genera una dependencia económica en las mujeres que quedan envueltas en la violencia física, emocional y económica. Las mujeres en el marco de proveer a sus hijos lo necesario, salen a trabajar en los monocultivos, recibiendo pagos injustos, así lo menciona la señora Miriam:

> pues yo trabajaba porque a mí me tocaba trabajar en labores del campo, ir a coger alverja, pues a mí me gustaba y como no alcanzaba lo que él ganaba, pues él todas estudiando, entonces tocaba ir a salir a trabajar y por eso yo digo que era si ellos ganaban 40.000 pesos, a mí me escasamente me pagaban a veces 20.000 pesos (Comunicación personal, Miriam Naranjo, diciembre, 2024).

En este contexto, las mujeres campesinas de Vida S.U.C., al estar sometidas a una cultura patriarcal que las convierte en dependientes económicamente del hombre proveedor y a un sistema capitalista centrado en la distribución de mercancías que generan valores de cambio, enfrentan la creación de una serie de necesidades, como la compra del mercado o los útiles necesarios para sus hijos. En este marco de subordinación y consumo de mercancías para satisfacer dichas necesidades, las mujeres se vieron obligadas a trabajar como obreras en los monocultivos, como señala la señora Miriam. Sin embargo, este trabajo no las eximía de las responsabilidades domésticas, lo que evidencia un proceso de sobreexplotación del cuerpo de las mujeres.

En ese sentido, la mujer campesina no solamente es explotada en hogar campesino, sino que cumple un rol especifico en la división internacional del trabajo, donde también es productora del alimento, teniendo en cuenta que ella recibe algunas ganancias por la comercialización del producto, no se deja a tras el agravante de la tecnificación nula en la producción, el intercambio de mercancías con un precio injusto y la sobrecarga de trabajo al cumplir ambos roles en el trabajo doméstico y en el trabajo productivo queda envuelta en un proceso de sobreexplotación.

Dando cuenta de este proceso en el que la mujer campesina es explotada y a la vez dominada por el patriarcado, el siguiente subapartado da cuenta de las formas en cómo las mujeres vivieron el encierro en la casa y cómo esto se materializó en un cumulo de sueños

frustrados, que salieron a luz en las conversaciones profundas que solíamos tener, donde concordábamos que la vida de las mujeres es un constante sufrimiento y a la vez lucha por salir de la opresión.

### 3.3.1 La casa como lugar de encierro y sueños frustrados (memorias del pasado de las mujeres).

Las mujeres campesinas relatan la casa como ese lugar de encierro, donde además de los sufrimientos que ellas señalan como padecimientos, dan cuenta de las configuraciones que se mueven en la intimidad, donde el estar recluidas significó un sin número de dolores, pero el casarse fue la entrega de su vida y el entierro de sus sueños. En esta investigación las voces de las mujeres encuentran un punto en común y es este encerramiento la imposibilidad de construir sueños y vidas distintas, los siguientes fragmentos van mostrando esta idea:

> **I**: Y la señora **Anais ¿**por qué dejó el colegio?
>
> **Anais:** entonces, claro, me casé y ya no podía ir al colegio.
>
> **I:** Señora Anais ¿y sí quería dejar el colegio?
>
> **Anais:** No, era algo de lo que yo no quería, pero ya usted se casó, usted eligió casarse, entonces para el páramo mija… (se alcanza a notar un quiebre en la voz).
>
> **I:** Entonces, ¿se fueron para el Sumapaz?
>
> **Anais:** pero, entonces Liborio me dijo que podía estudiar. Me dijo que yo podía estudiar allá, entonces cuando ya estábamos allá, ya empezaron los celos. Que yo conseguía… mozo… y ya no pude seguir estudiando. [Cuando relata hechos de violencia la señora Anais baja la voz, casi que susurra] Ya quedé en embarazo ya qué…
>
> Entonces, ya el Sumapaz, yo al año de casada empecé a extrañar el estudio, entonces ahí están los sentimientos encontrados, porque no quería, quería estudiar, pero quería estar con Liborio. Ahí empieza a haber confusión, tristeza, dolor dentro de mí, empieza a haber mucho dolor, mucha tristeza, muchos cargos de culpa, pero por qué yo cometí este error, porque yo hice esto, porque no me casé y seguí estudiando porque era lo que yo quería. Entonces empezaron esos cargos de culpa: yo por haberme venido yo por tal cosa, empezaron los cargos de conciencia. Entonces, yo ya le dije a mi papá empecé a adelgazar mucho, ya estaba Diana que era como mi todo, era Diana, entonces yo ya empecé a pensar si me voy a estudiar y Diana, pero mi hija era mi todo, mi hija era el más allá y el más acá, entonces bueno como

> yo ya tuve mi hija como que aterricé y dije mierda, ya esto ya no hay miras de estudio, sino esto es sacar a mi hija adelante, pero si seguí estudiando.
>
> Pero entonces yo ya no quería vivir arriba, porque yo veía que me estaba ahogando, yo dije no, empecé a enflacarme, mi papá y mi mamá empezaron a echarme de menos y ya amigos de mi papá vinieron y le dijeron que sí algo me estimaba que fuera por mí y mi papá, mi mamá, Orlando y Esperanza a las 5:00 de la mañana fueron por mí, Orlando manejaba el camión y llegaron, llegaron con mucho mercado, muchas cosas y mi papá me llevó para un lado y me dijo: "mija yo quiero decirle esto" -y yo le respondí: "que quiere papi" -me dijo "acompañada o sola usted se va, allá le tengo un ranchito donde usted pueda dormir, donde usted pueda vivir"- yo le dije : "sí papá, yo le dije, sí papá pero yo no me voy a ir sola, me voy con Liborio" -mi papá me dijo: "está bien". Mi papá ya ahí lo odiaba, lo odiaba, pero ya fue cuando, cuando que… -mi papá dijo: "está bien hija, yo no le estoy diciendo que se vaya sola pero sola o acompañada, pero allá llega" me dio un mes.
>
> Yo le dije: que yo me venía, porque yo me estaba muriendo allá [otra vez baja la voz] porque yo me estaba muriendo, pero él me pregunta que qué me pasaba -no me pasa nada, pero yo no me quiero quedar más aquí, me quiero ir sola o acompañada, entonces, me dijo que bueno que nos viniéramos, pero que si no nos iba bien que nos devolvíamos- yo le dije que: sí y desde esa época he vivido en esta casa, ya cuarenta años, entonces acá empezaron a ver cursos que enfermería, lo hice; que el comité de enfermería, me metí al comité enfermería. Ese fue el primer liderazgo que yo tuve (Comunicación personal, Anais Muñoz, octubre, 2024).

Aquí se comienzan a evidenciar dos elementos clave: el primero es que la señora Anais empieza a mostrar la tensión existente entre cumplir sus sueños y continuar recluida en una casa que ella sentía ajena. En este espacio, la violencia patriarcal define a la mujer como propiedad del hombre, lo que implica que, al casarse, la mujer queda sujeta a los mandatos de él. Esta dinámica resultó en que la señora Anais, poco a poco, abandonara sus sueños.

El segundo elemento, permite observar que las mujeres se les permite cierto nivel de agencia en tanto tienen alguna red de apoyo que pueda solventar las crisis afectivas y emocionales a las que se enfrentan las mujeres, aquí la señora Anais manifiesta emociones que recubren el proceso de frustración y elevada tristeza, que se expresa en su cuerpo tras el encierro y el abandonó de sus sueños, lo que nos permite ver que las mujeres campesinas

actúan cuando tienen vías de acción o fuga, en este caso, ella sintió un respaldo que le permitió decir no más y poder volver a la tierra que la vio crecer, generando en ella procesos que poco a poco le generaron autonomía y con ello poder seguir estudiando desde sus sueños de producir la tierra.

La violencia patriarcal de la cual fue objeto la señora Anais al serle negada su proyección de vida hace parte de un entramado de relaciones donde la señora Alejandrina y Miriam expresan el mismo sentimiento de sufrimiento al ser recluidas y dominadas por el hombre:

Alejandrina:

> Pues, de todas maneras, cuando nos fuimos a vivir abajo el a trabajar y siempre sufrí al comienzo porque él era rígido y uno, al comienzo un día me despacho de la casa, dijo que se largara tenía 20 días ella, porque yo me fui a los 20 días y pues fue y me dejo a la casa allá y se largó a hartar, porque en ese tiempo si hartaba y ahí llego a media noche y me dijo que hacía ahí que se largara para la casa y uno póngase a llorar, para los padres de uno eso era muy rígido para devolverse a la casa. Tanto me rogó mi mami, diciéndome no se vaya, porque ese señor la maltrata, gracias a Dios nunca me pegó, porque con eso yo ¡uy, no! Me enfurezco, eso de pegarme él nunca, pero si me regañaba y era grosero (Comunicación personal, Alejandrina Tautiva, febrero, 2024).

Miriam:

> Ahí fue una vida muy terrible porque, todas maneras, siempre la violencia, o sea la violencia contra la mujer, nunca eh… ahorita, pues ya las mujeres no se van a dejar. Pero entonces, por ejemplo, se casaba uno y uno no podía ir a decirle a mamá es que yo tengo un problema, mi hija se casó, arréglese, hoy en día llegué… bueno, una muchacha así no sea la hija, dice, pues hablen y eso, pero no [en ese tiempo decían] usted verá, se consiguió su marido, mire a ver cómo se arregla y si le dan en la jeta, pues que le den…
>
> 00:41:39 Camila
>
> ¿les decía su mamá?
>
> 00:41:42 Miriam
>
> Sí, ustedes se buscaron eso mi abuela, mi abuelita.
>
> 00:41:47 Camila

¿Le decía eso a su mamá?

00:41:48 Miriam

A mi mamá y a mí, porque ella nunca estuvo de acuerdo que yo me casara tan joven porque no tenía ni 18 años, sí pequeña llegar yo a manejar cualquier 20 obreros (Comunicación personal, Miriam Naranjo, diciembre, 2023).

En esta narrativa las mujeres reflejan las condiciones a las que estuvieron sujetas al casarse con sus esposos, donde no solo la violencia física estaba presente, sino también la emocional como menciona la señora Alejandrina: "él eso de pegarme, él nunca, pero si me regañaba y era grosero" da cuenta de las consecuencias que genera el patriarcado sobre la vida emocional de las mujeres; la humillación hace parte de esa violencia y nuevamente del poder cultural que se le delegó al hombre para dominar las mujeres, donde este ejerce un control de la mente y el cuerpo de las mujeres.

Ahora bien, el patriarcado como sistema cultural de dominación y opresión de las mujeres. En su conjunto de reglas, costumbres, prácticas culturales no está exento de nosotras como mujeres, lo cual hace que nuestro actuar asimile estas formas, naturalizando la violencia que deviene de estas estructuras y reproduciendo discursos y prácticas (Segato, 2016) como lo expresa la señora Herminda a sus hijas y nietas: "no [en ese tiempo decían] usted verá, se consiguió su marido mire a ver cómo se arregla y si le dan en la jeta, pues que le den…". Esto es un ejemplo de lo que el patriarcado como sistema cultural genera en las mujeres campesinas.

De otro lado, la casa es el lugar donde se desarrolla la vida familiar, donde las mujeres se les legó el rol de reproductoras de la fuerza de trabajo en un primer momento para la unidad familiar y luego para la gran ciudad, la señora Miriam relato su vida alrededor de la procreación y las consecuencias que se adhirieron a su cuerpo, después de casarse con el hijo de uno de los más grandes terratenientes de la vereda:

En ese tiempo era terrible, porque yo de ver a mi mamá tantos niños y tantos niños, porque salían de uno tras salía del otro y qué y cada día la ropa de uno le tocaba para el otro, porque no de un año donde se va a conseguir, pues hoy en día uno… bueno que no tienen sino uno o dos, pues en mi caso que yo tuve los seis, porque tengo el par de gemelas, pues sí, fui fue

difícil, pero ella se les tenía sus ropas, pero a la antigua, o sea, para nosotros nada, no teníamos nada.

Pues gracias a Dios que mi marido, pues era muy… pero era también colaboraba, entonces él decía, bueno, yo le dejo pelado, pero tocaba a veces una olla así de caldo así y la olla de papas, entonces, me ayuda a pelar las papas y eso, ya fue como en el 84-83. Entonces ya él, bueno, yo voy ordeño y usted… y yo embarazada con mis dos chinas, ya en dieta también quedé embarazada, nació la otra, ya no eran dos, ya eran tres. Por eso, porque no dejan planificar cuando nacieron mis muchachas, yo le dije a la doctora ya, y me dijo que no, no, no, no, eso no se le puede dar nada, porque de una seca usted la leche y las niñas ¿qué?

Eso es terrible, porque es que yo cuando me decían mis tres hijas fueron cinco años que yo no salía para ningún lado, para ningún lado, es ningún lado, pues especialmente ir a donde mi mamá, pues era también una tragedia llevarme tres niñas, cuando caminan bien, pues, pero llevar 3 niñas, dos así detrás y la del brazo no…

Y ellos eran es que eran muy machistas esa gente [La familia de mi marido], muy es que tú hoy para cuando quedé embarazada ahorita de mí de Steven, imagínese, yo tenía ya 38 años y Urielito, o sea, el otro muchacho ya tenía 11 años, yo ¡no! pero tenía que un nuevo planificar escondidas, escondidas. Yo no admitía eso, tenía que uno andar con las pastas bien metidas por allá, porque yo no, no, eso es de prostitutas, era de no sé qué…

Y entonces, después de que tuve a Uriel, me dio cuando yo, ya que esa maleza y maleza, y cada día unas hemorragias terribles, terribles y hemorragia que eran te seguido 8 días, 8 días y no… y ya me llamaron a un médico particular y claro, ya las pastas me estaban haciendo daño y ya supo el otro que yo estaba embarazada de Steven.

00:51:27 Camila

Ah, ¿pero su merced sí estaba planificando?

00:51:29 Miriam

Sí y ya cada día y con pastas y resulté embarazada y me quitaron pastas de uy y la primera fue terrible el embarazo, el último sí fue terrible. Por los otros normalitas como uno joven, pues con Yesenia de la tercera a Yesenia siempre se llevan como 5 a como 4 años eso, pero

> eso sí, era tenía que uno tomarse las pastas mejor mucho y había una médica en Pasquilla. Entonces, como no podía uno tomar pasta, entonces si la inyectaba a uno pa' el mes, entonces eran como más seguras y ya no, ya cuando nació Steven.
>
> Ya después, me encontraron de tantos embarazos, entonces yo ya tenía unos quistes en los ovarios. De una vez me operaron y de una vez me operaron pa' no tener más chinos y si no es capaz había tenido otro, porque yo no, es que no era en todos los hogares, por eso (Comunicación personal, Miriam Naranjo, diciembre, 2023).

El relato de la señora Miriam permite ver la realidad que vivieron las mujeres en la casa campesina, donde debían responder a su rol históricamente delegado de ser productoras de hijos fuertes para el trabajo en la tierra. Esto significó para ella que su vida quedará sujeta a solamente cumplir las demandas del cuidado de sus hijos como ella misma lo atestigua, dejando de lado sus sueños de estudiar y construir una vida distinta, su deseo como se permite entrever en la narrativa da cuenta de no querer tantos hijos porque para ella era sentir el dolor *más tremendo*.

A su vez, este texto puntualiza en un elemento más que se configuró como una estrategia del capitalismo para seguir produciendo mano de obra barata desde el campo y es criminalización de la mujer que decide planificar y su nominación como "prostituta" negándoles a las mujeres la capacidad de decidir frente a su cuerpo y convirtiéndolas en caminas productoras de hijos, como lo refiere la señora Miriam:

> Desde ahí comenzó que nosotras nos servimos sino como para tener hijos, una máquina de hacer hijos. Y, por qué es que ellos, por ejemplo, nunca ellos permitían que una mujer fuera a planificar en o en ese tiempo no se sabía cómo, porque ellas de un niño a otro, que no se llevan nada, pero es que ni siquiera el año. Como quién dice cundiboyacenses son así nunca dejaron que la señora planificara, como en los 70 y algo comenzaron que la planificación, [decían los hombres] no que las que planificaban eran las putas que eran las no sé qué… ahí uno escuchaba vez en cuando que eran las que eran, sí las mujeres de vida fácil son las que van… que tenían que ir a planificar. (Comunicación personal, Miriam Naranjo, diciembre, 2023).

Bajo esa lógica el hombre se convirtió en dueño del cuerpo de las mujeres, donde tomaba las decisiones sobre su cuerpo y qué hacer con él. Esto está ligado, con lo que Federici denomina *disciplina capitalista de la sexualidad* en el que el sexo para las mujeres se transformó no en el placer y la libertad de sentir el disfrute, sino que se convirtió en un "trabajo al servicio de los hombres y la procreación. En ese proceso fue fundamental la prohibición (…) de todas las formas no productivas, no procreativas de la sexualidad femenina." (Federici, 2024 p. 303).

En ese sentido, la casa se convierte en el escenario de trabajo de la mujer campesina, donde su sexualidad es negada al solamente complacer al hombre y producir la fuerza de trabajo, como también se convierte en el espacio para el encierro de las mujeres en el trabajo doméstico controlado por los hombres con mecanismos como la violencia patriarcal que es contada una y otra vez por los relatos de las mujeres de Vida S.U.C.

En otro sentido, la casa es el lugar donde se desarrolla la vida íntima de las mujeres campesinas, este lugar es donde se mueven como la cocina un conjunto de relaciones sociales, reglas, costumbres y prácticas culturales que reflejan las formas en cómo se instituye una sociedad, así es que la casa en ese lugar privilegiado intimo es producto de los sistemas culturales que reproducen las formas de explotación y subordinación de la mujer campesina.

### 3.3.2. Las nuevas generaciones rompiendo el patrón.

Las situaciones que tuvieron que vivir las mujeres campesinas de Vida S.U.C en el escenario de la casa, tenían observadores participantes que sentían y vivían en sus cuerpos las formas en que la violencia se carcomía el cuerpo de las mujeres, estos espectadores que no eran pasivos son las hijas de las mujeres como es el caso de Yesenia que en su relato de historia de vida insiste en que ella no va vivir la vida de su abuela, madre y hermanas, sino que ella será la mujer que rompa "patrón". Este patrón en el que ella insistía en su entrevista:

> Pues más que ese amor por la educación es demostrar que si se puede hacer algo diferente y que no todos debemos cumplir el mismo patrón, sí, porque acaso usted ve en la vereda y el en la zona, si usted ve una chica sale de estudiar dura por ahí un año sin hacer nada, consiguen novios, tienen hijos y siguen en el mismo, como en las mismas actividades que su mamá y

> que su papá y así sucesivamente. Entonces, yo decía, no, yo no quiero ser igual, yo quiero ser diferente, yo quiero estudiar… inclusive -interrupción-.
>
> Aquí piensan mucho eso, digamos, es el tema de trabajar, dicen: no las mujeres son para la casa. Yo… digamos que creo que ese era como mi propósito de la vida, de Dios, como demostrar que hay otras cosas, que si se puede, que no, digamos que la vida no es como que usted nazca, estudie hasta once, se consiga una pareja, sí, y ya ahí se le terminó la vida: que no puede trabajar, que no pueda hacer cosas diferentes; que digamos que a nosotros nos vendieron la idea de que los que estudian son los que tienen plata, decía ya no, o sea, antes, posiblemente sí, pero ya no, si usted quiere lo puede hacer (Comunicación personal, Yesenia Vanegas, diciembre, 2023).

Romper el patrón para Yesenia era construir una vida distinta para las mujeres, soñar con otra vida, como ser profesional, tener su tierra sin la necesidad de casarse para poderla conseguir, para ella, romper el patrón era irrumpir el machismo, ser diferente y construir una vida distinta a la que había tenido que testificar con las mujeres de su casa. Este deseo, como lo relata ella fue lo que le permitió construirse una vida distinta en la que no se encuentra subordinada a la violencia patriarcal de un hombre o esposo.

**4. Conclusiones:**

El primer capítulo de esta investigación revela el papel esencial de las mujeres campesinas en la producción dentro de las unidades familiares de Vida S.U.C., destacando su participación activa en el ordeño y el cultivo. A través de una etnografía detallada, se evidencia cómo las mujeres, a pesar de estar sometidas a una división social y sexual del trabajo que minimiza y desvaloriza sus labores, logran redefinir y negociar su rol en la producción agrícola. Las narrativas etnográficas no solo contextualizan sus experiencias, sino que también reflejan cómo las mujeres generan tensiones que desafían y transforman las estructuras de poder preexistentes.

El análisis muestra que, lejos de ser simples reproductoras de un orden establecido, las mujeres campesinas desarrollan una "política del cuidado" que se opone y complementa a la "política de la ganancia" asociada a los hombres. Esta distinción de roles y pensamientos se vincula directamente con las trayectorias de vida de ambos géneros, y permite comprender

cómo las mujeres, a través de sus prácticas, cuestionan y reconfiguran la división de trabajo y el pensamiento dominante en las unidades familiares campesinas. Este capítulo no solo destaca la invisibilización del trabajo femenino, sino también la capacidad de las mujeres para construir espacios de agencia y resistencia dentro de su contexto socio-productivo.

Por otra parte, el segundo capítulo deja como reflexión profunda sobre los procesos históricos y sociales que han marcado la vida de las mujeres campesinas en los territorios de Vida S.U.C., destacando las formas en que sus vidas han sido cercadas por estrategias de dominación, explotación y silenciamiento. A través de las conversaciones con las mujeres, que a lo largo de los años fueron cada vez más reveladoras de sus dolores y sufrimientos históricos, se visibiliza cómo los modos de producción y las transformaciones socioeconómicas fueron forjando relaciones sociales basadas en la subordinación de las mujeres, quienes, además de ser despojadas de la tierra, fueron confinadas a roles que limitaban su autonomía.

Las voces de las mujeres, cargadas de emociones de rabia y tristeza, dan cuenta de los cercamientos que vivieron a lo largo de varias generaciones, desde la señora Herminda hasta Yesenia, reflejando cómo, en el transcurso del tiempo, los procesos de colonización, patriarcado y capitalismo han restringido su participación en la producción de la tierra. Este capítulo, dividido en tres apartados, aborda cómo la hacienda del siglo XX y la posterior desestructuración de ese modelo económico, junto con el trabajo doméstico como un mandato social impuesto, fueron relegando a las mujeres al ámbito privado y reproductivo, mientras que el trabajo productivo les fue cada vez más vedado.

A través de los relatos de las mujeres, se reconstruyen las diversas estrategias de cercamiento que marcaron sus vidas, como la herencia de tierras, la violencia física y simbólica, y la criminalización de su rol mediante la acusación de brujería. De este modo, se subraya cómo el capitalismo y el patriarcado han operado conjuntamente para inscribir a las mujeres en un lugar específico dentro de la división sexual y social del trabajo, confinándolas al trabajo doméstico y limitando su poder de decisión sobre sus cuerpos y su vida productiva.

Finalmente, estas formas de reacomodación de los procesos de expropiación y despojo de la tierra han sido constantes a lo largo de la historia del capitalismo, dado que

para la producción exacerbada de mercancías es necesario apropiarse de los bienes comunes. En ese marco, se encuentran las mujeres campesinas que en el marco de producción de su vida se enfrentan constantemente a las formas de cercamiento del sistema, que entre otras formas buscan extraer las riquezas de sus territorios despojándolas de la tierra o encerrándolas en el trabajo doméstico para impedir las formas de defensa de sus territorios.

El capítulo tres explora las formas en que las mujeres campesinas han estado históricamente condicionadas y sometidas a procesos de dominación y explotación dentro del trabajo doméstico, revelando cómo la división social y sexual del trabajo ha funcionado como una estructura de opresión sistemática. A través de los relatos de vida y observaciones directas, se evidencia que las mujeres no solo han sido relegadas a roles reproductivos, sino que, en ese proceso, han sido sometidas a una doble carga de trabajo: el productivo y el reproductivo. Este fenómeno está enraizado en las estructuras históricas del patriarcado y el capitalismo, donde las mujeres han sido empujadas a depender de las decisiones del hombre y del capital.

El capítulo también pone en cuestionamiento las perspectivas clásicas que tienden a considerar la organización social campesina como algo pre-capitalista, argumentando que, en realidad, estas dinámicas fueron reformadas y adaptadas bajo el capitalismo, especialmente en el proceso de modernización del campo durante los años 50. El análisis, en cambio, se apoya en las ideas de María Mies, quien sostiene que el trabajo doméstico de las mujeres ha sido una forma oculta de explotación, necesaria para la acumulación de capital, donde las mujeres, aunque no remuneradas, siguen siendo parte esencial del proceso de producción.

El trabajo doméstico, en este sentido, se convierte en un espacio de doble conflicto: por un lado, las mujeres campesinas enfrentan la explotación y la violencia, mientras que, por otro, logran resistir y generar espacios de agencia dentro de esas estructuras opresivas. La cocina y la casa se presentan como los principales escenarios donde se producen estas tensiones, reflejando no solo las dinámicas de poder y control, sino también la resistencia de las mujeres. La cocina, en particular, se configura como un lugar de disputa, en el que se dan tanto las dinámicas de opresión como las de creación de conocimiento y lucha por la autonomía.

Este capítulo, por tanto, no busca idealizar los espacios domésticos, sino mostrar cómo estos lugares son clave en la reproducción de las relaciones de poder de género, en las que las mujeres campesinas, aunque explotadas y oprimidas, también ejercen formas de resistencia y contribuyen a transformar sus condiciones, dentro del marco de una economía globalizada y capitalista que sigue reproduciendo sus formas de dominación.

El presente trabajo busca continuar, o al menos intentar recuperar, los estudios iniciados en los años setenta, en particular aquellos que se inscriben dentro de la teoría crítica del materialismo histórico y dialéctico desde una visión feminista. En la revisión de antecedentes, se observa que, durante las décadas de 1990 al 2000, los estudios sobre el campesinado, especialmente sobre la mujer campesina, se orientaron principalmente hacia posturas que, en ocasiones, tendieron a romantizar la experiencia de las mujeres dentro de la división sexual del trabajo, señalando la cocina como un lugar positivo únicamente. En este sentido, este trabajo se presenta como una intervención que retoma una perspectiva crítica, enfocada particularmente en la realidad concreta de las mujeres de Vida S.U.C., con el propósito de realizar un mapeo detallado de las condiciones en las que viven, recuperando las violencias que enfrentan, las cuales han sido, en ocasiones, invisibilizadas o idealizadas en otros estudios.

Este proyecto se articula a partir de dos dimensiones de análisis. En primer lugar, se centra en la vida de las mujeres de Vida S.U.C. como insumo central para el trabajo investigativo, evitando generalizaciones y reconociendo que, si bien no pretende ofrecer explicaciones universales sobre la experiencia campesina, sí brinda una aproximación situada que posibilita la comprensión de las particularidades que configuran la vida de las mujeres campesinas. En segundo lugar, el proyecto tiene como propósito problematizar las realidades que enfrentan las mujeres dentro de los estudios sobre el campesinado desde una perspectiva crítica. Esta mirada no busca justificar ni naturalizar las condiciones de desigualdad, sino visibilizar cómo las estructuras sociales que atraviesan la vida de las mujeres las condicionan, determinan y violentan, constituyendo escenarios de análisis fundamentales para comprender las dinámicas de opresión en las que se inscriben sus experiencias cotidianas.

Es importante señalar que este estudio tiene una limitación que debe ser reconocida dentro de la interpretación de los resultados. Esta investigación, se centró el análisis en la voz

de las mujeres, dado que su experiencia fue considerada el elemento central del estudio. Sin embargo, no se logró realizar entrevistas con los hombres de Vida S.U.C., por lo que su perspectiva se abordó únicamente a través del ejercicio etnográfico, utilizando el instrumento del diario de campo. En este contexto, las vivencias y comentarios sobre la vida de los hombres fueron capturados de manera indirecta, lo que contrasta con la recopilación más detallada de la experiencia de las mujeres, obtenida a través de entrevistas directas.

Este enfoque genera un vacío en la comprensión de las dinámicas de género y las relaciones de poder en las comunidades estudiadas, lo que abre la puerta para futuras investigaciones. La indagación más profunda en la vida conjunta de hombres y mujeres, en especial en el contexto campesino del borde de Bogotá, podría ofrecer nuevas perspectivas y enriquecer la comprensión de las relaciones de opresión y resistencia en el campo, no solo dentro de este proyecto de investigación, sino también como base para explorar la realidad de la vida campesina de manera más integral.

## 5. Referencias.

**Álvarez, D y Chavez, D. (2017).** El cultivo de trigo en Colombia: Su agonía y posible desaparición. Recuperado de http://www.scielo.org.co/pdf/rcia/v34n2/v34n2a10.pdf

**Arfuch, L. (2002).** El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea. Fondo de Cultura Económica.

**Arias, S. (2019).** "Economía campesina: argumentos para un desarrollo más allá del crecimiento" en Revista FOLHMYP. pp. 24–35

**Acosta, C. (2024).** Situación de las mujeres rurales colombianas y su acceso a la tierra. *Ciencia y Sociedad, 49* (2). 29-53.

**Arocha, J. (2011).** Soberanía alimentaria, biodiversidad y cocinas andinas. Notas sobre potencialidades y problemas del sistema agroalimentario de Bogotá y la región central de Colombia. MC (Ed). *Selección de ensayos sobre alimentación y cocinas de Colombia.* (659-670).

**Bartra, A. (2010).** Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado", *en Revista Memoria* (248), 1-13.

**Barta, A. (2024).** *El lugar del trabajo doméstico y campesino en la acumulación del capital*. Colección Escuela de Cuadros.

**Bertraux, D. (1999*).*** *La perspectiva biográfica. Validez metodológica y potencialidades. Proposiciones* 29: 1-23. Tomado de: https://www.sitiosur.cl/publicaciones/Revista_Proposiciones/PR-0029-3258.pdf

**Beauvoir, S (1949).** *El segundo sexo.* Debolsillo.

**Borda, F. (1975).** *Historia de la cuestión agraria en Colombia.* Fundación ROSCA. https://sentipensante.red/letras/historia-de-la-cuestion-agraria-en-colombia/

**Bourdieu, P. (1989).** La ilusión biográfica. Historia y Fuente Oral, 2, 27–33. http://www.jstor.org/stable/27753247

**Bourdieu, P. (1997**). Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción: Capitulo 1: El espacio social y el espacio simbólico. Editorial ANAGRAMA, 11-27. Tomado de: http://www.terras.edu.ar/biblioteca/10/10ECP_Bourdieu_Unidad_2.pdf

**Bonilla, Andrea. (2010).** Trabajo doméstico y mujer rural: …Esta vida mía. [Tesis de maestría para optar al título de magister en Estudios de Genero]. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

**Capps, L & Ochs, E. (1996).** Narrating the self. Rev. Anthrophol: V:25: 19–43. Recuperado de chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.sscnet.ucla.edu/anthro/faculty/ochs/articles/Ochs_Capps_1996_Narrating_the_Self.pdf.

**Cáceres, I. (1980).** La división del trabajo por sexo en la unidad campesina minifundista. ACEP (Ed). *Mujer y capitalismo agrario.*

**Carcanholo, R. (2013).** La categoría marxista de trabajo productivo. *Revista de la facultad de Economía de la Universidad de la Habana, 149* (1), 7-19.

**Caro, M y Veira, H. (2023).** Tejiendo Pueblos Soberanos Frente al Proyecto de Nueva Ruralidad para el Campo Colombiano en R, Beltrán (Ed.), *Trabajo social Reflexiones sobre las familias y territorio desde la investigación formativa*. (pp. 217-240). Uniminuto.

**CEPAL. (1985).** "La mujer rural colombiana en los años 70" [informe], recuperado de https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/5c56e398-8cd1-4f96-85ab-9cac1adebd46/content

**Ceccon, Eliane (2008)** La revolución verde tragedia en dos actos. *Revista Ciencias, Vol. 1* (91), pp. 21-29**,** Universidad Nacional Autónoma de México, **recuperado de: http://www.redalyc.org/pdf/644/64411463004.pdf**

**Chiricosta, A. (2023).** Contra el Mito de la Fuerza Viril. Autodefensa en clave feminista. Editorial: Tinta Limón. Recuperado de https://tintalimon.com.ar/public/zeprx2fyfejrdh66n8kdh089wssp/Tinta%20Lim%C3%B3n-Alessandra%20Chiricosta-Contra%20el%20mito%20de%20la%20fuerza%20viril-2023.pdf

**Díaz, R. A. (2018).** *Ciudad Bolívar, territorio rural: reflexiones en torno a paradigmas de desarrollo rural.* Biblioteca Digital Universidad el Externado. Colombia. Obtenido de: https://bdigital.uexternado.edu.co/bitstream/001/1404/1/DEA-

spa2018Ciudad_Bolivar_territorio_rural_reflexiones_en_torno_a_paradigmas_de_desarrollo_rural

**Diaz, D. (2002).** La situación de la Mujer Colombiana. ILSA; Bogotá. Recuperado de:https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/47121/Situacion%20de%20la%20mujer%20rural.pdf?sequence=1&isAllowed=y

**D´Atri, A. (2013).** "Introducción", En Pan y Rosas. Pertenencia de Género y Antagonismo de Clase en el Capitalismo". Argentina, Buenos Aires: Ediciones IPS. Pp. 19-29.

**Engels, F. (2004).** *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. Atenea.

**Farah & Perez. (2004).** Mujeres rurales y nueva ruralidad en Colombia. Tomado de: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.redalyc.org/pdf/117/11705107.pdf

**Fajardo, D. (2018).** *Agricultura, Campesinos Y Alimentos (1980-2010)*. [Tesis para optar título de doctorado]. Universidad del Externado.

**Federici, S. (2013)**. *La inacabada revolución feminista. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común.* Ediciones desde abajo.

**Federici, S. (2018).** El patriarcado del salario. Críticas feministas al Marxismo. Traficantes de sueños.

**Federici, S. (2021).** *Brujas, caza de brujas y mujeres.* Traficantes de sueños.

**Federici, S. (2024).** *El Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación.* Tinta Limón.

**Gatica, C. (2009).** El Uso del Tiempo de la Mujer Rural: Entre la Familia y el Trabajo. Realidades actuales y representaciones de la mujer rural, de la comuna de El Carmen, Provincia de Ñuble, Chile.[Tesis de maestría para optar al titulo de magister en Familia]. Universidad del Bío Bío, Chillan.

**Garcés, D. (2017).** "Colonización campesina, división sexual del trabajo y acceso de las mujeres a la tierra: aproximaciones de las mujeres rurales de Tillavá.", en Revista Medicaciones (Uniminuto) No. 19. Pp. 11-31.

**Giraldo, O. F. (2010).** Campesinas construyendo la utopía: mujeres, organizaciones y agroindustrias rurales. Cuadernos de Desarrollo Rural 7, (65): 43-61

**Gordón, P; Ponce, C; Escobar, T y Tibán, G. (2023).** Las guarichas mujeres detrás de las fuerzas libertarias y sus sistemas vestimentarios. *Centro de Estudios en Diseño y Comunicación.* 203-215. Tomado de https://dspace.palermo.edu/ojs/index.php/cdc/article/download/8906/14870/

**Guber (2005).** El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo: El trabajo de campo como instancia reflexiva del conocimiento. México: PAIDÓS, 47-57.

**Gutiérrez, R. (2015).** *Desandar el laberinto Introspección en la feminidad contemporánea.* Tinta Limón.

**Hernández., F. M. (2009).** *Turismo, Globalización y Recursos Naturales en América Latina. Privatización y depredación del patrimonio de los pueblos.* XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Obtenido de Acta Académica: https://www.aacademica.org/000-062/1101

**Jacobson, M & Larsen, S. (2014).** "Ethnographic fiction for writing and research in cultural geography", en *Journal of Cultural Geography*, no. 31, pp. 179-193.

**Jiménez, L. (2006).** "El campo en Colombia: crisis y alternativas de solución", en Amalia Geraiges, Mónica Arroyo, María Silveira *América Latina: cidade, campo e turismo*. CLACSO.

**Kollontái, A. (2016).** "Mujer y Lucha de Clases", en Mujer y Lucha de Clases. España, Barcelona: El Viejo Topo. Pp. 71-149.

**Kollontái, A. (1976).** La Mujer en el Desarrollo Social. España, Barcelona: Editorial Guadarrama. Pg. 315.

**Marx, K (1990).** *El Capital: Crítica de la economía política*. Editorial Progreso

**Melo, G; Parra, E. y Verdugo, A. (2017).** La "Nueva ruralidad" el desarrollo fundamento en el destierro de los moradores..(Trabajo de grado). Corporación Universitaria Minuto de Dios, Bogotá-Colombia. Tomado de https://repository.uniminuto.edu/jspui/handle/10656/5897

**Melo, G. (2023).** Formas de Expropiación territorial en el Borde Sur Rural de Bogotá: Una Radiografía Narrativa del Accionar Institucional en R, Beltrán (Ed.), *Trabajo social Reflexiones sobre las familias y territorio desde la investigación formativa*. (pp. 217-240). Uniminuto.

**Montes, E; Guzmán, E. (2013).** Mujer, trabajo y persistencia del maíz Revista de Estudios de Género. La ventana, vol. IV, núm. 38 pp. 164-211 Universidad de Guadalajara Guadalajara, México.

**Náñes, P. (2020)** "¿Quién cocina en esta casa?" Fricciones y acomodos a roles hegemónicos de las mujeres campesinas dentro del espacio doméstico. [Tesis de maestría para optar al título de magister en Estudios Culturales]. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

**Nyéléni. (2024).** Alimentos ultraprocesados, una "dieta corporativa". *Nyéléni, 55,* 1-6.

**Orjuela, A. (2019).** Pase a Calentar. Una invitación guambiana para ser parte del corazón de la casa. [Tesis doctoral]. UPN (Ed).

**Parada, P. (2019).** MUJERES RURALES: ACCESO A TIERRA Y ASOCIATIVIDAD CAMPESINA EN CUNDINAMARCA, COLOMBIA. [Tesis de Maestría]. Universidad Nacional. Bogotá

**Pinto, E. (2011).** "Que cante la gallina, no solo el gallo: memoria, mujeres y tierra", en *Revista de Trabajo Social* / UNAL, No. 13, pp 43-59.

**Picado, W. (2008).** "Wilson Ciencia y geopolítica en los orígenes de la Revolución Verde", en *Revista de Ciencias Ambientales* / UNCR, vol. 36 (1), pp. 56-56

**Puentes, P. (2023).** Acceso a la tierra: la deuda histórica con las mujeres rurales en Colombia. *Mongabay.*

**Restrepo, E. (2018).** Etnografía: alcances, técnicas y éticas. Colombia, Bogotá: Envion Editores. Pg. 183.

**Riaño, C. (2019).** Empoderamiento de la mujer rural habitante de los Municipios de Bituima y Chocontá (Cundinamarca - Colombia). [Tesis Maestría]. Universidad Pedagógica Nacinal. Bogotá.

**Rincón, A (2023).** Cocina tradicional, una alternativa para el fortalecimiento de la soberanía alimentaria en la población campesina del municipio de Monguí, Boyacá. [Tesis de maestría]. Recuperado de chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/84215/1018480482.2023.pdf?sequence=2&isAllowed=y

**Romero, M. (2021).** Mujeres campesinas en el ordenamiento del páramo de Sumapaz. Una construcción a partir de su identidad. [Tesis de maestría para optar al título de magister en Ordenamiento Ubano Regional]. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

**Rondón, M. (2020).** Utopías compartidas: narrativas de mujeres rurales en la capital de Colombia. [Tesis de Maestría]. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

**Ruíz, O. (2020).** Transición socio-ecológica de la agricultura en la Sabana de Bogotá, Colombia, Siglo XX [Tesis de maestría].

**Siliprandi, E. (2010).** Mujeres y agroecología. Nuevos sujetos políticos en la agricultura familiar. Academia, 1, 125-137.

**Sotomayor, L. (2021).** LIDERESAS CAMPESINAS AGREMIADAS EN LA FEDERACIÓN NACIONAL SINDICAL UNITARIA AGRARIA (FENSUAGRO) IDENTIDAD Y RESISTENCIA ANTE LAS POLÍTICAS AGRARIAS DE LOS TRES ÚLTIMOS GOBIERNOS NACIONALES (COLOMBIA, 2002-2020). [Tesis de Doctorado]. Universidad Nacional de la Plata.

**Suárez, E. (2017).** El empoderamiento de la mujer campesina como contribución al logro de la seguridad alimentaria y nutricional: caso Bogotá Rural y Cundinamarca. [Tesis de Maestría]. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá

**Segato, R (2016*).*** *La guerra contra las mujeres.* Traficantes de sueños. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/map45_segato_web.pdf

**Segrelles, J. (2005).** "El problema de los cultivos transgénicos en América Latina: una "nueva" revolución verde", en *Entorno Geográfico* / UniValle, No. 3, pp. 93-120.

**Tafur, M. (2015).** Las luchas y reivindicaciones de las mujeres rurales en Colombia : el caso de la Asociación Nacional de Mujeres campesinas, negras e indígenas de Colombia, Anmucic. [Tesis de Maestría]. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá

**Torres, Graciela. (2004).** Mujer campesina y trabajo. Su rol en la actividad productiva y reproductiva de los Valles Calchaquíes Andes, núm. 15. Revista: Redalyc

**Torres, C; y Zarabanda, T. (2020)**."La lucha diaria de los campesinos de Vida SUC es una vida en resistencia: Una forma de comprender el territorio y la resistencia desde el trabajo cotidiano campesino." [Tesina de grado inédita en Trabajo Social] Universidad Minuto de Dios. Bogotá, Colombia

**Wallingre, N. (2017).** Desarrollo del Turismo en Argentina como Política de Estado. En *Desarrollo del Turimo en América Latina* (págs. 13-37). Universidad Nacional deQuilmes. Obtenido de: https://ridaa.unq.edu.ar/bitstream/handle/20.500.11807/1022/desarrollo_del_turismo.pdf?sequence=1&isAllowed=y

**Vasco, L. (2002).** "En búsqueda de una metodología propia", en Entre selva y paramo. Viviendo y pensando la lucha india. Colombia, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Pp. 640-727

**Vasco, L. (2007).** "Así es mi método en etnografía", en Tabula Rasa (UCMC), No. 6:19-52.

**Vasco. L. (2016).** "Desechar conceptos en la vida" [Ponencia], Pontificia Universidad Javeriana. Transcripción de Roció Pabón.

**Vasco, L. (2018).** Cosas-Conceptos, Mapas Parlantes e Investigación Solidaria. Tomado de http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=109

**Zabala, J. (2015).** Epistemicidio como negación del reconocimiento. Pensar la educación en las estructuras espacio-temporales de producción y reproducción de desigualdades sociales. Revista de Ciencias en la Educación: *ACADEMICUS*, 1*(7)*, 45-54. Tomado de:

https://acrobat.adobe.com/id/urn:aaid:sc:VA6C2:ecbd40a5-aa7e-4b47-9940-cd9eacf0517a

**Zizumbo, L; Contreras, M; Pérez, S &Ramírez, C. (2012).** Incorporación al Turismo Rural y Transformación del Habitus en la Mujer Campesina de San Pedro Atlapulco, México.. Rosa dos Ventos [en linea], 4(2), 158-177.