



Actores, conflictos y sentidos de  
naturaleza: un análisis ontológico  
de las disputas por Cerro Seco en  
Ciudad Bolívar

Tatiana Alexandra Pinilla Valderrama

# Actores conflictos y sentidos de naturaleza: un análisis ontológico de las disputas por Cerro Seco en Ciudad Bolívar

Tatiana Alexandra Pinilla Valderrama

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

Director: Byron Ospina Florido

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de Humanidades

Línea de investigación Memorias, identidades y actores sociales

Bogotá, Colombia.

2024

*Dedicado a Cachorrita, su presencia en mi vida dejó una huella indeleble y me enseñó todo acerca de la relación humanos-naturaleza. Hoy descansa por la eternidad en Cerro Seco, donde ningún humano podrá lastimarla nunca más y donde por siempre será guardiana de la montaña.*

## **Agradecimientos**

Gracias, siempre a los seres de la naturaleza que me acompañan, que han sido amigos, cómplices y familia elegida. A Negro, Asiri y Atila, que durante años han sido fieles compañeros y han soportado los cambios y transformaciones de esta existencia a mi lado. A Tayka, gracias por llegar y quedarte, por ser el motor de esta maestría y por dar el empujón de esperanza que siempre hace falta. A Wayra, mi compañero de noches de lectura y escritura; su paciencia y calorcito me acompañan siempre, seguimos creciendo juntos todos los días.

A todos los que fueron motor, amor y compañía, pero se han ido: Azul, Junior, Usus, Kiara, Missy, negrita y Cachorrita. Están siempre conmigo en cada paso, en cada decisión y apuesta de vida. Gracias por elegirme para transitar este plano, dejarme conocerlos y permitirme el regalo de su mirada, así fuera a veces por poco tiempo.

A las personas del barrio que compartieron sus experiencias conmigo, que me abrieron las puertas de sus casas o se animaron a tomarse un tinto en alguna cafetería. Gracias, porque son sus voces el centro de este trabajo.

A la universidad pública, que considero debe seguir siendo el centro de discusión y transformación de la realidad.

A la montaña, por dejarme habitarla, por enseñarme tanto, por mostrarme también que a veces es mejor la distancia y comprender cuándo es hora de soltar espacios, personas y luchas, a la par de construir nuevas apuestas. Sin la voz de esta loma nunca habría comprendido esto.

## Tabla de contenido

Introducción .....	9
Los caminos hacia Cerro Seco .....	9
Seguir estudiando las montañas: El porqué y el para qué .....	11
Experiencias, actores y naturaleza: el problema y su conceptualización .....	13
Objetivos .....	20
Apuestas metodológicas .....	21
El campo de los conflictos socioambientales y sus lecturas: Estado del arte .....	32
Sobre el documento .....	39
Capítulo I .....	41
1. De las montañas a los barrios .....	41
1.1 Ciudad Bolívar, tránsitos y asentamientos .....	42
1.1.1 “Yo nunca esperé llegar aquí, pero se convirtió en mi hogar”: Los pobladores de Jerusalén .....	46
1.2 De las lomas a las canteras: Conflictos socioambientales en Jerusalén .....	61
1.2.1 “Parecía que nadie hacía nada, pero a mí la montaña sí me importaba”: la emergencia de los discursos ambientales .....	66
1.2.2 La emergencia de Cerro Seco y la acción colectiva .....	68
1.2.3 El campamento por la vida: Victoria parcial y cambios organizativos .....	80
Capítulo II .....	83
2. Habitar la montaña: sentidos de naturaleza, ontologías y experiencias .....	83
2.1 Hacer nuestra la montaña, construir hogar .....	86
2.2 “Siempre creí que la montaña estaba ahí, siendo libre”: Comunidad, prácticas y experiencias .....	96
2.2.1 La naturaleza para la exploración, el juego y la recreación .....	97
2.2.2 La Naturaleza como recurso natural y común .....	104
2.2.3 La Naturaleza como aula extendida .....	114
2.3 Mas allá de lo Humano: entidades, mundos espirituales y naturaleza .....	122
2.3.1 La amplia montaña un refugio para humanos y no humanos .....	123

2.3.2 El Palo del ahorcado, abuelo, testigo y sobreviviente.....	130
Capítulo III .....	145
3. Defender la Montaña: sentidos de naturaleza, conflictos ontológicos y experiencias .....	145
3.1 “Creíamos que la montaña era libre”: Privatización de la montaña.....	147
3.1.1 “La montaña fue mi excusa para luchar” La emergencia de Cerro Seco y la conciencia ambiental. ....	155
3.1.2 La naturaleza como espacio de lucha y reconocimiento .....	165
3.2 <i>FIB-WA</i> , la montaña del viento: Ancestros, ritual y contemplación .....	168
3.2.1 La montaña como naturaleza actante, madre y ancestra .....	169
3.2.2 La montaña como musa: la naturaleza para contemplar y crear .....	175
3.3 Actores, conflictos ontológicos y apuestas de Naturaleza: entre la montaña y Cerro Seco .....	183
3.3.1 Apuestas de naturaleza y conflictos ontológicos.....	185
Conclusiones .....	195
Referencias .....	204

## Tabla de imágenes

Imagen 1: Mapa por localidades en Bogotá .....	44
Imagen 2. Ranchos de paroi, lata y tabla a finales de los ochenta en Potosí .....	49
Imagen 3. La montaña en el año 1982 con sus pocos ranchos .....	53
Imagen 4: Paisaje urbano de Jerusalén a finales de los noventa .....	54
Imagen 5: la misma parte de la montaña de Jerusalén en el 2024 .....	54
Imagen 6: Las primeras casetas del ICES Escuela Comunidad .....	57
Imagen 7: Cambios en la estructura de las viviendas década del noventa .....	59
Imagen 8: Vista desde el alimentador 6-9 a la mina Cerro Colorado.....	61
Imagen 9: Piedra extraída de una cantera en el barrio Potosí en la década de los setenta. (2024)	66
Imagen 10: Plantón en polígono de explotación en Potosí .....	69
Imagen 11: Mapa Jerusalén y Cerro Seco .....	70
Imagen 12: Mapa de área Cerro Seco .....	72
Imagen 13: Laguna encantada.....	73
Imagen 14: la Alondra Cornuda y el Chamicero Cundiboyacense .....	73
Imagen 15: Garceta blanca.....	74
Imagen 16: Pachygenium muyscarum, orquídea muisca de Cerro Seco .....	75
Imagen 17: Palo del ahorcado .....	76
Imagen 18: Pictogramas .....	76
Imagen 19: La procesión de semana santa en el marco del Viacrucis .....	77
Imagen 20: Palo del ahorcado y explotación al rededor .....	78
Imagen 21: Contaminación de cuerpos de agua (2013) .....	79
Imagen 22: Pastoreo de vacas en la Laguna encantada (2013).....	79
Imagen 23: Campamento por la defensa de Cerro Seco (2015).....	80
Imagen 24: Medidas cautelares sobre polígonos de explotación en Potosí (2015).....	81
Imagen 25: Bienvenidos a Potosí, década de los noventa.....	97
Imagen 26: Bienvenidos a Potosí, década de los noventa.....	97
Imagen 27: Cometas en los noventa.....	100
Imagen 28: Cometas en Agosto (2023).....	101
Imagen 29: Expansión urbana en Ciudadela Sucre hacia los noventa .....	110
Imagen 30: Adela en la montaña en la década .....	114
Imagen 31: Chocolatadas en la década de los noventa .....	116
Imagen 32: El Palo de las Brujas. ....	118
Imagen 33: Atletas del Palo del Ahorcado (Década de los 2000) .....	121
Imagen 34: El Palo del ahorcado (2023).....	130
Imagen 35: Palo del ahorcado (década de los noventa) .....	132

Imagen 36: Viacrucis década de los noventa.....	135
Imagen 37: Venta de chicha en el viacrucis Semana santa (2024).....	137
Imagen 38: Palo del Ahorcado y la cruz .....	138
Imagen 39: Cruz del viacrucis (Década de los noventa).....	139
Imagen 40: Diálogos en el Palo del Ahorcado (2024) .....	140
Imagen 41: Viacrucis-compartir de las familias (2023).....	142
Imagen 42: Puerta del Palo del Ahorcado .....	152
Imagen 43: Mensajes de movilización .....	155
Imagen 44: La vida en el bosque enano de Cerro Seco .....	163
Imagen 45: Valla parque metropolitano Arborizadora Alta.....	164
Imagen 46: David en Cerro Seco .....	172
Imagen 47: Cerro Seco sinfonía de vida .....	175
Imagen 48:Vanessa en Cerro Seco .....	181
Imagen 49: El danzar espiritual en la Laguna encantada .....	183

## **Introducción**

### **Los caminos hacia Cerro Seco**

En el año 2020 cursaba una especialización en Desarrollo Humano en la Universidad Distrital. En ese momento, entré convencida de que quería trabajar sobre Cerro Seco porque, aunque mis trabajos siempre estaban relacionados con educación y movimientos sociales, las preguntas y los intereses sobre el tema ambiental (así lo llamaba entonces) ya venían rondando mi mente desde hacía tiempo. Tenía muchas preocupaciones, desazones, angustias y, sí, un poco de esperanza respecto a lo que ocurría en mi barrio.

Durante la especialización, experimenté múltiples altibajos al darme cuenta de que no era lo que esperaba y que mis intereses por reflexionar sobre los modelos de desarrollo en el marco del conflicto y la defensa ambiental no encajaban del todo en ese espacio académico. Claramente, no había tomado una decisión académica acertada, pero ya estaba allí. Luego llegó la pandemia y la cuarentena, lo que agudizó mi desánimo frente a la especialización y me hizo cuestionarme aún más sobre el rumbo de mi tesis y su vinculación con Cerro Seco. En ese momento, como creo que a muchos les sucedió, me desesperé por estar tanto tiempo en casa. Aprovechando el lugar donde vivo, el barrio Jerusalén en el sector Potosí, empecé a salir a caminar por la montaña que rodea mi barrio, ya que no había mucha gente, lo cual evitaba la posibilidad de contagio, y había menos policías que en otros barrios de Bogotá, porque por aquí nadie quiere subir.

En medio de estos paseos por la montaña, decidí invitar a algunas amigas cercanas a formar parte de una idea. Les dije: “Vamos a bailar en la montaña; allá hay espacio, aire, no hay gente y nos podemos encontrar”. Así comenzamos un proyecto de danza en la montaña y, desde entonces, mi 2020, en sus diferentes etapas, significó estar en Cerro Seco todo el tiempo, bailar, crear y compartir con mis muchos perros.

Dado que mis intenciones académicas con Cerro Seco en el posgrado no iban bien, decidí, primero, aprovechar todo lo que pudiera de la especialización y, segundo, hacer mi tesis sobre mis días en la montaña ensayando con mis amigas. Era un enfoque que sería mejor aceptado en ese espacio académico. Así nació mi tesis de especialización: *Sentidos de lugar en torno al Parque Ecológico*

*Cerro Seco. Propuesta de creación en danza "Desde las alturas"*, un trabajo que en ese momento conjugó lo que más me gustaba: las ciencias sociales, la danza y la montaña.

Este acercamiento tan íntimo con la montaña me generó una enorme necesidad de hacer algo más centrado en las ciencias sociales, que me permitiera pensar y desarrollar a profundidad otras preguntas que tenía sobre Cerro Seco. Gracias a esto, llegué a la maestría en Estudios Sociales, donde, como suele suceder, las ideas iniciales se transformaron en lugares de indagación inesperados. En mi caso, terminé preguntándome por los sentidos de la naturaleza que construíamos quienes estábamos allí, al lado de Cerro Seco. Esto me inquietaba mucho, porque cada vez que subía escuchaba a la gente hablar sobre la experiencia de estar en la montaña y sentía que había mucho por comprender en el fondo de esas palabras: libertad, paisaje, belleza, lugar sagrado, etc. De este modo, después de la insistencia de mi tutor de tesis por pensar esas preguntas desde lo ontológico, vinculé esas reflexiones con un análisis distinto, retador y exigente, que al final era lo que buscaba cuando decidí entrar a la maestría. Así llegué al campo de las ontologías.

Desde entonces, he venido cuestionando muchas de las ideas que tenía en mente. Me he reencontrado con personas maravillosas y sus historias, y, como siempre digo, escucharlos ha sido también una forma de escucharme a mí misma.

Hasta aquí, muchos quizá no conozcan Cerro Seco, pero espero que puedan vislumbrarlo a través de este trabajo, desde una mirada tan diversa, particular e íntima. Este trabajo es la oportunidad de contar tantas historias sobre este lugar, que ha generado en mí tantos pensamientos, sentimientos, crisis, angustias, alegrías y reflexiones sobre la vida que ha pasado por estas montañas.

## **Seguir estudiando las montañas: El porqué y el para qué**

Cuando comencé a presentar mis propuestas de investigación sobre Cerro Seco, me preocupaba el papel de los actores. No me refería solo a aquellos que se han hecho famosos por defender este lugar, sino que quería ir más allá: pensar en los actores como un conjunto diverso de personas que apuestan por Cerro Seco a diario, a veces sin siquiera saberlo. Tal vez era más fácil y esperable centrarse en las organizaciones sociales, en quienes luchan diariamente por la montaña, aquellos que escriben, pintan, cantan, o dan entrevistas y se vuelven referentes para reflexionar sobre los conflictos mineros en mi barrio. Sin embargo, yo buscaba algo más.

Pensaba en mi vecina, una señora a la que apenas le interesa lo que sucede en su propia casa. ¿Le importará la montaña? Pensaba en tantas personas del barrio, alejadas de esos grupos organizados, personas con diferencias, molestias y discrepancias frente a las formas de acción. Pensaba en mi familia, que llegó en los años ochenta y pasó innumerables días en la montaña. ¿Qué piensan ellos de la naturaleza? ¿Qué pensarán de la montaña? Así, mi preocupación fue tomando forma hasta consolidarse en una propuesta que explora las ideas sobre la naturaleza en el contexto de Cerro Seco.

El enfoque ontológico me llevó a hacerme preguntas aún más profundas. No solo se trataba de pensar en cómo la gente construye sus ideas sobre la naturaleza y sus sentidos sobre ella, sino en lo que subyace a estas concepciones: ¿Qué apuestas de mundo representan? ¿Qué formas de entender la existencia reflejan? ¿Cuál es nuestro lugar, como sujetos en esa reflexión ontológica?

Todo lo anterior me llevó a preguntarme desde dónde iba a hablar de lo ontológico. La respuesta y decisión teórica estuvo en la ecología política, donde el debate entre las ontologías dualistas y las relacionales me permitió situar este punto de partida para empezar a pensarlo desde lo relacional. Esta posibilidad de lectura del problema que venía construyendo me sugirió una visión en la que los seres humanos y no humanos coexisten y se co-producen mutuamente (Escobar, 2014; Descola, s.f.). Como señala Blaser (2008), estas ontologías relacionales permiten visualizar múltiples formas de ser y existir que desafían la noción hegemónica de una única realidad.

La ecología política, entonces, se convirtió en una guía teórico-conceptual que me orientó en estas preguntas y, con suerte, en posibles respuestas. Sin embargo, más adelante resultó ser insuficiente para responder a todo, especialmente cuando decidí que mi análisis abarcaría desde la década de

los ochenta. Fue entonces cuando la teoría tuvo que diversificarse para mostrar que lo ontológico se puede comprender desde muchos lugares y que no hay un único discurso que abarque estas diversas experiencias.

Así, surgió la oportunidad de pensar en la montaña como un lugar de disputas que va más allá de lo convencional en la teoría de conflictos socioambientales. Supera la simple dicotomía entre “buenos” y “malos”, entre la comunidad y los empresarios, entre quienes aman la naturaleza y quienes no. Se trata de reconocer la porosidad de los discursos, las apuestas y los sentidos sobre la naturaleza.

En este sentido, la coexistencia de diferentes ontologías sobre la naturaleza, es decir, las distintas formas en que los actores comprenden la existencia de entidades y relaciones en el mundo me mostraron las cambiantes denominaciones y diversas visiones sobre el significado de la montaña. Esto reafirmó mi interés en comprender lo que ocurre en el desarrollo de un conflicto socioambiental como este, más allá del conflicto mismo. Al analizar el estado del arte, identifiqué que el campo de estudio de los conflictos ambientales, socioambientales y socioecológicos ha estado enfocado en temas como la movilización y organización social en torno a la defensa y protección, los análisis sobre los sujetos y sus formas de resistencia, así como los enfoques para entender las características y consecuencias de estos conflictos. Sin embargo, el estudio desde las ontologías es poco frecuente, y en el caso de Cerro Seco, inexistente, lo cual me motivó a trabajar desde esta perspectiva.

Lo anterior abrió un campo de estudio novedoso en la investigación sobre conflictos socioambientales. Al combinar las ontologías y la ecología política, logré profundizar en cómo las concepciones sobre la naturaleza y la existencia se traducen y se interpretan desde las experiencias, las narrativas y la vida cotidiana. Este enfoque enriquece el estudio de los conflictos socioambientales y rompe con tendencias comunes, tanto en el ámbito general como dentro de la Maestría en Estudios Sociales, específicamente en la línea de Memorias, Identidades y Actores Sociales. Esta problemática y perspectiva implican un aporte significativo a los estudios ambientales dentro de los estudios sociales.

Este matiz de un contexto periurbano, con minería a cielo abierto y en medio de tensiones evidentes, convierte a este trabajo en una apuesta distinta. Es un enfoque teórico, conceptual y metodológico, construido bajo la premisa de que es necesario hablar de esta montaña, de Cerro

Seco, más allá de los márgenes habituales y de lo que ya se ha escrito. Busca aportar profundidad, intimidad y un cuerpo teórico que desafíe muchas de las ideas comúnmente aceptadas sobre este lugar y sobre este conflicto. Este enfoque me ha permitido reflexionar lo ontológico desde otro lugar. Esto se puede apreciar mejor en el apartado del estado del arte, el cual me permitió rastrear cómo se han abordado los conflictos socioambientales y reafirmar la necesidad de pensar ontológicamente estos conflictos y los sentidos de la naturaleza que subyacen a ellos.

### **Experiencias, actores y naturaleza: el problema y su conceptualización**

Hacia la periferia de Bogotá se alzan las montañas del sur de la ciudad, conectadas de maneras a veces imperceptibles para el ojo distraído del transeúnte habitual. En este circuito montañoso se encuentra la Localidad 19, Ciudad Bolívar, cuya expansión se ha diseminado hacia las partes altas. Estas montañas han sido testigos de gran parte de la historia de esta localidad y de las poblaciones que han encontrado refugio en medio de la desigual Bogotá.

Las montañas de Ciudad Bolívar han experimentado transformaciones significativas a lo largo de los años, impulsadas inicialmente por diferentes olas de poblamiento, compuestas por personas provenientes de distintas regiones del país que se vieron obligadas a desplazarse por violencia política y económica. Dichas violencias estaban relacionadas con conflictos agrarios, el auge y la propagación del narcotráfico, la falta de participación política de sectores de oposición, así como la fragmentación y la ausencia del Estado en el ámbito institucional y territorial (CNMH, 2013). Además, la migración interna dentro de Bogotá también respondió a la búsqueda de un espacio donde vivir, construir y poblar la creciente ciudad.

Mi familia materna pertenece a esta última categoría. En los años ochenta, llegaron a Ciudad Bolívar, específicamente al barrio Jerusalén y al sector Potosí, un lugar en una de las montañas que constituía esta localidad en proceso de construcción. Jerusalén se convirtió en un espacio que acogió a familias enteras en busca de un lote donde construir sus viviendas. Este lugar fue, además, un epicentro de interés para diferentes grupos políticos, desde guerrillas urbanas que florecían en esa época hasta profesores y médicos con una visión de trabajo comunitario y de educación popular, en defensa de condiciones de vida dignas y del derecho a la ciudad. En este segundo grupo se encuentra mi papá, quien, como profesor de matemáticas, se unió a esta apuesta de personas interesadas en trabajar en Jerusalén y quienes fundaron un espacio muy importante en la historia barrial y de la localidad llamado el *proyecto Escuela comunidad* que se convertiría en el ICES

(Instituto Cerros del Sur), el primer colegio y centro comunitario del sector y el epicentro de la vinculación social y vecinal.

La consolidación de Jerusalén como barrio fue un proceso colectivo que involucró a cientos de familias que llegaron al lugar con la esperanza de construir un hogar. Las primeras viviendas, precarias y autoconstruidas, reflejaban el esfuerzo por establecer un techo y, al mismo tiempo, adaptar y modificar el entorno natural. Este proceso de construcción y adaptación se puede entender como una forma de establecer *apego al lugar*, un concepto que se refiere al vínculo emocional y afectivo que las personas desarrollan con un espacio específico a través de la experiencia vivida (Tuan, 1977). Con el tiempo, la montaña no solo se convirtió en un espacio para habitar físicamente, sino también en un lugar cargado de significados y experiencias, entendidas estas como un proceso complejo y profundo que no se reduce a un simple acontecimiento o a algo que nos pasa. Para Larrosa (2016), la experiencia implica una transformación del sujeto que la vive; es un movimiento bidireccional, donde uno se abre al encuentro con lo que sucede y permite que aquello lo afecte, lo transforme en su forma de ser, pensar y sentir.

A medida que los habitantes se apropiaban del territorio a través de actividades cotidianas como el juego, las caminatas, las reuniones y las celebraciones comunitarias, se generaron relaciones profundas y duraderas con el lugar. Este proceso se alinea con lo que Merleau-Ponty (1962) describe como una “relación encarnada” con el espacio, en la que el cuerpo y la percepción juegan un papel fundamental en la construcción del sentido del lugar. Los habitantes no solo construían sus casas, sino que también se vinculaban con la montaña y la naturaleza circundante, de modo que este lugar se convertía en parte de su identidad.

En este marco el sentido del lugar no es estático ni unidimensional, sino que se construye a partir de múltiples historias y relaciones que ocurren en un espacio. Así, la montaña y el barrio se convirtieron en un lugar de múltiples experiencias, un “lugar vivido” que es constantemente redefinido por las vivencias de sus habitantes. Estas vivencias configuraron un sentido de pertenencia compartido, que va más allá del espacio físico y se adentra en la dimensión simbólica y emocional, transformando la montaña en una parte integral de la vida y la identidad colectiva de los habitantes de Jerusalén.

En mi caso, como habitante del sector de Potosí, recuerdo que mi infancia estuvo marcada por el disfrute de la montaña, sintiéndola como un espacio colectivo de libertad. Sin embargo, ya en los

años noventa mientras yo transitaba mi infancia, la minería a cielo abierto había llegado a este lugar. En 1996, la empresa *Canteras Unidas La Esmeralda* recibió la licencia para explotar material de construcción en 169 hectáreas (Forero, 2016), esta minería empresarial coexistía con la minería artesanal, que llevaba décadas en el territorio. Los primeros pobladores realizaban pequeñas extracciones de arena para la autoconstrucción, estableciendo una relación temprana con los procesos extractivos.

Las actividades empresariales se consolidaron y expandieron durante la década de los noventa en los sectores de Potosí y Arborizadora Alta, provocando cambios significativos en la montaña y en cada uno de los espacios que la componen. A lo largo de los años, muchos de los lugares que antes eran transitados libremente se encuentran ahora bajo explotación minera empresarial, con acceso restringido y vigilancia constante. Esta situación ha alterado profundamente la relación de los habitantes con la montaña, generando una ruptura en los vínculos históricos que existían con el territorio. Estas transformaciones han implicado no solo la modificación física del entorno, sino también una reconfiguración en la producción de experiencias y sentidos. La montaña ya no es únicamente un espacio de tránsito y encuentro, sino que se ha convertido en un escenario de disputa que cuestiona cómo se habita y cómo se comprende. Esta reconfiguración da lugar a la producción de un mundo socioespacial y ontológico (Lindón, 2012), que se define y se articula continuamente en la vida cotidiana de quienes vivimos en y con la montaña.

Frente a las transformaciones de este espacio, los actores organizativos y comunitarios comenzamos a expresar una preocupación creciente que, durante muchos años, permaneció en silencio. No obstante, con el tiempo, hacia la década de 2000 y con mayor fuerza en los 2010, estas inquietudes comenzaron a articular formas de movilización y protesta frente a la explotación minera en la montaña. Este cambio puede entenderse como resultado de la emergencia de nuevas generaciones, cuyas preocupaciones se alinearon con un creciente interés por los discursos sobre la degradación ambiental y la protección de la naturaleza. Según Ulloa (2002), los discursos ambientales han ejercido un papel transformador en las comunidades locales, impulsando a los actores a comprender la naturaleza como un sujeto de derechos y a vincular sus luchas con una defensa de la vida más allá de los intereses extractivistas. Este proceso se vincula con lo que Martínez-Alier (2002) denomina la “ecología de los pobres”, donde las luchas de los habitantes no

solo se centran en la justicia social, sino también en la protección del medio ambiente como un elemento clave de sus vidas.

Estas nuevas generaciones de actores se fueron familiarizando con discursos ambientales que hablaban del impacto de la degradación y de la necesidad de establecer vínculos más sostenibles con el entorno natural. Ulloa (2002) describe cómo estos discursos generan una resignificación de la naturaleza, promoviendo un cambio en la manera de relacionarse con el entorno y situando la defensa de la naturaleza como una cuestión de derechos. Luke (citado en De la Cadena, 2016) plantea que de estos discursos emergió un cambio significativo en la forma en que se percibía la naturaleza, lo que condujo a la introducción del concepto de *medio ambiente*, cuyo uso estuvo vinculado con la escasez de recursos naturales y su impacto en la existencia humana. De este modo, la movilización en Cerro Seco no puede verse únicamente como una resistencia a la explotación, sino que con el tiempo ha ido evolucionando para pensarse en muchos casos como una apuesta por el reconocimiento de la naturaleza como un actor vivo.

Gracias a lo anterior en estas décadas que señalo, el conflicto socioambiental se hizo más visible, profundizando el descontento de los habitantes frente a las restricciones de acceso a la montaña y acentuando la conflictividad en el territorio.

Este conflicto socioambiental puede entenderse como una lucha que surge de la disputa por los recursos naturales y el acceso a los bienes comunes, en la cual se enfrentan diferentes visiones y valores en torno a la naturaleza y el uso del territorio. Según Martínez-Alier (2002), pensar en esta conflictividad socioambiental implica situarla en el marco de una disputa y confrontación entre aquellos que buscan explotar recursos naturales y aquellos que desean preservar o hacer un uso sostenible del ambiente, evidenciando una desigual distribución de los costos y beneficios de la explotación del entorno. En este sentido, el caso de la explotación de materiales de construcción en Cerro Seco y toda la movilización y malestar generados, han permitido que las comunidades locales, que dependen directamente del ambiente, luchen contra proyectos extractivos que impactan de manera negativa sus condiciones de vida y el entorno en el que habitan. Así, esta forma de minería no solo transformó físicamente el territorio, sino que también alteró las formas de vida y las relaciones que la comunidad mantenía con la montaña. Para Martínez-Alier (2002), los conflictos socioambientales son también “conflictos de valores”, ya que involucran diferencias ontológicas sobre cómo se entiende y se valora la naturaleza. En el contexto de Cerro Seco, esta

idea es importante, ya que planteo que el conflicto no se reduce únicamente a una cuestión de acceso a recursos, sino que involucra concepciones distintas sobre lo que la montaña representa y sobre el valor que tiene para la comunidad, ya sea como un espacio para habitar, un lugar de recreación o un recurso para la explotación económica.

El contexto anterior ha derivado en que esta conflictividad se defina también por la disputa de sentidos, desde cómo se vive y siente la naturaleza, hasta cómo se nombra. Así, a lo largo del tiempo, este espacio de montaña ha sido llamado “Parque Ecológico Cerro Seco”, “Reserva Ecológica Cerro Seco”, “Parque Ecológico Distrital de Montaña Cerro Seco” o simplemente “Cerro Seco”, “la loma” o “la montaña”. Cada denominación refleja una visión particular de la naturaleza y las apuestas de los actores en torno al territorio. Para mí, es simplemente Cerro Seco, pero por encima de todo siempre será la montaña.

Estas formas de nombrar, lejos de ser solo etiquetas, se vinculan profundamente con la importancia de pensar la montaña desde una perspectiva ontológica, pues cada nombre evoca una visión particular de lo que Cerro Seco representa en términos de existencia y relación. La manera en que un espacio como este es nombrado, no solo refleja la identidad del lugar, sino que también define las posibles interacciones con él, los valores atribuidos y las maneras de habitarlo. Enunciar este espacio de una u otra forma no es solo una formalidad. Es una manifestación de lo que es.

Entonces, ¿qué tiene esta montaña que suscita tantas disputas y denominaciones? Cerro Seco comprende un área montañosa con cuerpos de agua que rodean gran parte del barrio Jerusalén. Allí se encuentra un ecosistema subxerofítico, el cual se localiza a más de 2,500 msnm y combina áreas secas con cuerpos de agua, facilitando una gran diversidad biológica (Beltrán, 2013), que incluye especies endémicas y en peligro de extinción, como la alondra cornuda, cuya población ha disminuido drásticamente en las últimas décadas y sobrevive en Cerro Seco. Estos datos no son menores, ya que se han convertido en herramientas no solo para la sensibilización, sino también para la defensa del lugar. Más aún, han influido en los discursos sobre la naturaleza en Cerro Seco. Dentro de los cuerpos de agua resalta la “Laguna encantada” que ha sido espacio de recuperación ambiental por parte de los actores del territorio, un espacio hoy de encuentro, ritual y recreación.

El territorio también guarda historias y memorias para quienes habitamos el sector. Allí se encuentra el “Palo del Ahorcado”, un árbol de más de 200 años, testigo del poblamiento urbano en esta parte de la montaña de Ciudad Bolívar y lugar de peregrinación religiosa y ancestral, lugar de

encuentro y memoria y hoy un sujeto de disputa por la defensa de sus derechos como patrimonio de la localidad.

También se pueden encontrar en la montaña pictogramas muiscas que han sido afectados por la minería y la expansión urbana que sobreviven y siguen siendo espacio de estudio sobre la memorias de los pueblos que nos nutren en nuestra historia territorial. Estos elementos, junto con otras construcciones comunitarias que conforman Cerro Seco, han sido negados por ciertos actores institucionales y empresariales que buscan cambiar la denominación del lugar o niegan su riqueza biológica, ecosistémica y arqueológica.

Este contexto de actores, naturalezas y conflictividades ha motivado mi interés en analizar cómo estos actores han configurado distintos sentidos de la naturaleza y cómo, a su vez, estos constituyen apuestas que se pueden leer ontológicamente, donde las experiencias son la clave para la comprensión de estos relacionamientos. La mirada sobre lo ontológico ha ido cobrando importancia dentro del campo de estudio de la ecología política en el marco del desarrollo de nuevas apuestas que responden a transformaciones del campo de la teoría social, dándole espacio al planteamiento del *giro ontológico* (Escobar, 2010), lo que ha posibilitado el salto del giro epistemológico, al giro ontológico, ampliando aspectos de estas reflexiones que permiten pensar la naturaleza y sus conflictos desde ópticas diferentes. Esto comprendiendo que estas ontologías se refieren a la preocupación, el estudio y la reflexión sobre la naturaleza de la existencia, la realidad y la relación entre los seres y los objetos que existen. Estas reflexiones me han permitido acercarme a debates que contribuyen a la construcción de horizontes de sentido para comprender las perspectivas de naturaleza en Cerro Seco, así como las ontologías que operan dentro de estas perspectivas y sentidos.

Comprendo lo ontológico, en el marco de esta investigación, como “la forma de entender lo que significa que algo o alguien exista; es decir, la forma de existencia de objetos, seres y eventos” (Escobar, 2014, p. 95). Esto se vincula con las reflexiones sobre la naturaleza y el sentido de existencia que un lugar como Cerro Seco tiene para quienes habitamos este sector. Para este trabajo, es importante comprender la ontología, siguiendo la perspectiva de Blaser (citado en Escobar, 2014, p. 95), en tres niveles: primero, como las premisas que diversos grupos sociales mantienen sobre las entidades que realmente existen en el mundo; segundo, considerando que las ontologías se activan a través de prácticas concretas que crean verdaderos mundos; y, tercero, que las

ontologías se manifiestan en narrativas que encarnan las premisas sobre qué tipo de entidades y relaciones conforman el mundo (pp. 95-96). En este trabajo hay una especial atención a las ontologías relacionales como perspectiva teórica que sostiene que las entidades no existen de manera aislada, sino que se entienden en relación con otras entidades y con su entorno (Escobar, 2014). En este marco, las entidades son entendidas como interdependientes y co-constituyentes. En términos prácticos, esto significa que no se puede entender el mundo natural o social de manera aislada, sino que es necesario considerar, cómo los diferentes componentes interactúan y se relacionan entre sí.

Así, los seres humanos, los animales, las plantas, los ríos, las montañas y todo lo que nos rodea no existen de manera aislada, sino que están interconectados y forman parte de una red de relaciones. Estas interrelaciones y materialidades son las que Escobar (2014) llama “relacionalidades” u “ontologías relacionales”, las cuales implican que no existen seres auto contenidos, más bien, el autor propone la existencia de “un mundo entero que se enactúa minuto a minuto, día a día, a través de una infinidad de prácticas que vinculan la multiplicidad de humanos y no-humanos. (p.100). Lo que permite comprender cómo sucede esto en el marco de la montaña, con el Palo del ahorcado, con la Laguna encantada, con las aves, las plantas, la vidas que alberga Cerro Seco y que desde esta problematización se plantea como actores y agentes del territorio.

Es así como pensar este conflicto socioambiental, los sentidos de la naturaleza y las experiencias desde una perspectiva ontológica fue clave porque me permitió cuestionar las formas en las que se define y configura la idea de naturaleza, así como plantear otras miradas sobre el campo de los conflictos socioambientales y el caso particular de Cerro Seco. En este sentido, el trabajo de Marisol de la Cadena fue importante para comprender el abordaje de los conflictos socioambientales desde una perspectiva crítica. Su enfoque desafía las concepciones hegemónicas de naturaleza y propone una comprensión más relacional y plural de los entornos naturales.

Esto se alinea con la perspectiva Ulloa (2002), quien sostiene que “la naturaleza es sentida, conceptualizada y construida de manera diferente de acuerdo con procesos sociales basados en contextos materiales, instituciones sociales, nociones morales, prácticas culturales e ideologías particulares” (p. 139). Esta mirada me ha posibilitado explorar las múltiples realidades y las formas de ser y habitar la montaña que se entrelazan en la vida cotidiana de quienes habitamos este lugar

Lo anterior me llevó a preguntarme: ¿Qué sentidos sobre la naturaleza han construido los actores organizativos y comunitarios en el contexto de las disputas socioambientales por la montaña de Cerro Seco (Ciudad Bolívar) desde la década del ochenta hasta 2024, y cuáles han sido los relacionamientos que han facilitado esta construcción?

## **Objetivos**

### **Objetivo general**

Analizar los sentidos de la naturaleza que han construido los actores organizativos y comunitarios en el contexto de las disputas socioambientales por la montaña de Cerro Seco (Ciudad Bolívar) desde la década del ochenta hasta 2024, y los relacionamientos que han facilitado dicha construcción.

### **Objetivos específicos**

1. Caracterizar a los actores que participan en las disputas por Cerro Seco en Ciudad Bolívar, analizando sus roles, intereses y formas de intervención en el territorio desde una perspectiva histórica y social.
2. Examinar el lugar que ocupa la naturaleza en las narrativas y experiencias de los actores organizativos y comunitarios, evidenciando las distintas formas de relacionamiento con la montaña.
3. Analizar, desde una perspectiva ontológica, las formas cómo los actores comunitarios y organizativos han configurado los sentidos de naturaleza en relación con la montaña de Cerro Seco.

## **Apuestas metodológicas**

En el camino de la investigación la reflexión sobre los aspectos metodológicos se convierte en un elemento fundamental. Este proceso me llevó a cuestionar y seleccionar las herramientas y enfoques más adecuados para abordar mis interrogantes sobre Cerro Seco. La elección de un enfoque metodológico coherente me permitió sumergirme en la complejidad de las relaciones sociales, comprender las perspectivas de los diferentes actores y capturar la diversidad de experiencias y significados asociados a los sentidos de naturaleza en la montaña. Además, me brindó la oportunidad de generar conocimiento de manera colaborativa, fomentando la participación de quienes habitamos el lugar de la investigación. En este texto, expongo la ruta metodológica desde un acercamiento etnográfico para comprender los sentidos de naturaleza en el marco del conflicto socioambiental en Cerro Seco.

En este trabajo busqué reflexionar y analizar las ontologías presentes como nuevas formas de comprender la montaña. Estas formas van más allá de verla como un recurso en disputa o una parte del ecosistema. Siguiendo la idea de Latour (2008), se trata de pensar que las cosas no son objetos inertes que simplemente están allí y existen para ser utilizados por los seres humanos, sino que también son productores que empujan acciones humanas y agencian a través de nosotros. Entonces, son producto de construcciones en el marco de las relaciones y asociaciones que establecemos con ellas. Esto marca una oportunidad de pensar las ontologías que se configuran alrededor de estas cosas, como la montaña, laguna, bosque, piedra, etc.

En este recorrido para llegar a la delimitación de este interés de investigación, y, sobre todo, esta motivación por romper con los lugares comunes desde donde se piensan los conflictos socioambientales en términos no solo teóricos sino metodológicos, postulo la etnografía como camino y posibilidad para pensar esta trayectoria y mi lugar como investigadora, mi lugar en el campo. La etnografía ha sido fundamental en este camino de decisiones, rupturas, cambios de dirección y convencimientos frente a mis lecturas de Cerro Seco, siempre en articulación con la pretensión de la elaboración de una apuesta que propenda por un conocimiento situado (Haraway, 1995). En este sentido, la importancia que le doy a estar y entenderme en el campo, parte de reconocermé en esta historia como habitante del territorio, caminadora de la montaña, y profesora del barrio. Sin esto, no podría comunicar y exponer cómo y por qué la etnografía se convierte en

una apuesta integral para este trabajo, especialmente la importancia del enfoque etnográfico en términos de pensar *los sentidos, las experiencias y las narrativas*, en este caso sobre la naturaleza. La etnografía me permitió una inmersión profunda en la vida cotidiana de los actores y la montaña, fue ver y comprender mi propio lugar de vida con unos lentes distintos. Esta ruta implicó una relación directa, viva y continua con el contexto, lo cual resulta esencial para la exploración que me propuse en términos de las dimensiones relacionales y ontológicas que surgen en este lugar.

En este sentido, durante mi tiempo en Cerro Seco, estuve constantemente en el ejercicio de captar las múltiples capas de significado que los actores construyen, desde su historia de poblamiento hasta las disputas actuales en medio de la minería, la privatización de espacios y los pasivos ambientales. Esta aproximación resultó fundamental para entender cómo se configuran las experiencias vitales de los habitantes y cómo estas se relacionan con la naturaleza, que se presenta como algo más que un objeto. En este trabajo, describo la montaña desde todas sus capas, intentando lo que Geertz (1973) llamo la descripción densa, reconociendo a este espacio, a Cerro Seco como un sujeto con agencia, un ser que participa activamente en la configuración de las relaciones sociales del territorio.

Este enfoque, al centrarse en la experiencia directa y en las narrativas de los actores, me proporcionó un marco adecuado para explorar las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza. Siguiendo a Abram (1996), se puede entender que las relaciones con la naturaleza no son únicamente prácticas materiales, sino también experiencias sensibles y perceptivas que están enraizadas en el cuerpo. En este sentido, logré no solo observar y documentar las prácticas y experiencias relacionadas con Cerro Seco, sino también hacer parte de esta producción experiencias, al sentir la montaña y dejar que ella me afectara y transformara mi perspectiva. Este enfoque sensorial y experiencial, donde el cuerpo y la percepción juegan un papel fundamental, ha sido clave para comprender más allá de los márgenes teóricos, la dimensión de lo ontológica en el contexto de esta investigación.

Por otro lado, el trabajo con narrativas alimentó esta apuesta y contribuyó a comprender las múltiples formas de significar la montaña. Según Larrosa (2016), la experiencia es un proceso continuo que transforma al sujeto; no es algo que simplemente sucede, sino algo que se vive y se convierte en parte de quien lo experimenta. Así, me centré en reconocer y analizar las historias de vida de los habitantes de Jerusalén en los sectores de Potosí y Arborizadora Alta, entendiendo sus

narrativas como expresiones de sus experiencias vitales en y con la montaña. Estas no solo comunican lo que ha ocurrido, sino que también configuran el modo en que los actores comprenden la naturaleza y se relacionan con ella.

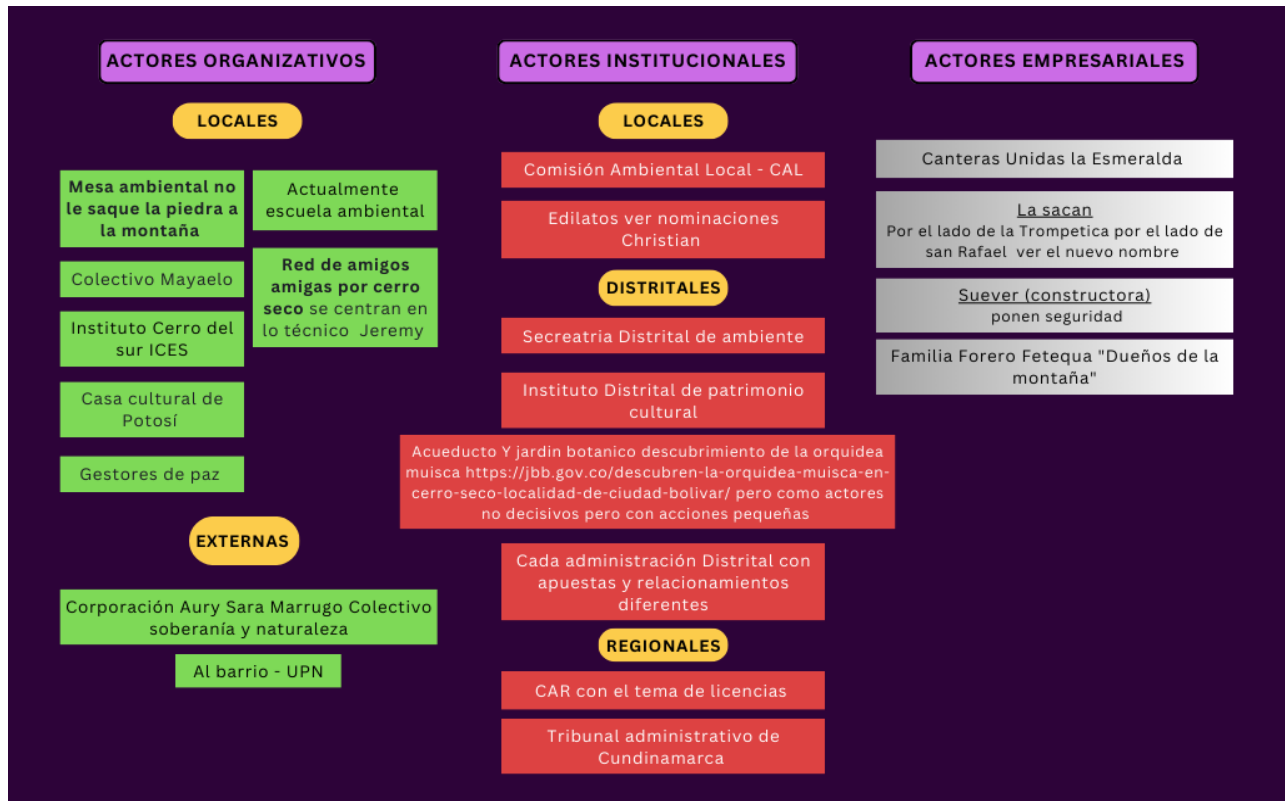
A continuación, quiero presentar como a través de núcleos temáticos de la investigación fui desarrollando algunas estrategias metodológicas que me permitieron llegar a los resultados y hallazgos de este trabajo.

### **Algunos elementos iniciales**

Cuando empecé a pensar el conflicto socioambiental, rastree elementos importantes sobre este, mediante la revisión documental y a partir de las perspectivas de los actores involucrados. En este proceso, me fue importante identificar y perfilar a los diferentes actores involucrados en el problema de investigación. Inicialmente, realicé un mapa de actores (Figura 1) que me permitió seguir la pista de todos los actores implicados, tanto organizativos como institucionales y empresariales, en un primer momento, porque si bien no todos fueron el centro del análisis, reconocerlos si fue crucial para la comprensión integral del conflicto. Así identifiqué, a través de entrevistas, aquellos de mayor incidencia. Posteriormente, delimité aún más estos actores, quedando finalmente con dos grupos: los comunitarios y los organizativos. Los organizativos comprenden a aquellos que residen en los barrios de interés (Potosí y Arbozadora Alta) y participan en procesos de trabajo y movilización relacionados con Cerro Seco. Por otro lado, los actores comunitarios son habitantes del barrio no organizados, abarcando diferentes generaciones de habitabilidad en los sectores de Jerusalén. Este aspecto es crucial, ya que la fase inicial del trabajo de campo reveló que existían experiencias y narrativas respecto a la naturaleza en Cerro Seco que variaban según la edad y el momento en que habían llegado a vivir en Jerusalén. De lo anterior me surgió la pregunta ¿Quiénes son los principales actores involucrados en estos conflictos, y cuáles son sus intereses y objetivos?

También rastree la historia y la evolución del conflicto en Cerro Seco. Esto implicó comprender cómo esta conflictividad se ha desarrollado a lo largo del tiempo y cuáles han sido los eventos clave que los han influido. Lo anterior me ha llevado a preguntarme ¿Cómo ha evolucionado la naturaleza de estos conflictos a lo largo del tiempo, y cuáles fueron los eventos clave que lo moldearon

Tabla 1: Mapa de actores (2011-2024)



Nota. Este mapa de actores fue un primer insumo que construí con actores organizativos, el criterio para aparecer en este mapa ya depurado fue que fuera actores que tuvieran directo relacionamiento e incidencia frente a temas de Cerro seco. Fuente: construcción propia.

En un segundo momento empecé a plantearme reflexiones sobre las *ontologías y configuración de sentidos de naturaleza*. Rastrear la perspectiva ontológica dentro de las narrativas y experiencias de los actores me llevó a identificar estas como intermediadoras en la comprensión y análisis de los sentidos de naturaleza dentro de los actores comunitarios y organizativos. Lo anterior me condujo a integrar a mi trabajo de campo el enfoque en las conversaciones, tanto aquellas que fueron planeadas y concertadas con los participantes, como las que surgieron de manera cotidiana durante mi vida en el barrio y en la montaña. Esto fue crucial para alimentar mis notas y diarios de campo, y para estar presente, participando en los espacios estratégicos de la investigación.

Por último, al reflexionar sobre los actores y los conflictos ontológicos, fue fundamental dar espacio a las propuestas de naturaleza de los involucrados, así como a sus estrategias organizativas y a los contrastes y conflictos derivados de dichas propuestas. Esto lo identifiqué a través de conversaciones centradas en las formas de movilización, las decisiones sobre qué hacer con la

montaña, por qué hacerlo y para qué. Este enfoque me permitió comenzar a observar contrastes significativos dentro del grupo de actores.

## **Los sujetos de la investigación**

Para esta investigación trabajé con dos grupos de actores del barrio Jerusalén, específicamente en los sectores de Potosí y Arborizadora Alta. A continuación, presento cada grupo y las razones para incluirlos.

### **Actores Comunitarios**

Este grupo lo conforman habitantes de Jerusalén que no están vinculados directamente con procesos organizativos relacionados con la defensa de Cerro Seco. Seleccioné a personas que representan diferentes generaciones y experiencias de vida en el barrio, y los dividí en dos subgrupos: Aquellas personas que llegaron siendo adultas y las que eran niñas.

- **Teresa Castro:** Mi abuela, actualmente de 81 años, fue una de las primeras habitantes del barrio. Su vida en Jerusalén ha sido reconocida por su participación comunitaria, especialmente como madre comunitaria del primer jardín infantil que existió en Potosí. Ella ha participado no solo en esta investigación, sino también en otras vinculadas a la reconstrucción de la historia local, porque lo que es hoy un referente de la historia barrial.
- **Marina Valderrama:** Mi mamá, quien estuvo involucrada en el trabajo comunitario durante muchos años gracias a sus vínculos con el ICES (Instituto Cerros del Sur). Fue parte del grupo juvenil de Potosí, trabajó como madre comunitaria y como profesora hasta que decidió irse del país. Ella fue clave para comprender esos procesos transitorios, ya que ella no llegó siendo niña, sino a los 17 años siendo una adolescente y sus narrativas sobre la vida en el barrio vinculan experiencias importantes en tanto juegan como narraciones bisagra de cómo se vivenciaba la llegada al barrio y la construcción de nuevos vínculos.
- **Gloria Bedoya:** Llegó al barrio en 1990 y, aunque no participó activamente en procesos comunitarios de base, ha sido una mujer entregada al trabajo con la iglesia católica. Su perspectiva sobre la montaña, desde las peregrinaciones religiosas, resultó muy importante para comprender otras formas de lectura de los interrogantes de esta investigación. Ella al estar menos vinculada con el trabajo social de base característico de Potosí me ofreció una perspectiva muy diferente y enriquecedora.

- **Cielo Valderrama:** Mi tía, de 49 años, fue bailarina del grupo de danza de Potosí, además de artista empírica y profesora. Sus experiencias con la montaña, desde la niñez hasta la actualidad, han sido fundamentales para su vida y también para esta investigación. También estudió en el ICES en los noventa lo que le permitió otras experiencias desde los espacios ofertados allí.
- **Adela Lozano:** De 41 años, estudió en el ICES y fue bailarina empírica junto a mi tía y conmigo en el grupo de danza del barrio. Actualmente es profesora y ha sido una referente clave para las historias de los años ochenta y noventa, porque como ella misma dice “yo siempre he estado metida en todo, por eso puedo contar historias de todo”. Adela fue fundamental para reconstruir relatos sobre la niñez en la montaña, sus reflexiones como alguien que ha construido su vida allí nutrieron ampliamente este trabajo.
- Yo misma, como habitante del barrio, he estado articulada a diversos procesos organizativos a lo largo de mi vida, he bailado en grupos de la localidad, he sido concejera local de Juventud, he trabajado en la Corporación Intitekoa. Sin embargo, hoy no estoy vinculada a ningún espacio organizativo, en el contexto de esta investigación, me sitúo como habitante e investigadora del territorio. Soy alguien que creció en los años noventa y que estuvo cerca de las experiencias comunitarias del primer grupo de mujeres, pero también como parte del grupo siguiente, haciendo de mí un puente que logra, desde la experiencia vital, reconocer elementos transversales a muchas de las discusiones que planteo en este trabajo.

### **Actores organizativos**

Este segundo grupo está compuesto por habitantes de Jerusalén que han estado activos en distintos procesos organizativos relacionados con la defensa de Cerro Seco y otras causas comunitarias. Aunque la delimitación entre los grupos puede ser porosa, resulta útil para comprender cómo sus roles comunitarios influyen en sus perspectivas sobre la montaña.

- **Sergio Romero:** Vinculado a la organización Mayaelo en Arborizadora Alta, donde vive. Sergio ha tenido gran parte de su vida dedicada al trabajo comunitario y en los últimos años ha explorado de manera más independiente la defensa de Cerro Seco, utilizando el arte, especialmente la música, como una forma de acercarse a la montaña. Sus perspectivas críticas sobre las acciones colectivas a la par de su compromiso con la defensa de Cerro

Seco contribuyeron a comprender el lugar sensible de los relacionamientos con la naturaleza.

- **Mónica Mosquera:** Joven de Arborizadora Alta vinculada a la Corporación Intitekoa y a procesos de huertas comunitarias, así como a otros proyectos centrados en Cerro Seco. Estudiante de trabajo social y mujer situada desde la recuperación de su historia como afrodescendiente. Sus relatos me enseñaron mucho acerca de los procesos de expansión minera en Arborizadora que yo de lejos veía, con ella comprendí como podíamos compartir sentires frente a la minería y como la devastación de nuestro pedazo de montaña dolía desde su casa hasta la mía.
- **Andrey Téllez:** Líder comunitario, edil de Ciudad Bolívar y docente. Por sus roles organizativos, Andrey está vinculado a diversos espacios comunitarios y es uno de los referentes más reconocidos en la lucha por Cerro Seco. Aunque no creció en esta parte de la montaña, conocí a Andrey cuando se unió al equipo docente del ICES. Su participación en esta investigación fue fundamental para entender las dinámicas del conflicto socioambiental.
- **Yhoiner Nieto:** Apasionado por el fútbol, ha articulado esta pasión con la defensa de Cerro Seco, participando durante varios años en el espacio *Gestores de Paz* en Potosí y posteriormente con sus escuelas de fútbol. Su perspectiva ofreció una mirada fresca sobre la defensa de la montaña para mi trabajo, su crítica siempre sustentada sobre los discursos que buscan adueñarse de la naturaleza siempre fueron fuente de debates muy interesantes entre nosotros.
- **Diego Prada ("Tato"):** Joven de Potosí vinculado a la Casa Cultural. Aunque su presencia en esta investigación no fue constante, sus aportes sobre los inicios de la lucha ambiental fueron importantes. Fue estudiante del ICES y ha sido parte de los repertorios de acción comunitaria en defensa de la montaña.
- **David Ramírez:** Vive en Potosí y se articula a varios procesos, aunque su apuesta actual se centra en la espiritualidad y el territorio como miembro de la comunidad muisca. Su enfoque hacia la re-etnización y sus narrativas llenas de poesía hicieron que nuestras conversaciones fueran un espacio muy distinto, con otro tono en el trabajo de campo. David también estudió en el ICES y esto ha definido mucho de su perspectiva y de sus apuestas políticas actuales.

- **Vanessa Ruiz:** Hasta hace dos años vivía en Arborizadora Alta y, aunque ahora reside en Alemania, ha estado involucrada en procesos de comunicación alternativa y en la defensa de Cerro Seco. Su proyecto de cartografía sonora sobre la montaña y su trabajo con animales rescatados en la montaña nos han vinculado personalmente, como intereses comunes. Sus historias de apreciación de la naturaleza y cómo la montaña es la posibilidad de dar amor a sus animales hicieron parte de sus aportes a este trabajo.
- **Jhonny Díaz:** Vive en Arborizadora Alta y ha dedicado su vida al trabajo comunitario. Está vinculado a procesos como *Mayaelo* y la *Casa Cultural de Potosí*, y ha estado involucrado durante más de una década en la problemática de Cerro Seco desde diferentes enfoques. Jhonny, además de ser músico, ha tenido un papel crucial para entender cómo ha evolucionado la organización en defensa de la montaña. Su participación me ayudó a corroborar mis sospechas iniciales sobre el hecho de que muchos deseamos defender Cerro Seco, pero no lo hacemos de la misma manera, ni con las mismas expectativas de futuro, ni bajo los mismos principios. Su integración en las acciones colectivas de defensa ambiental me permitió comprender las tensiones que surgen al representar a un ecosistema completo.

### **La montaña como actor**

El último sujeto de investigación es la montaña y toda la vida que alberga: los no humanos, el Palo del Ahorcado, la Laguna Encantada, las flores endémicas, los insectos, las ranas, las aves en peligro de extinción. Todos ellos, y la montaña en sí misma, son actores fundamentales. Me hablaron en el día a día, les hablé, conversamos, nos sentimos mutuamente en ese ejercicio diario que algunos llaman etnografía, pero que para mí es un acercamiento sensible a esa naturaleza de la que formo parte, que me constituye y que hoy me define. Cerro Seco, la montaña, ha sido constructora de mi historia. La reconozco como agente de cambio, de movilización, como un instrumento a veces, pero sobre todo como razón y justificación para seguir pensando en eso que llamamos naturaleza.

### **Ruta metodológica**

Durante este proceso de decisiones, fue fundamental contar con una serie de instrumentos que me permitieran adentrarme en la comprensión de los sentidos de naturaleza de Cerro Seco. Estos instrumentos, tuvieron como objetivo principal explorar en profundidad los significados que los actores comunitarios y organizativos asocian con sus experiencias de vida. Desde entrevistas

semiestructuradas hasta la observación participante en eventos comunitarios y el análisis de documentos, cada uno de estos instrumentos se integra de manera coherente con las preguntas de investigación, brindándome las herramientas necesarias para capturar tanto las perspectivas individuales como las colectivas, así como las dinámicas culturales y sociales que configuran la relación entre la naturaleza y la sociedad en este contexto. Así, en términos de las técnicas, construyo una ruta que ha sido alimentada y concebida en diálogo con el mismo campo.

En un primer nivel de intencionalidades, planteo las entrevistas semiestructuradas con actores comunitarios y organizativos como la técnica que utilicé inicialmente para abordar temas generales sobre sus trayectorias vitales y su relación con el espacio. A través de estas conversaciones, busqué mantener diálogos con miembros de la comunidad y líderes de organizaciones sociales de los barrios aledaños a la montaña (Potosí y Arborizadora Alta). En este contexto, exploré sus narrativas para comprender cómo han construido históricamente el conflicto socioambiental, cómo lo interpretan, desde qué perspectivas temporales lo ubican y de qué manera perciben la montaña en medio de dicho conflicto.

Esta técnica me permitió llevar a cabo conversaciones guiadas que fomentaran diálogos flexibles y bilaterales, donde se compartieran historias locales que, como investigadora, también contengo y comparto. Al mismo tiempo, estas conversaciones buscaron indagar en los temas centrales relacionados con la reconstrucción del conflicto.

En esta búsqueda por profundizar en temas clave, ya identificados tanto a partir de las conversaciones guiadas como de la observación diaria, opté por realizar entrevistas en profundidad con líderes de organizaciones sociales, como Andrey Téllez y Jhonny Díaz, así como con actores comunitarios clave, como Adela Lozano y Cielo Valderrama. Estas entrevistas me permitieron rastrear los sentidos de naturaleza y las apuestas ontológicas presentes en los relacionamientos y experiencias en y con la montaña. De este modo, pude lograr una comprensión más profunda de las memorias y de la relación con la naturaleza.

Así, en un tercer nivel de exploración y recolección de información, me propuse implementar una subtécnica dentro de las entrevistas planteadas: las foto-entrevistas con actores organizativos y comunitarios. Esta metodología partía de la idea de pedir a los participantes que aportaran fotografías de sus álbumes familiares relacionadas con Cerro Seco, es decir, con la montaña. Sin embargo, debo reconocer que esta iniciativa no prosperó, ya que, al intentar llevarla a cabo, me

encontré con que, las condiciones económicas no les habían permitido contar con una cámara durante las décadas de los ochenta y noventa, por lo que no tenían un recuerdo fotográfico de la montaña. Esto me confrontó con un detalle muy evidente que había pasado por alto y que se convirtió en un aprendizaje.

Transversal a las apuestas previamente presentadas, utilicé la observación como una herramienta imprescindible dentro de esta ruta metodológica. Esta técnica me permitió participar activamente en reuniones y eventos de la comunidad, así como en la vida cotidiana de los actores, incluyendo la experiencia en la montaña, con la cual compartí más estrechamente. Cada día sacaba a mis perros a Cerro Seco, y allí siempre ocurrían cosas. La montaña olía diferente, sus colores cambiaban, las personas murmuraban, contaban historias, chismes e infidencias. Sin duda, la convivencia diaria con la montaña fue mi fuente más importante para reflexionar sobre lo que leía, lo que me decían en las entrevistas y las preguntas que surgían con el paso del tiempo.

Este *estar presente, estar allí*, me posibilitó escenarios que había creído difíciles y que no planeaba vivenciar, como hablar con personas de la seguridad privada de la montaña. En mis constantes visitas a Cerro Seco, uno de los señores que trabaja "cuidando la montaña" —realmente cuidando los intereses de quienes dicen ser propietarios de esta— se interesó mucho por hablar conmigo, preguntarme sobre los perros, hablarme de su perro. En ese cotidiano saludar se fue tejiendo una cercanía que no planeé y que me causaba mucha incomodidad, porque yo había construido un mundo donde ellos eran el *otro*, aquellos que trabajan para el enemigo, los que no permiten que caminemos libremente en la loma, etc. Dicha situación me implicó un esfuerzo de resignificación en el marco de poder comprender otras narrativas sobre la montaña, escuchar directamente a ese otro construido durante décadas y, quizá, acercarme a un espacio temido y odiado, pero al mismo tiempo valioso en este proceso de investigación. Mucho de lo que hablé con él nunca lo cité; no era uno de mis actores de trabajo directo, pero muchas de mis reflexiones y análisis están impregnados de esas conversaciones, de lo que sentía cuando me hablaba de la montaña como una mercancía que debía ser vendida a un buen postor, pero también de cómo él y su familia tejían relaciones con *El Palo del ahorcado*, con los animales que vivían en un entorno rural gracias a la montaña, o de cómo él podía sentirse en el campo gracias a estar en Cerro Seco.

Esta es una de las tantas historias que me dejó el estar allí, todo el tiempo posible, y el aprendizaje de que aquello que se plantea en una investigación y el trabajo de campo no siempre llega a través

de la planeación minuciosa de la observación; a veces sucede de esta forma, inesperada, incomoda y desafiante.

Al estar presente en eventos como los festivales que posicionan a Cerro Seco como su centro, así como en escenarios de discusión y acción, como tomas y movilizaciones, y en espacios de desarrollo de investigaciones y encuentros de diálogo donde confluyen tanto actores organizativos como comunitarios, tuve la oportunidad de observar directamente cómo se discuten y negocian las apuestas de naturaleza, los conflictos y las memorias compartidas sobre la montaña, elementos que fueron clave.

Como estrategia para llevar un registro constante y detallado de lo observado en el marco de esta observación diaria, propuse la creación de una bitácora etnográfica. Esta herramienta me permitió documentar mis interacciones y experiencias en el campo, así como reflexionar sobre los desafíos y descubrimientos en tiempo real. Estos registros personales son esenciales para mantener una perspectiva reflexiva y contextualizada durante la investigación.

En la bitácora consigné conversaciones informales sobre la montaña, el conflicto socioambiental, las últimas noticias o rumores al respecto, así como mi experiencia diaria. Registré mis días volando cometas y los fines de semana, cuando algunas personas suben a realizar diversas actividades. Todo lo que sucedió allí, las interacciones que pude observar y la experiencia misma de habitar el espacio, quedó plasmado en forma de narración.

Además, la bitácora fue un instrumento que me permitió cruzar estos elementos y, al mismo tiempo, realizar análisis a partir de las preguntas de investigación. Pero lo más importante es que me brindó la oportunidad de reflexionar posteriormente sobre lo que me sucedía en y con la montaña, así como sobre todo lo que ella me proporcionaba en el día a día.

## **El campo de los conflictos socioambientales y sus lecturas: Estado del arte**

En este apartado, busco dar cuenta de los hallazgos encontrados en el proceso de rastreo de trabajos de investigación sobre los conflictos socioambientales, como base para identificar cómo se ha abordado este tema en los ejercicios investigativos. Para ello, realicé el rastreo de trabajos utilizando diferentes redes de producción académica, principalmente repositorios de universidades como la Universidad Distrital, la Universidad Pedagógica Nacional, la Universidad Nacional, la Universidad de los Andes, la Universidad Santo Tomás, la Universidad Javeriana, la Universidad de Antioquia, la Universidad de Manizales y la Universidad El Bosque.

También hice consultas en bibliotecas especializadas en artículos de investigación, como Redalyc y SciELO, así como en bibliotecas universitarias de la Universidad Pedagógica Nacional y CLACSO. En estos diferentes espacios de difusión de producción académica, logré rastrear tesis de especialización, maestría y doctorado, así como artículos de investigación. De estos, se seleccionaron 17 trabajos por su pertinencia y aporte específico al interés de la investigación y los campos de búsqueda. De estos, 10 son trabajos de maestría, 1 es de doctorado, 1 es de especialización y 5 son artículos de investigación.

La búsqueda la realicé utilizando el término *conflictos socioambientales* y sus variaciones, como *conflictos ambientales*, *conflictos ecológicos*, *socioecológicos* y *problemas socioambientales*. Estas derivaciones emergieron del proceso de rastreo y permitieron encontrar trabajos que se están dentro del campo, aunque nombrados de forma diferente. En cuanto a la delimitación espacial, rastree conflictos socioambientales en Bogotá; aunque el énfasis estuvo en lo distrital, también consulté a nivel nacional, lo que posibilitó identificar experiencias de investigación que apuntan a casos representativos en el tema.

Por último, para reconocer más integralmente el estado de la cuestión, vinculé una búsqueda de trabajos dentro del campo, pero en el marco de lo local, algunos de los cuales están relacionados con Cerro Seco, para identificar cómo y desde dónde se ha leído el conflicto socioambiental en este territorio específico.

A continuación, presentaré las tres tendencias temáticas que dan cuenta de la lectura analítica de los conflictos socioambientales:

## **1. Conflictos socioambientales en relación con la extracción de recursos naturales:**

Las investigaciones sobre conflictos socioambientales en relación con la extracción de recursos naturales y la explotación minera en Colombia abordan la problematización de las interacciones entre el conflicto armado y la actividad extractiva, así como los impactos negativos en el entorno y las comunidades locales. Estos estudios se centran en casos representativos como la mina La Colosa (Munévar, Quintero, González y Londoño, 2015), el páramo de Santurbán (Basto, 2016; Acevedo y Correa, 2019) y la comunidad de Fusagasugá (Forero, 2020), explorando cómo las políticas estatales y los intereses económicos generan tensiones y confrontaciones con los actores locales. La presencia de grupos armados y la fuerza pública se destaca como un factor clave en la aparición y desarrollo de estos conflictos, con un enfoque particular en los mecanismos de control territorial y la degradación ambiental derivada de la actividad extractiva (Peña, 2022). Además, se pone de relieve la organización comunitaria y la participación ciudadana como respuestas a los modelos extractivistas y como formas de defensa de los recursos naturales y del territorio (Forero, 2020).

En cuanto a los enfoques teóricos, se utilizan diversas perspectivas que enriquecen la comprensión de los conflictos socioambientales. Los estudios se apoyan en la economía política de la minería, la justicia ambiental y la gobernanza para analizar la problemática desde diferentes ángulos (Peña, 2022). También se emplea la ecología política y la bioética para abordar las concepciones de la naturaleza y la participación de los movimientos sociales, reconociendo la importancia de la defensa de los recursos naturales y los derechos vulnerados (Basto, 2016). Se destacan autores como Eduardo Gudynas, Joan Martínez Alier, Maristella Svampa y Enrique Leff, cuyas contribuciones ayudan a comprender las dimensiones sociales, políticas y económicas de los conflictos. Otros estudios abordan la antropomorfización de los recursos naturales y la relación entre naturaleza y sociedad, creando marcos de comprensión de las acciones colectivas en defensa del territorio (Acevedo y Correa, 2019).

En cuanto a las apuestas metodológicas, predominan los enfoques cualitativos e interpretativos, aunque también se observan metodologías mixtas y comparativas, reflejando la naturaleza interdisciplinaria de los estudios sobre conflictos socioambientales. Los trabajos utilizan técnicas como entrevistas semiestructuradas, observación participante, análisis documental y consultas a

archivos, adaptándose al contexto particular de cada conflicto. Peña (2022) emplea una metodología mixta con un enfoque comparativo que incluye el análisis de incidencia y entrevistas a líderes del movimiento y expertos. Acevedo y Correa (2019) emplean un enfoque transdisciplinario que combina entrevistas, documentación de prensa y marcos sociológicos e historiográficos para analizar los problemas sociales relacionados con la minería. Forero (2020) y Basto (2016) utilizan estudios de caso, recurriendo a técnicas como la línea de tiempo cronotopo, grupos focales y entrevistas a profundidad, lo que permite una comprensión profunda de los conflictos desde sus particularidades.

En este sentido, los estudios sobre conflictos socioambientales relacionados con la extracción de recursos naturales en Colombia abordan una variedad de problemáticas, enfoques teóricos y metodologías que contribuyen a una comprensión multidimensional de la relación entre el conflicto armado, la actividad extractiva y las resistencias comunitarias. Estos trabajos permiten identificar cómo los intereses económicos y las políticas extractivistas impactan negativamente el medio ambiente y las comunidades, mientras que resaltan la importancia de la organización comunitaria y la participación ciudadana en la defensa de los territorios y los recursos naturales.

## **2. Conflictos socioambientales en contextos urbanos**

Las investigaciones sobre conflictos socioambientales en contextos urbanos abordan problemáticas relacionadas con el desarrollo urbano, la planificación territorial y la gestión de residuos. Estos conflictos involucran disputas por el uso del suelo, la conservación de espacios naturales, la zonificación ambiental y los impactos en la cultura local y la identidad territorial. Se destacan los conflictos generados por los Planes de Ordenamiento Territorial (POT) de Bogotá, como los trabajos de Suárez (2021), Castellanos (2021), Calderón (2022) y Mahecha (2020), que analizan cómo el POT ha impactado negativamente a las veredas Mochuelo Alto y Mochuelo Bajo, afectando la cultura campesina y la identidad territorial. Además, se aborda la tensión entre lo rural y lo urbano en ciudades como Bogotá y Medellín, donde las decisiones estatales pueden generar conflictos con las comunidades rurales y su entorno natural (Pérez, Zárate y Turbay, 2011).

Los conflictos relacionados con el agua también son frecuentes en este eje. Molina (2021) analiza el caso del Humedal de Tibanica en Bosa, destacando su deterioro debido a intereses y prácticas que afectan la biodiversidad y la calidad del agua. Tique (2021) expone la problemática de la

escasez y contaminación de los afluentes hídricos en la cuenca del río Bogotá, como resultado de las dinámicas demográficas y económicas de la región.

En cuanto a los conflictos por el uso y apropiación de espacios urbanos, Quimbayo (2011) presenta el conflicto surgido en el Parque Entrenubes de Bogotá, donde las tensiones entre la Alcaldía y los líderes comunitarios giraron en torno a la visión y el uso del parque. En la misma línea, La Rotta y Torres (2017) y Sáenz, Galindo y Garzón (2018) abordan el conflicto de Cerro Seco en Ciudad Bolívar, destacando cómo la falta de planificación y conservación por parte del gobierno local ha generado problemas ambientales y sociales.

En los abordajes teóricos, se destacan el constructivismo de la sociología ambiental, el materialismo histórico, la ecología política y la dimensión emocional desde la psicología. La ecología política es una de las apuestas teóricas más presentes, combinándose con otros enfoques según la intencionalidad de cada estudio. Calderón (2022) introduce la Ecología Política Urbana (EPU) y el concepto de Metabolismo Social Urbano como referentes teóricos clave. Quimbayo (2011) se enfoca en la relación entre la gente y su entorno, analizando la gobernanza territorial y ambiental. Castellanos (2021) trabaja con las categorías de Territorio y Cultura Campesina, basándose en los aportes de autores como Martínez Alier, Milton Santos, Arturo Escobar y Enrique Leff. Tique (2021) introduce el concepto de Servicios Ecosistémicos y explora los trade-offs en el suministro y uso de estos servicios. Pérez, Zárate y Turbay (2011) desarrollan sus aportes teóricos a partir de autores como Arturo Escobar, Enrique Leff y Guillaume Fontaine, quienes ayudan a comprender la relación entre los sistemas simbólicos/culturales y las relaciones productivas.

En cuanto a las apuestas metodológicas, predominan los enfoques cualitativos e inductivos que permiten la articulación de lo particular a lo general. Los estudios incluyen la búsqueda bibliográfica, el análisis de informes gubernamentales, entrevistas con actores relevantes y el análisis del discurso. Se recurre a estudios de caso como metodología central, como en los trabajos de Suárez (2021) y Calderón (2022), que permiten un estudio profundo de los conflictos urbanos. Tique (2021) adopta la etnografía digital debido a la pandemia de Covid-19, utilizando grupos focales, entrevistas semiestructuradas y encuestas para recolectar información. Molina (2021) se enfoca en la sistematización de experiencias, involucrando a la comunidad y a organizaciones comunitarias ambientalistas para comprender la relación entre los seres humanos y el mundo.

Sáenz, Galindo y Garzón (2018) adoptan un enfoque mixto que incluye elementos cualitativos y cuantitativos, lo cual permite una comprensión más completa de los conflictos socioambientales.

### **3. Conflictos socioambientales, educación, participación ciudadana**

Las investigaciones que se eligieron para esta tendencia buscan comprender cómo la educación puede influir en la conciencia ambiental, la organización comunitaria, la toma de decisiones y la resistencia frente a proyectos extractivos o de desarrollo que afectan el entorno natural y social en el marco de la participación ciudadana. Dentro de esta tendencia se inscriben dos trabajos.

En la problematización de esta tendencia, se destaca el caso del proyecto minero La Colosa en Cajamarca, Tolima, que se ha configurado como un caso representativo tanto a nivel nacional como en América Latina. Giraldo (2018) examina las relaciones entre la educación y los movimientos sociales en defensa del territorio, buscando comprender si las prácticas educativas en este contexto han contribuido a configurar una sociedad que respete el derecho a la autodeterminación de las comunidades locales y evite el despojo de tierras y la destrucción de recursos comunes. De esta manera, se posiciona la educación como herramienta de cambio social en el marco de los conflictos socioambientales y la resistencia territorial. Por otro lado, en el contexto del Distrito Capital y el humedal La Conejera en Suba, se exploran las relaciones entre la Educación Ambiental y la configuración de agentes políticos a través de la recuperación del humedal. Niño, Pita y Quiroz (2014) buscan determinar si la Educación Ambiental ha influido en el desarrollo político de los líderes comunitarios surgidos desde 1993 y si ha contribuido al reconocimiento y apropiación del territorio, así como a la incidencia política de los líderes en la transformación del humedal.

Ambas investigaciones plantean la importancia de comprender cómo la educación y la conciencia socioambiental pueden influir en la configuración de movimientos sociales y líderes comunitarios comprometidos con la defensa del territorio y la protección de los recursos naturales. También destacan la relevancia de analizar las normativas y prácticas que afectan estos contextos y las consecuencias subjetivas y colectivas de las acciones emprendidas.

En cuanto a los abordajes teórico-conceptuales, Giraldo (2018) utiliza diversos referentes teóricos para desarrollar su marco conceptual. Entre ellos, destaca la perspectiva de Roseli Caldart, quien considera a los movimientos sociales como sujetos educativos, ampliando el papel de la escuela y

el docente. Raúl Zibechi aporta la idea de la autoeducación y la educación integral más allá de las instituciones educativas. José Bengoa analiza la educación en movimientos sociales desde la educación popular y la democracia fundamental. Alfonso Torres Carrillo aborda las relaciones entre educación, movilizaciones sociales y formas organizativas, utilizando ejemplos de movimientos emblemáticos en América Latina. Por otro lado, Niño, Pita y Quiroz (2014) se distancian de estos abordajes y plantean categorías relacionadas con la educación ambiental, como el reconocimiento de valores y actitudes necesarias para comprender la relación entre el ser humano, su cultura y el medio ambiente. Se destacan conceptos como situación límite, territorio, y capacidad de agencia, la cual se refiere a la posibilidad de acción que convierte al individuo en actor social y gestor de su propia vida. Estas categorías se apoyan en referentes teóricos como Paulo Freire, que plantea la educación liberadora, y el enfoque de la Educación Popular Ambiental, así como aportes de Jaspers y Amartya Sen.

En cuanto a las apuestas metodológicas, para el caso de La Colosa y dada la intención de vincular procesos educativos a la defensa territorial, Giraldo (2018) utiliza un enfoque metodológico denominado sistematización de experiencias como investigación interpretativa y crítica, que busca reflexionar sobre prácticas sociales y educativas transformadoras en diferentes ámbitos. Se siguen varias fases en la implementación metodológica, como la estructuración de preguntas, la reconstrucción narrativa de las experiencias de los colectivos sociales, el análisis e interpretación de la información identificando patrones y conexiones recurrentes, y la reconstrucción de la práctica social o educativa de las organizaciones sociales anti-extractivas. Por su parte, Niño, Pita y Quiroz (2014) desarrollan su investigación desde un enfoque hermenéutico cualitativo, que busca comprender e interpretar las situaciones sociales para revelar los motivos del comportamiento humano. Seleccionaron nueve líderes ambientales de la comunidad residente en Suba, utilizando entrevistas semiestructuradas como instrumento de recolección de información, las cuales fueron transcritas y organizadas en categorías y códigos utilizando la herramienta Atlas Ti.

Los enfoques metodológicos utilizados en estas investigaciones reflejan un compromiso por comprender y analizar de manera crítica las prácticas sociales y educativas transformadoras en diferentes contextos. Tanto el enfoque de la sistematización de experiencias como investigación interpretativa y crítica, como el enfoque hermenéutico cualitativo, buscan ir más allá de la mera

descripción de fenómenos y se enfocan en interpretar y comprender los motivos y significados subyacentes a las acciones humanas.

### **Otra mirada para los conflictos socioambientales en espacios urbanos**

Después del análisis del estado del arte pude comprender como mi apuesta de trabajo representa una propuesta diferente dentro del campo del estudio de los conflictos socioambientales, ofreciendo una perspectiva que se distancia de las aproximaciones predominantes en el estado del arte. En los ejes analizados, las investigaciones sobre conflictos socioambientales se han enfocado en el desarrollo urbano, la planificación territorial, la gestión de residuos y los procesos extractivos. Predominan abordajes que examinan las interacciones entre las políticas extractivas, las comunidades afectadas y los impactos ambientales, centrándose en los aspectos materiales y estructurales de los conflictos. Aunque se han reconocido las dimensiones sociales y las formas de resistencia comunitaria, el análisis de los sentidos, significados y las experiencias que los actores construyen en relación con la naturaleza ha sido una dimensión poco abordada.

En este sentido esta investigación contribuye de manera distinta al campo, ya que no solo busca analizar los conflictos desde una perspectiva histórica y social, sino también incorporar un enfoque ontológico que permita entender los sentidos que los actores atribuyen a la naturaleza y cómo estos sentidos se relacionan con sus experiencias. En lugar de limitarse a una visión instrumental de la naturaleza como recurso, mi trabajo se centra en la forma en que los actores se relacionan con el entorno, cómo lo significan y cómo estas significaciones guían sus formas de defensa ambiental.

A diferencia de las investigaciones previas, que tienden a centrarse en las intervenciones estatales, los marcos normativos y los conflictos materiales, mi propuesta aborda las disputas desde un ángulo relacional, buscando evidenciar los sentidos de lugar y las vivencias de los actores involucrados. Este enfoque permite una comprensión más profunda de las conflictividades, reconociendo la naturaleza como sujeto productor de significado y agencia, que trasciende lo meramente económico o legal. Los actores comunitarios no solo luchan por la conservación de un espacio físico, sino que defienden un conjunto de relaciones significativas que han construido con la montaña a lo largo durante décadas.

Para el panorama general del campo de estudio de los conflictos socioambientales, este trabajo aporta una metodología y una forma de mirar, que hace énfasis en las experiencias vitales de los actores y en sus formas de relacionamiento con el territorio. Esto permite visibilizar la importancia de los sentidos ontológicos de la naturaleza en la configuración de resistencias y luchas por el territorio. En lugar de enfocarse exclusivamente en las consecuencias económicas o políticas de los proyectos extractivos y de desarrollo, este trabajo busca entender e intimar con las narrativas y experiencias. En este sentido la etnografía permite situar estas discusiones también en un plano distinto, donde las voces de los actores y la naturaleza son el centro.

En el contexto específico de los estudios urbanos, mi propuesta también aporta un enfoque novedoso. La mayoría de las investigaciones urbanas se han centrado en los problemas de gestión territorial y en los conflictos derivados del uso del suelo, la expansión urbana y la gestión de recursos como el agua. En este sentido se diferencia al poner en el centro las formas de vida y los sentidos construidos por las comunidades urbanas en torno a la naturaleza. Cerro Seco, ubicado en Ciudad Bolívar, es un espacio que trasciende su condición material para convertirse en un lugar de memoria, de significados y de relaciones. El enfoque ontológico subexplorado en el campo, especialmente en Colombia y en lo urbano, busca rescatar leer de forma diferente estos contextos.

### **Sobre el documento**

El documento está dividido en tres capítulos donde abordo los núcleos temáticos, inquietudes e intereses de la problematización de esta investigación.

En el primer capítulo, titulado *De las montañas a los barrios*, abordo el proceso de poblamiento de Ciudad Bolívar, contextualizando el asentamiento en la localidad y la llegada de familias provenientes de distintas regiones del país. Allí enfatizo la historia del barrio Jerusalén y exploro los conflictos socioambientales que han surgido en torno a la montaña de Cerro Seco, comenzando desde la vocación extractiva del territorio hasta la llegada de la minería empresarial en los años noventa y la evolución del conflicto en las décadas de 2000 y 2010. Este capítulo es contextual, por lo que, busco ubicar al lector y poderle ofrecer claves para la comprensión del lugar de la investigación y de los subsiguientes capítulos.

El segundo capítulo, *Habitar la montaña: sentidos de naturaleza, ontologías y experiencias*, se centra en las experiencias vitales de los habitantes de Jerusalén y su interacción con la montaña. A

partir de relatos compartidos, analizo las significaciones construidas sobre el entorno, considerando cómo estas vivencias se entrelazan con prácticas comunitarias y la cotidianidad. Este capítulo presenta diversas secciones que abordan el proceso de poblamiento, la construcción del hogar, y la relación recreativa y espiritual con la montaña, reconociendo la importancia de las experiencias individuales en la configuración de un sentido colectivo. Dicho capítulo está centrado en las décadas de los ochenta, noventa e inicio de los 2000.

El tercer capítulo, *Defender la montaña: Sentidos de naturaleza, conflictos ontológicos y experiencias*, exploro los sentidos de naturaleza que se han desarrollado desde la década de 2000 hasta la actualidad. Este análisis pone de relieve cómo Cerro Seco ha pasado a ser visto no solo como un espacio de propiedad privada, sino también como un lugar de resistencia y conexión con lo ancestral. Se introduce el concepto de *regímenes de naturaleza*, analizando las tensiones y conflictos que surgen en la interacción entre diferentes actores, así como las luchas por la defensa del territorio.

Para la lectura de este documento, es importante saber que mi voz como investigadora está presente no solo en los análisis, sino que, como habitante del barrio y la montaña, escribo sobre mi experiencia, mis sentimientos y reflexiones. Mi voz puede reconocerse porque es la única que estará en cursiva, lo que permite diferenciarlas de las demás narrativas en el documento. En este mismo sentido, está escrito en primera persona, una decisión estilística que refleja los lugares metodológicos y epistémicos que me he planteado en esta investigación, y que incluye de forma constante mi voz como una presencia cercana e incorporada en el texto, tal como estuve durante todo el tiempo de trabajo académico

## Capítulo I

### 1. De las montañas a los barrios

Vivir y crecer en Ciudad Bolívar, una de las tantas periferias de Bogotá, forma parte de una experiencia marcada por tránsitos, desplazamientos y dinámicas poblacionales que dieron origen a barrios levantados por el esfuerzo de las familias y cuyas historias están atravesadas por la violencia del siglo XX en Colombia. Al igual que en otras periferias de la capital, Ciudad Bolívar se consolidó durante la segunda mitad del siglo pasado como un refugio para poblaciones provenientes de distintas regiones del país, con familias enteras que migraban desde zonas rurales.

El proceso de poblamiento de Ciudad Bolívar debe comprenderse en el contexto de los cambios sociales y económicos que atravesó el país en ese periodo. Durante el siglo XX, el conflicto armado, intensificado por la disputa entre partidos políticos y la aparición de grupos insurgentes y contrainsurgentes, generó un desplazamiento masivo de poblaciones campesinas hacia las ciudades. Las familias no solo huían de la violencia rural, sino que también buscaban nuevas oportunidades laborales, impulsadas por la acelerada urbanización del país, especialmente de Bogotá. Sin embargo, la expansión descontrolada de la capital no garantizó condiciones dignas de vivienda, lo que llevó a muchas comunidades a asentarse en terrenos periféricos sin planificación estatal como Ciudad Bolívar. En este contexto, la autoconstrucción se convirtió en una práctica habitual, permitiendo la formación de barrios completos gracias al esfuerzo colectivo de las familias en búsqueda de vivienda dentro de la ciudad, este fue el caso de mi familia materna quienes llegan a la localidad motivados por esta búsqueda.

Este contexto de migraciones internas y desigualdad estructural es fundamental para comprender el proceso específico de poblamiento en Ciudad Bolívar. En la primera sección titulada: *Ciudad Bolívar, tránsitos y asentamientos*, me propongo abordar el tránsito histórico de los habitantes de Ciudad Bolívar, con especial énfasis en las décadas de los ochenta y noventa, periodos en el que se amplía el poblamiento de las partes altas de la localidad. Lo anterior con el fin contextualizar la emergencia del barrio Jerusalén y sus sectores de Potosí y Arbozadora Alta. Asimismo, mostraré

cómo se consolidó el barrio a través de las voces de los actores del territorio, destacando la llegada progresiva de los habitantes y la forma en que lograron establecer su vida en Jerusalén.

En el segundo apartado titulado: *De las Lomas a las canteras: Conflictos socioambientales en Jerusalén*, articularé la historia del barrio y su evolución con la consolidación del conflicto socioambiental en torno a la montaña de Cerro Seco. En esta sección mostraré la evolución de dicho conflicto en los sectores mencionados, desde sus inicios vinculados con la vocación extractiva del territorio, pasando por eventos clave, como la llegada de la minería empresarial a través de *Canteras Unidas La Esmeralda* en los años noventa, así mismo abordo el desarrollo del conflicto hasta las décadas del 2000 y 2010, ofreciendo una comprensión más profunda de su evolución y las implicaciones actuales.

Es importante destacar que cada uno de estos apartados buscan presentar los detalles contextuales que enmarcan esta investigación, los cuales serán ampliados y analizados en los capítulos II y III.

### **1.1 Ciudad Bolívar, tránsitos y asentamientos**

En el complejo entramado de la historia de Bogotá, los flujos migratorios del siglo XX se establecen como un elemento crucial que moldeó la identidad y la fisonomía de la ciudad. Desde las tumultuosas décadas de mediados del siglo pasado, cuando la migración alcanzó su apogeo, Bogotá se convirtió en un crisol de culturas, desafíos y contrastes. Los movimientos migratorios internos, impulsados por la violencia política y económica, y agudizados por el abandono estatal trajeron consigo una diversidad de rostros y experiencias que transformaron el tejido social y urbano de la ciudad (CNMH, 2013). Las formas de violencia incluyeron conflictos armados entre grupos guerrilleros, paramilitares y fuerzas estatales, resultando en enfrentamientos violentos, masacres y desplazamientos forzados de comunidades enteras. La violencia económica, como el control coercitivo de tierras y recursos, exacerbó la precariedad económica, forzando a muchas comunidades a abandonar sus hogares en busca de seguridad en Bogotá. Este contexto de crisis humanitaria impulsó el flujo migratorio hacia la capital como una vía de escape frente a la adversidad y la incertidumbre.

Durante este periodo de cambios vertiginosos, Bogotá experimentó una metamorfosis que resonaría a través de las décadas. Las poblaciones migrantes, provenientes de diferentes regiones del país, se precipitaron hacia la ciudad en busca de nuevas oportunidades y refugio. Sin embargo,

este crecimiento desbordante a la par de la rápida urbanización y la falta de planificación adecuada, generaron tensiones y disparidades en la distribución de recursos y servicios. Las áreas periféricas de la ciudad se convirtieron en refugio para los recién llegados y los menos favorecidos dentro de Bogotá, quienes a menudo se vieron marginados y enfrentaron condiciones precarias de vivienda y empleo. Esto provocó que los precios de la vivienda en las áreas centrales se volvieran progresivamente inaccesibles para las nuevas familias que llegaban, lo que llevó a querer controlar la expansión desorganizada de la ciudad, promoviendo la ocupación planificada de los espacios disponibles (Gómez et al., 2014).

Estas situaciones impulsaron un desplazamiento gradual de la población migrante hacia las áreas periféricas, particularmente hacia las laderas del sur de la ciudad. Aquí, en terrenos antes desocupados o subutilizados, la población migrante encontró oportunidades para establecerse y construir sus hogares. Sin embargo, esta también planteó desafíos, como la falta de infraestructura básica y la vulnerabilidad ante desastres naturales debido a la topografía irregular de las áreas ocupadas, mucho de lo cual hoy en día sigue siendo un desafío.

Así, los recuerdos de las antiguas haciendas en las zonas periféricas de Bogotá -que en su momento formaron parte de la jurisdicción de la Confederación Muisca<sup>1</sup>- se han desvanecido en la memoria colectiva, borrados por el avance de la expansión urbana y el crecimiento económico. Esta transformación llevó al abandono de estas tierras, que se convirtieron en centros de desarrollo industrial, extracción de materiales de construcción y también fueron invadidas por urbanizadores piratas y los tierreros<sup>2</sup>. Estos factores, como iré mostrando, precipitaron la urbanización y crecimiento hacia las periferias de la ciudad, lo que llevó a que posteriormente hacia 1954 se estableciera la creación del Distrito Especial de Bogotá y con ello la división administrativa por localidades en la ciudad, con el objetivo de descentralizar la administración y brindar una gestión

---

<sup>1</sup> La Confederación Muisca fue una organización política y territorial conformada por varios cacicazgos ubicados en la región central de la actual Colombia, especialmente en los territorios que hoy corresponden a Bogotá, Boyacá y Cundinamarca. Antes de la colonización española, esta confederación se caracterizaba por una estructura descentralizada, en la que diferentes caciques gobernaban sus territorios, aunque mantenían alianzas militares y comerciales. Los muisca desarrollaron una economía basada en la agricultura, la minería de esmeraldas y la sal, así como en el intercambio de productos con otras culturas andinas. Muchas de las tierras que durante el periodo colonial se convirtieron en haciendas, especialmente en las periferias de Bogotá, originalmente estaban bajo la jurisdicción de esta confederación, lo que refleja el proceso de despojo y transformación territorial con la llegada de los colonizadores.

<sup>2</sup> Los urbanizadores piratas y tierreros hacen referencia a las personas que se dedican a la adquisición, ocupación ilegal o especulación de tierras, muchas veces en áreas rurales o periurbanas. Estas personas pueden estar involucradas en prácticas fraudulentas para obtener terrenos, con el objetivo de lucrarse mediante el loteo y venta de esos terrenos.

a nivel local como parte de esta expansión en proceso. Esta división se compone actualmente de 20 localidades, la número 19 corresponde a Ciudad Bolívar, donde se desarrolla la investigación (Imagen 1).

*Imagen 1: Mapa por localidades en Bogotá*



Fuente: Centro de gobierno local <https://centrogobiernolocal.gobiernobogota.gov.co/alcaldias/mapa-de-localidades>

De este modo es como, entre las numerosas fincas ubicadas en la periferia de la actual Bogotá, destacaban la Hacienda Casa Blanca, Meissen y La Camelia, situadas en lo que hoy en día es la localidad 19 de Ciudad Bolívar. Con el paso del tiempo, estas propiedades fueron gradualmente parceladas por sus propietarios. A medida que la expansión de la ciudad se acercaba cada vez más, se generaba una dinámica en el mercado que llevaba a la subdivisión de estas tierras para diversos propósitos urbanos, como la creación de espacios industriales, la extracción de materiales de construcción y la parcelación de terrenos.

En el contexto de este último objetivo, y siguiendo lo planteado por Gómez (et al. 2014), se pueden identificar seis procesos distintos de poblamiento en Ciudad Bolívar. Uno de estos procesos fue la subdivisión de las áreas planas cercanas al sector industrial, las cuales fueron negociadas por sus propietarios. Paralelamente, se llevó a cabo la parcelación ilegal de grandes propiedades, gestionada por urbanizadores piratas. Otro método destacado fue la ocupación y toma de tierras. Asimismo, se dio un proceso de adquisición colectiva de terrenos y su posterior división entre los socios. La venta de terrenos también se realizó a través de intermediarios del Estado, como la Caja de Vivienda Popular, que actuó en nombre de los propietarios para facilitar la distribución de la

tierra. Por último, entidades constructoras participaron en la expansión de la localidad, siguiendo el nuevo modelo de ciudad, lo cual se integró en el Plan Ciudad Bolívar<sup>3</sup>, un proyecto diseñado para ordenar el crecimiento urbano mientras se preservaba el espacio de la sabana destinado a actividades agrícolas y ganaderas.

En retrospectiva, estos procesos han perfilado una visión de la localidad como un espacio propicio para la extracción minera y el crecimiento urbano. Hasta el día de hoy, estas actividades extractivas han planteado desafíos significativos para la vida en los barrios y han generado numerosos conflictos socioambientales. Aunque la extracción de materiales fue fundamental para el desarrollo de la ciudad y las actividades de raspado de montaña realizadas por los primeros habitantes ofrecieron una fuente de materiales para la autoconstrucción, hoy en día, como lo señala mi mamá Marina Valderrama, quien llegó al barrio hace más de 40 años,

seguimos siendo la fuente de materiales de construcción para que otros vivan bien, hoy sacan arena y piedra de aquí, dañan nuestra montañas para que los ricos de la ciudad construyan sus casas y para que tengan buenas avenidas, cuando nosotros aquí vivimos aun sin pavimentación y con contaminación. (comunicación personal, 11 de noviembre, 2023).

Hoy la localidad padece la historia extractiva de sus primeros momentos, y quienes vivimos en este lugar lo hemos habitado desde la dicotomía del paisaje de la montaña a la par del panorama de las canteras, sintiendo, como lo comenta mi mamá, los estragos de la minería y comprendiendo el lugar que la ciudad le da a las montañas del sur como fuente de recursos.

En términos de lo anterior, he querido mostrar cómo las primeras etapas del poblamiento, vinculadas a contextos distritales y nacionales, moldearon las posibilidades de existencia de Ciudad Bolívar. Esto me permite exponer en los siguientes apartados cómo este contexto facilitó la ocupación de las zonas más altas de la montaña, dando lugar al surgimiento de varios barrios, como Jerusalén. Esta área de asentamiento, debido a su extensión y su paulatino aumento de población, se dividió en diferentes sectores como Potosí y Arbozadora Alta. Estos desarrollos fueron posibles

---

<sup>3</sup> Este plan implicó una inversión presupuestada destinada al desarrollo urbano, con la intención de contribuir a la expansión de lo que hoy denominamos Ciudad Bolívar, Usme, Tunjuelito, Bosa, Kennedy y Rafael Uribe Uribe.

gracias al contexto de migración y búsqueda de vivienda que he estado señalando a una escala más amplia, relacionada con factores nacionales, cambios y políticas distritales, así como con unas primeras formas de organización local.

### **1.1.1 “Yo nunca esperé llegar aquí, pero se convirtió en mi hogar”: Los pobladores de Jerusalén**

En Ibagué vivíamos en una escuela, porque éramos muy humildes y la alcaldía nos había dejado vivir ahí, pero después la entregaron entonces mi papá se vino para aquí, compró un lote en 30.000 pesos y nos vinimos con mi mamá, nosotros éramos 8 hermanos y aquí en Potosí falleció uno, en el 99 en las mal llamadas limpiezas sociales, entonces quedamos viviendo acá siete y vivimos todos alrededor de la casa de mi mamá. Nosotros llegamos cuando Potosí estaba hasta ahora con las primeras casas, todavía no había luz.

Adela Lozano (Comunicación personal, 13 de diciembre, 2023)

En nuestra charla, Adela me cuenta un poco sobre los motivos que llevaron a su familia a estas montañas, a dejar su tierra tolimense como ella misma la llama en el año 1984, para venir a una ciudad nueva, con otro clima y otra gente, pero con la promesa de un hogar. Me relata que al llegar era una niña muy pequeña y ese tránsito desde el Tolima a Ciudad Bolívar definió toda su vida, lo que es hoy y, sobre todo, esto le permitió vivir experiencias únicas como una niña en medio de una montaña.

La historia de Adela y su familia resuena con las experiencias de tantos otros que, persiguiendo nuevas oportunidades emprendieron el camino desde sus lugares de origen bajo la idea de tener aquello que les había sido tan esquivo sin importar los contextos particulares, a saber, una vivienda. Este momento de crecimiento y expansión urbana en Bogotá se erigió como un refugio para aquellos sin techo, en medio de una búsqueda incesante de soluciones para una realidad que el Estado nunca logró garantizar. Para los pobladores que llegaron a inicio de la década de los ochenta, las zonas montañosas de Ciudad Bolívar y en este caso lo que hoy es el barrio Jerusalén, se presentaron como su nuevo hogar, una casa y la oportunidad de construir toda una vida y experiencias que marcaron su habitar dentro en este territorio.

De este modo, Jerusalén se inserta en la trama de migraciones. Con el transcurso del tiempo, ha abierto sus brazos a personas provenientes de diversos rincones del país. No obstante, en sus

primeras oleadas de poblamiento, recibió especialmente a familias de Santander, Cundinamarca, Boyacá y Tolima, como la familia de Adela. Además, ha sido el destino de familias enteras que, ansiosas por hallar una oportunidad de vivienda, emigraron desde otros rincones de la ciudad. Estas familias, con una historia más íntimamente ligada a lo urbano, aún se enfrentaban a la disparidad y al abandono estatal dentro de los confines de la urbe, tal y como lo he mencionado antes, este fue el caso de mi familia materna y es así como mi abuela Teresa me lo ha narrado.

llegamos aquí porque íbamos de casa en casa, mi esposo nos dejaba botados en todo lado y nos sacaban por no pagar, entonces después de tanto rodar por todo Bogotá llegamos aquí cuando mi cuñada nos dijo que tenía aquí una finca, imagínese uno creía que era una finca de verdad y cuando llego yo a este peladero terrible, el día del trasteo fue que me di cuenta (comunicación personal, 10 de enero, 2024).

Escuchar más sobre los relatos de cómo mi familia llegó a estas montañas me permitió comprender la profunda necesidad, desesperación y desconocimiento que influyeron para que, entre esas urgencias y los giros del destino, mis raíces se arraigaran en este paisaje montañoso a través de ellos. Lo que me relata mi abuela es una muestra de otras muchas historias, pero también es parte de una experiencia particular, centrada en ella, en su vida, en lo que significó llegar a Potosí, como mostraré más adelante el “peladero” que era la montaña para mi abuela, significó otras posibilidades para otros de mi familiares. Lo que evidencia la profundidad de la experiencia personal en la significación y sentido que le podemos asignar a un entorno y cómo este no es estático ni definitivo.

Así, en medio de esta conversación con ella, me pregunté cuántas personas más vivieron este desazón de mi abuela ¿Cuántas personas llegaron aquí seducidas por otras promesas? Basta con escuchar las historias de aquellos a quienes los urbanizadores piratas y los tierreros les prometieron fincas o lotes inexistentes, o los relatos de los vecinos que compraron terrenos en Arborizadora Alta y Potosí, solo para que meses después llegaran los “verdaderos dueños” reclamando su pedazo de terreno. Los bajos precios que prometían los urbanizadores piratas fueron un gran motivante para la llegada de muchas personas; si bien la familia de Adela pagó 30.000 pesos por un terreno, aquí los tierreros vendían lotes por 5.000 y 10.000 (González, 2002). Por otro lado, doña Gloria, quien llegó a inicios de la década de los noventa, tuvo que pagar mucho más; es decir, la montaña, que ya se había consolidado como barrio, implicaba una mayor inversión debido a las múltiples

especulaciones que ya circulaban en torno a la urbanización de estos sectores, en palabras de doña Gloria.

El lote nos costó 400.000 pesos. Nosotros inicialmente íbamos a comprar por allá bien abajo del barrio, pero yo le pedí a Dios que si eso no nos convenía pues que pusiera algo o pusiera a alguien que nos hiciera ver otra posibilidad, porque el lote que íbamos a comprar allá era de 250.000 pesos, mucho más barato, el señor que nos lo iba a vender, nos dijo que era porque por allá iba a pasar una avenida grandísima para el llano y 34 años después sigue el mismo charco (comunicación personal, 5 de febrero, 2024)

Tal como se ha evidenciado en los relatos anteriores, las crónicas de la ocupación de la montaña de Jerusalén se tejen con engaños, promesas y esperanzas. Al igual que la familia de doña Gloria, muchas familias adquirieron terrenos a los precios que los urbanizadores ofrecían en cada ola de poblamiento, basándose en especulaciones sobre la construcción de avenidas, colegios, vías de transporte y otros servicios que, como demuestra la historia de paros y luchas en la localidad, nunca se materializaron. Sin embargo, estas promesas sirvieron para vender ciertos terrenos a precios más altos. Las desilusiones, como las que narra mi abuela, son una constante entre aquellos que, siendo adultos, llegaron y vivieron en las primeras etapas del barrio, tal como lo relata mi abuela Teresa:

Yo esperaba llegar a un lugar bonito, al menos con agua o luz. Pero nosotros no teníamos ni dónde dormir, ni puertas. Ahí estaba yo, con nueve chinos, en medio del monte, escapando de mi marido (comunicación personal, 10 de enero, 2024).

En efecto, la vida en los barrios estuvo marcada por condiciones de precariedad, ya que los ranchos fueron la primera opción para asegurar un pedazo de tierra y comenzar a habitarla. Esta forma de vivienda predominó hasta gran parte de los años noventa. Los ranchos, contruidos de paroi<sup>4</sup>, teja y tablas, se integraron al paisaje montañoso de la localidad. Estas construcciones se popularizaron, ocupando espacio y levantándose con palos y puertas de tabla (Imagen 2).

---

<sup>4</sup> El paroi es una especie tela asfáltica negra que los primeros habitantes utilizaron (algunos hoy) para revestir sus ranchos hecho son tablas y tejas, el paroi se combinaba con aceite que según cuentas permitía que se compactara más, el paroi fue fundamental para resistir los vientos y de más condiciones de los barrios, y es hoy un símbolo y memoria de los primeros días.

*Imagen 2. Ranchos de paroi, lata y tabla a finales de los ochenta en Potosí*



Fuente: Archivo Instituto Cerros del Sur – ICES<sup>5</sup>

En este contexto, se tejió un entramado de tensiones territoriales ya que, por un lado, estaban los “verdaderos dueños” y por el otro y los recién llegados considerados invasores. Durante años esta disputa se manifestó en la práctica común de desalojos por parte de los dueños, ayudados de los carabineros que solían sacarlos y tumbar los ranchos, una escena que marcó especialmente la década de los ochenta y que dejó su huella en la memoria de los primeros pobladores.

---

<sup>5</sup> Todas las imágenes que son propiedad de autoría del Instituto Cerros del Sur (ICES) y que reposan en su archivo son utilizadas en este trabajo con el consentimiento y autorización de Leonidas Ospina quien me las ha brindado para este documento.

## Notas de campo, 9 de septiembre de 2023

*Mientras realizo mi trabajo en medio del encuentro de memoria, abro bien los ojos y agudizo el oído. Hay mucha gente contando su historia, sintiéndose protagonista de una narración más grande, pero donde su relato es fundamental. Algunas caras no las conozco tanto; son los primeros habitantes. Supongo que son de la parte de abajo del barrio, de lo contrario, los reconocería. Quién sabe.*

*Un señor mayor cuenta cómo era el barrio, pero cambia su voz para hablar de cómo se quemaban los ranchitos en esos tiempos, porque los accidentes en esa década eran muy comunes, el material era inflamable y las posibilidades de prevención eran bajas. También relata los desalojos y la incertidumbre que eso producía en la comunidad. Su mirada cambia como si inevitablemente llegara la rabia, pero al final sonríe, como concluyendo que eso ya pasó, que eso no es más que pasado, que los días de incertidumbre en la madrugada, al menos hoy, ya no son el problema. Él ya tiene su casa y ya no es un rancho.*

Como indico en el diario de campo, estos violentos desalojos generaron un clima de inquietud y tensión constante entre quienes habían ocupado terrenos, y quienes decían ser los dueños. A pesar de esto, la determinación de no abandonar sus ranchos era una decisión, no estaban dispuestos a dejar su pedazo de terreno, era una lucha por el techo que no dejaba muchas opciones. Ya se tenía un hogar, así fuera en medio de condiciones de precariedad y necesidad, pero para muchos era más de lo que habían tenido antes.

La persona del relato, uno de los habitantes más antiguos del barrio, quien narra la historia de los incendios y desalojos, evoca el recuerdo del miedo y la angustia que implicó relacionarse con la montaña. Destaca cómo, sobre todo para los adultos de la época, comenzar a habitar la loma representó una lucha constante con otros: los dueños de las tierras, la policía, entre otros. También fue una lucha interna, enfrentando los miedos de vivir así: la vigilancia permanente, las noches sin dormir, la alerta constante durante la madrugada y la espera del amanecer como posibilidad para bajar la guardia.

Todo esto no fue un hecho aislado, sino que configuró formas particulares de entender el acto de habitar en medio de la oscuridad y la disputa por un terreno, modelando nuevas maneras de ser sujeto en el mundo y de construir relaciones en él. Como señala Nogué, “la vida es, en esencia y a la vez, espacial y emocional” (p. 141). Nos relacionamos constantemente con los lugares,

impregnándolos de significados que, a su vez, nos afectan a través de las emociones que esos espacios nos generan.

En la narración de este habitante, y en concordancia con lo expuesto por Nogué, el miedo y la angustia se convirtieron para las personas de esta montaña en emociones inherentes a su experiencia del espacio, moldeando su forma de habitar y de relacionarse con el entorno. Pensar en los primeros días en Jerusalén, hace necesario retomar estos elementos de lo emocional y espacial, las interacciones y percepciones de la montaña como insumo para comprender cómo se vivían los primeros días en la montaña y cómo se recuerdan hoy. En este sentido podemos encontrar algunas palabras de mi mamá Marina Valderrama acerca de cómo recuerda los primeros días en Jerusalén.

En los primeros días en realidad todo era oscuridad, sin luz, ni agua, mucho monte, mucho animal, y un poco de gente llegando, armando ranchitos. Los primeros días, se sentía el frío, el calor, el sol en las mejillas, los primeros días fueron muy duros. (Comunicación personal, 11 de noviembre, 2023)

Escuchar las historias de los primeros días es, al menos para mí, escuchar mi propia historia, la de mi familia y la de mis vecinos. Las historias de aquellos que habitamos estas montañas. Los relatos de los primeros habitantes describen un paisaje dominado por extensas áreas montañosas con algunos ranchos de paroi. La presencia de quebradas cristalinas, flanqueadas por la vegetación que añadía frescura y belleza al entorno. Sin embargo, con el avance del proceso de urbanización, estas quebradas comenzaron a sufrir las consecuencias de la intervención humana. El crecimiento urbano gradualmente alteró estos cursos de agua, transformándolos y contaminándolos (Gómez et al., 2014). A propósito, Adela Lozano quien vivió su infancia hacia la década de los ochenta en estos primeros días del barrio, recuerda que: “la quebrada, los árboles, la loma en general era hermosa, el verde, los espacios para jugar, el barrio era muy diferente, con necesidades, pero la naturaleza hermosa” (comunicación personal, 13 de diciembre, 2023). Escuchar a Adela es comprender las miradas de la vida en la montaña, del paisaje y de la valoración de lo que les rodeaba, en su relato se acentúa la belleza natural en medio de la precariedad, son las narraciones de esos primeros contactos y lecturas del entorno, que en el caso de Adela y sus contemporáneos como lo iré presentado, estuvo marcado por la apreciación de lo natural, de esa naturaleza paisajística que además ofrecía sensaciones. En nuestra charla Adela menciona constantemente la tranquilidad o la

alegría que le generaba estar en medio del pasto, también cambia su rostro cuando habla de la quebrada o de las lagunas, recordando con añoranza los días de disfrute de estos espacios y las jornadas de admiración del paisaje.

Estas narrativas forman parte de la memoria colectiva, remontándose a los primeros días de asentamiento y a las transformaciones que se manifestaron con el paso de los años, Así, para la década de los ochenta, predominaban las construcciones precarias en forma de ranchos, mientras que los servicios públicos esenciales como agua, electricidad, alcantarillado, teléfono, vías y transporte eran escasos o inexistentes. Esta situación dificultaba la comunicación efectiva de los habitantes con el resto de la ciudad y les privaba de condiciones de vida dignas en el barrio.

Este contexto es importante para comprender las formas de habitar y el cómo se fueron configurando sentidos sobre la naturaleza en este momento. Las necesidades de infraestructura, servicios básicos y comunicación configuraron un escenario particular de construcción de relaciones con la naturaleza, atravesadas, claro, por sus motivaciones, experiencias particulares, su edad, sus lugares de origen y su interacción diaria con la montaña.

Así, teniendo en cuenta que tanto Potosí como Arborizadora Alta fueron sectores marcados por una prolongada falta de acceso a estos servicios básicos y vías de comunicación para la conexión con las zonas de trabajo en la ciudad, esto provocó que los primeros habitantes vivieran bajo ritmos y rutinas particulares propias del sector, del momento histórico y de la montaña, como lo cuenta mi tía Cielo quien llegó al barrio siendo una niña y la hija menor de ocho hermanos.

Aquí cuando llegamos habían apenas 5 o 6 casas, en Arborizadora igual 6 casas y había mucho espacio entre rancho y rancho, en ese tiempo el transporte llegaba solo hasta el Tanque, era un jeep y solo funcionaba de noche, mi mamá llegaba allá y caminaba desde El Tanque<sup>6</sup> y para coger bus tocaba ir hasta candelaria, en la madrugada mi mamá se iba a pie derecho de aquí para abajo, no había carretera ni nada, solo la montaña, y mucha oscuridad. (comunicación personal, 15 de enero, 2024).

---

<sup>6</sup> El Tanque es uno de los sectores de Jerusalén, este es aledaño a Potosí y Arborizadora Alta.

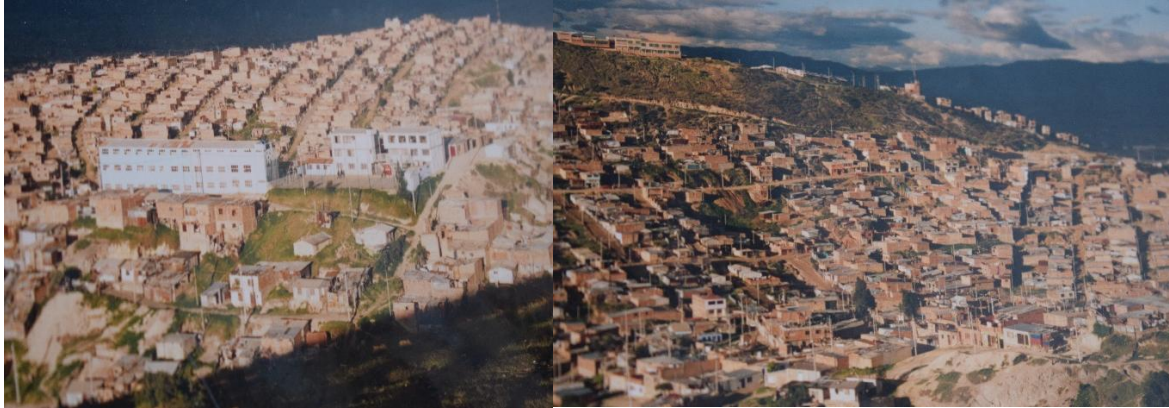
*Imagen 3. La montaña en el año 1982 con sus pocos ranchos.*



Nota. Todo lo que se ve como porción de montaña se convertiría en sectores de Jerusalén. Fuente: Archivo ICES.

La vista de una loma con pocas viviendas fue el diario vivir por varios años antes de que el proceso de poblamiento fuera acelerándose cada vez más. Sin embargo, estas primeras familias vivieron el inicio del barrio de esta forma, con unos pocos ranchos aislados unos de otros, donde esta idea de tener espacio entre vivienda y vivienda parecía un panorama desolador pero que irónicamente hoy, en medio del hacinamiento en que vivimos, es algo con lo que no podemos contar. Como se puede ver en la imagen 4 y 5, el paisaje urbano se ha transformado en una montaña hacinada de casas y gente.

*Imagen 4: Paisaje urbano de Jerusalén a finales de los noventa*



Fuente: Archivo Instituto Cerros del Sur (ICES)

*Imagen 5: la misma parte de la montaña de Jerusalén en el 2024*



Fuente: archivo propio

Mientras mi tía me cuenta sobre estas condiciones, me manifiesta lo duro que hoy le parece que mi abuela tuviera que bajar la montaña en la madrugada, sin una sola luz, a veces en el mejor de los casos con una linterna, salir de la casa muchas horas antes para cumplir logísticamente con el

recorrido y buscar un bus hacia el trabajo en lo que hoy es candelaria la Nueva. Mientras mi tía cuenta la historia, mi abuelita quien escucha desde lejos, narra acerca de lo difícil que era recorrer la montaña en la oscuridad y no ver nada, solo loma y animales que, aunque no se veía mucho, si se oían. Toda una banda sonora de grillos, búhos y lechuzas en medio de las jornadas de madrugada.

De esta manera los primeros relacionamientos estuvieron ligados a las formas de vida y a las condiciones de existencia propias de este territorio. Este escenario generó unas experiencias vinculadas a la naturaleza, y a la montaña misma. Caminarla, aprender a conocerla para recorrerla en las noches y madrugadas, descubrir sus mañás y sus atajos; todo aquello que permitiera que la vida fuera un poco menos difícil, todo aquello que permitiera salir y entrar en ella.

Este proceso de conocer y reconocer la montaña lleva a reflexionar sobre las formas en que se interpretaban los caminos y los aprendizajes necesarios para caminar en la oscuridad. Muchos de los nuevos habitantes, como en el caso de mi familia materna, poco familiarizados con estos entornos, enfrentaron un proceso difícil. Sin embargo, las lecturas no eran homogéneas. Por ejemplo, la familia de Adela, proveniente del campo, comprendía y vivía la oscuridad de la noche de manera distinta. Así lo relata ella, destacando cómo su experiencia previa les permitió adaptarse mejor a las condiciones del lugar.

La oscuridad si daba duro, pero uno pues se acoplaba a otros tiempos, o sea ya se sabía que habían cosas que tocaba hacerlas temprano porque cuando se iba el sol pues no había nada más que hacer, aunque siempre quedaba la luz de la luna que siempre era fuerte, en ese entonces la luna alumbraba mucho, uno se ayudaba de esa luz, y pues las veladoras, pero a veces uno no tenía fósforos y aquí no había por lo menos al inicio ni una sola tienda, pero aun así la gente llegaba tarde de trabajar y ahí no había sino que hacerle a la caminata sin luz. Si era difícil pero extraño mucho eso. (comunicación personal, 13 de diciembre, 2023)

Es así como al escuchar Adela, siendo una niña en aquel momento, se puede evidenciar una lectura particular de cómo se vivía. Ella en este momento del relato habla acerca de momentos difíciles, pero que al final, siempre tiñe dicha narración con una lectura algo romántica de la montaña, con frases como “sí, era difícil pero extraño mucho eso” la nostalgia más que por las formas de vida, tiene que ver con una nostalgia ligada a las formas de vivir en y con la montaña. Su conexión con la vida campesina que, aunque corta, está muy presente a través de su mamá y sus hermanos mayores, la reviste de unos lentes diferentes para leer y sentir en el presente la experiencia del

pasado y sus lecturas de naturaleza. En este sentido, en las narraciones de Adela el pasado se crea y se reconfigura desde el presente, este actúa como lentes que permiten leer la experiencia y posibilitan narrar los vínculos con la naturaleza, mediante discursos, prácticas y recuerdos que le asignan valor y sentido a la montaña (Piper 2002), de este modo es como mediante la *memoria* “sostenemos, reproducimos, extendemos, engendramos, alteramos y transformamos nuestras relaciones” (Vázquez, 2001, p.115). Debido a esta particularidad, es un proceso dinámico y conflictivo que evoluciona en la interacción y el tiempo, lo que permite que Adela, como sujeta que narra su historia de vida con la montaña, manifieste sentires diversos que se han ido consolidando en su auto representación de lo que ha sido su vida dentro del barrio.

En la vida cotidiana, cocinar, ir al baño y bañarse representaban todo un desafío dentro de los ranchos. Bañarse a diario era una ilusión que rara vez se cumplía. El baño funcionaba durante muchos años en forma de letrinas, simples agujeros en la tierra, pero según relatan quienes vivieron en esa época, se utilizaba poco, prefiriendo acudir a áreas apartadas en la montaña, lejos de los ranchos. Así, las letrinas improvisadas se destinaban más para la noche. Bañarse también implicaba una preparación logística compleja que incluía dirigirse hasta la quebrada. De esta manera, bañarse solo se conseguía una vez por semana, al igual que el lavado de ropa que se realizaba en ese lugar. Todas estas prácticas formaban parte de la adaptación a la vida en Jerusalén y contribuyeron a la historia de los primeros años. Trajeron consigo una relación y aprecio por los espacios naturales vinculados a su uso y funcionalidad. Sin embargo, profundizaré sobre este tema en el siguiente capítulo, ya que estas experiencias en la quebrada son un tema central en los relatos de los habitantes, abordando no solo la necesidad, sino también la leyenda y la espiritualidad.

Con el paso de los años, la montaña continuaba siendo poblada. Los rumores sobre tierras disponibles y loteadas se extendían por toda Bogotá, lo que resultaba en que cada día llegaran más familias de otras localidades y regiones del país en busca de un terreno. Algunas familias entablaban conversaciones con los urbanizadores, mientras que otras simplemente ocupaban un terreno, lo que, como ya he mencionado, provocaba conflictos entre los “dueños” y los “invasores” durante varios años. Curiosamente, la familia de mi papá perdió un lote en lo que hoy es Lucero, que fue ocupado por otra familia. Cuando mi abuela paterna fue a reclamarlo, encontró a una familia con muchos niños. Ella comentó: “Mejor que se lo queden, de todas formas, era un terreno feo”. Esa historia siempre me ha parecido graciosa y paradójica un poco por el desprecio a estos

barrios por parte de mi abuela ya que ella no se imaginaba que mi papá, pocos años después, llegaría cerca de esa montaña, a Potosí, y se quedaría allí por mucho tiempo.

Esa si como la llegada de mi papá a la montaña de Potosí se vincula con un momento importante en la historia de estos sectores. A mediados de la década de los ochenta, comienza un proceso de trabajo popular en la montaña, justo cuando Jerusalén ya era un sector en crecimiento. Algunas personas ajenas al territorio, sin intención de buscar un terreno para vivir, ponen sus ojos en el barrio como una oportunidad para trabajar en el marco de la educación popular. Es así como llegan estos grupos de profesores y médicos con una propuesta de escuela y centro de desarrollo comunitario.

*Imagen 6: Las primeras casetas del ICES Escuela Comunidad*



Fuente: Archivo personal.

Esta fue nombrada como *La Escuela-Comunidad* la cual se convierte en una forma de organización comunitaria planteada desde la construcción de un lugar de encuentro y formación (Imagen 6), una escuela la única por aquel entonces, que con su inserción en Potosí transformó las perspectivas sobre el barrio y planteó la necesidad de obtener servicios básicos, ya que a través de la intervención de este grupo de profesores y médicos dentro de los que estaba mi papá, se empezó a movilizar a la comunidad en torno a las necesidades de salud y educación inicialmente. La Escuela integrada a la comunidad fue un espacio propulsor de reunión comunitaria y transformación barrial en las siguientes décadas siendo un proyecto ideado desde la educación popular, una apuesta fuerte por aquella época.

Lo anterior marca el inicio de un nuevo período de transformaciones en la loma y la búsqueda de cambios más profundos a nivel de infraestructura, lo que afectaría profundamente la relación entre los habitantes y la montaña. Se inauguraba el comienzo de la lucha por los servicios públicos, lo que efectivamente transformaría las relaciones con espacios naturales como las quebradas y lagunas que alguna vez sirvieron como fuente de agua.

Para principios de la década de los noventa, el crecimiento poblacional en Jerusalén era considerable y los sectores de Potosí y Arborizadora Alta eran muy concurridos. La expansión urbana continuaba y los cambios en los ranchos ya comenzaban a ser evidentes, aunque este proceso fue gradual y muy prolongado para Potosí, donde las construcciones siempre fueron caóticas, “se hacía lo que se podía con lo que se tenía”.

En este sentido, durante la década de los noventa, algunas casas mostraban mejoras, con la construcción de paredes de ladrillo y techos más resistentes (*imagen 6*). A pesar de ello, las calles seguían siendo trochas y el transporte público era precario, aunque ya había rutas informales que conectaban partes de la montaña con Candelaria La Nueva y toda la zona plana de la localidad.

*Imagen 7: Cambios en la estructura de las viviendas década del noventa*



Fuente: Archivo Instituto Cerros de sur (ICES)

Durante la década de los noventa la localidad vivió el paro del 1993 un hecho histórico fundamental en la producción de espacio urbano en Ciudad Bolívar, dicha acción organizativa fue producto de los incumplimientos frente a las condiciones de vida en los barrios que estaban contempladas en el plan Ciudad Bolívar, lo que llevó a manifestaciones de denuncia.

Si hiciéramos recuentos de cuántas tomas se han hecho, yo creo que perderíamos la cuenta. Toma a la Empresa de Acueducto -como unas cincuenta veces- toma a la Empresa de Teléfonos, toma a la Empresa de Energía, movilizaciones, marchas, paros. Es decir, ha sido una lucha dura. Ha sido una lucha organizada. (González, 2002, p. 106)

Durante el Paro Cívico de 1993, Jerusalén tuvo una participación clave, donde el sector de Potosí se destacó por su nivel organización, liderazgo en la toma de la autopista sur y la firmeza en las negociaciones. Profesores del Instituto Cerros del Sur (ICES) también conocido como el *Proyecto Escuela-Comunidad* fueron reconocidos por su habilidad organizativa y diálogo, lo que los llevó a ser delegados principales en las negociaciones con el Gobierno Distrital (González et al., 2024).

Así mismo la participación de líderes comunitarios en las negociaciones estatales durante el Paro Cívico involucró la toma de decisiones sobre la asignación del presupuesto local para los años siguientes, lo que promovió el ejercicio del derecho a la ciudad en el sur de Bogotá.

Después de este episodio de lucha local se dieron cambios importantes, para el caso de Potosí y Arborizadora alta dichas transformaciones fueron lentas y prolongadas en el tiempo, sin embargo, el paro cívico fue un momento clave para comprender los cambios físicos y de infraestructura en los barrios, que a su vez configuraron miradas y formas de ser y estar en el territorio, especialmente con la llegada de servicios de agua y luz inicialmente en la década de los noventa.

Para esta década, el proyecto de la Escuela Comunidad había avanzado y ya existía la primera escuela en el sector: el Instituto Social Nocturno de Enseñanza Media (ISNEM), que posteriormente se convertiría en el Instituto Cerros del Sur (ICES). Esta fue la única escuela que existió por más de una década, y aunque estaba ubicada en Potosí, brindó oportunidades de estudio a los sectores cercanos. Sin embargo, sobre lo que este proceso de educación implicó para los habitantes y sus relaciones con la naturaleza, lo presentaré en el capítulo 2.

Así, a finales de la década de los ochenta e inicios de los noventa, Adela, mi tía Cielo y muchos niños más de los ochenta, habían crecido para convertirse en adolescentes. Durante este tiempo de residencia en la montaña, habían acumulado diversas experiencias como personas que crecían en una montaña, habían construido unos mundos y perspectivas en relación con la naturaleza, relacionamientos particulares, diferenciados de sus padres y hermanos mayores, quienes también desde sus lugares de experiencia habían configurado otras miradas y relaciones en el territorio.

## 1.2 De las lomas a las canteras: Conflictos socioambientales en Jerusalén

### Notas de campo

Imagen 8: Vista desde el alimentador 6-9 a la mina Cerro Colorado



*Hoy es jueves y tengo clase, así que, en la tarde, alrededor de las 3:30, bajo por la ruta del Alimentador 6-9 Arborizadora Alta, que conecta desde el Portal Tunal a barrios como Candelaria la Nueva, San Francisco, todos los mini sectores de Arborizadora Alta, Juan José Rondón y Potosí. Creo que hoy es una de las rutas más largas que tenemos que sufrir en Ciudad Bolívar, por lo menos desde que Paraíso tiene el Petrocable.*

*En esta ruta, la cantidad de gente, su longitud, la demora, el calor y el ruido la hacen especialmente molesta, aunque también destaco el impacto visual del paisaje, claro, la montaña no es solo paisaje, pero a veces también es eso.*

*Siempre que bajo por JJ Rondón, a mano derecha, veo la montaña totalmente destrozada, una de las canteras más grandes que hoy se pueden ver por ese lado, también las más antigua Cerro Colorado. Por un momento, el bullicio de la gente queda en un segundo plano cuando se escucha la maquinaria en la montaña y se ve el polvo. Personalmente, siento más el calor y la contaminación en ese tramo, como que la cara me queda llena de tierra.*

*Miro la montaña y observo a mi alrededor. Me pregunto: ¿a alguien le importa? ¿Alguien está mirando por la ventana y se cuestiona por qué esto sucede? Veo a la gente absorta en sus propias vidas, como todos, pero esta imagen es un recordatorio diario del lugar en el que vivo. De hecho, siempre me viene a la mente una frase que leí este semestre en el texto *\*Inflamable: Estudio del sufrimiento ambiental\** de Javier Auyero y Débora Swistun. La frase dice: "Los pobres no respiran el mismo aire, no toman la misma agua, ni juegan en la misma tierra que otros". Este fragmento siempre me recuerda esta cruda realidad.*

Desde los años cincuenta, Ciudad Bolívar ha sido un punto estratégico para la industria minera debido a sus características geológicas, especialmente en lo que respecta a la extracción de piedra, arena y arcilla. Las canteras, que no solo proporcionaban empleo sino también materiales de construcción jugaron un papel crucial en el rápido proceso de urbanización de la localidad y en el establecimiento de industrias de explotación a mayor escala. Así lo demuestra, como ya señalé al inicio del capítulo la llegada de empresas como la cementera mexicana CEMEX y la empresa suiza Holcim, que han tenido un papel protagónico en la extracción de material de construcción en la localidad.

Durante las diferentes alcaldías desde los noventa hasta hoy, se han establecido múltiples regulaciones para el tema minero en la localidad. Un ejemplo de ello fue durante la alcaldía de Luis Eduardo Garzón (2004-2007), donde se intentó regular la actividad económica de estas empresas mediante los Parques Mineros Industriales, designados como zonas de actividad minera bajo parámetros “sostenibles”, según lo estipulado en el artículo 327 del Decreto 190 de 2004. Sin embargo, en la práctica, no se ha logrado alcanzar esta sostenibilidad. En su lugar, existen diversos conflictos socioambientales en la localidad. Algunos de estos conflictos se encuentran en Jerusalén, donde para el propósito de esta investigación, se centran en los sectores de Arborizadora Alta y Potosí, que son las zonas más cercanas y limítrofes con las extracciones en la montaña.

En esta zona, que comprende un área montañosa que limita con los dos sectores mencionados anteriormente, desde la década de los ochenta ya existía una historia de extractivismo que había sido un elemento fundamental en toda la localidad. Sin embargo, en la zona de interés de Potosí y Arborizadora Alta, este proceso se había estado desarrollando de forma más artesanal a través de los raspados de montaña hacia el sector de potosí, los cuales durante muchos años permitieron la construcción de viviendas y la venta de materiales hacia otras zonas. Aun así, más cerca de Arborizadora Alta, este proceso ya se daba en un amplio espectro, con *Cerro Colorado*, una mina que lleva más de 50 años de funcionamiento. En cuanto a los procesos artesanales, estos eran llevados a cabo por los propios pobladores y otros particulares que sacaban arena, arcilla y demás materiales de construcción de forma ilegal y sin conocimiento técnico, lo cual provocó que mediante iba llegando gente, se fueron encontrando con los rastros de lo que hoy llamamos pasivos ambientales, como los huecos que evidencian las huellas de la minería en la montaña. No obstante,

hacia la década de los noventa, comenzaron a surgir procesos empresariales de alto impacto, ya no solo con el caso de Cerro Colorado, sino también en Potosí.

Para 1996, la empresa minera *Canteras Unidas La Esmeralda* había ingresado a Jerusalén, comenzando la explotación de 169 hectáreas con licencia minera (Forero, 2016). Durante la década de los noventa, recuerdo que este espacio era un lugar significativo para el juego de niños y niñas. Debo decir que, aunque tengo muchos recuerdos de estas montañas asociados a volar cometas y compartir en familia en mi infancia, mis vivencias en Potosí fueron intermitentes. A pesar de ello, todo lo relevante en mi memoria está relacionado con esas montañas, donde no figuraba la minería, ni siquiera remotamente. Como descubrí durante esta investigación, no era la única en desconocerla durante la década de los noventa, algo que me confirmó mi tía Cielo durante una de nuestras conversaciones sobre el tema.

Yo trato de recordar y pues para mí no había minería, yo subía mucho con mis hijos por esos años, como hacia los noventa y en los dos mil también, pero no, yo no sabía que era minería, pensaba que era pirata, gente que se estaba robando la montaña, porque aquí pasan cosas así, pero no más, pasaron años para que yo me diera cuenta de lo que pasaba. (comunicación personal, 15 de febrero, 2024)

Este fenómeno de no reconocimiento de algo que ya estaba ocurriendo, tiene varias formas de explicarse. Por un lado, tuvo que ver con la capacidad que teníamos como habitantes de comprender la minería como fenómeno, o incluso de poder nombrarla como tal. Además, la dificultad de percibir la minería como un problema, también estuvo presente. También se vinculó con la manera en que ciertas partes de la montaña empezaron a ser explotadas, como en el caso de la zona cercana a Potosí, donde se encuentra un árbol histórico para el territorio, conocido como *El Palo del Ahorcado* y visitado con frecuencia. Al conversar con algunos habitantes, llegamos a la conclusión de que nunca nos dimos cuenta de lo que estaba sucediendo, posiblemente porque durante años se explotó la parte trasera de la montaña, que no era tan visible desde nuestras casas. Al respecto, doña Gloria compartió su experiencia conmigo:

Yo pasaba de vez en cuando, la verdad no mucho ya no vivo en esa parte del barrio, pero cuando iba no alcanzaba a ver nada, pasó muchos años, pusieron hasta una puerta ahí, pasaron muchas cosas, hasta que un día en una procesión, en un viacrucis, nos dimos cuenta que habían huecos en la montaña, pero le estoy hablando de hace unos cuantos años y entonces, ya después uno escuchaba

que eso era minería, pero uno en los noventa no sabía nada, es más, ni cuidado le ponía uno a algo así con tanta cosa que pasaba en el barrio. (Comunicación personal, 5 de febrero, 2024)

Algo que destaca doña Gloria es fundamental para entender cómo este proceso empresarial se instaló de manera silenciosa. A pesar de que la extracción estaba muy cerca de los habitantes, no recibió la atención que merecía en ese momento. Como mencioné en apartados anteriores, la década de los noventa y parte de los dos mil fueron tiempos clave en la lucha por los servicios públicos y el acceso a infraestructura. Estas necesidades eran tan prioritarias que la posibilidad de un deterioro ambiental o problemas de salud no era una preocupación en aquel entonces, por lo menos no de forma central. La gente estaba concentrada en mejorar esas condiciones inmediatas y cotidianas. En este contexto, las diferentes empresas mineras continuaron apropiándose de más y más montañas alrededor de Jerusalén.

En este sentido en Arborizadora Alta el proceso, aunque no se dio por la misma época, también vivió un trayecto similar, especialmente frente a lo que tiene que ver con la percepción de los habitantes y la nominación de este fenómeno como minería. Mónica Mosquera no vivió en los noventa, pero sí transcurrió su infancia en los dos mil, donde logra recordar cómo la montaña que acompañó su vista desde la ventana de su casa fue desapareciendo

Yo me di cuenta de que vivía en medio de la minería con el tiempo, por ahí en el 2015 que llegan las mineras de un momento a otro y comienzan a sacar tierra de la montaña, y pues uno queda impactado porque es un tema de privatizar y de no poder pasar a un lugar donde siempre transitábamos. Muchos hablábamos de lo que estaba sucediendo, de que no nos dejaran pasar, y el cambio estético o físico de la montaña nos dio muy duro. (Comunicación personal, 30 de diciembre, 2023)

Con Mónica, mi tía Cielo, y la señora Gloria, coincidíamos en el recuerdo de empezar a ver cosas extrañas en la montaña, pero o no prestábamos atención o no comprendíamos lo que sucedía. En el caso de Arborizadora Alta, Mónica relata una versión distinta de cierta manera, porque su visual de la montaña era muy cercana y porque allí, a diferencia de Potosí, la montaña empezó a desaparecer ante los ojos de todos sin poder ocultarlo. Todo esto evidencia que, en muchos momentos de esta historia, la minería ha estado presente a menor o mayor escala, y como he planteado antes, esa vocación extractiva ha sido parte de nuestra comprensión del entorno, del barrio y de la idea de naturaleza que hemos construido a través de nuestra permanencia en

Jerusalén. Inevitablemente este factor es parte de los elementos que configuran nuestras miradas e ideas sobre la montaña y naturaleza.

Así, durante décadas, se ha configurado un conflicto socioambiental que involucra a actores empresariales, institucionales, organizativos y comunitarios. Todo esto se desarrolla en el marco de la disputa por la montaña, donde la arena y la piedra representan intereses para los procesos extractivos. En este conflicto también se han disputado sentidos y significados en torno a este territorio, lo cual iré mostrando más adelante en los capítulos II y III.

Esta conflictividad en esta parte de la localidad es central para comprender la problemática abordada en esta investigación. No porque sea el centro exclusivo del análisis de este trabajo, sino porque es el plano donde convergen múltiples relaciones, conflictos y significados sobre la naturaleza afectada por la minería. Según Martínez-Alier (2004), este tipo de conflictos corresponde a los relacionados con la extracción de materiales y energía, donde se enmarcan tanto los conflictos mineros como los asociados al agua, elemento presente en los cuerpos hídricos de la montaña.

En este sentido, es fundamental presentar algunos elementos clave del desarrollo de este conflicto, aunque en otros momentos de los capítulos siguientes estos mismos aspectos emerjan nuevamente. Aquí, sin embargo, me enfocaré en su desarrollo y en momentos esenciales para su comprensión, otorgando siempre protagonismo a las voces de quienes hemos vivido esta realidad.

### 1.2.1 “Parecía que nadie hacía nada, pero a mí la montaña si me importaba”: la emergencia de los discursos ambientales

Notas de campo 12 de abril de 2024

Imagen 9: Piedra extraída de una cantera en el barrio Potosí en la década de los setenta. (2024)



Archivo personal

*Estaba tomando algo en el Park Way, un lugar que no suelo visitar. Mi acompañante me dice: “¿Sabías que aquí hay una roca de tu barrio?” Sorprendida y sin tener idea de lo que me hablaba, le pido que me la muestre, pensando que debía ser una confusión. Mientras caminamos hacia la roca, me insiste en que sí es de mi barrio y que esa piedra cuenta cómo se construyó el Park Way. Cuando llegamos, me encuentro con una roca (imagen 9) que me deja muy sorprendida, ya que nunca la había visto. Leo el texto, veo la roca y me embarga un sentimiento inexplicable frente a nuestro lugar en la ciudad y recuerdo que nuestras montañas han sido utilizadas para alimentar la construcción de los barrios de esta ciudad. Mientras se construyen carreteras y parques, nosotros no hemos tenido ni asfalto, y mucho*

*menos parques arborizados como el Park Way, pero sí tenemos y cargamos con los pasivos y conflictos ambientales resultantes de esa extracción.*

En el marco del desarrollo gradual del conflicto socioambiental en Jerusalén, nuevos actores comunitarios, políticos y organizativos emergieron con el paso de las décadas, tanto en Arborizadora Alta como en Potosí. Aquellos que eran niños en los años ochenta se convirtieron en adultos para las décadas de los 2000 y 2010, con sus propias familias y un entramado de relaciones con el territorio basado en sus historias. Los primeros habitantes que llegaron en los ochenta eran adultos mayores y algunos eran figuras icónicas de la memoria de los barrios. No obstante, una generación diferente estaba creciendo, y con ellos surgía una preocupación hasta entonces nueva: la naturaleza, el medio ambiente y la montaña.

En relación con lo anterior, aunque para muchos de nosotros pensar en la naturaleza no humana — es decir, los árboles, las quebradas, los ríos, los animales, entre otros— era algo “muy nuestro” y propio de nuestra generación (los que nacimos entre 1990 y el 2000) del contexto marcado por la proliferación de canteras en los barrios y la evidente degradación ambiental hacia finales de la década del 2000, estas preocupaciones locales resonaron con el auge de una conciencia ambiental global que se venía gestando con fuerza desde los años setenta y ochenta. Desde diferentes campos de estudio sobre la relación entre sociedad y naturaleza, se impulsaron nuevas interpretaciones, fomentadas por movimientos ambientalistas, ecológicos y sociales, incluidos los movimientos indígenas. Estos colectivos introdujeron en las investigaciones ambientales, discusiones fundamentales sobre los derechos ambientales y territoriales (Ulloa, 2002).

Estos discursos representaron una oportunidad para comprender los cambios de interés en las luchas locales, donde el medio ambiente y la naturaleza comenzaron a ocupar un lugar central de atención, especialmente entre los más jóvenes, aunque no exclusivamente. Se puede percibir un despertar de conciencia y pensamiento ecológico entre ellos. Según Ulloa (2002), este despertar está relacionado con “el deterioro de diferentes ecosistemas y el agotamiento o extinción de los recursos naturales y especies, los cuales han transformado no sólo procesos ecológicos, sino también prácticas culturales e intrincadas redes de simbolismos construidas alrededor de estos recursos” (p. 205).

En efecto, la evidente degradación del entorno en el que crecimos y vivimos hizo que fuera imposible ignorar lo que sucedía con la montaña en nuestra vida diaria. Al menos para mí, hacia finales de los 2000, la apariencia de la localidad en general y de mi barrio en particular, me generaban un sentimiento de preocupación que apenas expresaba, pensando que, si nadie más hablaba de ello, quizás no era tan grave como lo percibía. Sin embargo, pocos años después, me di cuenta de que había muchas más personas preocupadas e interesadas en los cambios que ocurrían día a día en la montaña.

En el marco de estas preocupaciones, muchos de aquellos con quienes conversé tanto en mi trabajo de campo como en la vida cotidiana en el barrio, me relataron cómo estas inquietudes personales lograron resonar en otros y en diversos espacios con profesores, líderes comunitarios y participantes de procesos sociales. Estas narraciones resaltan cómo estos cuestionamientos pasaron del ámbito personal a la acción colectiva. La mayoría de ellos identifican dos momentos clave para comprender el conflicto socioambiental: el surgimiento de un proceso de articulación amplio conocido como *la Mesa Ambiental No le saque la piedra a la montaña* y la trágica muerte de la vecina Gineth Herrera, que generó un campamento de defensa territorial. Todo esto ocurrió en el contexto de una lucha por algo más que simplemente la montaña, ahora la loma era Cerro Seco como nombre propio.

### ***1.2.2 La emergencia de Cerro Seco y la acción colectiva***

Este nombre, que hasta ahora apenas he mencionado pero que es el núcleo de este trabajo, ha sido nombrado con poca frecuencia de manera intencional. Mi objetivo ha sido mostrar que este nombre no siempre existió. En mi intento de narrar los eventos de manera cronológica (aunque no siempre he seguido dicho orden), he querido abordar esta primera parte hablando con mis interlocutores dentro del texto, trayendo sus voces, sentidos e historias. Por lo tanto, dado que, para los primeros habitantes, Cerro Seco no era parte de su vocabulario durante décadas (y para muchos aún no lo es), era necesario referirme como ellos han llamado a esta montaña: “la montaña”.

Cerro Seco, como una denominación que denota un nombre propio, es una creación muy reciente que está directamente relacionada con la necesidad de defender la montaña y toda la vida que alberga. Tiene que ver con lo que Yhoyner Nieto habitante y actor organizado me dijo un día: “No se puede defender lo que no se nombra. Darles nombre a las cosas es vital para poder luchar en su

nombre” (comunicación personal, 11 de diciembre, 2023). Recuerdo que después de esa frase le pregunté por qué debíamos hablar en nombre de una montaña, ¿quiénes éramos nosotros? La discusión que tuvimos después es parte de otra historia que abordaré en otro capítulo.

Para la década del 2010 Cerro Seco emerge y plantea la necesidad de una organización colectiva para su protección, inicialmente con el objetivo de mitigar los daños ambientales y sociales causados por décadas de extracción en las canteras. Así hacia el 2012 nace un proceso de articulación amplio de diferentes sectores llamado *No le saque la piedra a la montaña*, un trabajo mancomunado que nació a partir de los primeros plantones realizados al frente de la cantera de Potosí, realizada por estudiantes del Instituto Cerro del Sur (ICES), esto motivó a más organizaciones a seguir con el ánimo de denuncia de los estudiantes y conformar un proceso más articulado (imagen 10).

*Imagen 10: Plantón en polígono de explotación en Potosí*



Nota. Uno de los plantones realizados por estudiantes del Instituto Cerros del Sur (ICES). Fuente: Martha Lucia Rendón

En este punto, es posible que muchos de los lectores se pregunten: ¿Por qué Cerro Seco es tan importante? ¿Qué es lo que hay en esa montaña para que esté en el centro de la disputa? Antes de continuar, es imperativo presentar qué hace que este lugar sea tan particular. Cerro Seco es un área de montaña ubicada en la zona limítrofe periurbana de la UPZ 70 de Jerusalén, que colinda directamente con los sectores de Arborizadora y Potosí (imagen 11). Esta es la razón por la que esta investigación se centró allí. Además, limita con el municipio de Soacha, ya que Potosí es el

último barrio de Ciudad Bolívar, por lo que después de la montaña, los primeros barrios que se encuentran son ya parte de este municipio.

Imagen 11: Mapa Jerusalén y Cerro Seco



Nota. En el mapa se puede apreciar la UPZ 70 de Jerusalén y la ubicación de los sectores de interés en la investigación, así como su límite con Cerro Seco. Fuente: mapa generado desde <https://sinupot.sdp.gov.co/visor/>

Cerro Seco cuenta con un área de 358 hectáreas o por lo menos este es el área de disputa, sin embargo, en la actualidad de esas 358 hectáreas, 60 hectáreas ya fueron dispuestas para polígonos de explotación, esto en hechos recientes del 2023 según me relató Andrey Téllez líder ambiental de la localidad y actualmente edil,

una reunión con planeación la magistrada Nelly Villamizar la encargada del fallo sobre el río Bogotá, se muestra su preocupada por la yuxtaposición entre los polígonos compatibles con minería y la demarcación del Parque Distrital Ecológico de montaña Cerro Seco, la magistrada dice que hay una resolución que debería mantenerse y que si Claudia López contemplada la protección de esas hectáreas estaría incurriendo en una desacato, entonces nosotros empezamos a dar la pelea. (...) logramos entrar a la audiencia por las 297 hectáreas y lo que sucedió es que definieron que

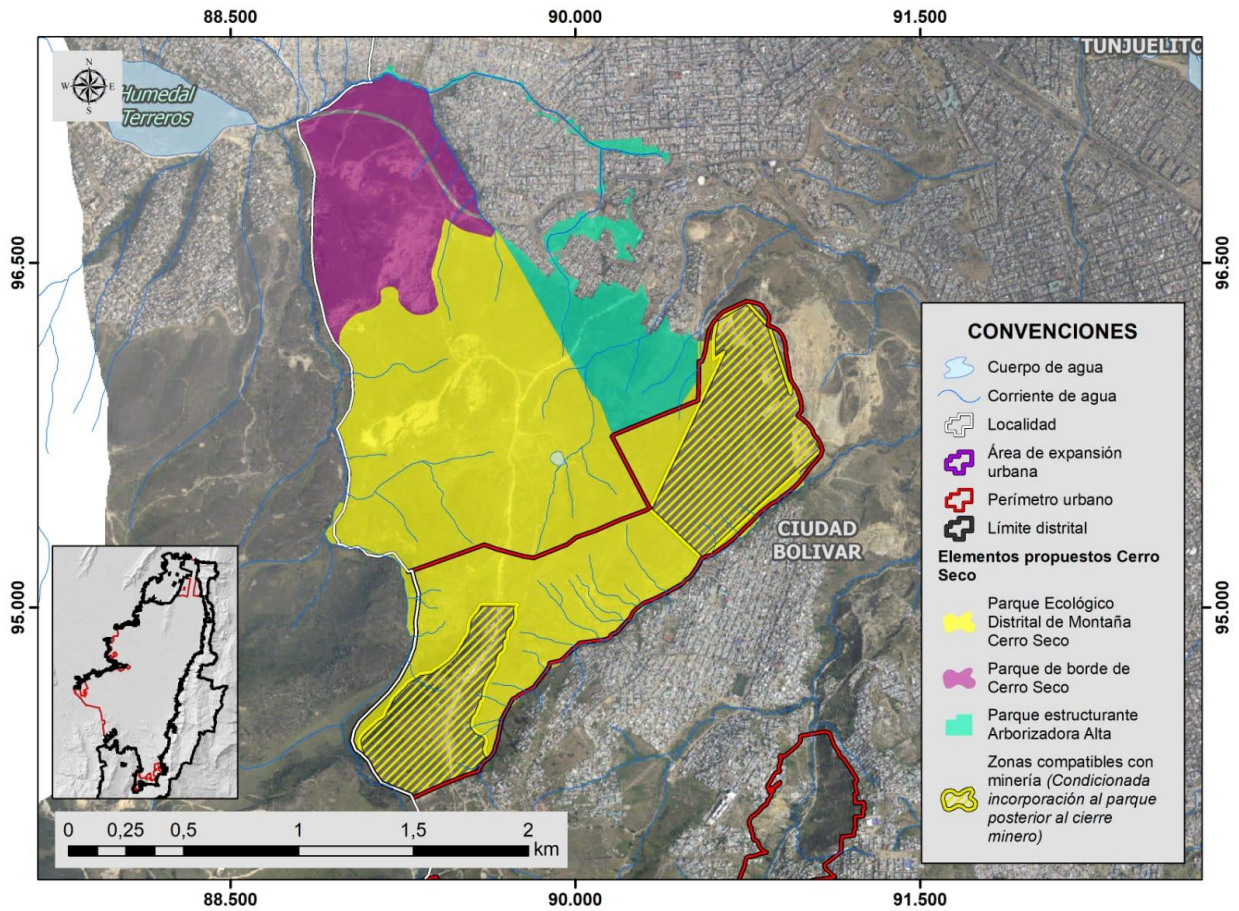
efectivamente si había polígonos aptos para explotación, y las vamos a respetar entonces perdimos 60 hectáreas. Nosotros solicitamos una visita con la magistrada que terminó muy mal, ya que ella tenía una cercanía a los proyectos mineros, así que nos saca a nosotros en el tema del capítulo de minería y mete a los mineros. Perdernos una parte de polígono 4 que viene desde Soacha y el polígono minero 3 que queda hacia san francisco o Cerro Colorado. (Comunicación personal 15 de marzo, 2024)

Lo anterior es solo uno de los muchos episodios que se han presentado en medio del desarrollo del conflicto socioambiental. Este episodio forma parte de las diversas transformaciones que Cerro Seco ha experimentado, al menos en lo que respecta a sus nominaciones ligadas a cuestiones técnicas y normativas desde las instituciones. Sin duda, esto es importante, pero las configuraciones territoriales y las apuestas sobre esa naturaleza desbordan totalmente el tema normativo.

Si bien lo anterior influyen en las discusiones de los actores organizativos, el panorama es diferente para los habitantes no organizados. En su mayoría, desconocen estos términos técnicos y, por ende, no les dan importancia. La forma en que organizan la montaña está vinculada a otros factores.

Aun así, el tema de las nominaciones sobre Cerro Seco puede agruparse en dos enfoques provenientes de diferentes entidades comprometidas. Estas denominaciones han dividido el territorio en propuestas particulares, que son: El Parque Distrital Ecológico de Montaña Cerro Seco, administrado en parte por la Secretaría Distrital de Ambiente y en otra parte por la CAR, y el Parque de Borde Cerro Seco, administrado por el IDRD. Sin embargo, Andrey, en nuestra conversación, agrega que, si bien esto es lo que se considera normativamente, las zonas de polígonos 3 y 4 o sea las 60 hectáreas que se perdieron, también forman parte de Cerro Seco para ellos (Imagen 12).

Imagen 12: Mapa de área Cerro Seco



Fuente: Planeación Distrital y Secretaría de Ambiente

En otros términos, Cerro Seco corresponde a un ecosistema Subxerofítico, un espacio seco o semi seco que, en el caso de este territorio, posee a su vez cuerpos de agua, como es el caso de la Laguna Encantada (Imagen 13). Esta laguna ha sido llamada así debido a su naturaleza estacionaria, ya que aparece y desaparece según la cantidad de lluvia que haya (Territorios en crianza, 2022).

*Imagen 13: Laguna encantada*



Fuente: Archivo propio

Este ecosistema tiene otra particularidad, y es que se encuentra a una altitud mayor de 2500 metros sobre el nivel del mar, lo cual permite que su configuración sea de alto valor biológico (Beltrán, 2013), siendo único en Bogotá. Por sus especificidades ecosistémicas, es el hogar de una gran variedad de fauna y flora, muchas de ellas endémicas, como es el caso de la Alondra cornuda, también es el hogar del Chamicero cundiboyacense (imagen 14) y la Garceta blanca (Imagen 15).

*Imagen 14: la Alondra Cornuda y el Chamicero Cundiboyacense*



Fuente: Birds Colombia <https://birdscolumbia.com/>

*Imagen 15: Garceta blanca*



Fuente: Archivo personal

En términos de su flora, gracias a estas condiciones mencionadas, se ha configurado como un islote en el banco genético, lo que ha permitido la generación de una flora adaptada a las condiciones del ambiente. Se trata de vegetación baja, cercana al suelo, capaz de convivir con la baja adquisición de agua y los periodos de sequías prolongados. Lo anterior ha permitido descubrir múltiples especies en el territorio, siendo una de las últimas la *Pachygenium muyscarum*, una orquídea muisca de Cerro Seco (Imagen 16).

Imagen 16: *Pachygenium muyscarum*, orquídea muisca de Cerro Seco



Fuente: Jardín Botánico

En términos de su importancia cultural, social y ancestral, en Cerro Seco se encuentra el Palo del Ahorcado (imagen 17), un árbol que precede al poblamiento de Jerusalén y que con el tiempo se ha convertido en un símbolo de la expansión urbana. Este árbol está inserto en las historias locales de las familias del sector. Además, se pueden encontrar pictogramas del periodo muisca que narran el pasado ancestral del territorio, aunque muchos consideran que representan más bien la historia de un presente muisca en este lugar (imagen 18).

*Imagen 17: Palo del ahorcado*



Fuente: Archivo personal

*Imagen 18: Pictogramas*



Fuente: Archivo personal

Este sitio también es epicentro de importantes ceremonias espirituales y religiosas, como la procesión y el viacrucis anual en Semana Santa, que ha hecho famoso a este espacio, una tradición que lleva más de 30 años realizándose, siendo la segunda peregrinación más numerosa después de Monserrate (imagen 19).

*Imagen 19: La procesión de semana santa en el marco del Viacrucis*



Fuente: Archivo personal

Ahora, teniendo en cuenta el contexto anterior y continuando con los episodios que alimentaron el conflicto presente, destaco que los procesos de privatización que afectaron a la montaña-Cerro Seco son fundamentales para su comprensión. Aunque la montaña había estado atravesando este proceso de forma gradual, el momento más significativo en este sentido fue el cierre de espacios importantes como El Palo del Ahorcado, donde se desarrollaba una intensa explotación minera (Imagen 20), en respuesta directa a las denuncias sobre el daño causado por las canteras. Esto lo señala Andrey Téllez.

como nosotros empezamos todo el proceso de movilización de estas canteras, ellos cometieron un error gravísimo, cerrar, bloquear y privatizar por completo la montaña. Entonces la comunidad empezó a sentir como resquemores contra ellos porque antes esa montaña era abierta, después de que la mesa ambiental comienza su proceso de movilización ellos la cierran por completo. Entonces no podemos acceder al árbol [Palo del ahorcado]. (Canal Liliana Parra, 2016, m42s)

*Imagen 20: Palo del ahorcado y explotación al rededor*



Fuente: Andrey Téllez

Este evento marca el inicio de un conflicto entre los habitantes y las empresas mineras, el cual se fue desarrollando a lo largo de los años y tuvo momentos cruciales para su comprensión y transformación hasta el día de hoy. En este transcurso histórico, el conflicto surgió de las constantes denuncias de las organizaciones sociales y la comunidad no organizada, y de la respuesta evidente de las empresas a través de los trabajadores encargados del cuidado de la montaña. Esto llevó a que, a partir de 2010, se realizaran diversas acciones colectivas, como eventos pedagógicos y artísticos, así como actos de resistencia civil como bloqueos y plantones, con el fin de que Cerro Seco fuera reconocido como un espacio vital tanto a nivel ambiental como social, y como el epicentro de un conflicto ambiental, marcado no solo por la explotación minera sino por la privatización de los espacios y el mal manejo de residuos y pastoreo de vacas dentro de lo que hoy se reconoce como Cerro Seco, (Imagen 21 y 22). Sin embargo, estas acciones no tuvieron mayor repercusión durante mucho tiempo, hasta que ocurrió la muerte de Gineth Herrera.

*Imagen 21: Contaminación de cuerpos de agua (2013)*



Nota. En esta imagen se puede apreciar a uno de los trabajadores de las canteras lavando un balde dentro de la laguna, así como dejando escombros allí. Fuente: Archivo personal

*Imagen 22: Pastoreo de vacas en la Laguna encantada (2013)*



Fuente: Archivo personal

### ***1.2.3 El campamento por la vida: Victoria parcial y cambios organizativos***

En el 2015 que fue el plantón por la muerte de la señora a partir de ahí hubo como más afluencia de jóvenes, de personas, de habitantes para empezar a decirle no a la minería, siento que en ese año se empezaron a poner como los principios de Cerro Seco, qué era Cerro Seco y el modelo ambiental que queríamos para el barrio.

Y. Nieto (comunicación personal, 11 de diciembre, 2023)

Los actores organizativos de Potosí y Arborizadora Alta identifican la muerte de la vecina Gineth Herrera como un punto de inflexión en el proceso de denuncia contra las canteras en Jerusalén, especialmente con relación a *Canteras Unidas La Esmeralda* en Potosí. El 4 de abril de 2015, Gineth Herrera, habitante del sector, fue arrollada por una de las volquetas que extraía material de la montaña, lo que resultó en su fallecimiento. En ese momento, se encontraba con sus hijas a las que logró apartar para protegerlas. La volqueta, fuera de control, no solo causó la muerte de Gineth, sino que también continuó su recorrido impactando contra una vivienda.

Tras este trágico episodio y ante los antecedentes de múltiples irregularidades en torno a los polígonos de explotación alrededor del Palo del Ahorcado, diversos actores del territorio de los sectores de Potosí y Arborizadora Alta, incluyendo organizaciones sociales y la comunidad en general, llevaron a cabo un plantón que culminó en un campamento donde se bloquearon las dos vías de acceso y salida de las volquetas de esta cantera (Imagen 23).

*Imagen 23: Campamento por la defensa de Cerro Seco (2015)*



Fuente: Andrey Téllez

Esta acción tuvo como objetivo impedir el tránsito y presionar a las autoridades para que investigaran las irregularidades en la cantera, incluyendo el sobrepeso de las cargas de las volquetas

que ya habían dañado la escasa infraestructura vial de los sectores. Este se desarrolló alrededor del bloqueo de las calles y utilizó diversas estrategias de comunicación y formación a su interior, lo que permitió que se fortalecieran los procesos de sensibilización con la comunidad, los cuales fueron fundamentales para la acción colectiva, dentro de estos repertorios de protesta destacaron, los espacios artísticos, las reuniones nocturnas para comunicar los hechos acontecidos en el día, las asambleas comunitarias, las tomas artísticas, y sobre todo, el diálogo entre los que bloquearon y los transeúntes.

Este campamento duró un mes con la cooperación y participación de muchas personas de las comunidades tanto de los sectores de Potosí como Arborizadora Alta y Arborizadora Alta según comenta Andrey Téllez acerca este proceso de resistencia civil

Dejó como resultado el sellamiento de la cantera de Potosí donde se encontraron varias irregularidades de funcionamiento, plan ambiental entre otros. Gracias a esto se realizaron audiencias públicas y debates de control político alrededor de la problemática y desde el 2015 hasta hoy esos polígonos de explotación están suspendidos. Sin embargo, durante un tiempo después del sellamiento comprobamos que seguían sacando materiales, pero lo hacían por la parte de atrás hacia Soacha. (comunicación personal, 15 de marzo, 2023)

*Imagen 24: Medidas cautelares sobre polígonos de explotación en Potosí (2015)*



Fuente: Andrey Téllez

Así, los eventos que presenté al inicio del apartado, el nacimiento de *No le saque la piedra a la montaña* y la muerte de la vecina Gineth en el campamento, generaron un momento culminante en la defensa de Cerro Seco, pero también en su

configuración e inserción en el panorama barrial. El hecho de que se comenzara a hablar de Cerro Seco en reuniones, marchas, instituciones y espacios comunitarios marcó la entrada de una nominación que, aunque no sea unánime, es fundamental hoy en día y, me atrevería a decir, que configura un antes y un después de la montaña tal y como la conocíamos muchos de nosotros.

Estos eventos clave del conflicto socioambiental muestran, en primer lugar, que esta conflictividad tiene una larga historia y que, además, continúa su curso. No más el año pasado, hubo cambios en la denominación y delimitación del territorio que afectaron las apuestas y discusiones de los actores organizativos. No obstante, como mencioné, esto es solo uno de los componentes que inciden en el territorio. Muchas personas que formamos parte de los barrios no estamos en contacto con estas normativas y decisiones legales. Quizás estamos más inmersos en el día a día, en las actividades de compartir en la montaña o en los recuerdos de lo que fue nuestro transitar allí.

En este último apartado, he presentado esas generalidades imprescindibles para comprender este contexto ambiental, social y de conflictividad. Sin embargo, como mostraré en el capítulo III, el conflicto no se limita únicamente a lo socioambiental. En el marco de Cerro Seco, hay mucho más en juego. Hay pugnas de poder, de representatividad, luchas por los sentidos de aquello que queremos defender. Existen luchas por lo que es y existe en y como naturaleza. Hay historias y apuestas que no siempre son colectivas. En pocas palabras, hay conflictos ontológicos en medio de la disputa por el territorio.

Es así como en este apartado he intentado mostrar algunos momentos clave del desarrollo del conflicto ambiental. Sin embargo, es importante que ustedes, como lectores, sepan que muchos de esos eventos, lugares y claves de comprensión serán retomados en los siguientes capítulos. Aunque haya un intento de periodización de eventos y experiencias, esto no siempre funciona así. Como se presentará en los capítulos siguientes, para reflexionar sobre las experiencias y sentidos de la naturaleza, es fundamental volver a estos eventos, recabar en las memorias de las experiencias y reconsiderar los significados de lugares como la *Laguna Encantada* o *El Palo del Ahorcado*, entre otros.

## Capítulo II

### 2. Habitar la montaña: sentidos de naturaleza, ontologías y experiencias

Este capítulo busca presentar las experiencias vitales de los habitantes de Jerusalén en su interacción con la montaña. Aunque algunas de estas vivencias fueron mencionadas en el capítulo I, aquí se convierten en el eje central del análisis. Se desarrolla en detalle las más significativas según los relatos compartidos por los habitantes, pues estas experiencias configuran sentidos específicos sobre la naturaleza. A partir de este entramado, se introducen lecturas ontológicas que revelan cómo los actores comunitarios construyen su relación con el entorno, especialmente a través de la experiencia de habitar la montaña.

En este contexto, el *habitar* se vincula con la cotidianidad, otorgando sentido y valor a los días ordinarios. Estos momentos, sin ser considerados grandes hitos en la historia de Jerusalén, han sido esenciales para construir formas de vida en el lugar, tal como plantea Echeverría (1998), que tematizan y reivindican *la vida de todos los días*.

Situar el análisis en las décadas de los ochenta y noventa es clave para entender las dinámicas de poblamiento y su impacto en las maneras de habitar y relacionarse con la naturaleza. Durante los años 80 se generaron las primeras formas de asentamiento, mientras que en los 90 estas experiencias evolucionaron y se consolidaron, lo que permitió observar cambios en la forma en que los habitantes se vinculan con el territorio. Incluir elementos de los años 2000 enriquece esta lectura temporal, ofreciendo una perspectiva más amplia y contemporánea. Cada periodo aporta claves esenciales para comprender los vínculos ontológicos y las formas de habitar que se han configurado y transformado con el tiempo.

Estas experiencias, identificadas en las narrativas de los habitantes, las abordo desde una perspectiva espacio-temporal, considerando cómo se desarrollan en relación tanto al lugar específico como al momento histórico en el que ocurren. Las historias no pueden comprenderse como fragmentos aislados, sino como procesos en constante transformación, como sugiere Thompson (2005). Esta perspectiva me permite identificar tanto las continuidades como los cambios en las formas de habitar y en las relaciones con la naturaleza, mostrando cómo las experiencias individuales se consolidan en vivencias colectivas que evolucionan de acuerdo con el contexto y el tiempo.

El concepto de *experiencia* tiene un componente esencial que trasciende los eventos aislados. Se define por situaciones significativas que dejan una huella profunda en los sujetos, aquellas que marcan un antes y un después, y que, por tanto, son recordadas. Estas vivencias permiten una comprensión más profunda de nuestra interacción con el entorno. Como plantea Dewey (1980), la experiencia no es simplemente un acontecimiento, sino un proceso continuo en el que la vida y el ambiente se influyen mutuamente. No todas las experiencias tienen el mismo impacto; solo aquellas que realmente marcan al sujeto se integran en su memoria y configuran su identidad y su perspectiva del mundo. En este sentido, las experiencias significativas no solo dejan una marca personal, sino que también promueven una reflexión consciente sobre lo vivido.

Para este capítulo, al igual que para la investigación en general, considerar a los sujetos y sus experiencias implica reconocer que, sin el primero, lo segundo no existe: es en el sujeto donde se da la experiencia y donde esta tiene lugar. Siguiendo a Larrosa (2016), la *experiencia* implica un proceso dinámico de doble sentido. Por un lado, hay un movimiento hacia afuera, una apertura que lleva al individuo más allá de sí mismo para encontrarse con el acontecimiento o con lo que sucede en el exterior. Por otro lado, hay un retorno, ya que ese acontecimiento deja una huella en la persona, afectando su forma de ser, pensar y sentir. De esta manera, la experiencia transforma tanto al que la vive como al significado que adquiere lo vivido en su interioridad.

Así, planteo que las experiencias actúan como intermediadoras y productoras de sentidos de naturaleza, mientras que las narrativas son el vehículo que permite adentrarse en las memorias y relatos de los habitantes del barrio. Aunque he intentado establecer una periodización, debo señalar que esto no siempre es posible, ya que los relatos no solo se inscriben en un tiempo cronológico, sino que también reflejan el espacio en el que se desarrolla y reconoce la experiencia de quien lo habita (Buitrago & Arias, 2018). Las vivencias de los habitantes hacen uso de un pasado compartido y familiar y, a través de las historias del territorio, construyen un presente que se nutre de lecturas del pasado y expectativas de futuro. Esto genera que los órdenes cronológicos respondan a otros factores, en los cuales los tiempos y experiencias dialogan e incluso coexisten en un mismo momento.

En este capítulo, presentaré el primer apartado titulado *Hacer nuestra la montaña, construir hogar*, que se centra en las experiencias de poblamiento del barrio. Este apartado aborda aspectos como

la construcción de los primeros ranchos, la vida en la oscuridad, la incertidumbre cotidiana, las relaciones vecinales y la creación de lazos comunitarios. Estos momentos iniciales de habitar la montaña fueron fundamentales para la construcción de un hogar, una idea que resulta clave en las formas de relación con el territorio y en su comprensión ontológica.

La noción de hogar aquí no se reduce a un espacio físico; se convierte en un concepto esencial para comprender los procesos de apropiación del territorio. A partir de la idea de la montaña como hogar, es posible entender y narrar los recorridos que los habitantes experimentaron para consolidar ese sentido de pertenencia. Estos procesos no solo los posicionaron como sujetos en el mundo, sino que también definieron sus relaciones con la naturaleza. Así, el análisis ontológico de estas experiencias permite identificar cómo se construye una conexión profunda entre el territorio, las vivencias individuales y la colectividad.

En el segundo apartado, titulado *Siempre creí que la montaña estaba ahí, siendo libre*, abordaré las experiencias de los habitantes relacionadas con la recreación, el deporte y la vida cotidiana en la montaña. En este espacio, vinculo estas experiencias vitales con la configuración de sentidos sobre la naturaleza, manifestados de manera diferenciada en cada habitante. Estas configuraciones están siempre ligadas a las formas particulares de vivenciar la cotidianidad, ya sea a través del juego, el caminar o el aprovechamiento del entorno natural.

Aquí, lo ontológico adquiere un matiz particular que desarrollo al articular las experiencias vitales de los habitantes con una reflexión más profunda sobre la existencia y el lugar en el mundo. De este modo, las vivencias personales no solo se limitan al uso recreativo del espacio, sino que también permiten una comprensión del ser, situada en la interacción cotidiana con la montaña y el entorno.

Finalmente, en el apartado *Más allá de lo humano: entidades, mundos espirituales y naturaleza*, presento las experiencias relacionadas con el mundo de los no humanos y la espiritualidad en la montaña. En este espacio, exploro cómo las vivencias de los habitantes en torno a lugares como el Palo de las brujas y el Palo del ahorcado han involucrado múltiples intermediaciones que van más allá de las relaciones sociales y comunitarias, permitiendo una lectura ontológica de la naturaleza.

Para el desarrollo de esta última parte, tomo como referencias conceptuales las *ontologías relacionales* y los conceptos de *agencia y personalidad distribuida*, con el fin de analizar las formas de acción de los no humanos y su vinculación en la vida social de la montaña.

## **2.1 Hacer nuestra la montaña, construir hogar**

Como ya he indicado, los tránsitos migratorios internos en Colombia y dentro de Bogotá alimentaron las montañas de Ciudad Bolívar y las de Jerusalén. Específicamente en el capítulo anterior, mostré cómo se dieron estos procesos de poblamiento y evidencié que estuvieron marcados por políticas urbanas y contextos distritales de ampliación de la ciudad. Aquí, más que revisar nuevamente estos momentos, me interesa adentrarme en los detalles de las vivencias, en cómo comenzó a habitarse la montaña en la cotidianidad y cómo se fue configurando unas experiencias particulares en medio de dicho habitar.

Partiendo del hecho de que la temporalidad se presenta como una dimensión de la experiencia, no solo como un hecho objetivo, sino también como un proceso subjetivo que retiene el pasado y genera el futuro (Buitrago y Arias, 2018), las narrativas de los habitantes amplían dichas experiencias, logrando trascender la dimensión personal para dar lugar a una historia compartida.

De ahí que la llegada de los primeros pobladores encierre historias profundas que, al menos en las conversaciones, siempre se presentan como una narrativa que intenta objetivar lo que sucedió, lo que construyó los barrios, pero que en realidad expresa mucho más. Profundizar en estos relatos es descubrir las capas de significados sobre aquello que llevó a los habitantes a amar, odiar o valorar la montaña con el paso de los años, es decir, la configuración de esas relaciones.

Como ya había mencionado anteriormente, los ranchos fueron las primeras formas de vivienda, la medida inmediata para cercar un pedazo de terreno, para ocupar y afirmar: “esto es mío”, estableciendo una propiedad tan anhelada. Estos ranchos variaron en formas y materiales, pero predominaron las tablas, las tejas de zinc y el paroi, este último material fue uno de los más utilizados debido a su capacidad de protección, aunque también tenía un alto nivel de inflamabilidad, lo que resultaría problemático. No obstante, estos materiales brindaron protección durante mucho tiempo, como menciona mi mamá, Marina Valderrama quien llegó al barrio hacia 1983.

Nuestro rancho era una habitación hecha en palos y paroi, estaba recubierta por dentro de periódico para el frío porque el paroi era o muy frío o muy caliente según el clima afuera, pero era muy bueno para proteger de lluvia y viento, el techo era de teja de zinc, la puerta era un pedazo de madera y ya, esa era la unidad habitacional y teníamos ahí mismo la cocina, el piso pues era la misma tierra, siempre vivimos en el suelo, las piedras y la arena. El baño pues era la montaña. Ahí ya establecía que uno tenía ese terreno, otra gente si ponía alambre, nosotros no (Comunicación personal, 25 de noviembre, 2023).

Estas primeras formas de vivienda se pueden entender como un proceso tanto de adaptación y modificación del entorno de la montaña, como de organización y delimitación del territorio, con el fin de establecer una propiedad sobre el mismo. Además, estas viviendas representaban una respuesta a los desafíos del entorno natural: los fuertes vientos, el calor abrasador durante el día y el frío intenso de las noches. Esta precariedad refleja una historia de sentidos sobre el lugar, forjando vínculos emocionales, percepciones y formas de vivir que gradualmente alimentaban el proceso de pertenencia en el territorio., así me continúa narrando Marina

La verdad vivir acá era horrible, era muy triste, a pesar de que nosotros veníamos de vivir en un inquilinato y éramos muy pobres, pero por lo menos allá había pisos, por lo menos un baño. Aquí uno sentía mucha soledad, no venía nadie, no nos venían a visitar porque era super lejos. Por lo menos mis primeros años si fueron así, yo ya estaba grande cuando llegué [17 años] yo sentí más el cambio que mis hermanos pequeños, yo no viví lo que ellos vivieron aquí (Comunicación personal, 25 de noviembre, 2023).

En este relato, mi mamá plantea una reflexión que podría ser entendida como ontológica, ya que evidencia cómo la experiencia de habitar un espacio configura la manera en que las personas comprenden y experimentan su existencia en relación con su entorno. La ontología no se refiere únicamente a conceptos abstractos sobre el ser, sino a cómo las personas entienden y se posicionan en el mundo a partir de las vivencias concretas. En este caso, esta narrativa revela cómo el traslado a la montaña genera una ruptura con su modo de vida anterior, transformando tanto sus sentidos de pertenencia como su forma de habitar y de relacionarse con los otros. En este sentido la experiencia del ser está afectada por las condiciones materiales del entorno y sus carencias son esenciales en la percepción de la existencia, sugiriendo que la materialidad del entorno juega un rol crucial en la conformación del ser. Como señala Lefebvre (1974), “el espacio es el resultado de la acción social, de las prácticas, las relaciones y las experiencias sociales” (p.14), lo que implica que el entorno no

solo actúa como un soporte físico sino también como un campo de acción en el que se desarrollan estas dinámicas. La soledad y el aislamiento subrayan la importancia de las relaciones interpersonales para ella. La falta de contacto social influyó en la percepción del entorno, impactando en cómo se construyen las lecturas sobre el mismo. En este sentido, si no hay relaciones sociales sin espacio, el entorno físico puede facilitar o dificultar la creación de vínculos sociales significativos. La ausencia de visitas y la lejanía del barrio que ella relata contribuyen a un sentido de aislamiento que afecta y produce su experiencia vital en la montaña en aquel momento.

De esta forma, al referenciar su edad de llegada al barrio y la diferencia que esta marca en su lectura de este, se introduce la dimensión temporal en la existencia del sujeto. Su narración está marcada por la experiencia previa, la cual influye en la percepción del cambio que implica la llegada a Jerusalén. Esto la diferencia de sus hermanos y expone la subjetividad del ser en relación con el tiempo y la experiencia vivida.

En este sentido lo que pude evidenciar en el trabajo de campo, en las conversaciones y al escuchar constantemente historias, es que la edad en la que llegaron los habitantes tuvo una influencia enorme en cómo se percibió el proceso de asentamiento y la naturaleza. Como se muestra en el relato de mi mamá, para ella el choque fue más fuerte porque sentía ausencias y cambios de forma distinta en comparación con sus hermanos menores. Aquí, las experiencias vitales comienzan a darle forma a las interpretaciones del mundo. Lo anterior evidencia que tal y como plantea Larrosa (2016) cada individuo experimenta los acontecimientos a partir de su propia existencia en el mundo, es decir, su percepción está influenciada por sus vivencias personales. En este sentido, se puede afirmar que no existe una experiencia universal; siempre hay una experiencia que pertenece a alguien.

Esto también se reflejó en la descripción de detalles como el color de la montaña y los animales que la habitaban, entre otros aspectos. Como veremos con aquellos que llegaron a una edad temprana, sus historias difieren, por ejemplo, de la de Marina. Para ella, llegar al sector fue un golpe a las “comodidades” de los barrios más urbanos. En medio de la pobreza que ella misma reconoce, tener vías cercanas, tiendas y aspectos como los pisos o las paredes representaba un choque significativo, algo que no pude evidenciar en la misma magnitud en quienes llegaron más pequeños al barrio (por ejemplo, Adela o mi tía Cielo).

Mi mamá Marina, en medio de nuestras charlas, siempre reiteraba que no pasaba mucho tiempo en la montaña y dejaba en claro una distinción muy importante: para ella, había un barrio y una montaña. Esto, aunque podría parecer obvio, no lo es del todo, ya que, en contraste, cuando hablaba con Adela Lozano o mi tía Cielo, su percepción de la división entre el barrio y la montaña era diferente. Así lo relata Adela.

Lo que pasa es que era una montaña grande dividida en dos. Una donde estaba El Palo del ahorcado y otra donde nosotros estábamos, aunque al final todo era barrio, era difícil decir hasta aquí va el barrio porque no había una avenida, ni pavimento, para mí ir al Palo del ahorcado era la segunda montaña, pero era también el barrio (comunicación personal, 13 de diciembre, 2023).

Esa división entre lo urbano y lo no urbano varía de persona en persona y plantea una comprensión de la montaña como una unidad, en términos de que esa línea entre lo que es barrio y montaña no es clara. Cuando Adela menciona que hay dos montañas, se refiere a dos partes de una misma montaña, pero no se evidencia ese límite de diferencia entre lo que se entiende como barrio y lo que no.

Esta percepción también revela una comprensión diferente entre los que llegaron siendo niños, para quienes la naturaleza seguía siendo amplia y no estaba dividida ni delimitada entre lo urbano, lo habitado por humanos y lo que no. En contraste, la visión de mi mamá muestra que, desde su perspectiva, todo aquello donde los seres humanos habitan y construyen un mundo social y cultural deja de ser solo naturaleza. Para ella, el barrio es el espacio de las relaciones sociales y culturales humanas. En este sentido, la naturaleza puede llegar a tener una variedad de valores, pero siempre bajo la concepción dual de naturaleza y cultura. Todas estas imágenes sobre la naturaleza tienen en común la idea de una entidad externa que escapa al orden cultural y racional (Ulloa, 2002). Para ella, la montaña amplia, la que no había sido ocupada por ranchos y personas, donde viven los “bichos”, es una naturaleza entendida como entidad externa.

Sin embargo, para los más jóvenes, la naturaleza era simplemente el entorno que los rodeaba, incluyendo los espacios de la montaña que recubren, incluso, los ranchos. Esta es una idea mucho más amplia sobre la naturaleza. Estos habitantes más jóvenes cuentan historias y expresan sentidos diferentes, pero encuentran puntos en común en elementos como la admiración por la montaña, el amor por caminarla, o el énfasis en recrearse en ella. Entonces para estos habitantes el asentarse en estos sectores implicó, por un lado, reasentar su vida campesina en el marco de sus lugares de

origen, como sucedió con Adela, o redescubrir un mundo más rural dentro de la ciudad, un lugar que, lejos de ser un “peladero”, significaba posibilidades que la urbe no les había ofrecido. Este fue el caso de Cielo, quien entre lágrimas y con la voz entrecortada, me narró lo que esta montaña significaba para ella.

La montaña para mí ha sido como la vida, las historias que uno vivió. Se me vienen a la mente historia, vivencia, crianza, porque para mí significó mucho el hecho de llegar y sentir la libertad que nunca tuve donde vivíamos en Suba o donde fuera, eso es un significado enorme porque esta fue nuestra felicidad a pesar de la pobreza, la montaña fue mi crianza, la montaña es la tierra de uno, aquí construí mis historias. (Comunicación personal, 15 de enero, 2024).

Cielo me compartió esto entre la nostalgia y los recuerdos de una niñez difícil, pero también con la esperanza que traían las posibilidades de andar, correr, jugar y conocer a sus amigos. Me relataba su contexto de crianza antes de llegar aquí, siempre encerrada en el cuarto de inquilinato, sin conocer otras formas de ser niña.

En este sentido, los significados que fue construyendo Cielo sobre la naturaleza, estaban vinculados con la percepción de la montaña como libertad, Una palabra que emergió frecuentemente en nuestras conversaciones. Para ella, la montaña representaba posibilidades y amistad, siendo un espacio de juego fundamental en sus primeros años. Aquí, la naturaleza se manifiesta como un contenedor de memoria, ya que, como ella misma dijo, “si dañan la montaña, dañan mi historia”. Este espacio no es simplemente el escenario de eventos, sino que también enraíza y entrelaza vivencias, relatos y momentos únicos que no podrían vivirse de la misma manera en otro lugar y que configuran las formas en que para ella se hizo hogar aquí, donde la montaña hace parte de su estar y ser en el mundo, donde construye su historia y otorga significado a cada cosa que está ahí, estableciendo así una relación de existencia.

Para Adela, sucede algo similar, pero con la diferencia de que para ella fue una continuación de la vida campesina de su familia. El juego, las caminatas y la amistad, también son referentes en sus primeros años. Su constante evocación de esos tiempos evidencia un vínculo entrañable basado en la exaltación de la belleza del paisaje y la posibilidad de continuar con prácticas arraigadas en su historia familiar. Por ejemplo, las jornadas en las que recogían el estiércol de las vacas en la montaña para utilizarlo como abono. Cuando me contaba esto, lo hacía como si estuviera recordando una actividad casi recreativa. Era un pedido de su madre, quien lo utilizaba para

espantar los zancudos que abundaban (y aún abundan en el barrio). Para Adela, era una actividad más del día, una práctica que traía desde el Tolima y que podía seguir realizando, siempre guiada por sus hermanos mayores y su madre, quien en realidad era la encargada de transmitir, en el día a día, ese mundo campesino que Adela solo recuerda vagamente, debido a la temprana edad en que fue apartada de él.

Esta extensión de la vida campesina en Bogotá y en Jerusalén es una constante en muchas de nuestras familias. Sin embargo, como he estado presentando, no se generó en todos los pobladores de la misma manera.

Así fue como delimitar un trozo de tierra, recorrerlo, reconocerlo, jugar en él o incluso rechazarlo marcó el inicio de relaciones que dieron lugar a una transición significativa. Los habitantes estaban construyendo un territorio, entendido como un concepto complejo que no se limita a un espacio geográfico ocupado, sino que implica una apropiación simbólica y social del lugar. Este proceso de ocupación establece las condiciones para la creación de identidades territoriales (Porto, 2002).

Estas identidades se enmarcan en procesos dinámicos y cambiantes, lo que posibilita configuraciones territoriales particulares. Los contrastes presentes en los relatos de los habitantes reflejan la consolidación de sentidos sobre la naturaleza, entendida no solo como recurso o paisaje, sino también como territorio vivido. En este sentido, las identidades se transforman y reafirman a través de la interacción constante con el espacio, mostrando cómo lo natural y lo social se entrelazan en la construcción del territorio.

Los sentidos y los vínculos con el entorno no son estáticos; están profundamente ligados a las diversas experiencias que se viven y que, con el paso del tiempo, se transforman. Para las personas adultas que llegaron a esta montaña, la relación íntima y sensible con el lugar no fue inmediata, sino que se fue gestando de manera gradual. Sin embargo, al analizar las narraciones de los habitantes, pude observar cómo estos tránsitos y vivencias permitieron que los significados atribuidos al entorno se fueran reformulando. La relación con aquello que nos rodea se va resignificando en función del tiempo y de las experiencias que se configuran, mostrando así un proceso dinámico de adaptación y cambio, siguiendo a Larrosa (2003) la experiencia no es simplemente un evento aislado que se pueda apropiar, sino un proceso constante que modifica al sujeto.

En términos de lo anterior, por ejemplo, las personas que llegaron al barrio siendo adultas, como mi abuelita Teresa, Doña Gloria y mi mamá Marina, siempre describían su llegada como un choque, un cambio brusco y una desilusión. Para ellas, este nuevo entorno representaba un mundo de precariedad. Estos relatos se enmarcan en el ejercicio del recuerdo, donde la memoria actúa como un puente para revivir lo vivido. Una de ellas expresaba: “Para contar esto debo viajar a ese lugar, intentar sentir lo que sentía, pensar en aquello que me dolía”, subrayando la importancia del recuerdo en la construcción de la experiencia.

El tiempo, en este contexto, no se concibe como una línea recta, sino como un espacio multidimensional, donde pasado, presente y futuro se entrelazan. Al narrar, las personas evocan momentos puntuales que permiten revivir las emociones y aprendizajes de aquellos periodos. La memoria se convierte, así, en un recurso fundamental para comprender cómo estas vivencias siguen moldeando su identidad, mostrando que el sentido de pertenencia al lugar no es inmediato, sino el resultado de un proceso continuo de adaptación y resignificación. Siguiendo la idea de Ochs y Capps (1996)

Cada relato de una narrativa situada en el tiempo y el espacio involucra solo facetas de la personalidad del narrador o del oyente/lector en el sentido de que evoca solo ciertos recuerdos, preocupaciones y expectativas. En este sentido, las narrativas son aprehendidas por yoes parciales, y las narrativas así aprehendidas acceden sólo a fragmentos de experiencia (p.22).

Las mujeres que me compartían sus narrativas sobre el pasado habitualmente doloroso o difícil en ese momento, debían ir a ese recuerdo acudir a esa memoria que da cuenta del fragmento de esa experiencia. Adicionalmente la experiencia sitúa a quien narra en un entorno tanto temporal como social, no se trata solo de un sujeto que reflexiona consigo mismo y recuerda, sino que se constituye a partir de las experiencias vitales que permiten la significación del mundo en un marco histórico y social determinado (Pérez, 2016)

Sin embargo, y en el marco de que cada evocación trae consigo distintas narrativas del pasado conforme avanzaba la conversación, se producían rupturas en esos relatos de dolor y desilusión frente al barrio. De repente, aparecía una sonrisa que acompañaba las palabras y contaba otro tipo de historia: “Como fuera, pero aquí por fin tuve mi casa”, “Entendí lo que era la comunidad aquí”, “Me enamoré y tuve mis hijos aquí”, etc. Esto refleja una serie de afectividades que se fueron consolidando con el barrio, esta afectividad no es solo un estado emocional, sino que es una forma

de relacionarse con el mundo y con los demás que fueron transformándose con el paso del tiempo y el establecimiento de la idea de un hogar en Jerusalén.

Esta transición del rechazo y el choque inicial con la naturaleza de la montaña, con la tierra, el sol y la noche, la encontré en los relatos de estas mujeres adultas. Mi mamá Marina Valderrama, por ejemplo, me contaba que, aunque no vivió la montaña como lo hicieron sus hermanos en el marco del juego, considera que fue el compartir con sus vecinos (los pocos que había) lo que la llevó a sentir la montaña como suya y a comprender esa amplia naturaleza, con su rudeza y sus desafíos, como su hogar. Para ella, el sentido de comunidad solo era posible en el contexto de condiciones específicas que se daban en los años ochenta en Jerusalén. Ella mencionaba la falta de luz y agua, que, aunque también llevaba a peleas, generaba al mismo tiempo un tejido comunitario que, según ella, nunca había experimentado antes, en sus propias palabras

Uno empieza a ver la vida de manera diferente; existía la necesidad de formar grupos solidarios. Eso no sucedía en Suba Rincón. Aquí nos relacionábamos con todos los vecinos porque no teníamos luz, ni radio. Lo único que nos quedaba era hablar, y hablar mucho con la gente, conocer de dónde venían. La conversación era fundamental, pero eso era posible porque había oscuridad, había silencio, como cuando uno iba al campo con los abuelos; allí uno realmente conversaba. Siento que comprendí otras formas de vivir el mundo. (Comunicación personal, 14 de noviembre, 2023).

En estos relatos hay una comprensión de mundo, de existencia dentro de ese lugar, para estas mujeres mayores no fue el contacto diario y recreativo en las quebradas o matorrales lo que solidificó su relacionamiento y sentido sobre la naturaleza, sino las relaciones sociales construidas dentro de esa montaña que de nuevo aparece aquí como una contenedora de historias viejas y de las nuevas que se van construyendo con el habitar. Para Marina los sentidos sobre la montaña como hogar, son entendidos también como una naturaleza que es territorio, como un espacio colectivo “donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas” (PCN e investigadores, 2007, p. 11). Entonces la loma es eso, un espacio para recrear vidas pasadas presentes y futuras, a su vez esta idea de territorio se presenta como una entidad que posee características tanto materiales como simbólicas. Sin embargo, sobre todo, es un proceso mediante el cual una comunidad puede llevar a cabo una apropiación sociocultural de la naturaleza desde su propia cosmovisión, desde su propia ontología (Escobar, 2014). Cuando mi mamá Marina dice que la conversación era central, se evidencia que la comunicación no es solo un intercambio de

información, sino que implica una construcción de significados y relaciones entre los que comparten la palabra.

De esta manera, la conversación en el relato no es solo un intercambio de palabras, sino que es un proceso de construcción de la realidad y de las relaciones entre los individuos. Estos momentos de conversación según ella tenían que ver con el silencio, con la noche, con la ausencia de las dinámicas más urbanas, a las que ella venía acostumbrada, pero aquí el silencio no es solo la ausencia de sonido, sino que es un elemento fundamental en la comunicación que construye otras formas de ser y estar y sentir el barrio. Esta transformación se relaciona con lo que Larrosa (2016) describe sobre la experiencia como un proceso que tiene un doble movimiento: una apertura hacia el exterior, hacia el encuentro con el acontecimiento, y un retorno hacia el sujeto, generando cambios en cómo se percibe y siente el entorno. En este caso, la experiencia del silencio y la oscuridad actúa como un catalizador para la creación de nuevas formas de ser en comunidad.

Así, en este apartado recopilé los sentidos de la naturaleza que se entrelazan alrededor de la montaña y el barrio. Estos son expresados desde las voces de aquellos que me permitieron conocer sus historias, identificando la montaña como hogar, como una posibilidad de vivienda y refugio a largo plazo. Cada caso generó estas percepciones de manera diferente, ya sea a través de caminar, jugar, admirar el paisaje, o construir lazos comunitarios.

Para los que vivieron su niñez en las etapas tempranas del barrio, la montaña es vista como un símbolo de ensoñación, nostalgia, memorias y libertad. Esta idea de libertad se asocia con el espacio, con la amplia montaña como una vía de escape del encierro y el hacinamiento, así como una oportunidad para juegos antes no experimentados, o como un espacio semirural que permite la práctica de la vida campesina en una nueva ciudad, como lo comenta Cielo Valderrama “para mi jugar fue una experiencia nueva, yo como niña no sabía que era jugar, la montaña me lo permitió y pude ser libre” C. Valderrama (comunicación personal, 15 de enero, 2024).

La montaña también es un contenedor de memorias, un plano vital donde se desarrollan experiencias, pero también donde se conservan, en palabras de Adela “mi vida está aquí, en la montaña se construyó lo que soy hoy, mis historias y las de mi familia” (comunicación personal). Aquí, la naturaleza se convierte en el escenario de las reinventadas vidas, tanto colectivas como personales

Aunque sostengo que los relatos de las mujeres mayores parten inevitablemente de una lectura de un mundo fragmentado entre lo natural y lo social, en la práctica cotidiana de cómo apropiaron esa naturaleza como hogar, existen vínculos y relaciones que dan sentido de existencia a esa montaña y que permiten pensar ontológicamente, como plantea Escobar (2014), que “los territorios son espacios-tiempos vitales de toda comunidad de hombres y mujeres. Pero no solo es eso, también son los espacios-tiempos de interrelación con el mundo natural que los circunda y es parte constitutiva de este” (p.103). Estos lugares no solo son testigos de la actividad humana, sino que también se integran profundamente en la identidad y la vida cotidiana de quienes los habitan. En esencia, los territorios representan la intersección dinámica entre la comunidad y su entorno natural, configurando un tejido único de relaciones y experiencias compartidas.

Así en el marco de este entramado, los habitantes fueron construyendo su idea de hogar en estas montañas, un *sentido de naturaleza* y lugar amplio, que logré identificar en las conversaciones. La montaña como hogar es un posicionamiento fuerte y fundamental en estos primeros años de la década de los ochenta que no depende solo de las viviendas, sino que este hogar es posible en el acumulado de experiencias de la vida aquí.

Por último, lo que se evidencia al analizar estos primeros sentidos sobre la naturaleza es la importancia de poder delimitar y ordenar está en forma de propiedad. Los ranchos no solo funcionaban como refugio, sino que también eran una señal de la propiedad sobre esos terrenos. De este modo, la propiedad opera como una forma de delimitación de la naturaleza, separando lo que está destinado y planificado para la vida humana, es decir, el hogar y el mundo de las relaciones sociales y culturales.

Esta delimitación y orden de la naturaleza en términos de propiedad, refleja una concepción de control y dominio sobre el entorno, así como una necesidad de establecer fronteras entre lo habitable y lo inhóspito. Los ranchos no solo proporcionaban un techo sobre las cabezas de los habitantes, sino que también simbolizaban su pertenencia y arraigo al lugar, marcando unos límites en un paisaje que, de otra manera, podría percibirse como vasto e indómito. En este sentido, la propiedad no solo tiene una función práctica como resguardo de los bienes materiales, sino que también desencadena una serie de significados simbólicos y sociales.

Al adquirir un pedazo de terreno, los habitantes delineaban su identidad y su posición en el mundo, estableciendo su hogar y su comunidad en contraposición al entorno natural circundante,

particularmente notable en los adultos. Esta dualidad entre el hogar humano y la naturaleza salvaje plantea una dicotomía que ha sido una constante en el debate entre cultura y naturaleza. Mientras que el hogar representa el espacio controlado y modificado por el hombre, la naturaleza subsiste como un territorio desconocido y salvaje.

## **2.2 “Siempre creí que la montaña estaba ahí, siendo libre”: Comunidad, prácticas y experiencias**

En este apartado, deseo profundizar en la relación entre el tiempo y los relatos, yendo más allá de los primeros días marcados por el deseo de vivienda y la construcción del hogar. Mi intención es presentar las experiencias vividas a lo largo de las décadas de los ochenta, noventa y dos mil. Me enfocaré en las interacciones con la montaña que abarcan lo recreativo, deportivo, educativo y comunitario, ya que estos aspectos son esenciales para analizar cómo se configuran los sentidos sobre la naturaleza y realizar una lectura ontológica de esos significados.

En estos contextos, los relatos adquieren una mayor riqueza y se transforman con el paso del tiempo, reflejando la diversidad de experiencias y la complejidad de los vínculos que se establecen con el entorno natural. La experiencia vital, en su multiplicidad, se convierte en una clave fundamental para entender cómo los habitantes desarrollan una relación profunda con su territorio. Este análisis permite no solo observar las dinámicas individuales y colectivas a lo largo del tiempo, sino también reconocer cómo la naturaleza se integra en la vida cotidiana de las personas y se resignifica en función del contexto cambiante.

Además, es relevante destacar que la relación con la naturaleza no se limita a una mera utilización de los recursos, sino que implica un proceso continuo de interpretación y resignificación que afecta tanto a la identidad individual como a la colectiva. Esta conexión profunda con el territorio puede influir en la manera en que los habitantes perciben y valoran su entorno, y cómo, a su vez, estas percepciones se ven reflejadas en las narrativas que construyen a lo largo del tiempo. En definitiva, los relatos sobre la naturaleza se convierten en un espejo de las transformaciones sociales y culturales que han vivido las comunidades, permitiendo una comprensión más rica y matizada de su relación con el mundo natural.

### 2.2.1 La naturaleza para la exploración, el juego y la recreación

Imagen 25: Bienvenidos a Potosí, década de los noventa



Para uno de niño, la escuela no era importante, ni la ropa, nada, solo la montaña; era el parque de diversiones. Fue lo único que conocimos. Por ejemplo, alguien que se haya criado abajo en lo plano no va a tener el mismo sentir como el que tenemos los que nos criamos acá, que vimos la montaña verde, después amarilla y después casas. Yo, siendo niña, no sabía jugar, pero la montaña fue la que me enseñó. (Cielo Valderrama)

Fuente: Archivo Instituto Cerros del Sur (ICES)

Desde la década de los ochenta hasta el año 2000, la forma en que los habitantes vivimos la naturaleza estuvo marcada por el disfrute de la montaña, tanto de manera individual como en el ámbito familiar y comunitario. Este disfrute se manifestaba en actividades en espacios libres y recreativos, involucrando desde los más jóvenes hasta los adultos

El juego, la recreación y la exploración son tres componentes centrales en los relatos de los habitantes, especialmente en las experiencias en la montaña de quienes llegaron al barrio siendo niños. En estos relatos, se destacan las exploraciones, el disfrute de la amplitud del espacio y las posibilidades que ofrece el paisaje.

El fragmento narrado por Cielo Valderrama que introduce este apartado refleja el sentimiento hacia el espacio como una oportunidad para jugar, descubrir y divertirse. Para los más jóvenes, estar en contacto diario con la montaña fue la forma en que desarrollaron sus vínculos con la naturaleza. Aquellos de nosotros que pasamos nuestra infancia en estas montañas asociamos los sentidos y experiencias en la naturaleza con la diversión y la posibilidad de jugar en un espacio verde y vasto. Considerábamos un privilegio tener acceso a tantas montañas tan cerca de nosotros, a pesar de que el barrio enfrentaba carencias de infraestructura y estaba estigmatizado por la violencia y la

pobreza. Este sentimiento que experimenté durante mi infancia fue compartido por aquellos con quienes hablé durante la investigación, tanto los mayores como mis contemporáneos. Siempre discutíamos sobre el privilegio de vivir aquí, a pesar de que, para el resto de la ciudad, residir en una localidad como Ciudad Bolívar y en un barrio como Jerusalén, no era visto de la misma manera. Sin embargo, era nuestro contacto con la montaña, la laguna y el paisaje lo que nos permitía sentir esto.

Para Adela y mi tía Cielo, que son cercanas en edad (Cielo 48 y Adela 42) y llegaron ambas muy pequeñas al barrio, su experiencia de crecer en él estuvo estrechamente relacionada con la montaña y la configuración de espacios para distintas actividades. Se trató de dividir un extenso espacio montañoso para el juego, considerando las posibilidades del terreno y el clima. Recuerdo una de las escenas más conmovedoras que imaginé mientras escuchaba a mi tía Cielo hablar de sus juegos. Me contó una historia sobre cómo jugaban entre la basura y con pedazos de llantas que encontraban. No intento idealizar la pobreza, pero reflexionaba sobre lo significativo que fue para ella y sus amigos poder imaginar escenarios como el mar en medio de charcos que se formaban en las montañas. Este escenario particular permitía un vuelo de la imaginación hacia lugares que anhelaban conocer pero que estaban fuera de su alcance. Prefiero dejar que sus propias palabras relaten esto de una manera más auténtica.

En Tierra Roja<sup>7</sup>, rompíamos los galones donde cargábamos el agua o con llantas que botaban por aquí. Nos tirábamos en las montañas y así podíamos pasar todo el día. Como no había escuela ni nada, ese era nuestro aprendizaje. Durante el invierno, cuando llovía mucho, en medio de las montañitas de tierra roja, se formaban lagunas y ahí jugábamos, aprendiendo a nadar. Era terrible; recuerdo que se convirtió en un vertedero con mucha basura, pero aun así nos metíamos a nadar. No nos importaba, porque era bonito sentir el agua. También jugábamos con un pedazo de batea que tenía mi tía, simulando un barco. Dos se quedaban dentro de la batea y los otros dos la llevaban entre el agua, un agua súper sucia. A pesar de todo, éramos felices, creíamos que estábamos navegando. (Comunicación personal 15 de enero, 2024)

Este relato no solo me hizo imaginar estos escenarios que yo no viví ni conocí, sino que me implicó pensar en la potencia de estas experiencias en la lectura más amplia de cómo una comunidad fue construyendo relacionamente un vínculo con la montaña, entendiendo lo relacional como esas

---

<sup>7</sup> Tierra roja se le llama un pedazo de montaña que actualmente está ya urbanizado, y que corresponde a Arborizadora Alta donde la tierra es rojiza y marrón.

interconexiones y las interacciones entre los seres humanos, la naturaleza y el entorno en el que coexisten.

Este escenario objetivo de condiciones de vida obligaban a la búsqueda de posibilidades que a su vez conformaron un entramado de significaciones alrededor del agua sucia, que era percibida por Cielo y los otros niños como un agua agradable en aquel momento, lectura no compartida por los mayores, pues para ellos como lo menciona Gloria Bedoya “habían muchos basureros, uno veía niños por ahí jugando y uno hoy en día no entiende cómo, pero para mí era terrible yo solo pensaba como limpiar mi lote de la basura que habían dejado” (comunicación personal, 5 de febrero, 2024). Mientras para doña Gloria había un evidente problema de basuras, para los niños y niñas de aquel momento, era algo más, era la posibilidad de ser libres.

Adela también comparte historias similares sobre los charcos-laguna de la montaña y recuerda especialmente el momento de volar cometas, una práctica que actualmente sigue siendo central en estos sectores. Además, rememora las “manzanitas” que solían recoger en la montaña y disfrutar en el camino. Desde mi experiencia personal, estas manzanitas son difíciles de encontrar en la actualidad; la última vez que las vi fue hace unos años, caminando muy adentro de la montaña. Sin embargo, en el pasado abundaban, incluso cerca de las casas. Estas fueron el símbolo de toda nuestra niñez, y para Adela, la actividad de “cazar manzanitas” era ideal para endulzar las caminatas.

Frente a la práctica de volar cometas, el espacio de la montaña se percibe como ideal debido a sus fuertes vientos, lo que facilitaba realizar esta actividad en cualquier momento del año. Tanto Adela como Cielo me comentaban que hace muchos años no existía la idea de que esta actividad debía realizarse exclusivamente en agosto. Al respecto, Adela mencionó que: “En cualquier momento se puede volar, es la ventaja de la loma. La gente cree que cuando llega septiembre entonces la montaña deja de soplar, pero la naturaleza no entiende de esas cosas; son vainas que hemos inventado” (comunicación personal, 13 de diciembre, 2023). Estas ideas se basan en formas de organización del mundo natural, dotando a la naturaleza de unas reglas, como los tiempos de volar cometa en un lugar donde se puede hacer en cualquier momento, esas regulaciones se sustentan en los rituales comunitarios, en la necesidad de establecer tiempos para las actividades en la montaña que configuran puntos de encuentro no solo físicos (la montaña) sino temporales (julio y agosto).

Entonces, se cree que hay tiempos específicos para cada actividad, lo que lleva a que no se vea a la gente volando cometas en otro momento que no sea agosto, a pesar de tener la opción de hacerlo.

*Imagen 27: Cometas en los noventa*



Fuente: Archivo Instituto Cerro del Sur (ICES)

El espacio de volar cometa es más que una actividad recreativa, es un conjunto de acciones: llevar comida, invitar a familiares y amigos, buscar el mejor lugar para instalarse, encontrar el punto óptimo del viento. Es un momento íntimo de conexión con esa naturaleza no humana, donde es común observar a muchas personas hablándole al viento. Recuerdo una escena particular del año pasado (2023) mientras estaba en la montaña pasando el rato y tomando notas de campo: una familia cercana estaba preparando su cometa y uno de los niños gritaba al viento: “Bueno, pero ¿para dónde va a soplar? Pónganse de acuerdo para saber dónde hacerme”. Esta escena me pareció curiosa, ya que el niño estaba interactuando directamente con la naturaleza, buscando entenderla y poder tomar decisiones.

*Imagen 28: Cometas en Agosto (2023)*



Fuente: Archivo personal

Esta sencilla escena muestra una conexión profunda entre los seres humanos y la naturaleza. Más allá de ser un momento de recreación, volar una cometa se transforma en un ritual con un significado arraigado en la interacción con el entorno. Esta interpretación resalta el reconocimiento tácito de la naturaleza como un agente con el cual se entabla una comunicación.

En este escenario, la escena del niño conversando con el viento ejemplifica la interacción entre lo humano y no humano en una acción aparentemente simple. Al cuestionar la dirección del viento y buscar un consenso, el niño da cuenta de la conexión entre los elementos naturales y las decisiones humanas. Esta dinámica revela una ontología relacional que va más allá de la visión convencional de la naturaleza como entidad pasiva. Por el contrario, se reconoce en la posibilidad de una relación activa y dinámica, al menos en ese momento específico. Al considerar la naturaleza como un agente, la interacción del niño con el viento puede verse como un reconocimiento implícito de la agencia de los elementos naturales. El viento no es simplemente una fuerza a ser medida y aprovechada, sino un interlocutor con el cual el niño intenta negociar. Esta visión se alinea tanto

con la agencia como con la relacionalidad ontológica en cuanto atribuye capacidad actante a entidades no humanas, mostrando en un sencillo cuadro cómo los fenómenos naturales participan en la configuración del mundo humano. Entonces volar una cometa se convierte en un escenario que encapsula la interacción simbólica y material entre el niño y la naturaleza. Esta acción puede ser vista como una práctica que imbuje de significado el acto de jugar, donde la búsqueda de consenso con el viento se convierte en una metáfora de la necesidad humana de entender y armonizar con la naturaleza.

La escena del 2023 y las conversaciones con los vecinos me llevan al recuerdo de mi niñez en los años noventa y cómo recordaba con emoción la llegada de agosto. Aunque personalmente nunca logré dominar esa destreza de volar cometa, lo que realmente me interesaba era todo lo que ocurría alrededor del momento: las conversaciones, los juegos, el simple hecho de recostarse en el pasto y buscar manzanitas. Estos momentos hicieron que asociara siempre esa parte de la montaña con la tranquilidad y la alegría. De hecho, las veces que fui al parque Simón Bolívar<sup>8</sup> a volar cometa, me pareció aburrido y sin encanto. Al final, la montaña ofrecía mucho más que viento; era la red de relaciones que se establecían en ella lo que la hacía especial para mí.

Esta narrativa de experiencias infantiles, marcadas por la emoción y la conexión con la naturaleza, me permitió comprender la importancia de los rituales cotidianos en la construcción de vínculos con el entorno. La idea de cotidianidad es central en este enfoque analítico, presente tanto en este apartado como en el anterior, porque es en el día a día donde se configuran los elementos que estructuran las relaciones con la montaña.

Retomo la noción de lo cotidiano ya que

Toda cotidianidad es protagonizada por sujetos que habitan los lugares. La cotidianidad constituye el discurrir de la vida de los sujetos en la cual emerge, se hace y se vuelve a configurar lo social. La cotidianidad también presenta la particularidad de adquirir diversas formas según las prácticas espaciales que cada sujeto despliega en las diversas situaciones. (Lindón, 2012, p. 704)

La vivencia de volar cometas, más allá de ser una simple actividad recreativa, se convierte en un símbolo arraigado en la memoria y en la identidad de quienes estuvimos y estamos allí. Así, se

---

<sup>8</sup> El Simón Bolívar es un parque metropolitano de la ciudad de Bogotá que está ubicado en el centro-occidente de la ciudad. Considerado el pulmón de la ciudad, este parque ofrece una variedad de actividades recreativas y culturales, incluyendo amplias zonas verdes, lagos, ciclovías y espacios para conciertos y eventos masivos.

evidencia cómo los elementos naturales y las prácticas humanas se entrelazan en un tejido complejo de interacciones y significados, donde la montaña emerge como un espacio cargado de sentidos y vivencias compartidas en la cotidianidad.

Así es como para muchos habitantes, estas montañas han representado diversión, compañía, relaciones y conversaciones no solo entre seres humanos, sino también con todo lo que no es humano. En este sentido ha sido un espacio para la ensoñación, como una fuente de imaginación de futuros posibles y la construcción de un ambiente para pasar el tiempo, un lugar de ocio y juego que perdura como un anhelo en el presente, como lo cuenta Adela Lozano

Cuando éramos pequeños, había unas piedras cuadradas con las que construíamos casas, las casas que soñábamos pero que no teníamos en el barrio. Íbamos a las 8 de la mañana y regresábamos casi de noche porque había mucho que hacer. Entonces, si nos aburríamos en un lugar, corríamos hacia otro; visitábamos el Palo de las Brujas y, en fin, había mucho por hacer. Casi siempre lo hacíamos solos, un poco como de “chinos” [niños] en la montaña. (Comunicación personal, 13 de diciembre, 2023)

Estas montañas se convierten en espacios cargados de significado, donde se entrelazan la imaginación, la interacción y la construcción de experiencias vitales. Desde una perspectiva ontológica, esta conexión con la naturaleza configura una forma particular de percibir y relacionarse con el entorno donde no solo se limita a la recreación, sino que se convierte en un proceso de construcción de identidad y sentido, que a su vez potencia la conciencia de sí mismos, de su propia existencia en el mundo.

Estas vivencias moldean una cosmovisión en la que la naturaleza no es solo un escenario pasivo, sino un espacio vivo en el que se establecen relaciones significativas y cargadas de simbolismo. La interacción con la montaña y sus elementos configura un universo de significados y sentidos que enriquecen la experiencia humana y dan forma a la manera en que se percibe y se habita la naturaleza.

### ***2.2.2 La Naturaleza como recurso natural y común***

La quebrada tenía agua cristalina, grandísima y hermosa con cascada y todo. íbamos por las piedras y mi papá cazaba cangrejos y se los comía, también por el lado de la quebrada se buscaban las tunas, eso ya no existe y hacíamos jugo con las tunas y las manzanitas. Los días que pasamos ahí fueron lindos, la quebrada nos dio demasiado y le debemos mucho (comunicación personal, 13 de diciembre,2023).

El agua ha sido concebida como un elemento natural vital para la vida humana y la supervivencia de todos los seres vivos. Se le ha atribuido un significado simbólico como el espíritu de la madre tierra, asociado con la pureza y la renovación, entre otros. Además, ha sido tratada como un recurso y una mercancía sujeta a intercambios comerciales, así como una fuente de riqueza y poder.

Esta diversidad de perspectivas, sentidos y significados en torno al agua resalta su importancia no solo como recurso, sino también como un elemento cultural, simbólico y social que ha impregnado todas las esferas de la vida humana. Su presencia ha sido fundamental en la configuración de identidades, en la creación de narrativas colectivas y en la organización de comunidades en torno a su uso y gestión, demostrando su relevancia transversal en la historia y la cotidianidad de las sociedades.

Indudablemente, el agua también ha ocupado un lugar central en las narrativas de los habitantes de Jerusalén, siendo protagonista en las historias locales que se entrelazan con la vida en las quebradas y los momentos compartidos en las lagunas. Desde las experiencias cotidianas hasta la lucha por los servicios públicos y redes de alcantarillado, el agua ha sido un elemento crucial que ha moldeado desde experiencias íntimas y personales, hasta acciones y memorias colectivas a lo largo del tiempo en este contexto.

Estas experiencias suelen anclarse a dos lugares y un proceso: por un lado, la *Laguna Encantada* y, por otro, la quebrada conocida como “la que quedaba detrás del Palo del Ahorcado”. Además, se conectan con el proceso de lucha por los servicios públicos, cuya implementación aseguraría el acceso al agua, generando una transformación significativa en las relaciones con la naturaleza al modificar las rutinas y reducir las visitas a la quebrada.

En este subapartado, me centraré exclusivamente en la quebrada, dejando el análisis de la Laguna Encantada para un espacio posterior. Asimismo, abordaré algunos aspectos fundamentales sobre la llegada del servicio público de agua al barrio, un hito que transformó las dinámicas diarias y permitió la reconfiguración de los vínculos entre los habitantes y su entorno natural.

La quebrada ubicada detrás del Palo del Ahorcado se menciona como parte central de la vida diaria de los habitantes, teniendo dos significados principales. Por un lado, representa un recurso natural vital: la fuente de agua en un entorno semiárido y carente de acceso a servicios públicos. Esta quebrada permitía actividades como la higiene personal, el lavado de ropa y ocasionalmente la obtención de agua para cocinar. Sin embargo, este último uso no era tan común debido a la distancia, que requería de una y dos horas de camino desde Arborizadora y Potosí. Esto implicaba tener que obtener el agua para uso diario de otros lugares, como me contaba mi abuela: “Al principio era difícil, teníamos que ir al Tanque<sup>9</sup> y pagar alrededor de 300 pesos, si no recuerdo mal, por dos canecas de agua. Esto causaba peleas por el agua” T. Castro (comunicación personal, 17 de enero, 2024).

Esta situación generó conflictos y tensiones en el barrio, ya que aquellos que tenían acceso al agua poseían un recurso natural esencial para la vida cotidiana, incluso más valioso que las fuentes de luz. En este contexto, la quebrada desempeñó un papel fundamental al suplir muchas otras necesidades diarias que requerían agua, lo que la convirtió en un lugar central para la comunidad.

Por otro lado, la quebrada también adquirió un significado adicional como lugar de juego y contemplación. Para muchos, era un espacio donde podían explorar paisajes distintos, donde resaltaban aspectos como “más verde”, “más natural” y “mejores paisajes”. Estas descripciones revelaban una escala valorativa de la naturaleza, donde ciertos paisajes eran considerados superiores a otros. El término “más verde” sugería una mayor presencia de elementos naturales, lo que implicaba una experiencia estética más agradable y una conexión más profunda con el entorno.

Después de escuchar estas frases, reflexionaba sobre cómo estas percepciones reflejaban una valoración estética y funcional de la naturaleza, que siguiendo lo que plantea Arribas (2014)

---

<sup>9</sup> El Tanque laguna es un sector del barrio Jerusalén limítrofe tanto con Arborizadora Alta como con Potosí.

se atribuyen a la naturaleza virgen propiedades positivas como integridad, belleza o capacidad de producir asombro y admiración (...) La defensa de este punto de vista muestra diversos grados de intensidad y se asocia frecuentemente a juicios éticos relativos a la bondad de lo natural frente a lo artificial (p. 80).

En los relatos estas valoraciones son comunes y las asociaciones entre lo verde y lo alejado de los humanos con la idea de lo natural y satisfactorio, es frecuente. Así para muchos, la presencia de agua, una vegetación exuberante y la diversidad de vida animal configuraban un entorno que proporcionaba bienestar, conexión y alegría. Además, estas descripciones no solo se limitaban a lo visual, sino que también abarcaban la utilidad de la naturaleza en términos prácticos, como proveedora de recursos, como lo presento a continuación

La quebrada era muy importante, claro, era toda una jornada, al menos una vez por semana, en nuestro caso, porque yo solo tenía un mísero día de descanso que tenía que utilizar para lavar la ropa. Subíamos con los niños; los llevaba para que cargaran, ya que eran bultos de ropa. Claro, éramos once en la casa. Era toda una jornada de lavado; se caminaba más de una hora. Pasábamos por el Palo del Ahorcado y de ahí seguíamos hasta encontrar la quebrada. Pasábamos todo el día lavando, con el sol pegando. Ese día también nos bañábamos todos, porque no teníamos más oportunidad. Entonces, las idas a la quebrada eran importantes, porque de allí sacábamos todo, incluso el juego de los niños que llevábamos con nosotros. Ahí, los más pequeños jugaban hasta cansarse, y como yo casi no compartía con ellos, esa también era mi oportunidad. T. Castro (Comunicación personal, 23 de enero, 2024).

En este y otros relatos, la quebrada se presenta como una fuente de un recurso esencial, como lo es el agua. La posibilidad de bañarse y lavar configura sitúa a la laguna como proveedora, y a ese fragmento de la montaña como un espacio para ser utilizado por los humanos, de donde pueden sacar provecho, recursos, elementos necesarios para la subsistencia.

Estos relatos reflejan la necesidad de organizar esa naturaleza, entenderla para controlarla, en una mirada de la naturaleza como exterioridad, dotándola de todo ese sentido de *recurso natural*, una denominación que de por sí evidencia complejas relaciones en los debates de naturaleza-cultura ya que cuestionan la forma en que las sociedades perciben y organizan el entorno natural. Tradicionalmente, el concepto de *recurso natural* implica la idea de que la naturaleza existe como una entidad separada de lo humano, lista para ser comprendida, explotada y controlada. Esta visión,

que proviene de paradigmas occidentales modernos, se basa en una dicotomía entre naturaleza (como algo externo y objetivable) y cultura (como el espacio de lo humano y lo social).

En este sentido el término “natural” se convierte en un recurrente en las historias y apuestas de los habitantes, como cuando evaluaban un paisaje más natural que otro. Esta atribución de lo natural a un paisaje, espacio o recurso pone de manifiesto que no es producido, que aquello no ha pasado por la mediación humana. Siguiendo la idea de Mastrangelo (2009), “los recursos no son naturales, sino que son naturalizados en este proceso de enunciación. Al nombrarlo como “natural” se objetifica un sistema de clasificación y comienza a razonarse y a operar culturalmente en función de esa representación” (p.344). Esta perspectiva permite entender un tipo de lectura, comprensión y relacionamiento con esa naturaleza propia de un momento histórico y de condiciones que empujaban estas apuestas y se transversalizaba en relaciones de poder y dominio, no solo del agua, sino como tal, de la naturaleza de la quebrada, de las piedras, de los mejores espacios para lavar, de los arbustos que protegían del sol, etc. Así mismo lo cuenta Adela Lozano,

Mi mamá siempre buscaba la mejor piedra porque eran los lavaderos, entonces la gente, pues sobre todo las mujeres, se peleaban por eso. Entonces tocaba llegar temprano para poder cogerlo; a veces algunos marcaban su piedra, pero al final la primera que llegaba cogía su lavadero. Pero muchas veces se armaban unas peleas tenaces. Yo recuerdo que cuando la montaña se empezó a poblar más, y más gente iba llegando a lavar, los conflictos se hacían más grandes cada vez y cuando lo que ahora es Ciudadela Sucre se empezó a poblar, uff, eso fue peor. Mejor dicho, eso era una disputa por tener lo mejor de la naturaleza, por así decirlo (Comunicación personal, 13 de diciembre, 2023).

Esto podría interpretarse como meras interacciones comunitarias que pueden ser conflictivas. No obstante, sostengo que estos conflictos son “terrenos de luchas permeados por relaciones de poder y en un proceso continuo de negociación y resignificación” (Ulloa, 2002, p.149). En estos términos, incluso en una simple disputa por una piedra para lavar, se evidencia esta relación entre humanos y naturaleza, que se manifiesta como espacios dinámicos donde se entrelazan intereses, valores y visiones del mundo, reflejando una red compleja de interacciones. Estas, no solo surgen de tensiones y conflictos, sino que también son el escenario donde se negocian significados, se redefinen roles y se construyen consensos que influyen en la identidad y la cohesión de la comunidad.

Por otro lado, otras personas habitantes, narran historias de la quebrada que tiene que ver con experiencias basadas en el disfrute del agua y el conjunto de elementos que la rodeaban, a saber, la vegetación, los animales y un particular énfasis en el conjunto del paisaje. Lo anterior como escenario de experiencias significativas en el marco de lo social-comunitario como lo comenta Adela

Los niños, todos jugábamos. Se llevaba la olla y se hacía el almuerzo porque era mucha ropa; se lavaba todo el día, entonces mi mamá tenía que lavar todo. Además, las mujeres de ese tiempo se preocupaban por la ropa blanca, así que era todo un proceso para blanquearla. Nosotros jugábamos muchas cosas en esa jornada, aprovechábamos el agua y la vegetación que había. Era muy relajante y era uno de mis momentos favoritos, además, porque uno podía sentarse a admirar el paisaje, la cascada que caía y todo lo bonito que había ahí. Era una mirada muy de niños o de adolescentes también, porque las mujeres vivían eso de manera diferente, creo yo. Entre el trabajo de lavar y las peleas por los lavaderos [piedras], eran muchas cosas. Para nosotros, era el juego: tirarnos al lado de la quebrada y compartir con otros niños (comunicación personal, 13 de diciembre, 2023).

En este relato pude evidenciar una ruptura con esas narrativas centradas en el uso del agua como recurso, estos otros habitantes que se centran en las experiencias del disfrute, aunque también aprovechan la naturaleza lo hacen desde un lugar que involucra una experiencia más sensible, ya que hay importantes diferencias entre establecer relaciones con una naturaleza inerte que está al servicio de las necesidades humanas, en contraste con la vinculación a una naturaleza que alberga vida en todas sus formas, más allá de la utilidad que puedan tener para los humanos (Arce, 2022).

Así, la naturaleza es asociada y percibida como un espacio para admirar el paisaje. En este contexto, el paisaje se concibe como algo hermoso a la vista, que embellece y genera sensaciones de bienestar>De esta forma la naturaleza se entiende como lugar, y este mismo como, extensión de la existencia humana, que se construye a partir de una relación de afectividad e identidad. Siguiendo a Nogueira (2020) la quebrada como lugar, tiene alma, aroma, sonido, estética y vivencia con el cuerpo, con todos los sentidos, aquí el paisaje emerge no como teoría geográfica, sino como expresión fiel de la existencia.

Es en estas interacciones donde se consolida la percepción de la naturaleza como proveedora, no solo de recursos, sino también de experiencias, emociones, sensaciones y vivencias. La producción de estas experiencias varía según el tipo de naturaleza y paisaje. Esta variación se hizo evidente en

las comparaciones que Adela, Marina y Cielo realizaban desde sus recuerdos. Mientras algunas de ellas encontraban bello y único el paisaje del barrio, con sus montañas y configuración urbana, consideraban el entorno de la quebrada como “superior”, “más bonito” y “verde”.

Esta clasificación entre lo "más verde" y "menos verde" se vincula con un modelo aprendido que asocia la belleza de la naturaleza con su grado de naturalidad. Aquello que percibimos como más natural tiende a ser valorado como más bello. Estas reflexiones me llevan a retomar la pregunta de Latour (2017): ¿Qué queda de natural en la naturaleza? Si entendemos lo natural como aquello no transformado por la cultura o la acción humana, ¿qué permanece verdaderamente natural? La desaparición de la quebrada invita a reflexionar aún más sobre esta cuestión.

Este espacio ampliamente reconocido y catalogado como natural, fue fuertemente afectado y modificado de diversas maneras por los seres humanos que lo habitaban, hasta su desaparición a principios de los años noventa. De entre las múltiples formas en que se podría interpretar esta desaparición de la quebrada, quiero destacar dos que considero centrales en este trabajo. Por un lado, está la acción humana innegable en esta situación, que va desde el proceso de acaparamiento del agua hasta el daño ambiental que deterioró la existencia de este ecosistema. Por otro lado, es importante considerar la relación entre la presencia de un cuerpo de agua como este y la producción de experiencias en él. Comenzaré por abordar la primera lectura.

Según comentaron las personas con las que conversé, todas indicaron que hubo una serie de situaciones que comenzaron a afectar a la quebrada tanto como cuerpo de agua, como ecosistema amplio, incluyendo su vegetación y sus piedras, entre otros elementos. Una de las situaciones mencionadas tuvo que ver con la excesiva presencia de personas. Hacia finales de los ochenta, la parte que hoy pertenece a Soacha, en ese momento conocida solo como Ciudadela Sucre, comenzó un rápido proceso de poblamiento (Imagen 29).

*Imagen 29: Expansión urbana en Ciudadela Sucre hacia los noventa*



Nota. La fotografía muestra cómo se fue poblando el fragmento de la montaña que hoy pertenece a Soacha, al fondo se ve la laguna de lo que hoy es El rincón del Lago y que aun en los noventa sobrevivía, hoy solo se puede ver un desastre ambiental en este lugar. Fuente: Archivo personal.

Las personas que se estaban asentando allí empezaron a hacer uso también de la quebrada. La llegada de más gente en Potosí y Arborizadora Alta, además de la gente de Ciudadela Sucre, comenzó a generar mayores conflictos por el uso del agua, así como por el uso de los lavaderos (piedras). También, según lo referenciado, esto ocasionó que la montaña en general y la quebrada en particular se volvieran más peligrosas. Varios habitantes me contaron cómo empezaron a aparecer personas muertas en la quebrada, lo que generó una asociación de peligro hacia el lugar. Aun así, la gente seguía acudiendo debido a la falta de servicios públicos, aunque modificaron los tiempos y ritmos de las visitas al lugar, lo que a su vez consolidó la necesidad de la lucha por el agua en los barrios de Jerusalén de formas más apremiante. Esto se materializó en las múltiples movilizaciones y acciones colectivas en torno al agua, siendo una de las disputas que más

cohesionó esfuerzos comunitarios y que produjo la construcción de acueductos iniciales, hasta lograr la expansión de las redes distritales con acceso con agua potable y consolidación del agua como servicio público.

El crecimiento de la población cerca de esta quebrada también implicó el deterioro del ecosistema, la acumulación de basura, malos manejos del agua y el proceso de acaparamiento de este líquido vital por parte tanto de la gente de Ciudadela Sucre, como de las personas que estaban habitando la parte alta de la ruralidad, más puntualmente Quiba, una de las zonas rurales de Ciudad Bolívar. Para ese entonces, empezaron a modificar la trayectoria del agua para poder tener acceso a ella, lo cual implicaba que menos agua llegara abajo, es decir, donde la gente de Arborizadora, pero sobre todo Potosí y Ciudadela, acudía.

Lo anterior generó nuevos relacionamientos con un espacio que hasta el momento había sido presentado desde la voz de los habitantes como un lugar de aprovechamiento de un recurso vital como el agua, así como un espacio de bienestar y compartir comunitario. Sin embargo, a partir de la narración de estos acontecimientos que marcan el inicio de la desaparición de la quebrada, se evidencia un cambio de sentido sobre la naturaleza, de un conflicto más amplio, de disputas más profundas de poder sobre el agua y el espacio de la quebrada. Surge una percepción de muerte y peligro que comienza a proliferar alrededor de lo que antes había sido un espacio de utilidad comunitaria, esparcimiento y conexión con lo natural para otros.

Pensar en la naturaleza como un lugar que alberga el peligro y la muerte modificó no solo las perspectivas sobre el lugar, sino también los tiempos de compartir con esa naturaleza, las formas de sentirse en ella y de comunicarse en la cotidianidad. Esto implicó un retorno hacia otras luchas y formas de conseguir el agua al no tener la mismas frecuencias y tranquilidad de ir a la quebrada que terminarían por darle la estocada final a la quebrada como lugar y a la red de relaciones que en ella se establecieron.

En una segunda lectura, evidenció un fenómeno aún más profundo en el contexto de la desaparición de la quebrada. Propongo centrarme en la relación bidireccional entre la quebrada y los humanos, como una interdependencia donde los humanos no solo aprovechan la quebrada, manifestando una demanda y necesidad de esta, sino que la quebrada también necesita a los humanos para la producción de significados y experiencias en una comunicación y vínculo constantes.

En los años noventa, cuando las relaciones con la quebrada ya habían comenzado a cambiar, se dio un momento crucial para el barrio: la llegada del agua, como resultado de las múltiples demandas y movilizaciones de la comunidad. Al escuchar las historias de los habitantes sobre el sector y sus familias, inevitablemente surgían relatos sobre luchas, paros, protestas y otras formas de acciones colectivas. Al principio, aunque escuchaba estos relatos porque me interesaban, pensaba que eran cosas que surgen en las conversaciones, pero no serían fundamentales en la investigación. Mi sorpresa como investigadora y habitante del barrio fue significativa cuando se hizo evidente la relación entre la llegada de los servicios públicos y las transformaciones profundas en la naturaleza, especialmente en la quebrada. Esta conexión, quizás evidente para otros, fue algo inesperado pero importante de reconocer y articular. La llegada del agua fue un momento histórico para quienes lo vivieron, al poder disfrutar del vital líquido sin tener que caminar una o dos horas hasta la quebrada, como lo relata mi abuela Teresa Castro.

El día que llegó el agua, eso todo el mundo celebraba. Recuerdo que salían con esas mangueras y botaban agua, se mojaban y de todo, de la felicidad de que había llegado el agua. Ahí pues, dejamos de ir a la quebrada. En nuestro caso, nunca nos pasó nada malo, digo, como a otra gente que ya les pasaba cosas por la inseguridad, pero ya teniendo agua en el barrio, ya no volvimos (Comunicación personal 23 de diciembre, 2024).

Y fue en este momento cuando comencé a evidenciar la conexión entre el abandono de la quebrada y su desaparición. Podría haberme quedado con la primera lectura, centrada en los daños ambientales y las afectaciones al ecosistema (importantes por supuesto), pero desde aquí noté que algo más sucedía en términos de las *relacionalidades*. La quebrada perdió valor en su utilidad y aprovechamiento, así como en su función como espacio de bienestar debido a la violencia dadas las muertes y la peligrosidad que empezó a asociarse a este espacio. Sin embargo, la llegada del agua marcó un cambio en la percepción de la naturaleza como recurso. Como agregó mi abuela, “la quebrada dejó de servirnos, íbamos de paseo de olla algunas veces, pero cada día estaba más seca y entre menos íbamos más se secaba porque nadie intentaba hacer algo”. Cuando la naturaleza deja de proveer, pierde valor y deja de generar experiencias compartidas por lo menos en este contexto. La ausencia de actividades cotidianas como lavar, jugar o comer allí, generó una ruptura en las interacciones entre humanos y la naturaleza. La pérdida de la quebrada no se percibió como preocupante en su momento, pero en retrospectiva reconocen su importancia y significado en distintos aspectos, por ejemplo, Cielo relató

Si no la hubiera dejado perder, eso no se hubiera muerto. Hubiera sido actualmente un parque natural porque tenía mucha montaña verde, muchos árboles. Al irse la quebrada, los árboles murieron, inclusive los pinos, hasta donde sé, duraron mucho buscando su agua como fuera. Además, porque esos pinos siempre fueron usados para el eucalipto, y yo creería que hasta hace 18 o 15 años, todavía la gente subía hasta los pinos para bajar el eucalipto y venderlo. Entonces, al secarse todo arriba, la naturaleza se murió al no tener fuente de agua. Sin embargo, hace mucho subí y había una que otra hebrita de agua (Comunicación personal, 15 de enero, 2024).

Aquí no solo leía una reflexión sobre las consecuencias ambientales, sino una interpretación sobre lo viviente y lo no viviente; la naturaleza inerte como símbolo de un entorno degradado, al mismo tiempo que una naturaleza activa y vital que busca el agua, como los pinos que, según Cielo, sobrevivieron porque buscaron el agua incansablemente, como si hubiera una voluntad de supervivencia por parte de un conjunto de árboles que, ante la escasez de agua que les permitía vivir, buscan alternativas. Esta última interpretación es crucial y me permite introducir una idea fundamental del siguiente apartado: aunque la mayoría del tiempo la gente tiende a percibir la naturaleza como inerte, en muchos de los relatos que compartieron conmigo, se menciona en varios momentos una naturaleza que actúa, a veces incluso se comunica, y en otras ocasiones influye en las acciones de los humanos, como en el caso del niño y el viento.

Así pues, postulo que la quebrada, y otros espacios que iré nombrando, fueron desapareciendo y cayendo en la degradación ambiental más rápidamente debido a la falta de presencia de los habitantes allí. Fue como si la vitalidad de la naturaleza dependiera de la vitalidad humana que la habitaba. Esto no lo planteo como una lectura que resalte la centralidad del ser humano frente a la naturaleza, sino como una interdependencia mutua, donde estas naturalezas pueden vivir, sobrevivir y actuar muchas veces a través de esos seres humanos que construyen vínculos en ese entorno. Para mi abuela, la quebrada desapareció porque ya no tenía utilidad, pero para Adela, Marina y Cielo, la quebrada desapareció porque “ya no estábamos allí para ver qué sucedía”, “si hubiéramos continuado lavando, tal vez la habríamos defendido”, “la dejamos abandonada”. Al trascender la lectura meramente espacial donde los lugares son solo una referencia a la localización, me permite mostrar que esa naturaleza también es social y ontológica, en consecuencia, la quebrada por ejemplo puede ser entendida “por medio de conceptos, como afiliación, identidad, pertenencia, apego, vínculos y experiencias, todos ellos en, desde, dentro y hacia el lugar habitado.” (Ramos y Feria, 2016, p. 87). En esas apreciaciones se hace evidente un vínculo, una mirada retrospectiva

del pasado en clave reflexiva sobre las relaciones humanos-naturaleza que existían, sobre la relación entre el vínculo y la defensa de un espacio natural. Dichas apuestas y reflexiones también estarán presentes en otros espacios de la montaña.

### 2.2.3 La Naturaleza como aula extendida

*Imagen 30: Adela en la montaña en la década de los noventa*



Lozano)

Nosotros le decíamos al profe que teníamos de matemáticas, que era su papá [Fernando Pinilla], que nosotros pensábamos mejor cuando estábamos en el Palo del ahorcado, que los ejercicios de matemáticas nos quedaban mejor, como que el pensamiento fluía distinto. Entonces él decía: “Listo, vámonos”, y nos daba tiempo y terminábamos rápido y juiciosos para que él nos dejara jugar. Entonces rayábamos el Palo, los novios colocaban sus iniciales, jugábamos, pero Fernando nos tenía muy presentes para no irnos más adentro de la loma. Como era dentro de la clase no íbamos tan lejos, solo hasta el Palo del ahorcado; ahí debajo del árbol aprendíamos más. (Adela

Nota. Adela se encuentra en la parte derecha de la foto. Fuente: Archivo Instituto Cerros del Sur

La naturaleza, concebida como un aula extendida que alberga las posibilidades de exploración y la significación de procesos de conocimiento más allá del ámbito académico-escolar, representa un sentido sumamente enriquecedor en experiencias, historias y construcciones narrativas. Una montaña y todos sus lugares emblemáticos configuran un aula diferente, una aula viva en la que la naturaleza es todo menos inerte. Aquí, la montaña se presenta como algo más que un simple escenario para experiencias pedagógicas; ha sido un espacio enriquecedor donde han surgido aprendizajes profundos y significativos que trascienden los saberes escolares, al mismo tiempo que configuran una visión de vida, de futuro y de comunidad con los seres humanos y no humanos.

En este contexto, la naturaleza se convierte en un catalizador de aprendizajes holísticos que abarcan aspectos físicos, emocionales y sociales, donde las opciones de futuro y la transformación de vidas individuales conforman apuestas colectivas en un barrio como Jerusalén. Las personas con las que conversé me narraron las múltiples formas en que hicieron suya la montaña, donde lo recreativo, como he estado mostrando, es una práctica fundamental que ha permeado las experiencias a lo largo de décadas en este entorno. De ahí se desprenden tres experiencias que sustentan este concepto de naturaleza como aula extendida, y serán las que presente aquí.

En primer lugar, se encuentran las “Chocolatadas” como práctica histórica de encuentro en la montaña, que continúa hasta el día de hoy. En segundo lugar, los espacios escolares en la montaña, y tercero, los espacios deportivos, donde la montaña fue el epicentro de la configuración de trayectorias de vida que hoy son una realidad.

Las chocolatadas surgieron desde el Instituto Cerros del Sur (ICES) y se consolidaron como una tradición arraigada en la vida escolar. Siempre fueron concebidas desde los principios político-pedagógicos del colegio, centrados en la relación estrecha entre la escuela y la comunidad, lo que permitió que muchas de sus actividades trascendieran las aulas o los entornos físicos del colegio y se extendieran al barrio y a la montaña, como espacios emblemáticos de unión y encuentro. Las chocolatadas son encuentros anuales que realiza en ICES con sus estudiantes y familias donde se comparte un chocolate con pan, la idea siempre ha sido el encuentro comunitario y escolar, el juego y el compartir en la montaña.

Estas chocolatadas se basaban en una larga caminata. Sin embargo, según me comentaba Leonidas Ospina, uno de los líderes del proyecto educativo, en la actualidad se llevan a cabo en el Palo del ahorcado debido a los conflictos presentes dentro de la montaña. No obstante, en décadas pasadas se realizaban mucho más adentro, hacia un espacio conocido como El Palo de las Brujas, un árbol muy similar al Palo del ahorcado. Allí se llegaba después de la caminata y se organizaban los equipos para liderar diferentes actividades (Imagen 31). Algunos se encargaban del chocolate, recogían los ingredientes y preparaban la olla, otros las actividades para compartir, como contar cuentos, juegos tradicionales o bailar.

Este espacio es recordado con gran cariño porque representaba la oportunidad de estar con los demás, de vincular experiencias positivas a un lugar como la montaña. Así lo evoca Cielo: “Era la oportunidad de mover el cuerpo, de ensuciarnos, correr en el pasto, subirnos al Palo de las Brujas;

en resumen, el cuerpo no descansaba” (Comunicación personal, 15 de enero, 2024). Entonces la naturaleza se presenta como la posibilidad para que el cuerpo habite, donde este ocupa espacio, se siente y se mueve, como plantea Lindón (2012) “Es mediante la corporeidad que el individuo se apropia del espacio y el tiempo que le acontece, lo transforma y le da cierto valor. Por ello la corporeidad permite saber pensar, ser y hacer el espacio vivido” (p.706). Aquí, la corporeidad no es simplemente una presencia física, sino un medio a través del cual se construye y da sentido a la relación con la naturaleza.

La autora sostiene que el cuerpo no solo está en el espacio, sino que lo transforma activamente a través de la acción y la percepción. Este proceso implica una resignificación constante de lo que significa habitar un lugar. En el caso de la montaña, no se trata únicamente de un espacio natural o geográfico, sino de un *espacio vivido* que adquiere sentido a través de las experiencias corporales y los recuerdos asociados. De esta manera, el relato de Cielo y lo planteado por Lindón (2012) se entrelazan para destacar cómo la relación con la naturaleza y los espacios físicos no se da únicamente en términos abstractos o intelectuales, sino que es fundamentalmente una experiencia corporal, lo que se hace más visible en la narración de Cielo. La montaña, como espacio habitado, se convierte en una extensión del cuerpo, y el cuerpo, a su vez, se convierte en un medio para hacer tangible el espacio vivido.

Imagen 31: Chocolatadas en la década de los noventa



Fuente: Archivo Instituto Cerro del Sur (ICES)

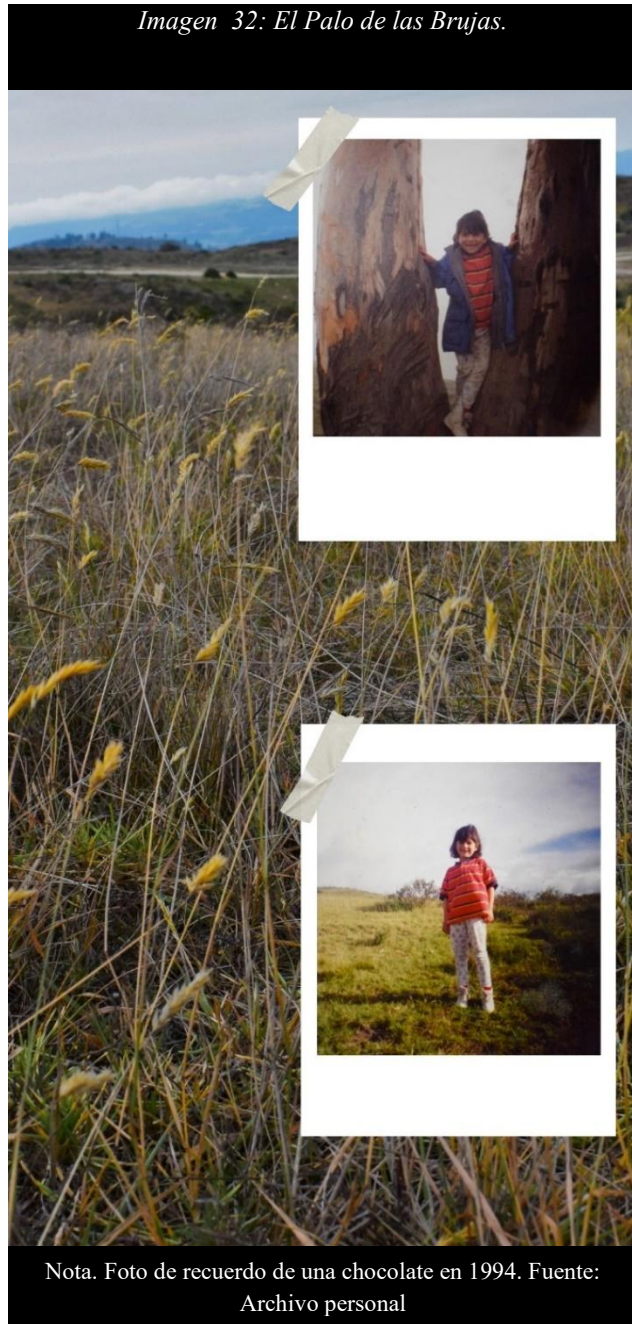
La chocolatada entonces fue la posibilidad de aprender, por ende, la montaña fue una maestra, desde el habitar y generar experiencias productoras de sentido y saberes de vida, allí como lo referencia Adela

No se trataba de aprender cosas del colegio, sino de la vida: la cooperación, el amor por el arte. Bailábamos, cantábamos. Yo, que hacía danza, con el grupo armábamos presentación y ahí, en la montaña, sin zapatos, mostrábamos las danzas. Se aprendía también del vínculo con los profes, que eran compañeros de actividades, y sin duda, el amor por la montaña... ¡uff!, eso era super fuerte. (Comunicación personal, 13 de diciembre, 2024)

Así la naturaleza se lee como la productora de sentidos colectivos y experiencias comunitarias, siempre desde una lectura personal de su posición en el mundo. La montaña permite pensarse dentro de ese mundo, dentro del contexto y dentro de la vida de los demás.

*Al escuchar de nuevo las historias, rememoraba mis días de chocolatada. Aunque no estudié en el ICES, mis padres siempre estuvieron vinculados al colegio, especialmente mi papá, quien fue profesor durante décadas allí. Gracias a eso, en mi niñez fui a varias chocolatadas. Mi papá decía: “Vamos para que eche monte un rato y aprenda a caminar en la montaña”. Sin duda, allí me situaba en el mundo. Para mí, la “montaña más profunda”, como la percibía y nombraba en aquel momento, era otro mundo. Para mí, ese fragmento de la montaña era precisamente la profundidad de la naturaleza. Quizás por estar más alejada de las casas o por su configuración visual, me hacía sentir fuera de la cotidianidad, me situaba en un lugar ajeno pero querido: la montaña. Siempre la sentí como un espacio muy íntimo, del árbol y yo, del viento y yo. Tanto así que en ese entonces compartí chocolatada con Adela, pero nunca hablábamos. Nuestra diferencia de edades y mi excesiva introspección rompían con el sentir colectivo de la montaña como comunidad. Yo solo quería sentirme a mí misma en ese lugar y, claro, tratar de subirme al Palo de las brujas para ver si lograba verlas.*

Imagen 32: El Palo de las Brujas.



Las chocolatadas han sido, desde hace 30 años, espacios de contacto con la montaña, de vivencia colectiva y personal de los espacios que existen en ella, que atraviesan sentidos, significados, resignificaciones y lecturas de existencia tanto de sí mismos como de los otros humanos y no humanos, ya que como mostraré en el siguiente apartado, la montaña alberga entidades diversas que se involucran con los humanos en una red de relaciones y relatos en el marco de la naturaleza.

Lo anterior evidenció que las vivencias, si bien se comparten en colectivo, se experimentan de forma única en cada persona. En mi relato, la montaña dentro de las chocolatadas no era solo un espacio de juego, sino un lugar íntimo para mí, con esos elementos de la naturaleza; era sinónimo de tranquilidad y el espacio más personal. Sin embargo, los relatos que me compartieron, aunque diversos, destacaron el aspecto de compartir con amigos, profesores, algunas madres y padres que iban, y por supuesto, la naturaleza, entendida nuevamente como aquello que no es humano: el árbol (Palo de las brujas), los animales, el resto de la vegetación, las piedras, etc. Como me contaba Cielo, “los más chiquitos jugaban con piedras armando casas y cosas así, mientras que uno más grande buscaba aprovechar la naturaleza para hacer cosas de adolescentes. Era diferente a estar en el colegio; era la loma y se sentía distinto” (Comunicación personal, 15 de enero, 2024).

De esta forma, la montaña fue y continúa siendo un escenario pedagógico constante de formas explícitas siendo epicentro de actividades escolares especialmente en biología, educación física y sociales, como me lo comentó David Ramírez quien estudio entre la década del 2000 y 2010 en ICES

El profe Leo que nos daba geografía e historia, él decía bueno, pero ya dejemos de dibujar tantos mapas y vamos de verdad a conocer geográficamente la ubicación de nuestro territorio, y nos llevaba era a la montaña (...) También el profe Andrey nos decía: vamos al territorio e ir al territorio era ir a la montaña, varias veces nos llevó y nos decía vamos al Palo a hacer una clase diferente, vamos a reconocer esos bichos y otras especies de plantas y nos decía, esta hoja se llama de tal forma. Entonces la montañita nos ofrecía saberes (Comunicación personal, 9 de septiembre, 2023)

Esta montaña-aula ha sido una constante en los *sentidos de la naturaleza* sobre la montaña, Aunque podría parecer que se utilizó como herramienta pedagógica, un intento didáctico de llevar los conocimientos escolares a la montaña, en realidad, durante la conversación con David surgió una idea mucho más profunda. No se trata simplemente de llevar el conocimiento a la naturaleza, sino de reconocerla como productora de conocimiento en sí misma, ofreciéndolo a estudiantes y profesores del ICES. Aquí, hay un diálogo directo con la naturaleza, donde ella misma es una protagonista activa y generadora de saberes. Estos saberes van más allá de los objetivos y metas escolares, configurando conocimientos que acompañan las trayectorias vitales de muchos, como en el caso de David, quien afirmaba con frecuencia: “esas experiencias no las olvido, las tengo muy presentes en el corazón”. La naturaleza no es simplemente una herramienta o un medio, sino un fin en sí misma (Comunicación personal, 9 de septiembre, 2023).

Esta perspectiva me llevó a reflexionar sobre cómo se reconoce ontológicamente a la naturaleza como un sujeto de conocimiento en sí mismo, capaz de impartir lecciones vitales y trascendentales. Al considerar a la naturaleza como generadora de saberes, se abre la puerta a un diálogo directo con ella, en el cual lo humano y lo no humano interactúan en un intercambio constante de conocimientos y experiencias. La idea de la naturaleza como maestra estuvo presente en la historia de David a lo largo de nuestras conversaciones y en su vida hasta el día de hoy.

Al valorar a la naturaleza como productora de saberes, trasciende la visión utilitaria e instrumentalista de esta y se profundiza en un universo de aprendizaje mutuo y respetuoso, donde la naturaleza se convierte en una aliada y compañera.

Pero además de estas historias escolares y recreativas, muchas personas hacen referencia a la montaña como proveedora de posibilidades y proyecciones de vida. Esto surgió a partir de la idea de uno de los profesores del ICES, como cuenta Adela: “Después llegó el profe Giovanni Castro, que hizo su pista de atletismo en la montaña alrededor del Palo del ahorcado para correr y hacer las pruebas de la clase de educación física” (Comunicación personal, 13 de diciembre, 2024).

Esta pista, que comenzó como un ejercicio autónomo del profesor, creció y se convirtió en una opción de pista de entrenamiento, donde durante décadas se formaron atletas de alto rendimiento en medio de una pista improvisada, con condiciones agrestes, según cuenta el mismo profesor Giovanni. Esto provocó un mayor nivel de competencia, ya que el terreno era muy desafiante. Además, muchos vivían hacia Arborizadora y otros sectores de Jerusalén más alejados, por lo que desde la misma caminata hasta el Palo del ahorcado lo consideraban parte del entrenamiento (Arias, 1999).

Esto consolidó una imagen de los jóvenes del barrio que rompía con el estigma de la juventud en Ciudad Bolívar y resignificaba su rol social. Como recuerda Gerardo Sánchez quien comentó esto en medio de un evento de memoria donde estuve, él decía: “Donde llegaba un deportista del Palo del ahorcado, nos temían, pero por el perrenque que nos caracterizaba de haber nacido y crecido en esta loma y entrenar en ella, no en pistas lisas y planas, no, en la loma”.

*Imagen 33: Atletas del Palo del Ahorcado (Década de los 2000)*



Nota. Ingrid Hernández ganando medalla de plata en su primera competencia nacional. Fuente: Tomado de la nota periodística de la serie *Haciendo patria de El mundo según Pirry*.

Este proceso deportivo consolidó carreras profesionales en el atletismo que transformaron las vidas enteras de jóvenes de Jerusalén, quienes encontraron en la montaña su posibilidad de competir, viajar y cambiar sus condiciones de vida y las de sus familias. Un ejemplo de esto es James Rendón, quien fue habitante de Potosí y miembro del Club Potosí-la Isla de atletismo, y quien construyó toda una apuesta de vida desde la pista artesanal de la montaña, llegando a representar a Colombia en los Juegos Olímpicos de Beijing 2008 y Londres 2012, en la modalidad de marcha, entrenado por el profe Giovanni. Como James,

muchas jóvenes del sector participaron en competencias nacionales, como mi vecina Ginna, a quien siempre recuerdo con ropa de entrenamiento y allá por los dos mil con su uniforme de la liga distrital, compitiendo a nivel nacional.

Así, para estos jóvenes, la montaña significó un nuevo camino, una proyección de futuro y la consecución de este; una vida que se distanciaba de condiciones de pobreza en muchos casos, e incluso de desnutrición entre los participantes del club de atletismo, como el caso de Ingrid Hernández, hoy una atleta de alto rendimiento, quien menciona esta situación en una nota periodística (Imagen 33). De manera recurrente en varias entrevistas que leí y vi, surge la idea de libertad en la montaña y el deporte, la posibilidad de conocer nuevos mundos, de adoptar unas vidas distintas y otras formas de existencia a partir de lo que la montaña les brindó. También hay una suerte de representación, el sentir que podían ser la cara de una localidad, ciudad y país. Al escucharlos, comprendía que las horas de entrenamiento en la montaña les habían posibilitado ser alguien en el mundo, ser ejemplo de otros, transformar y recrear sus mundos de existencia.

Es así como el juego, la recreación y el deporte trascienden y constituyen marcos de sentidos y experiencias vitales que sitúan a los individuos en el mundo. Al tiempo que les permite desencajarse, moverse de los encuadres de autocomprensión para construir otras posibilidades.

En este apartado, quise mostrar las diversas formas en que los sentidos de la naturaleza fueron emergiendo, desde dónde y por qué, para luego cruzar esto con la construcción de opciones de mundo y la comprensión personal y colectiva de un territorio. También mostré cuáles fueron esos sentidos más potentes en la narrativa en términos de la exploración y las vivencias en y con la naturaleza.

Asimismo, es importante cómo las experiencias vitales en la montaña son el insumo para la configuración de sentidos de naturaleza y las lecturas ontológicas de la misma, es decir, las lecturas acerca de aquello que existe en el mundo. Por último, es crucial recalcar que las experiencias son diversas y que, en ese mismo marco, no hay una sola lectura ontológica sobre la naturaleza, ni estática ni definitiva.

### **2.3 Mas allá de lo Humano: entidades, mundos espirituales y naturaleza**

La naturaleza ha sido el epicentro de interacciones profundas entre humanos, entidades, espíritus, animales y todo lo considerado no humano. A través de estas interacciones, se tejen complejas narrativas que otorgan significados diversos a la naturaleza, convirtiéndola en un espacio donde convergen lo tangible y lo intangible, lo físico y lo metafísico, y todas aquellas formas binarias con las que representamos estos escenarios. Estas dinámicas llaman a adentrarnos en lecturas ontológicas que trascienden las categorías convencionales, revelando la naturaleza como un vasto lienzo en el que se inscriben las relaciones fundamentales entre los seres. En este contexto relacional, la naturaleza se revela como mucho más que un mero telón de fondo es el tejido mismo de la existencia, donde se entrelazan los hilos de lo humano, lo divino, lo espiritual y quizá lo desconocido.

En este apartado, me propongo presentar las relaciones, experiencias y narrativas que se entrelazan en torno a la interacción con el extenso mundo no humano dentro de la montaña. Desde hace décadas, los espíritus han habitado lo que hoy se conoce como Cerro Seco y que ampliamente ha sido también la montaña, construyéndola como su hogar. Estas entidades transitan entre el barrio y la montaña, interactuando con los humanos y mimetizándose con los animales, lo que les permite otras formas de convivencia con los habitantes. Para ello, me centraré en los relatos que giran en torno a esta espiritualidad y el mundo de las entidades, así como en espacios específicos de la montaña, como el Palo del Ahorcado y el Palo de las Brujas, que funcionan como epicentros espaciales de estas interacciones, rituales y prácticas.

### ***2.3.1 La amplia montaña un refugio para humanos y no humanos***

Las historias de los relacionamientos con entidades no humanas fueron importantes en los relatos de las personas con las que conversé, además de ser un tema que siempre me ha interesado, ya que como habitante, crecí con estas historias vinculadas a los espíritus que habitaban la montaña y el barrio en su cercanía. De pequeña, quizá la historia para mí más importante tenía que ver con el Palo de las Brujas, un lugar que, como ya comenté, visitaba de pequeña con las chocolatadas y cuyos relatos en torno a las brujas me asustaban y gustaban al mismo tiempo.

En algún momento de esta investigación, traté de recordar todo lo que pude de este relato, de los días en que visitaba el lugar. Sin embargo, esto se convirtió en todo un reto cuando descubrí que no hay nada escrito al respecto. Además, la gente en general había olvidado mucho de la historia, al menos en el caso de Potosí. Con la gente de Arborizadora Alta, el panorama fue nulo, ya que, aunque la distancia entre estos dos sectores no es amplia, esas historias no tenían eco en sus vidas, como si la tuvo para muchos de los habitantes de Potosí.

Adicionalmente, la gente contemporánea a mí en Potosí no sabía de esa historia acerca del Palo de las Brujas, y los pocos que sí recordaban tenían menos información que yo. Esto implicó un trabajo más intenso con personas mayores que sí recordaban, y que todavía consideraban a las brujas como un tema central en sus memorias y en la naturaleza. Gracias a ellos y con mis recuerdos, logré reconstruir algunas narrativas que me permitieron ir cruzando las historias de las brujas con unas lecturas particulares de la naturaleza, lo que me llevó de nuevo a los ochenta y noventa.

Durante aquellas décadas, desde los primeros días y de manera fundamental en la habitabilidad del barrio, las brujas, los duendes y particularmente el Mohán formaron parte integral del escenario de las interacciones con la naturaleza.

Las historias relacionadas con las brujas eran tan diversas, como los propios habitantes. Las brujas, como entidad popular en Colombia, han estado tradicionalmente asociadas a mujeres y pájaros, lo cual no es casual en este contexto particular, ya que revela percepciones sobre la naturaleza en la que ellas habitan. Pensar en las brujas como pájaros proviene de distintas construcciones sobre estas, acudiendo a una de las características más habituales asociadas a las brujas y es su capacidad de metamorfosis y de vuelo, lo que las vincula con animales que pueden volar. Según Munévar, Chaparro, y Bernal (2022) en términos generales en Colombia los animales vinculados a este proceso de metamorfosis de las brujas van desde “gallina” (Cauca, Sucre, Bolívar, Magdalena,

Cesar), “chulo o gallinazo” (Tolima, Boyacá, Cundinamarca), en “pisco o pisca negros” (Cauca, Caquetá, Tolima, Santander, Cesar), en “pata” (Atlántico, Magdalena, Cesar), en “paloma” (Santander, Cesar) y en “lechuza” (Cundinamarca)” (p.6) En el Caso de Jerusalén los animales más referenciados fueron las lechuzas que hace 30 y 40 años abundaban en la montaña .

Asimismo, considerar a las brujas como mujeres otorga un significado al mundo femenino, vinculándolo con lo desconocido, salvaje e incomprensible, tal como sucede en las narrativas sobre la naturaleza. Esta relación revela estereotipos y construcciones históricas hacia lo femenino, donde tanto las mujeres como la naturaleza se entienden como entidades indomables y caóticas, pero también fascinantes y fértiles. Las brujas, en este contexto, representan una figura ambivalente que refleja tanto atracción como temor, lo que las convierte en símbolos de rebeldía contra el orden social y patriarcal.

Siguiendo a Beteta (2016), estas figuras aparecen bajo una ambivalencia: la de la atracción y el temor, especialmente en su vertiente hipersexualizada. En esta dimensión, surge el miedo hacia los efectos de su atractivo físico y su capacidad para seducir. Las brujas, al igual que otras figuras mitológicas como arpías, sirenas o Amazonas, condensan estos miedos al representar mujeres que actúan fuera del control social.

En el caso de Jerusalén, las brujas vinculadas al *Palo de las Brujas* personifican estas tensiones, proyectando sobre la montaña un simbolismo espiritual, femenino y peligroso. Sobre este lugar, Cielo me contaba

El Palo de las brujas era un árbol que quedaba detrás de la montaña por el lado en donde quedaba la quebrada. Al parecer decían que allí castigaban a los hombres borrachos y mujeriegos, supuestamente cuando los hombres iban por allá la bruja se aparecía y los llamaba hacia ese árbol y allá los amarraba como castigo por su tomadera y por ser mujeriegos. Era algo que causaba miedo, de esas historias había varias, y las contaban cada vez que uno iba a hacer las chocolatadas, era un árbol muy parecido al Palo del Ahorcado, muy grande y con muchas ramas (...) Dice mi madre que un día un hombre resultó ahorcado allá pero no sé si está confundiendo por el palo del ahorcado (Comunicación personal, 22 de octubre, 2023).

Esto refuerza la idea de que los espacios naturales no son meros escenarios físicos, sino territorios simbólicos donde se articulan estas tensiones entre orden y caos, control y libertad. La naturaleza

y las mujeres, al ser vistas como fuerzas incomprensibles, despiertan el deseo de controlarlas, pero al mismo tiempo son fuentes de significado y espiritualidad para la comunidad.

En términos ontológicos, las historias en torno al Palo de las brujas se articulan con la creencia en la existencia de seres no humanos, específicamente brujas. Estas son representadas como entidades con poder y capacidad para castigar a los hombres que merecen ser sancionados. Además, el árbol en sí mismo es considerado un espacio cargado de simbolismo y magia, ya que es el sitio donde estas entidades pueden ejercer su castigo.

Así, estas brujas se encargaban de impartir justicia a los hombres infieles, actuando de alguna manera en defensa de las mujeres del barrio. Muchas de estas mujeres vivían en matrimonios violentos, donde el alcohol y la infidelidad eran situaciones cotidianas. Las brujas representaban el castigo a los hombres malintencionados a través de su figura siempre cambiante.

Al considerar el lugar de la naturaleza, el relato establece una conexión entre las brujas y el árbol, donde este último es visto como un sitio de castigo y la bruja como una entidad que lo emplea con ese fin. Esta relación me llevó a reflexionar sobre la naturaleza como una especie de árbitro, que facilita la imposición de justicia en sus propios términos. A partir de esta idea, introduzco el concepto de *animismo*, que permite explorar las interacciones entre humanos y no humanos (Raas, 2020).

El animismo, entendido como la atribución de una esencia o alma a los elementos naturales — como animales, plantas, ríos o montañas—, reconoce a estos seres como entes con agencia propia. Esta perspectiva abre la puerta a una discusión sobre qué se considera real o no en las narrativas colectivas. En las conversaciones que documenté, muchos mencionaban a las brujas y algunos intentaban justificar su mención, mientras que otros buscaban validar su existencia, como si fuera necesario probar su realidad.

Sin embargo, para mí, nunca ha sido relevante buscar una verdad definitiva detrás de las ideas o los sentidos compartidos en esta investigación. Esta insistencia en comprobar la verdad refleja una perspectiva dominante, en la que lo humano se posiciona sobre lo no humano, limitando la capacidad de conexión genuina con la naturaleza y otros seres. De este modo, la noción de lo real refuerza la creencia en un único mundo que requiere una verdad unívoca acerca de su esencia.

La representación de las brujas como animales o seres híbridos también fue común y refleja la forma en que lo humano y lo no humano se entrelazan en estas narrativas, permitiendo que figuras como las lechuzas o las mujeres sin pies actúen como manifestaciones de la ambigüedad entre ambas esferas. Desde la perspectiva del animismo, estas entidades no son meros símbolos sino agentes con un rol activo en la vida cotidiana del barrio. Entonces las brujas no solo fueron representadas y narradas como mujeres sino como esa mimesis de bruja-animal, como lo cuenta Cielo

Las brujas decían que eran como pájaros grandotes que se paraban en los techos de las casas, y bueno, más bien de los ranchos; otros decían de mujeres sin pies. Eso, todo el mundo tenía una versión de cómo eran. Nosotros, que ni creíamos en eso, pues nada, cuando sonaban las tejas imaginábamos que eran lechuzas. Además, a las pobres también las tildaban de brujas igual que a las vecinas (risas). Mejor dicho, a todo el mundo. Recuerdo que a las lechuzas les gritaban: “¿Qué hacen aquí? ¿Qué vienen a buscar?”, pensando que eran las brujas. (Comunicación personal, 1 de noviembre, 2023)

En este relato, los animales forman parte de un mundo de entidades que nutre la comprensión del mundo desde la perspectiva del animismo y la agencia de lo no humano. Aquí las entidades y los animales cumplen roles y tiene papeles centrales en la vida del barrio. esto me llevo a considerar algunos aspectos.

El papel de *la vida campesina*, entendida como un concepto alimentado por saberes, prácticas y discursos de una comunidad rural (Pinzón, 2022), en este caso, que se re asienta en la ciudad, es fundamental es estas historias y en el arraigo de las mismas en los pobladores, muestra de ello está en que, por ejemplo, Cielo, quien no venía directamente de un entorno rural, explícitamente deja manifiesto que no creían en ellas; por ende, para ella no existían, pues me decía: “La gente que creía pues las veía, nosotros que éramos más escépticos nunca vimos nada, ninguno, es un tema de creer”. Esto, más allá de la separación directa que realiza frente a estas creencias, pone sobre la mesa una idea importante: aquello que no hace parte de su núcleo de comprensión y aceptación no existe; las lechuzas son lechuzas, no brujas; los pájaros son solo eso.

Sin embargo, con personas como Adela y otras vecinas que fueron nombradas por Cielo y Marina, había un arraigo a esta existencia. Para Adela, las brujas podían existir; ella, con una herencia campesina viva desde sus padres, considera a estas entidades como posibilidades, quizás hoy más

lejanas de la certeza, pero en su niñez su existencia tenía mucha más fuerza, tanto así que recuerda los rituales y prácticas alrededor de estas, así me contó: “Ponían sal en los techos porque según la gente ahí se posaban las brujas, y había esta idea de que, si al otro día alguien llegaba a pedir fósforos o sal, esa era la bruja” (Comunicación personal, 30 de octubre, 2023).

Esta versión también me la contaron tanto Cielo, mi mamá Marina, como mi abuela Teresa, un relato arraigado en el barrio y que terminó generando señalamientos entre diferentes vecinas que, por años, hasta hoy, se acusan de brujas por haber pedido en la mañana algunas de estas cosas. Este arraigo estuvo marcado por sus orígenes campesinos; las referencias de las vecinas que estuvieron en pleitos por ser brujas están concentradas en ciertas partes del barrio que coinciden con los lugares donde llegaron y se asentaron las familias que venían de Santander, Boyacá, Tolima y Huila, por nombrar algunos ejemplos.

Lo anterior me permitió cuestionar si estas historias, especialmente aquellas que involucran entidades y animales, buscaban implícitamente atribuirles cualidades humanas. Al asignarles funciones sociales, como la justicia —cuando las brujas eran representadas como pájaros o lechuzas—, me pregunté cómo estos relatos reflejaban discursos culturales sobre lo no humano. Sin embargo, al profundizar en las conversaciones y posicionarme teóricamente, desarrollé una perspectiva más matizada sobre esta posible "humanización". Siguiendo a Bugallo (2016), quien señala: “Considerar que otros seres o entidades tienen la capacidad de relacionarse y están animados no implica necesariamente humanizarlos ni personalizarlos. Es decir, pueden no ser vistos como humanos o personas, y aun así interactuar en el mundo, formando parte de una red infinita de relaciones” (p. 199). Este enfoque sugiere que los animales y entidades en estos relatos no deben ser interpretados únicamente desde la lógica de lo humano, sino como actores con su propia agencia en un sistema de interacciones complejas.

Esta perspectiva que plantea Bugallo reconoce que la animación y la capacidad de relacionarse no son exclusivas de los seres humanos, sino que pueden estar presentes en una amplia gama de entidades, desde animales hasta espíritus, deidades o fuerzas naturales. Al considerar que estos seres o entidades están animados y pueden relacionarse, se reconoce su agencia y su capacidad de influir y participar en el mundo que es este barrio.

En el mundo de lo no humano, las brujas no eran las únicas, pues los duendes también estaban presentes. Este fue un gran descubrimiento para mí, ya que durante todos los años que he vivido

en este barrio nunca había escuchado hablar de los duendes. Crecí escuchando historias sobre el Palo de las brujas, pero nunca sobre estos. No fue hasta que en un par de conversaciones en las que se mencionaron que aprendí una parte de la historia de la montaña que desconocía. Para comprender un poco más sobre estas entidades, compartiré lo que me contó mi tía Cielo.

Varias familias del barrio contaban historias de duendes especialmente los Rada, supuestamente los duendes se los llevaban a la montaña, ellos decían que aparecían en las hondonadas tanto en el barrio como en lo que ahora es la montaña, pues todo era lo mismo. Ahí por abajo del ICES, por todo ese lado decían que habían muchos duendes, entonces contaban que ellos se aparecían, por ejemplo don Isaac contaba que se le apareció uno y ahí escarbaron porque donde había un duende había guaca, entonces a toda la familia Rada sobre todo Isabel dice que los vio, que era niños bonitos como ángeles, de ojos claros y que los llamaban y los robaban, también que los dormían y que por eso aparecían por ahí tirados, es más los duendes se encargaba de llevar y jalar los borrachos hacia la montaña para dárselo a las brujas (comunicación personal, 15 de enero, 2024).

Este episodio me reveló, por un lado, una historia desconocida para mí y por otro, un hecho que consideré muy interesante: las entidades trabajaban y cooperaban unas con otras, las brujas con los duendes, actuando cada uno por su lado para llevar a la gente a la montaña. Estos duendes son además otra representación de las historias de la ruralidad que llega con los nuevos habitantes a Jerusalén.

Semanas después de saber de estas entidades, me encontré con una de las personas referenciadas como alguien que había visto a los duendes, quien me contó en una conversación que, efectivamente, su papá había estado varias veces con los duendes “Ellos lo llamaban y él entraba como en un sueño. Era un niño hermoso y él me dijo que lo alzó y se quedó dormido. Mi papá los perseguía por encontrar la guaca”, según esto, había un constante relacionamiento entre humanos, no humanos y naturaleza, ya que los duendes no estaban en cualquier lugar, como lo comentó esta persona y Cielo en su relato, eran espacios puntuales de la montaña, especiales para ser el hogar de los duendes y ellos, al tener esta información, los buscaban allí.

Es así como se posibilita pensar en las prácticas rituales y cotidianas, como un espacio donde se expresa la relacionalidad, pero también las posibilidades de acción de los seres-entidades. Esto permite entonces considerar la agencia “como algo más que una particularidad que algunos

humanos y no-humanos poseen, y considerarla parte de un conjunto más amplio de fuerzas, probablemente muy diversas, que elaboran el mundo continuamente” (Rass, 2022, p.103).

Esta lectura reconoce la interconexión y la co-creación del mundo por parte de una variedad de actores, donde precisamente esta atañe a lo ontológico, ya que estos relatos muchos traídos de lo rural no son solo manifestaciones, representaciones y/o sentidos culturales, sino lecturas y comprensiones ontológicas del mundo y todo lo que este contine.

Así el Mohán figura popular dentro de los relatos tradicionales de Colombia apareció dentro de las historias mi barrio, este en la región andina especialmente es descrito como un ser de apariencia imponente y a menudo intimidante, con una mezcla de características humanas y animales. Generalmente, se le representa como un hombre robusto, de gran tamaño, con una abundante cabellera y barba largas y desordenadas. Yo jamás pensé que este ser también hiciera parte de este territorio, pero me enteré cuando apareció mientras Adela me contaba algunas historias de su vida en la quebrada, cuando me dijo

En la quebrada, por ejemplo, se hablaba del Mohán, pero es una historia que trajimos los que veníamos del Tolima. Aquí había gente de todo lado, pero había mucha gente Tolimense, entonces nos trajimos esa historia del Río Magdalena y la incorporamos a la quebrada porque aquí todas las historias que traían los campesinos las metían al barrio. Cuando íbamos a lavar, nosotros nos quedábamos hasta las 7 de la noche esperando que llegara el Mohán, pero nunca llegaba. Siempre lo esperábamos en medio de la montaña y en la quebrada. No nos daba miedo la noche. Era muy bonita. Se veían las estrellas, la luna iluminaba el camino para volver a las casas.

El Mohán llega viajando con las personas provenientes del Tolima. Al llegar, en la quebrada encuentran el refugio de sus sentires, sentidos e historias ligadas al agua como espacio mágico no humano. Cuando Adela me contaba cómo ella y sus hermanos esperaban al Mohán, para mí, era muy curioso por la cercanía con la que ella se relacionaba con esta entidad. Claramente, siendo yo más ciudadina, me resultaba difícil comprenderlo. Entre risas, ella me decía: “Es que usted es de ciudad, pero uno quería era verlo y por eso nos quedábamos en la quebrada hasta la noche”. Eso tenía todo el sentido del mundo, ya que, según la historia, el Mohán no solo habita en lugares de agua y cuevas, sino que es en la noche cuando suele aparecer en las quebradas. Yo no sabía eso hasta que lo leí, pero para Adela era algo evidente.

Los diálogos que tuvimos me ayudaron en el camino de comprender y seguir elaborando y reelaborando para esta investigación aquello de lo ontológico. Ahí estábamos, dos personas que crecimos en este barrio, con dos relacionamientos tan diferentes frente a una historia. Ella desde la curiosidad y la naturalidad del contexto con esta entidad, pero para mí, más allá de la lectura del trabajo de campo, me invadía esa necesidad de pensar en cómo construíamos y desde dónde esa mirada del mundo sobre todo aquello que consideramos inmaterial e intangible. Nuestra lectura no podía ser igual y ahí estaba lo interesante de poder escucharla.

### ***2.3.2 El Palo del ahorcado, abuelo, testigo y sobreviviente***

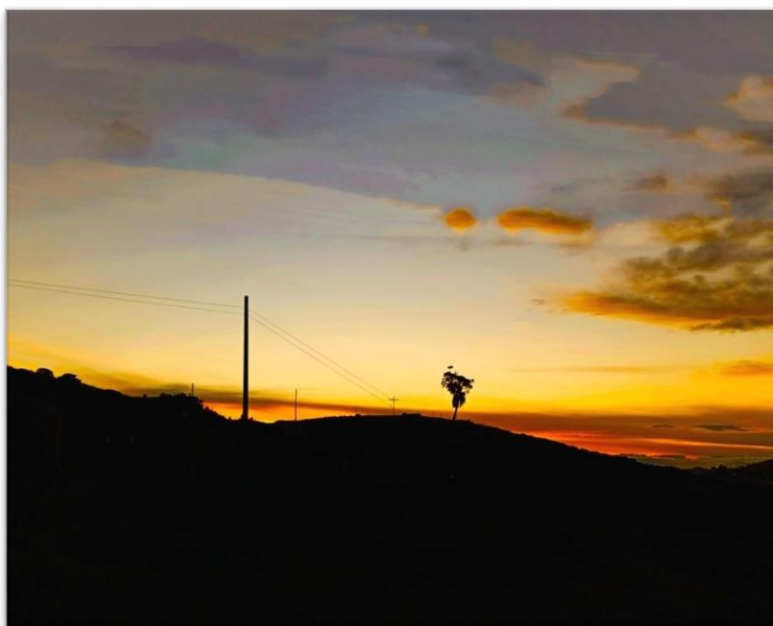
*En las profundidades de la tierra se despliega un telar invisible, una trama de leyendas que entrelaza las raíces del Palo del Ahorcado con las vivencias del territorio. A través de los años, el árbol, guardián silencioso de la vida y la muerte, del amor y el odio, del dolor y la dicha, contempla la llegada de las familias, cada una labrando su hogar, su narrativa, su legado. Las raíces, como hebras de un tapiz, se entrecruzan, urdiendo la red que ampara nuestra comunidad.*

*El Palo del Ahorcado funge como custodio de estas crónicas, el testimonio de una comunidad que se teje a sí misma a través del tiempo y el espacio.*

*Este árbol sobreviviente, protector, transmutador, resguarda en lo alto de la montaña el palpitar de la naturaleza viva.*

Este árbol, con más de 200 años, es quizá el más estudiado de todos los árboles en la localidad. De él se pueden escuchar muchas historias y, sin duda, es el que menos ha sido olvidado con el paso del tiempo ni siquiera con las generaciones cambiantes y la destrucción de su entorno debido a la

Imagen 34: El Palo del ahorcado (2023)



Fuente: Archivo personal

minería. Por el contrario, mientras más disputas se generan por el territorio donde habita este árbol, más se convierte en un símbolo y representación de una parte de la naturaleza que no se olvida y que se fortalece.

Las historias sobre El Palo del Ahorcado son más antiguas que la expansión urbana de este territorio. Sin embargo, se podría afirmar que es desde la década de los ochenta que sus relatos (múltiples) comienzan a tomar más fuerza a causa de la creciente de llegadas de diversas poblaciones que fueron popularizando más sus historias. Así mismo, se empiezan a modificar y enriquecer a través del voz a voz y de las nuevas experiencias y relaciones con este.

De este árbol se han dicho muchas cosas, pero el relato más popularizado entre quienes vivimos aquí es la historia de personas que se ahorcaban en este lugar. Las historias de estas personas, sus razones, edades e incluso su sexo son variables. Un día puede ser un hombre que, traicionado por su esposa, decide quitarse la vida; otro día puede ser Ernestina, una mujer que, al perder a su esposo y encontrarlo posteriormente con rasguños y signos de violencia, presuntamente hechos por el diablo, decide quitarse la vida en este árbol. La cuenta se ha ido perdiendo, pueden ser cinco, nueve u once los ahorcados, pero lo que es cierto es que cada historia trae consigo otras historias más pequeñas y otros personajes, como el diablo o los espíritus que llevaron a personas a quitarse la vida.

*Imagen 35: Palo del ahorcado (década de los noventa)*



Nota. Fotografía del Palo del ahorcado hacia la década de los noventa donde se puede apreciar una gran expansión urbana en el barrio Fuente: Archivo personal

Aunque estos son los relatos más popularizados en torno al árbol, por su permanencia en el territorio y su significado para quienes habitamos el barrio, este ha ido mutando como representación de la naturaleza. Aunque el relato sobre lo sobrenatural sigue siendo central, con el paso del tiempo y la interacción de esa naturaleza con los nuevos pobladores, no solo las historias de ahorcamientos se han enriquecido, sino que, en esa interacción cercana y constante de las personas con ese entorno, las narraciones han trascendido.

Durante décadas, este árbol ha sido nombrado como un guardián y cuidador de la montaña. Al encontrarse solo en medio de ella, siempre ha sido visto como quien custodia esta parte del paisaje montañoso (Imagen 35). Gracias a su posición en el panorama del barrio, es considerado un testigo del poblamiento, como lo menciona Cielo

Cuando yo llegué era una niña y allí estaba el palo, siempre nos llamó la atención porque estaba ahí solito, pero al mismo tiempo imponente. Con el paso del tiempo, él se ha mantenido, pero además ha visto todo lo que hemos crecido. Nosotros, que éramos niños, y cómo las casas han crecido, cómo la gente ha ido y ha vuelto, él ha visto todo (Comunicación personal, 1 de noviembre de 2023).

Esta adjudicación de cualidades y características al árbol es todo un proceso humano de reflexión sobre la naturaleza, sobre lo no humano. No obstante, al mismo tiempo, esa reflexión, esa construcción de la idea del árbol no surge solo como creación humana. Este árbol proporciona experiencias, y esas ideas que se construyen también dependen de él, de su existencia, de su lugar

en el paisaje y de su cercanía con la expansión urbana, entre otros factores. Su lugar y su tiempo no son fortuitos, sino que configuran los enclaves de relacionamientos entre este árbol y los humanos. Es esto lo que permite que no sea simplemente una vegetación más de la montaña. Cabe mencionar que el palo es un árbol foráneo, es un eucalipto que empezó a crecer allí, claro seguramente porque alguien lo sembró ya que esta montaña no es su habitat, no hace parte de la vegetación endémica y característica de un espacio subxerofítico, de hecho, es todo lo contrario y aun así ahí está arraigado, literalmente sosteniéndose con las raíces que le quedan. Entonces igual que muchos de los que llegaron a poblar estas montañas, este árbol no es de aquí, pero creció e hizo historia como muchos de nosotros, porque aquí el Palo y la gente, nosotros, compartimos historias y caminos. Lo que sitúa a este árbol como un referente identitario, no solo compartimos historias con aquellos humanos con quienes hemos crecido, vivido o estudiado en el barrio, sino con la naturaleza que se asemeja a nosotros, que comparte rasgos, cualidades, una naturaleza que con la que nos vinculamos porque está viva, con quien se establece una relación social y comunitaria como expresa Escobar (2014)

Cada relación social con no-humanos puede tener sus protocolos específicos, pero no son (o no solo) relaciones instrumentales y de uso. Así, el concepto de comunidad, en principio centrado en los humanos, se expande para incluir a no-humanos (p.103).

Escobar sugiere que las relaciones con los no-humanos, como los árboles, pueden ser mucho más que relaciones instrumentales; implican también significados sociales, afectivos y simbólicos. De esta manera, el concepto de comunidad se amplía, trascendiendo el ámbito puramente humano y reconociendo a los no-humanos como parte integral del tejido comunitario. Esto implica una reconceptualización de nuestra relación con el entorno, donde lo natural deja de ser un "otro" y pasa a ser un sujeto con el cual establecemos vínculos.

El Palo del Ahorcado, al ser considerado una entidad no humana que agencia relaciones y transforma las experiencias de quienes interactúan con él, refleja cómo ciertos objetos o elementos naturales pueden trascender su materialidad para convertirse en actores significativos en un entorno social y simbólico. Mientras la ontología moderna según Blaser (2008, 2010) plantea la concepción que dividen rígidamente categorías como individuos y objeto” o mente y cuerpo dificultando el reconocimiento de que entidades no humanas -como el Palo del Ahorcado- puedan tener agencia y ser más que simples cosas manipuladas por los humanos, desde una perspectiva ontológica

relacional el Palo del Ahorcado no se limita a ser un objeto pasivo, sino que participa activamente en la construcción de relaciones y sentidos, reafirmando la capacidad de lo no humano para generar significados, experiencias y memorias en comunidad y en este caso le ha permitido ser un actor que resiste.

El hecho de cómo todo su entorno le ha permitido parte de su supervivencia se ejemplifica más fácilmente si se compara la historia en el transcurso del tiempo del Palo del Ahorcado con El Palo de las Brujas. Este último, según varios relatos, ha desaparecido. Algunos dicen que hace mucho tiempo desapareció debido a la expansión urbana de Ciudadela Sucre, otros afirman que fue por culpa de la expansión de los polígonos de explotación minera, otros manifiestan que hace poco lo habían visto muerto, marchito en el suelo víctima de los dos procesos que menciono. Lo cierto es que ya nadie habla de él, a menos que se les pregunté, y como mencioné anteriormente, ya pocos lo recuerdan.

Este es un ejemplo valioso para reflexionar acerca del fenómeno que ha sido el Palo del Ahorcado. Postulo que este árbol, a diferencia del de las brujas, no ha desaparecido aún en medio de un polígono de explotación porque su cercanía con los habitantes construye relatos, vivencias, significados y sentidos que lo diferencian de cualquier otro árbol. Así, cuando la gente dejó ir al palo de las brujas, cuando la urbanización y la minería aislaron a los habitantes de este lugar, las experiencias y relaciones se rompieron, junto con la producción de sentidos sobre el árbol. Sin embargo, el Palo del Ahorcado continuó estando allí, ocupando espacio brindando conocimiento, abrigo, consejo, espiritualidad, todo aquello que lo mantuvo vigente y que lo puso en el centro de luchas políticas actuales, el árbol como sujeto, como patrimonio y memoria.

Esta lectura del árbol como un ser protector, aquel que resguarda, fue el inicio de una red de relaciones que se irían construyendo y ampliando con el paso de los años hasta convertirse en lo que es hoy: un símbolo, un espacio de naturaleza y un lugar de disputa. Este árbol polifónico y diverso ha sido, como he mostrado en otros apartados, un lugar de encuentro, aprendizaje, construcción colectiva y relacionamientos comunitarios y espirituales, estos últimos los presentaré a continuación.

*Imagen 36: Viacrucis década de los noventa*



En este árbol lleno de historias, la espiritualidad ha estado en el centro, ya no desde las entidades como las brujas, los duendes y otras formas de no humanos, sino desde las peregrinaciones y manifestaciones religiosas. Más adelante, como mostraré, también se observa desde las espiritualidades de las comunidades muiscas. Este lugar, entonces, ha sido el epicentro de uno de los viacrucis más grandes de Bogotá desde 1985, después de Monserrate y el 20 de Julio. Así, esta peregrinación ha posicionado a la montaña y especialmente al Palo del Ahorcado como un referente de fe,

Nota. la peregrinación subiendo hacia Potosí para llegar al

Palo del Ahorcado por la antigua ruta del viacrucis.

Fuente: María Isabel González

consolidando apuestas y rituales alrededor de él. El viacrucis es narrado por los habitantes más antiguos, como un momento importante en la historia, que sin embargo ha ido perdiendo su fuerza y “autenticidad”. Curiosamente, son las generaciones más jóvenes, quizás las menos religiosas, las que hoy reivindican este espacio de peregrinación y encuentro más que desde la fe católica. desde las apuesta de defensa y posicionamiento de este espacio como parte fundamental de una lucha más amplia por la montaña de Cerro seco.

Así, los pobladores más antiguos del barrio cuentan la historia del viacrucis centrada tanto en lo religioso como en lo comunitario. Es decir, este espacio se utiliza como excusa para el encuentro

con el otro, para el disfrute de la montaña y para compartir una chicha<sup>10</sup>. Desde estas dos perspectivas y a través de los relatos se puede ir identificando, tensiones y conflictos sobre lo que significa esta práctica y el árbol.

Por otro lado, están las generaciones más jóvenes, quienes, desde ejercicios de presencia en el espacio y denuncia del conflicto socioambiental, se han ido insertando en este ritual proponiendo otras discusiones. Este lugar de los más jóvenes no lo profundizaré aquí, ya que estará en el capítulo 3, pero ciertamente muestra que las tensiones y disputas por los sentidos son transversales a estas lecturas de la naturaleza. Conforme voy avanzando y presentando más momentos en el tiempo, estos conflictos se irán ampliando y profundizando dentro de los actores.

El viacrucis entonces forma parte de las memorias de todos los que hemos vivido en Jerusalén. Aunque en realidad participan personas de diferentes lugares de la localidad y hasta de Bogotá, en los últimos años ha ido creciendo su popularidad, lo que ha atraído a más personas. Sin embargo, en sus inicios fue un ejercicio local, más pequeño, como me contaba doña Gloria Bedoya

Si, recuerdo ese primer viacrucis en el que estuve recién llegué al barrio. A nosotros nos dijeron que lo hacían de Candelaria hasta el Palo del Ahorcado; ahorita ya le han puesto que el palo de la paz, pero la mayoría de la gente lo conoce es como del ahorcado. Entonces ese día nosotros fuimos al viacrucis; realmente pues eran poquitas personas y pues lo que si me gustó era que más que todo eran personas de edad, o sea no eran tanto muchachos, como fue después con los años; y eran personas maduras y que de verdad sabían lo que estábamos haciendo , o sea que estábamos conmemorando, que era la pasión de nuestro señor Jesucristo, todo lo que sufrió, las estaciones, eso se hacían en diferentes trayectos del camino, se hacían las 14 estaciones, entonces ahí se hacía la oración. (comunicación personal, 5 de febrero, 2024)

Según la conversación que tuve con doña Gloria, los primeros viacrucis estaban marcados por esa fe católica más popular entre muchos de los habitantes adultos de Jerusalén y los alrededores, muchos de los cuales eran migrantes de regiones donde la religión católica predominaba y formaba parte de todo un mundo cultural y ontológico en su vida. Para doña Gloria, el viacrucis ha sido central, ya que ella forma parte de este grupo que tanto en el pasado como hoy se aferra con fervor a su fe, dándole importancia y centralidad sagrada a este momento de la Semana Santa. Considera

---

<sup>10</sup> La chicha es una bebida fermentada tradicional de América Latina, especialmente popular en Colombia, Perú y Bolivia. En Colombia es elaborada a base de maíz, yuca u otros cereales y frutas. Históricamente, la chicha ha sido una bebida ceremonial y comunitaria, apreciada por su valor cultural y social.

que este merece toda la atención, reflexión y compromiso, especialmente con la procesión, la cual considera como un ejercicio para intentar comprender lo que Jesús vivió hasta su muerte.

Sin embargo, aunque esta es la realidad para ella, para muchos otros el viacrucis, aunque puede llegar a tener un sentido profundo de recogimiento, es más visto como el momento del encuentro, la charla, la visita al árbol y la montaña, tal y como me lo contaba Cielo.

Uno subía y pues medio iba a misa, pero realmente era más para verse con los amigos, caminar por la montaña y tomar la chicha, que es histórica en los viacrucis (Imagen 37). Yo siento que poca gente de verdad les pone cuidado a las palabras del padre; de hecho, la gente llega directamente al árbol (Comunicación personal, 15 de enero, 2024).

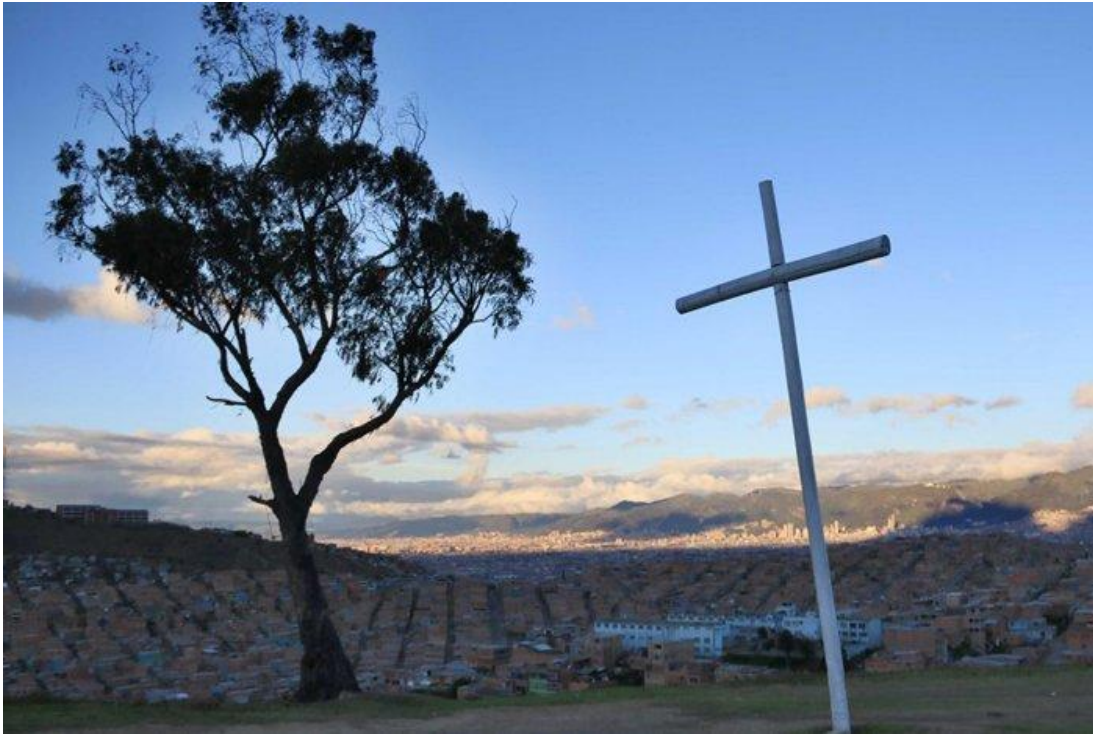
*Imagen 37: Venta de chicha en el viacrucis Semana santa (2024)*



Fuente: Archivo personal

Para algunos, es la posibilidad de estar con ese otro que es naturaleza, que es vecino, amigo; es lo que le da relevancia al espacio del viacrucis. A veces la música y la chicha se insertan en un ritual católico que no siempre gusta de estas expresiones y formas de vivenciar el ritual. Adicionalmente, postulan al árbol como el centro, lo cual para personas como doña Gloria no debería ser. Si bien es importante el Palo del Ahorcado, ella considera que lo que lo dota de dicha importancia es su relación con la cruz, aquella que reposa al lado del árbol (Imagen 38) y que representa la muerte de Jesús.

*Imagen 38: Palo del Ahorcado y la cruz*



Fuente: <http://boliviatravelchannel.tv/>

Esta cruz acompaña a la montaña y le proporciona protección y un aura de santidad, ya que es la elegida para guardar esta representación de Jesús en la cruz. Esta cruz es cargada durante kilómetros hasta llegar al Palo del Ahorcado. El hecho de caminar cargándola por la montaña es un elemento central del ritual para doña Gloria, y siente que es una de las cosas que se ha ido perdiendo, al tiempo que el paisaje montañoso ha ido cambiando, como me comentaba.

Entonces, ningún ser humano puede imitar lo que nuestro Señor vivió, pero tenía un valor impresionante cargar esa cruz por la montaña debido a lo difícil del camino. Por lo menos, muchas personas lo hacían. Yo no llegué a hacerlo, pero había personas que de tanta religiosidad que ya lo llevaban al punto límite, incluso subían sin zapatos y muchas personas se lastimaban los pies. Incluso había personas de edad que subían de rodillas. Había partes que eran muy empinadas, había personas que se destrozaban las rodillas y los pies. La montaña implicaba mucho sacrificio para cualquiera que fuera al viacrucis para conectarse con lo que vivió nuestro Señor. Hoy ya no, hoy la ruta cambió, todo está más pavimentado eso se hace en un par de horas, nada es como antes. (Comunicación personal, 5 de febrero, 2024)

Doña Gloria relaciona la montaña, sus formas y retos, como parte de un ritual de conexión con el viacrucis que vivió según los católicos Jesús. Para ella, cada estación implicaba un nivel de sacrificio que solo las trochas de la montaña brindaban. Estas se asemejaban a caminos de retos, sacrificio y esfuerzo hasta llegar a la cima del Palo del Ahorcado. Hay una relación entre ese camino trazado y un evento bíblico que tiene un sentido vital para ella: la pasión de Jesucristo. En nuestra conversación, era constante la referencia a poder sentir un poco de lo que él sintió, conectarse con ese hito de su espiritualidad a través de la caminata, a través de cada parada. Porque es aquí donde ella me decía: "Nuestro Señor también murió en una montaña, en un monte como donde está el árbol. Allí uno siente que está en la presencia de ese momento". Es el camino, las empinadas calles, el sol, el viento, y la presencia del árbol, lo que configura la posibilidad de vivir su espiritualidad, de concentrar sus oraciones y pedidos en un lugar: la montaña.

*Imagen 39: Cruz del viacrucis (Década de los noventa)*



Fuente: María Isabel González

Si bien para doña Gloria el árbol es sagrado por la presencia de la cruz y el ritual religioso, para muchos otros quizás sea, al contrario: es gracias a la presencia del árbol que el ritual existe. Cuando mi tía Cielo decía que la gente llegaba primero al árbol que, a la cruz, era cierto. He ido varias veces al viacrucis, pero dentro de las dos observaciones que hice en 2023 y 2024, con un ojo más agudo, me resultó evidente que la gente llegaba al árbol de forma distinta.

Muchas horas antes de que la cruz llegara al Palo del Ahorcado, personas se dirigían a la montaña para tocar el árbol, hablar con él, hacerle pedidos, dejar su propia cruz allí. Cada una de estas cruces, algunas más grandes que otras, hechas con sus manos, cargando un pedido personal. Era

un momento de confesión con el árbol, donde este se comunicaba de formas insospechadas con sus visitantes, hablándoles de formas diferentes y escuchando las confesiones de cada uno (Imagen 40).

*Imagen 40: Diálogos en el Palo del Ahorcado (2024)*



Fuente: Archivo personal

Aunque había sacerdotes alrededor, nadie se confesaba con ellos; era el árbol el lugar del diálogo, del pensamiento, de la admiración y la oración. Para mí, esto fue todo un espectáculo visual, o al menos así lo sentí, ya que, gracias a mi rechazo hacia la religión católica, había perdido algo que realmente me apasiona mucho: los rituales. Cuando tuve atención plena y disposición de lectura, me encontré con momentos tan íntimos que a veces me sentía invasora de ellos.

El árbol se mecía con los vientos mientras cientos, y después miles, lo admiraban, como decía Cielo en algún momento: “ahí solito pero imponente”. Este rompe con una tradicional religiosidad y, en muchos casos, se ve más como un momento de espiritualidad profunda. Es un ejemplo de cómo el árbol provoca y motiva acciones humanas; no son las personas las que exclusivamente construyen este espacio de diálogo, es la existencia del Palo del Ahorcado y de la montaña, lo que permite que cada Semana Santa más de 20.000 personas se congreguen alrededor de una cruz como en otros lugares, pero a su lado, un árbol de un barrio periférico que toma protagonismo.

Aquí se hace evidente la agencia, lo que parece imposible a los ojos humanos. Ver la condición actante de los no humanos se hace visible en escenarios como estos, y más con este árbol, que en esta investigación ha sido el centro de mi atención en cuanto a considerar la acción de la naturaleza. Siguiendo a Raas (2020), esta agencia es posible no en el marco de las ontologías particulares, sino en las relaciones que se configuran entre los diferentes seres-actores, así como en las prácticas cotidianas y rituales que implican humanos y no humanos; allí la agencia se expresa. Insertando a los actores humanos y no humanos en un contexto social, ya que, siguiendo la idea de Latour (2008), estos hacen parte de una misma red de relaciones, lo que rompe con la idea de que lo social es exclusivo de la actividad humana.

De esta forma, el Palo del Ahorcado incentiva tanto acciones como sentimientos, representaciones y sentidos en los habitantes. Cuando hablaba con Adela acerca del árbol, ella me hablaba de identidad y de amor al “palito”. Recuerdo que una de nuestras conversaciones la tuvimos en pleno diciembre, y ella me decía: “Yo quisiera subir y decirle al señor que vive ahí que me deje ponerle unas luces al árbol. Lo veo ahí todo apagado en estas fechas, cuando es tan emblemático para nosotros” (comunicación personal, 13 de diciembre, 2023). A mí eso me pareció muy gracioso, pero comprendía que ella lo decía muy en serio. Siendo una persona que celebra la navidad, no poder adornar un lugar tanpreciado, era triste. Además, había todo un sentido sobre la belleza de la naturaleza. Continuaba diciendo: “El árbol es bello, pero se imagina con unas luces, sería aún más bonito”. Hay un interés por exaltar la belleza de la naturaleza como un acto de valoración de esta, una forma de demostración de afecto e importancia.

Esta afectividad que reflejan varias de las personas con las que conversé se manifiesta en vivir el viacrucis de formas que doña Gloria consideraba incorrectas o que hacían que se perdiera el sentido de este momento. Lo cual es comprensible ya que, en el marco de una religiosidad católica, muchas de las prácticas dentro de este espacio son problemáticas. Como habitante, yo no comparto muchas de ellas: el excesivo comercio, la venta de animales, el comportamiento irresponsable en la montaña que queda llena de latas de cerveza y todo tipo de plásticos. Es decir, sin ser católica, no comparto dinámicas que se han instalado en este espacio porque, así como para doña Gloria, estas rompen con mi relacionamiento, intencionalidad y sentidos sobre la montaña. Es un atentado frente a mi posicionamiento ontológico dentro de esa naturaleza. Sin embargo, lo que es claro es que la

diversidad de prácticas y comportamientos da cuenta de eso mismo, de apuestas de mundo y sentido.

*Imagen 41: Viacrucis-compartir de las familias (2023)*



Fuente: Archivo personal

De este modo, para muchos otros, como lo había mencionado, el viacrucis es la posibilidad de compartir en familia, de pasar el rato o de llevar a sus mascotas a pasear en la montaña (Imagen 41). Son prácticas que sí comparto y que me vinculan a un espacio católico sin yo serlo. Esto en las conversaciones se me presentó como conflictividades que, como iré mostrando, no son solo tensiones en el marco de visiones o intenciones, sino *conflictos ontológicos*. Frente a esta idea, Oslender (2017) plantea que “Desde este punto de vista, los conflictos ontológicos apuntan a una multiplicidad de maneras de estar en el mundo. En otras palabras, son testigos de un pluriverso existente” (p.253). Es en esta multiplicidad que se generan tensiones en el marco de las formas de existencia.

Así, cuando doña Gloria me decía: “Ahora llevan perros, música, trago, hasta drogas. No solo irrespetan a Dios, sino que rompen con el momento sagrado que estamos compartiendo en la

montaña con la cruz”, para ella, estas prácticas abundantes en el viacrucis implican una ruptura con su configuración de relacionamiento en el lugar, con su oración y propósito. Pero para muchos otros, esto es el sentido mismo del espacio, como lo comenta Marina Valderrama.

Yo no iba al viacrucis porque fuera muy católica ni nada, sino que siempre era la cita para el *parche* [grupo de amigos]. Cuando estaba jovencita, iba con los amigos, el grupo juvenil del barrio, para tomar chicha y estar en la montaña. Ya de adulta, igual uno iba a ver a quién se encontraba, pero la verdad es que nunca estuve en la misa que se hace cuando llega la procesión. Hoy en día, ya ni subo mucho, las cosas han cambiado. (Comunicación personal, 14 de noviembre, 2023)

Entonces, este espacio se configura como una cita oportuna para compartir con otros, lo que se vuelve una necesidad más fuerte desde que este área de montaña comienza a experimentar procesos de encierro y control armado. Esto ha provocado que para muchos de nosotros sea el momento para poder compartir sin presiones y miedos en esta parte de la montaña. Como mostraré en el capítulo 3, ha sido el desarrollo del conflicto socioambiental el que ha marcado pautas y disputas por habitar estos espacios, lo que ha implicado tener que defender al tan querido e importante árbol.

Este árbol polifónico, como siempre lo nombro, es un espacio de admiración, contemplación, identidad y diálogo. Para los habitantes más jóvenes, que comenzarán a tomar más protagonismo de ahora en adelante dentro de este documento, el árbol lo comprenden bajo una red de significados que toma elementos de sus padres y abuelos. Esto incluye todo lo que he ido relatando sobre la espiritualidad, el encuentro, las prácticas recreativas y deportivas, pero con reflexiones que van más allá y que responden a sus tiempos, vivencias y exigencias del contexto. En el siguiente capítulo, El Palo del Ahorcado, seguirá estando allí como centro de las luchas políticas y por el sentido, luchas ontológicas por la naturaleza.

Pero, además, la naturaleza seguirá en línea con lo que he ido presentando, mostrando su accionar, su agencia en el marco de procesos que suelen leerse como exclusivamente humanos. La naturaleza no será solo una excusa, sino sujeto de las luchas y movilizaciones por la defensa del territorio, partiendo desde estos relacionamientos que he vinculado en este capítulo y con los nuevos que las generaciones más jóvenes han posicionado, dándole la posibilidad a la naturaleza de ser cada vez más sujeto y menos objeto de las disputas, pero además un campo de poder y conflicto.

En este capítulo, he mostrado cómo, desde la vida cotidiana, los pequeños relatos y las experiencias particulares, realizo una lectura y articulación de apuestas colectivas sobre la naturaleza. Estos

sentidos se configuran en interacción con otros, tanto humanos como no humanos, y rectifican ontológicamente los lugares y las formas de ser y existir en el mundo. Siguiendo a Grondin (2006), quien define la ontología como "el tiempo de un suspiro", es decir, la pregunta por el ser y por lo que existe, pensar en la montaña en términos ontológicos implica reconocer su existencia como lugar con múltiples dimensiones: espacio político, hábitat, misticismo, aula extendida y experiencia vital que se enraíza en las memorias y, como afirman varios habitantes, "permanece en el corazón".

He presentado estos sentidos de la naturaleza a través de lecturas relacionales que vinculan las trayectorias de vida como posibilidades para que los sujetos reconstruyan sus existencias desde experiencias y proyectos cimentados en la montaña. En sus relatos, la naturaleza se revela como un campo de posibilidades para la creación de nuevas realidades. Cerro Seco no ha sido solo un lugar para habitar, sino también un hogar que ha tejido relaciones vecinales, amorosas, y familiares, en las cuales hijos e hijas replantean las vidas mismas de quienes allí habitan. La habitabilidad, más allá de un acto de dominio, ha sido fundamentalmente un acto de existencia en un nuevo territorio.

Pensar en la montaña como maestra y productora de conocimiento me ha permitido situar a la naturaleza como activadora de experiencias a largo plazo, especialmente en términos de los aprendizajes que construyen los sujetos. Así, la montaña no es un lugar cualquiera, sino un espacio diferenciado y cargado de significados que trascienden en el tiempo.

## Capítulo III

### 3. Defender la Montaña: sentidos de naturaleza, conflictos ontológicos y experiencias

En este capítulo exploro los sentidos de naturaleza que se han construido desde la década de 2000 hasta la actualidad. En este contexto, la montaña comienza a ser conocida como Cerro Seco, un nombre que ha surgido colectivamente y que refleja la diversidad de actores involucrados, quienes han respondido a nuevos discursos, experiencias y maneras de interpretar la naturaleza.

Estas interpretaciones están relacionadas con la intensificación del conflicto socioambiental, marcado por dinámicas de poder y control sobre ciertos espacios de la montaña, además de procesos de privatización. Las relaciones que describiré aquí se articulan con nuevas formas de concebir y habitar la naturaleza, en las cuales se reconoce a Cerro Seco tanto como un espacio de capital y propiedad privada, como un lugar de contemplación, inspiración, contacto sensible y resistencia ambiental y política.

En este análisis, retomo el concepto de *regímenes de naturaleza* propuesto por Arturo Escobar (1999) para comprender cómo estas concepciones se producen y adquieren sentido dentro de contextos históricos, sociales y culturales específicos. Según Escobar, estos regímenes son marcos discursivos y materiales que organizan la producción, interpretación y gestión de la naturaleza, definiendo lo que se considera "natural" mediante una fusión de elementos biológicos, sociales y políticos. De esta forma, se convierten en instancias clave dentro de un proceso continuo de producción de la naturaleza que involucra tanto dinámicas ecológicas como prácticas humanas.

Escobar sostiene que los regímenes de naturaleza operan mediante discursos y prácticas institucionales, económicas y científicas, caracterizados en gran medida por los paradigmas de la modernidad y el capitalismo. En este contexto, la naturaleza suele tratarse como un objeto externo y utilitario, lo cual facilita su explotación y control. Sin embargo, estos regímenes también crean tensiones, ya que las comunidades locales a menudo ofrecen alternativas, concibiendo la naturaleza como un ser vivo con agencia propia.

Estos regímenes no son lineales ni exclusivos; suelen coexistir y manifestarse de diversas maneras. En este capítulo, no pretendo encasillar o limitar las experiencias de sujetos humanos y no humanos, sino mostrar cómo los sentidos de naturaleza pueden también comprenderse como regímenes. Escobar define tres regímenes: naturaleza capitalista, naturaleza orgánica y

tecnonaturalezas. Para este capítulo, centrado en la década de 2000, retomaré algunos elementos de los dos primeros regímenes, que son los más pertinentes a las experiencias aquí expuestas. Cabe señalar que, aunque uso estos conceptos como un marco referencial, el contexto de la investigación los desborda, permitiendo una perspectiva más amplia de las dinámicas entre los actores y su entorno.

En el primer apartado, titulado *Creíamos que la montaña era libre: privatización de la montaña*, exploro el nuevo escenario de intensificación de la minería empresarial y la privatización de espacios que anteriormente eran de uso comunitario. Además, analizo la emergencia de nuevos actores que introducen disputas y conflictos en el contexto de las décadas de 2000 y 2010. Conceptualmente, centro la atención en las ontologías políticas y relacionales, los conflictos ontológicos y las perspectivas de naturaleza dentro de Cerro Seco. En este análisis, los aportes de Astrid Ulloa (2002) resultan fundamentales, ya que vinculan las luchas ambientales con la conciencia y los discursos relacionados con el medio ambiente, reconociéndolos como partes de entramados de poder que operan en diversas escalas y que se hacen evidentes en el marco del conflicto socioambiental que desarrollaré en este capítulo. En la reflexión final, propongo que la comprensión de los conflictos en la montaña debe ir más allá de una lectura exclusivamente socioambiental, requiriendo también una interpretación como *conflicto ontológico*.

En el segundo apartado, *FIB-WA, la montaña del viento: Ancestros, ritual y contemplación*, examino cómo se han configurado los sentidos de la naturaleza en el contexto de las luchas ambientales y la disputa territorial. Estas nuevas perspectivas sitúan a la naturaleza como un ser viviente, ancestral y materno, posicionando la montaña como una fuente de inspiración, musa y espacio de contemplación y creación sensible. Este proceso se afianza con el reconocimiento de que las generaciones más jóvenes del territorio han construido una relación con la montaña basada en su experiencia vital, influenciadas por discursos asociados a procesos de re-etnización y reflexiones sobre nuevas formas de espiritualidad y de acercamiento a los espacios naturales.

Finalmente, en el apartado *Actores, conflictos ontológicos y apuestas de naturaleza: entre la montaña y Cerro Seco*, integro las discusiones anteriores a partir de las siguientes preguntas fundamentales: ¿Cómo debe preservarse la montaña? ¿Con qué propósito y para quién? ¿Quién tiene el derecho de hablar en nombre de la montaña? Estas interrogantes orientan mi análisis hacia las apuestas contemporáneas sobre la naturaleza y los debates sobre el rol del territorio. Sostengo

que la disputa en Cerro Seco va más allá de un conflicto socioambiental, constituyendo un conflicto ontológico, en el cual se enfrentan diversos modos de ser y existir en el mundo y de concebir la naturaleza. Para fundamentar esta argumentación, retomo las aportaciones conceptuales de Blaser (2009, 2019) y De la Cadena (2010), quienes sugieren que los conflictos sobre la naturaleza no solo giran en torno a recursos, sino a las múltiples realidades y formas de entender la vida misma.

### 3.1 “Creíamos que la montaña era libre”: Privatización de la montaña

Hacia la década de 2000 y 2010 en Jerusalén, específicamente en Arborizadora Alta y Potosí, los efectos y tensiones derivados de la minería a cielo abierto comenzaron a hacerse más evidentes. Los procesos de acaparamiento de las montañas que rodean estos sectores eran cada vez más notables. Si bien desde décadas atrás el extractivismo existía en estas montañas, como he venido comentando, el proceso de reconocimiento de estos procesos extractivos como minería y como problemática, necesitó de varios años para hacer parte del lenguaje y la preocupación de la comunidad. Es solo hasta las décadas mencionadas que en los barrios empieza a crecer una inquietud en torno al medio ambiente y sobre las problemáticas sociales vinculadas al deterioro ambiental. En este sentido, estas primeras preocupaciones pueden entenderse dentro del marco de las olas de ambientalismo que surgieron en la década de 1970, cuando la categoría de *ambiente* pasó a ocupar un lugar central en la agenda política y social global, Luke (citado en De la Cadena, 2016) plantea que en esta temporalidad emergió un cambio significativo en la forma en que se percibía la naturaleza, lo que condujo a la introducción de este concepto. Este giro estuvo motivado por varios factores, como el crecimiento exponencial de la contaminación industrial, la crisis energética, la deforestación, la pérdida acelerada de biodiversidad y el agotamiento de recursos naturales.

Eventos clave como la publicación del informe *Los límites del crecimiento* en 1972 por el Club de Roma y la primera *Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano* en este mismo año en Estocolmo, marcaron un punto de inflexión al señalar la interdependencia entre desarrollo económico y la preservación ambiental. Estas instancias promovieron la idea de que la degradación ambiental no era solo un problema local, sino una amenaza global que requería cooperación internacional.

Siguiendo a Ulloa (2002), estas olas de ambientalismo también dieron lugar a discursos que cuestionaban el impacto desigual de la contaminación y el cambio ecológico en comunidades vulnerables. La creciente preocupación por el ambiente se tradujo en la creación de nuevas rente otras cosas, en el auge de movimientos sociales ambientalistas que articulaban demandas locales con problemáticas globales.

En el caso de Jerusalén, el medio ambiente comenzó a posicionarse como un tema central en las discusiones hacia la década del 2000. Este concepto permitió articular demandas ciudadanas en torno a la necesidad de un entorno sano y limpio para los habitantes. Paralelamente, se generó un primer momento de tensión relacionado con los procesos de privatización del territorio. Los habitantes empezaron a interpretar estos cambios bajo la percepción de que “algo estaba pasando en la montaña”, al experimentar el impacto directo de estas transformaciones. La creciente privatización no solo alteró la configuración del espacio, sino que también generó una sensación de pérdida y desconcierto entre la comunidad, que veía afectada su relación con el entorno natural y colectivo.

Conforme pasaba el tiempo y las canteras ampliaban sus polígonos de explotación, las dinámicas de poder sobre el territorio por parte de los actores empresariales se fortalecían. La delimitación de los accesos hacia la montaña para los habitantes, junto con la creciente presencia de seguridad privada tanto en Potosí como en Arborizadora Alta, también aumentaba. Estos procesos se desarrollaban dentro de los polígonos de explotación asignados a empresas como Canteras Unidas, La Esmeralda y la Mina Cerro Colorado. La expansión de estas áreas de explotación provocó que muchas de las experiencias comunitarias presentadas en el capítulo anterior comenzaran a ser interrumpidas o sufrieran profundas transformaciones, lo que generó tensiones, a menudo silenciosas, en los barrios. Estos cambios no solo afectaron la cotidianidad de los habitantes, sino que también alteraron significativamente las dinámicas sociales y su relación con el entorno natural.

Desde la década de los 2000 en adelante, identifiqué cómo comenzaron a construir sentidos, disputas y apuestas diferenciadas. Frente al sentimiento de zozobra por la presencia de seguridad privada armada y la imposibilidad de llevar a cabo prácticas culturales, sociales y comunitarias como antes, las respuestas, las lecturas y las acciones de los actores comunitarios y organizativos se diversificaron. Para los más jóvenes, muchos de ellos ya organizados a nivel social-comunitario

estas situaciones representaron alertas sobre algo que estaba sucediendo y ante lo que era necesario manifestarse, pero para los habitantes que llegaron entre los ochenta y noventa fue un momento de malestar en el que sentían que no había mucho que hacer. En este contexto, identifiqué que la lectura de las personas mayores estaba relacionada con una idea elaborada durante décadas sobre la propiedad privada. Aunque la montaña siempre fue considerada libre y comunitaria, estaba llena de comentarios acerca de sus supuestos propietarios, familias con poder político, pero como nunca los veían no se les prestaba mucha atención. Sin embargo, la idea de que la montaña tenía dueño construyó un sentido de respeto por la propiedad. Esta idea la fui elaborando a partir de lo que conversaba con Andrey Téllez, líder ambiental,

una de las razones por las cuales esa montaña nunca fue ocupada y urbanizada como sucedió con el resto, tenía que ver con la idea de que ese pedazo o sea lo que hoy es Cerro Seco era de los Carranza<sup>11</sup> y pues la gente frente a eso paraba porque no era cualquier familia, saber que eso tenía dueño freno la urbanización en ese lado (Comunicación personal, 15 de enero, 2024).

Los rumores sobre las familias dueñas de la montaña de Cerro Seco, generaban la idea de que, aunque el espacio se utilizaba de manera social y comunitaria, siempre existía la posibilidad de que estas familias reclamaran su propiedad. Asimismo, frente a los procesos extractivos y la delimitación de cercos, solo se manifestaba malestar, pero no se tomaban acciones de defensa. Para la gente, la existencia de un supuesto dueño imponía la necesidad de guardar distancia o simplemente no prestar mucha atención, además porque eran evidentes las relaciones de poder, especialmente cuando personas armadas empezaron a custodiar los polígonos de explotación.

Esto revela un nuevo sentido sobre la naturaleza por parte de los primeros habitantes, quienes la entendían como propiedad privada que debía ser respetada, respeto que se deriva de la posibilidad de hacer uso de la fuerza para la defensa de un territorio por parte de las familias nombradas como dueñas, pero aún más cuando una de las familias que resonaban era la familia Carranza reconocida

---

<sup>11</sup> Víctor Carranza fue un empresario colombiano, conocido como "El Zar de las Esmeraldas". siendo figura central en la industria de las esmeraldas en Colombia, particularmente en el departamento de Boyacá, donde se encuentran algunas de las minas de esmeraldas más ricas del mundo. Carranza amasó una gran fortuna a través de la explotación de estas minas y fue uno de los personajes más poderosos en el negocio de las esmeraldas durante varias décadas. Su influencia se extendió más allá de la minería, ya que también estuvo vinculado a conflictos armados y controversias relacionadas con grupos paramilitares. Se le acusó de tener vínculos con estos grupos, aunque siempre negó tales acusaciones. En el contexto de la minería en Colombia, Carranza es visto como una figura emblemática de los conflictos y tensiones que rodean la explotación de recursos naturales en el país. Su legado está marcado por la violencia en las regiones esmeralderas.

por su poder económico y territorial en este mismo sentido poseedor de fuerza armada. Esta idea actuaba como un determinante de acciones colectivas, además de establecer un límite entre el barrio, donde todo podía y debía ser defendido, y la montaña, un anexo cercano y querido pero diferente al barrio, un lugar sujeto a otras dinámicas.

Lo anterior no significa que esto no afectara a los habitantes en general, ya que comenzó a configurar tensiones en el marco de un conflicto socioambiental, aunque algunos lo experimentaron más lentamente que otros. Para los que crecimos compartiendo tiempo y momentos en la montaña, los cambios en el acceso se percibieron como un proceso difícil, como lo describe Marina Valderrama.

Fue difícil porque ya no nos sentíamos cómodos en la montaña, ya no se podía volar cometa como de costumbre o tocaba buscar otro pedazo de la loma, además hubo un momento en que sin la existencia de la puerta la gente sabía que no debía pasar hacia el Palo del Ahorcado, con lo importante que el árbol era para nosotros, pues fue golpe duro, pero pues que podíamos hacer (Comunicación personal, 14 de noviembre, 2013).

Para Marina, la privatización del espacio que había sido escenario de momentos significativos no solo implicó una pérdida física del territorio, sino una ruptura emocional con sus experiencias pasadas. El vínculo que había establecido con estos lugares para volar cometa, que representaban libertad, ocio y encuentro, fue erosionado al ser transformados en zonas inaccesibles o destruidos por la expansión de los polígonos de explotación minera. Esta pérdida del acceso material y simbólico a la montaña evidencia un despojo que va más allá de lo territorial: implica también un desarraigo de las memorias y prácticas asociadas al espacio.

Este tipo de rupturas provoca transformaciones profundas en las relaciones construidas históricamente entre los habitantes y la naturaleza. La montaña, que antes operaba como un espacio de significación comunitaria y de aprendizaje intergeneracional, pasa a ser vista como un territorio controlado por intereses privados, alterando así la manera en que los habitantes se relacionan con ella. Esta transformación exige nuevas formas de relación con el entorno, donde los significados previos ya no pueden sostenerse en las mismas condiciones.

Asimismo, Mónica, habitante de Arborizadora Alta y miembro de las generaciones más jóvenes de Jerusalén, recuerda lo que implicó enfrentar el conflicto socioambiental y la privatización.

Era feo ver todas la máquina, uno se siente pequeño y además muchos vecinos fueron amenazados por reclamar sobre el tema de los escombros y el ruido que era terrible, desde las 4 am se escuchaba las maquina y hasta las 7 de la noche, esa máquina que rompía la piedra sonaba horrible y se veía el proceso de dañar la montaña (...) mientras pasaba el tiempo menos podíamos subir, jugar y pasar hacia la laguna, nos fueron cortando los caminos y daba miedo subir. (Comunicación personal, 30 de diciembre, 2023)

Tanto Marina con *Canteras Unidas la Esmeralda* como Mónica con la *Mina Cerro Colorado* fueron experimentando, desde diferentes perspectivas, pero bajo un mismo modelo de extracción, los cambios en los tránsitos que un día fueron libres y que gradualmente fueron siendo restringidos por el poder empresarial, como me sigue contando Mónica.

Yo me sentía triste y con mucha rabia porque lo hablábamos con mi hermana, nos preguntábamos por que vienen a romper la montaña así de buenas a primeras y la indignación de que no nos dejaran pasar, que nos cerraran el paso a la montaña, porque ya sabíamos el camino y era nuestros espacio para compartir y tocaba buscar otros caminos y si uno llegaba a pasar por ciertos lugares sonaban las alarmas que esa gente ponía (Comunicación personal, 30 de diciembre, 2023).

Aquí se evidencian otras lecturas sobre el peligro y el miedo que produce un espacio que, en el pasado, implicaba alegría y juego. Pero, además, se afianza la idea sobre este poder empresarial que solo hasta ahora se estaba empezando a reconocer como un actor dentro del territorio. Paulatinamente, fue emergiendo la idea de las empresas mineras como entidades que ejercían acciones en el barrio, que hacían daño (quizá para algunos), que generaban trabajo y progreso; en fin, un actor que debía ser tenido en cuenta de ahora en adelante.

Este poder y presencia de las empresas mineras se fue haciendo más evidente con un momento que marcó, para muchos de nosotros como habitantes, la privatización de la montaña hacia el sector de Potosí. Esto se materializó con la instalación de una puerta y una reja hacia el 2013 en el camino que lleva al Palo del Ahorcado. Esta acción fue una respuesta a las acciones colectivas que ya se estaban llevando a cabo por parte de actores organizativos frente a la minería.

La instalación de esta puerta implicó muchos significados para quienes habitualmente pasábamos por ese sector del barrio. Fue una forma clara, por parte de la empresa minera, de comunicar su visión frente a la naturaleza: como una propiedad privada que podría ser alejada de la comunidad con una simple puerta. Además, sugería que cualquier intento de pasar más allá de la reja implicaría

acciones violentas y supuestamente legítimas por invasión a esta propiedad, tal y como lo muestran sus letreros que hasta el día de hoy se encuentran allí (Imagen 42)

*Imagen 42: Puerta del Palo del Ahorcado*



Fuente: Archivo personal

Este episodio de la puerta del Palo del Ahorcado marcó también el inicio de un reconocimiento más amplio del conflicto socio ambiental y el debate acerca de aquello que todos veíamos que sucedía, pero que no nombrábamos como minería, esto lo ejemplifica mejor el relato de doña Gloria

Para nosotros fue una sorpresa porque, sinceramente, iba cada año al viacrucis, y cuando llegamos un año y vemos esa reja allá, Dios mío, o sea, ya era más restringido, ya tocaba como en filitas (...) Nosotros pensamos que habían querido invadir, eso fue lo primero que se nos vino a la mente. Dije: como acá todo invaden, cualquier pedacito de tierra que haya; entonces, mi esposo dijo: mira, pusieron rejas porque se querían meter; eso fue lo que pensamos, pero realmente, en ese momento, no sabíamos que era por la minería ni nada de eso; pero sí me parece terrible, sobre todo acá en Bogotá, que ya no hay un espacio libre (comunicación personal, 5 de febrero, 2024).

Las palabras de doña Gloria me mostraron también que durante años ha existido mucha confusión e informaciones diversas alrededor de la extracción minera, lo que a su vez ha hecho más difícil que los habitantes vayamos comprendiendo las implicaciones que trae esta actividad extractiva para nuestro territorio. No obstante, después de este relato, doña Gloria me hablaba de cómo ella ya sabía que había profesores y otras personas luchando por la montaña, comprendiendo aquella extracción como minería. Ella me relataba lo difícil que le resultaba comprender que dentro de su barrio y en la ciudad hubiera algo así, ya que para ella la minería es algo que se da en las regiones ricas en minerales. Por tal razón, le es muy extraño cómo en esta montaña árida y sin bosques, como la define ella, puede haber minería. Pero en este mismo sentido, reconoce cómo ha ido escuchando a vecinos acerca de la problemática, lo que le ha permitido hoy tener más información.

Este último elemento mencionado por doña Gloria es clave dentro de la lectura que hacen los actores organizativos sobre cómo se generó inquietud por lo medioambiental en Arborizadora Alta y Potosí. A saber, la formación, que permitió un proceso de conciencia ambiental. Esta es, por lo menos, una lectura que ellos plantean y que abordaré en el siguiente apartado, pero que devela una comprensión de su propio tránsito dentro del conflicto socioambiental.

Así, estas tensiones emergentes en el marco de la privatización de espacios marcan rupturas de sentidos y lecturas sobre la naturaleza. Además, implican un paso de la concepción de la naturaleza como un lugar comunitario, “una montaña libre”, a pensar en la comercialización de la naturaleza, donde esta tiene un fin en el marco del mercado, donde cada fragmento tiene valor y está destinado para producir ganancia. Esta mirada empresarial genera conflictos y tensiones entre los actores que transitan y habitan esa naturaleza. Este sentido puede ser leído en el marco del concepto de *regímenes de naturaleza* que plantea Escobar (1999) como una naturaleza capitalista o capitalizada, donde esta es "regulada, simplificada, disciplinada, administrada, planificada, etc." (p. 288). Este enfoque destaca cómo la naturaleza es sometida a un proceso de racionalización y control que responde a las dinámicas del mercado, priorizando la maximización de beneficios económicos sobre la preservación de los ecosistemas y el bienestar comunitario. La privatización de espacios verdes y naturales como sucede en el caso de la montaña de Cerro Seco no es un fenómeno aislado, sino que se inscribe en un contexto más amplio de mercantilización que afecta diversas dimensiones de la vida social (Narváez, 2019). De este modo, la privatización de estos espacios ejemplifica cómo la lógica privatizadora se impone como un mecanismo de estructuración de las

relaciones sociales. En ese contexto, para los actores empresariales, la naturaleza se convierte en un espacio de disputa, donde el control y la racionalización de la relación con la montaña son fundamentales. Este proceso ha tenido repercusiones sociales que han llevado a nuevas formas de reorganización, tanto real como simbólica, de los espacios de montaña, generando una segregación socioespacial y limitando las posibilidades de habitar que antes eran amplias. Esto ha reformulado las relaciones y los sentidos de pertenencia en los sectores de Potosí y Arbozadora Alta, promoviendo una separación entre el mundo natural y el humano, una perspectiva propia de este régimen de naturaleza.

Heidegger (como se cita en Escobar, 1999) ya lo había planteado como la creación de un *retrato del mundo/visión de mundo* en el que el hombre moderno entiende la naturaleza como algo "inevitablemente enmarcado y ordenado para que la utilicemos según nuestros deseos" (p. 287), dotando de sentido al control sobre la naturaleza como parte de un proyecto moderno que aún persiste, aunque en conflicto con otras perspectivas, o como Arturo Escobar lo denomina, con otros regímenes.

Por lo tanto, junto a este profundo proceso de reconfiguración de los sentidos de naturaleza, ha surgido la necesidad de pensar en su defensa, lo que demuestra que los regímenes son porosos, coexisten y se superponen (Escobar, 1999). En este sentido, son relacionales, y no pueden ser comprendidos como entes aislados, lo que permite la coexistencia de múltiples regímenes en un mismo espacio y entre los mismos actores. Esto me permite, más adelante, plantear cómo se generan y manifiestan, en el caso específico de Cerro Seco, los *conflictos ontológicos* por la naturaleza.

Este contexto representa un punto de inflexión para algunos habitantes de Jerusalén, quienes ven la necesidad de luchar políticamente por el derecho a habitar Cerro Seco.

### 3.1.1 “La montaña fue mi excusa para luchar” La emergencia de Cerro Seco y la conciencia ambiental.

Imagen 43: Mensajes de movilización



Fuente: Andrey Téllez

Ciudad Bolívar, y específicamente los sectores de Potosí y Arborizadora Alta, han estado históricamente ligados a procesos sociales, políticos y comunitarios. La historia de esta localidad se caracteriza por una sólida organización social que ha sido crucial para garantizar condiciones básicas de vida. Como he mencionado en los capítulos anteriores, las mejoras en las condiciones de vida han sido principalmente resultado de procesos de demanda y movilización liderados por la comunidad. Por lo tanto, estas formas organizativas han desempeñado un papel fundamental en las experiencias de los habitantes locales.

Sin embargo, como presenté anteriormente, la lucha ambiental no fue -en un inicio- el centro de los procesos organizativos en Jerusalén durante varias décadas. Esto no significa que estuviera ausente, pero no ocupaba un lugar destacado en las preocupaciones de la comunidad revisada. Lo anterior se debió en parte a la priorización de necesidades básicas, que concentraba la atención y los esfuerzos en la consolidación de la autoconstrucción y la provisión de servicios públicos. Además, como iré presentando, los discursos ambientales llegarían más adelante, aportando nuevas perspectivas y energías a las fuerzas de movilización social.

Para comprender cómo la lucha política por la naturaleza se ha consolidado en las últimas dos décadas, es importante reconocer algunos factores clave. En primer lugar, los discursos ambientales que han cobrado relevancia y se han integrado en los sectores de estudio. Segundo, los procesos de formación y sensibilización en el territorio que han contribuido a generar conciencia sobre la importancia de la protección del medio ambiente. Y, por último, la participación y emergencia de nuevas generaciones en estos sectores que han permitido una comprensión diferente de las dinámicas extractivas. A lo largo de este apartado, exploraré estos tres puntos, que considero cruciales para comprender el contexto organizativo actual.

Los discursos ambientales emergen en mi trabajo como un concepto resultante del trabajo de campo en diálogo con el marco teórico. Durante el análisis de las conversaciones y discursos de los actores, identifiqué la conexión entre estos y los discursos globales, los cuales han resonado en una generación que ha adoptado una visión más cercana y sensible hacia lo que se ha denominado *medio ambiente*. Esta categoría ha sido ampliamente difundida en entornos escolares, académicos y políticos durante gran parte del siglo XX y principios del XXI, lo que ha promovido la difusión de lo que podríamos llamar *conciencia ambiental*.

En el caso de Jerusalén y sus procesos extractivos, la conciencia ambiental comenzó a emerger hacia mediados de la década de 2000 e inicios de la de 2010, convirtiéndose en años clave para la adopción de ideas que movilizaran acciones colectivas. Estas ideas, relacionadas con la segunda ola del ambientalismo según Ulloa (2002), critica los procesos de industrialización, fomenta un retorno a formas de vida más simples, impulsa el desarrollo de la conciencia ambiental global y defienden la preservación de lo natural, cercana a la idea de lo silvestre. Estos conceptos se evidencian en documentos, videos y relatos de actores organizativos, aunque reformulados dentro de sus propias perspectivas sobre la naturaleza. Aunque en menor escala, este proceso se suma a lo descrito por Ulloa (2007) como *identidad ecológica*, como proceso donde se le confiere un tipo de identidad relacionada y centrada en los valores del ambientalismo a una comunidad.

A la luz de lo anterior la inserción de los discursos ambientales consolidó una conciencia entre los actores organizativos con quienes conversé, la mayoría nacidos en los años noventa y dos mil. Influenciados por discursos globales, pero también por procesos locales, que facilitaron la transición de ideas medioambientales a acciones políticas por la naturaleza, como lo relata Diego Prada

Yo conocí a Andrey el cual me llevó a compartir otros espacios. El hombre, en ese momento, era profe de ICES y tenía una apuesta con los estudiantes de noveno y once que era *No le saque la piedra a la montaña*. Ahí se empezaron a organizar las primeras reuniones en el IDRIPRON de Arborizadora, y nos llevó. Fueron los primeros acercamientos con el proceso organizativo con Cerro Seco. Fue empezar a asistir a esas reuniones e ir a rapear, y se empezó a gestar desde el colegio la alternativa y la crítica a la explotación del ecosistema porque en ese momento se estaba comiendo toda la montaña al frente de Potosí (comunicación personal, 31 de julio, 2023).

Los actores reconocen, en su historia de lucha por Cerro Seco, la importancia de la formación como medio para crear y renovar las conciencias ambientales. Los espacios de sensibilización en torno a la minería en la montaña, junto con la participación de algunos líderes comunitarios y docentes, consolidaron las posibilidades de comprender las inquietudes que inicialmente se percibían de forma difusa, pero que afectaban a los habitantes de manera personal. A través de estos espacios, los jóvenes de los sectores de Potosí y Arborizadora Alta pasaron de una preocupación intuitiva por los problemas locales a una comprensión más profunda del panorama de la montaña, identificándola como un territorio sometido al extractivismo empresarial. Esto permitió el surgimiento de una apuesta comunitaria no solo en defensa de la “montaña”, sino de “Cerro Seco”, una nueva denominación que resignificaba el territorio para la comunidad.

Cerro Seco ha tenido diferentes usos que han reflejado momentos diversos del conflicto socioambiental y han mostrado la articulación entre diversos actores comunitarios, organizativos e institucionales, quienes desde la defensa y protección ambiental han generado propuestas sobre lo que Cerro Seco es o debería ser. Esto ha generado disputas sobre el sentido del lugar, su vocación y su existencia, planteando un ejercicio de planificación y ordenamiento a través de una nominación que debe definir y delimitar la existencia del lugar.

Esta nominación ha sido reciente. Durante décadas, los habitantes, incluidos los actores organizativos, nombrábamos este espacio como “la montaña”, “la loma” o con nombres específicos como El Palo del Ahorcado, El Palo de las Brujas y La Laguna Encantada. ¿Entonces, de dónde viene Cerro Seco? Según las personas con las que conversé, tiene varios orígenes; los relatos más comunes tienen que ver, por un lado, con que era una denominación histórica de los habitantes de Arborizadora Alta arraigada durante varias décadas y por otro lado que es un término institucional. El cruce de relatos y fechas otorgadas por las personas evidenció que las instituciones habían tenido un papel fundamental en esta denominación, ya que tanto en Arborizadora como en Potosí la gente

no asociaba el nombre. De hecho, en la actualidad, muchas personas no reconocen a qué se hace referencia cuando se habla de Cerro Seco, aunque sea la misma montaña que me relataron de forma íntima en sus historias, así lo evidenció al escuchar a Cielo.

La verdad, yo empecé a escuchar eso de Cerro Seco hace pocos años por los muchachos de la casa cultural, pero antes de eso, pues no. Además, siempre creí que Cerro Seco era la cantera, por lo seco. Pero después me enteré de que era la montaña. Hoy en día, pues asumo que Cerro Seco es la parte donde está la laguna y ya, pero como es más grande, la verdad no sé. (comunicación personal, 15 de enero, 2024).

Para Cielo y otros habitantes antiguos de Potosí, el término "Cerro Seco" no tenía mayor sentido. Pasaron años antes de que pudieran reconocer que se refería a la misma montaña, pero en su día a día nunca he escuchado a mi tía Cielo decir: "Vamos a Cerro Seco a volar cometas o a caminar." Para ella, sigue siendo simplemente "la montaña", y para mí también. Una de las razones por las que esta adopción del nombre por parte de varios habitantes ha sido lenta y continúa siendo difícil tiene que ver con su origen institucional. Fue a través de espacios distritales y entidades ambientales que esta denominación se popularizó en la comunidad, que, a su vez, la fue adoptando y acogiendo con el paso de los años. Sin embargo, fueron las organizaciones las que más la adoptaron, permitiendo que se integrara paulatinamente entre muchos de los habitantes. Por ejemplo, Adela, quien mencionó haber escuchado sobre Cerro Seco hace muchos años, me contaba que esto había sido gracias a su trabajo en una entidad distrital.

Yo estuve trabajando con la alcaldía y desde ahí, una vez estaban hablando de las zonas estratégicas dentro de Bogotá a nivel ambiental y ahí nombraron a Cerro Seco. Pero yo no sabía de qué hablaban y ahí me mostraron que era en mi barrio, pues me enteré ese día. Pero si yo no hubiera estado trabajando ahí, no me hubiera enterado de que mi montaña era Cerro Seco (comunicación personal, 13 de diciembre, 2023).

Este proceso no se dio de manera aislada a los procesos sociales y comunitarios que iban afianzando una preocupación hacia el tema ambiental, dichos procesos estaban configurando sus lecturas de territorio y apostándole a formas de defensa, como me comentó Johnny Diaz joven organizado acerca de su lectura sobre este proceso

Realmente, nosotros desde el Colegio de Arborizadora veníamos caminando la montaña desde 2006, 2007, por ahí con el profe Cuervo. No la llamábamos Cerro Seco aún, y desde el arte íbamos a estar

con ella, como conocerla y reconocerla. Pero hacia el 2008, la preocupación por la montaña y lo ambiental va aumentando porque llegan las escombreras al barrio y tapan la quebrada la trompetica. Nosotros ahí arrancamos una serie de videos (...) esas dos escombreras, *Geo Bogotá* y *El Progreso*, que dañan la zona cerca a los pictogramas, tapan lo que hoy en día es la invasión del alto de la cruz, entonces arrancamos con el profe con el ejercicio de los videos, él hace uno que se llama *Contaminación*<sup>12</sup> desde donde visibilizamos lo que estaba sucediendo (comunicación personal, 13 de abril, 2023).

Entonces, según relata Jhonny, para ellos la montaña era simplemente eso, una montaña, hasta que llega la alcaldía de Gustavo Petro hacia el 2012 y plantea que hay una zona de protección hacia Arborizadora Alta y que requieren socializar esto con la comunidad. Fue en ese momento cuando esa administración introdujo la noción de Cerro Seco, como me continúa contando Jhonny.

Ellos le colocan ese nombre. Es la institución la que le coloca el nombre de Cerro Seco. Este nombre sale de que, según ellos, los cerros orientales tenían unos cerros muy lindos y que aquí, como había un cerro, pero era como un desierto, entonces era Cerro Seco. Para nosotros era la montaña y era La Trompetica, pero popularizaron el nombre de la Laguna La Encantada y ahora la gente la nombra así (comunicación personal, 13 de abril, 2023).

Esta conversación con Jhonny resultó ser clave para finalmente rastrear el origen de la nominación de Cerro Seco. Siendo el un actor estratégico dentro del trabajo de campo, con el cruce y contraste de otros relatos, fuimos construyendo cómo estos momentos de la historia de la inserción de las instituciones dieron forma a este nombre. Además, como él mismo lo menciona, no solo configura esta nominación, sino que modifica otros nombres, como el caso de La Trompetica, que ahora la nombramos como La Laguna Encantada. Según él mismo comenta, este nombre se ha arraigado profundamente entre los habitantes de Potosí y Arborizadora, así como dentro de las organizaciones.

Al llegar a este punto en mi trabajo de campo, pude comprender de forma más clara cómo la naturaleza se convierte en un espacio de poder y negociación de significados, como plantea Ulloa (2002). En este caso, las nominaciones de espacios y elementos naturales no son simplemente nombres; son afirmaciones de lo que se considera real y existente, y conllevan apuestas sobre el sentido y el uso del territorio. Las instituciones y los diversos actores en el territorio han jugado un

---

<sup>12</sup> <https://youtu.be/am58VcV2Ebw?si=hFyfoB-fQre2iuKl>

papel fundamental en este proceso al delimitar, organizar, definir y, en muchos casos, transformar el significado de la naturaleza. Esto se da dentro de un marco jurídico y normativo, en el cual estos significados se consolidan, pero también se negocian y a veces se imponen.

Esta dinámica de creación y reconfiguración de sentidos genera tensiones entre diferentes visiones del mundo, que buscan prevalecer y sostener su existencia en el marco de la diversidad de perspectivas y prácticas sobre la naturaleza. Como señala Escobar (2014), los conflictos "surgen cuando los diferentes mundos luchan por mantener su propia existencia y perseverar, como parte del proceso de interactuar y entreverarse con otros mundos" (p. 97). En este contexto, la naturaleza se convierte en un campo de batalla simbólico y material donde los diversos actores buscan imponer, resistir o negociar sus interpretaciones y prácticas, consolidando el territorio como un espacio en constante transformación y disputa.

Este marco de la producción de sentidos y de mundo desde planos normativos y jurídicos en ocasiones han buscado acciones de restauración y protección, como en el caso de la alcaldía de Gustavo Petro, pero en muchas otras ocasiones, como en las alcaldías de Enrique Peñalosa (2016-2019) y Claudia López (2020-2023), estos espacios de lucha política por la naturaleza han sido espacios de redefinición de la ontología del lugar, donde la protección y la defensa no son las banderas, y donde los intereses y disputas por el espacio dentro de la ciudad se hacen evidentes siempre bajo la premisa de la experticia.

En este sentido la naturaleza adquiere un destino y una vocación según los estudios científicos que cada administración y entidad trae al territorio, lo que genera tensiones entre los distintos actores respecto a la jerarquía y pertinencia en la toma de decisiones sobre la montaña. Es fundamental considerar el concepto de *governabilidad* desarrollado dentro del régimen de la naturaleza capitalista, el cual se presenta como un fenómeno clave a través del cual diversos campos de la vida han sido "apropiados, procesados y transformados de manera creciente por el conocimiento experto y los aparatos administrativos del Estado" (Escobar, 1999, p. 288). Este proceso se ha extendido al ámbito natural mediante procedimientos y discursos científicos.

De esta manera, el orden moderno ha situado a la naturaleza tanto en el ámbito de la mercantilización como en el de la gobernabilidad. Además de analizar la naturaleza como mercancía. Siguiendo a Escobar y en el contexto de lo que sucede en Cerro Seco, es esencial

comprender cómo la naturaleza ha sido objeto de gobernanza por parte del Estado y del conocimiento experto, lo que permite nuevamente disciplinarla y dotarla de vocación.

Entonces, siguiendo a Ulloa (2002), la naturaleza en este marco se convierte en un ente que puede y debe ser ordenada a través de cálculos donde la eficiencia técnica y el conocimiento experto se articulan con la gobernabilidad y que “implicaban procesos de control y dominio para transformar la naturaleza en una categoría de conocimiento bajo la mirada de los expertos” (p. 210). Así, cuando la Alcaldía de Gustavo Petro llega al diálogo con las comunidades instaurando sentidos y nominaciones sobre el territorio, también contribuye a la consolidación de la idea de la necesidad y legitimidad de una defensa ambiental impulsada por la misma institucionalidad. Un ejemplo concreto es la Resolución 1197 de 2013, la cual se enfocaba en la protección de zonas de importancia ecológica en Bogotá, incluyendo Cerro Seco. Esta resolución establecía lineamientos para la protección de áreas estratégicas, con el objetivo de conservar sus recursos naturales, prevenir la degradación ambiental y reconocer el derecho a un ambiente sano para los habitantes. Esta acción institucional ayudó a articular y formalizar las demandas ambientales de las comunidades, dándoles respaldo legal y fomentando un sentido de pertenencia y responsabilidad compartida por el territorio.

En las administraciones posteriores, el enfoque político-ambiental hacia Cerro Seco cambia de manera significativa, introduciendo una nueva visión sobre lo que este espacio representa y puede llegar a ser en el futuro. Durante la alcaldía de Enrique Peñalosa, se deroga la Resolución 1197 de 2013, bajo el argumento de que Cerro Seco no constituye un ecosistema estratégico. En las palabras de los funcionarios de esa época, esta montaña “es un potrero que ni bosque tiene”, una definición que minimiza su valor ecológico y rechaza la visión de la naturaleza como un espacio de conservación y protección.

Este cambio refleja lo que Astrid Ulloa denomina *governabilidad* desde el discurso experto, donde la autoridad de la ciencia y la administración establece lo que debe ser considerado valioso o digno de protección en términos ambientales. Esta visión pragmática de la naturaleza responde a intereses específicos en el uso del suelo urbano, subordinando el valor ecológico de Cerro Seco a criterios que consideran solo sus características físicas visibles. Así, el discurso técnico se convierte en una herramienta que redefine la relación de la ciudad con sus espacios naturales, mostrando una clara tensión entre la visión comunitaria de protección del territorio y la interpretación que los expertos

y gobernantes tienen sobre su utilidad y potencial. A su vez, se evidencia cómo la lógica institucional y las tensiones inherentes al conocimiento experto abren un campo de *luchas ontológicas* (Escobar, 2014). En este sentido, el ámbito político no solo regula y administra, sino que también lleva consigo una ontología particular, una forma de entender el ser y el estar en el mundo. Escobar nos plantea que en estos espacios se cruzan múltiples mundos que no solo coexisten, sino que compiten y disputan sus perspectivas sobre la naturaleza, cada uno con sus propias interpretaciones y visiones sobre lo que debe preservarse o transformarse. Así, estas luchas no se limitan al ámbito de la gestión, sino que reflejan un enfrentamiento más profundo en torno a los sentidos que cada actor asigna a la naturaleza.

Este campo de disputa y poder ha sido fundamental para generar un accionar colectivo de actores comunitarios y organizativos, ya que esto es lo que ha generado que la investigación y producción de conocimientos y saberes sobre el ecosistema sea cada día más grande y que se venga configurando como un escenario de lucha de fuerzas frente a lo que es Cerro Seco, con una frase que siempre me ha parecido bella y que me la mencionaba Andrey dentro de una de las conversaciones: “la gente que busca un bosque en Cerro Seco no ve nada porque debe mirar hacia abajo”. Allí en suelo, de forma pequeña, están los enormes bosques de Cerro Seco, las plantas, los animales, todo en tamaño micro, un mundo existiendo bajo la mirada perdida de quienes buscan en el horizonte los bosques de la montaña (Imagen 44).

*Imagen 44: La vida en el bosque enano de Cerro Seco*



Fuente: Miguel Castel <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.10206824512211445&type=3>

Es así como diversos actores organizativos fueron surgiendo y tomando espacio dentro de las discusiones locales sobre el medio ambiente y las afectaciones de las montañas de la localidad, en el caso de Jerusalén estos actores, muchos nuevos, fueron agenciando formas de lucha que no solo rompían con las preocupaciones de los años ochenta y noventa, sino que proponían el arte y la educación como banderas de sensibilización para comprender a Cerro Seco, pero también para luchar por él, para establecer relaciones distintas con esa montaña.

Desde este marco, Cerro Seco se va posicionando especialmente en las acciones, discursos y apuestas de los actores organizados y la comunidad cercana a procesos sociales, convirtiéndose en algo más que una nominación, más bien una bandera, una excusa, un emblema y el título de una lucha. Frente a esta idea, recuerdo una conversación con David Ramírez, joven muisca del barrio que me ejemplificó la forma en que la nominación de Cerro Seco había configurado sentidos por la defensa de la montaña: “Es que ya no era solo defender la montaña, o sea, cualquier montaña, sino que tenía nombre, Cerro Seco. Ya se hablaba de defender eso y no una montaña que la gente no podía reconocer”.

La anterior referencia me permitió comprender cómo el nombrar la naturaleza la vuelve una especificidad, la diferencia de otras montañas, de otras naturalezas y como me dijo él mismo “no se puede defender lo que no se nombra”. Entonces no se podía defender porque aquello que no se nombra no existe. Es la nominación de Cerro Seco lo que lo hace existente de forma diferente para muchos como David. Quizá para mí esto no era tan importante, la montaña existe, es central y siempre me preocupó sin necesidad de nominarla, pero para personas como David esto sí hacía la diferencia, configurando un sentido de pertenencia por la lucha ambiental.

En este mismo sentido, para Jhoynes Nieto -a quien mencioné en el capítulo anterior y quien ha estado comprometido durante años en la defensa de Cerro Seco- la nominación del lugar es crucial. Sin embargo, reconoce que existen otras maneras en las que la montaña ha sido reconocida y construida como un espacio defendible. Hace referencia a las vallas que el distrito ha instalado en las entradas y dentro de Cerro Seco, las cuales, según él, muchos activistas han reivindicado durante años, especialmente cuando hablar de Cerro Seco como un parque distrital era considerado una apuesta válida. Al respecto, Jhoynes me comentó lo siguiente:

Otra apuesta era el parque metropolitano de Arborizadora Alta que era solo una pancarta, no era algo que recogiera a la comunidad, pero era un brochazo para que la gente reconociera que había algo ahí, sí fue de ayuda porque una valla del Estado dice que hay algo en ese lugar (Imagen 45).

*Imagen 45: Valla parque metropolitano Arborizadora Alta*



Fuente: <https://jfigbor.blogspot.com/2019/09/cerro-seco-arborizadora-alta-bogota.html>

Aquí, la inserción y acción de los actores institucionales se convierte en una forma de determinar lo que existe o no, y si bien no puedo aún compartir este sentir, sin duda ha sido una realidad en Jerusalén, donde las vallas, los nombres y los posicionamientos institucionales construyen realidades e ideas sobre lo que existe no de forma definitiva, pero para este caso si construye realidades. En este contexto, un parque llamado Cerro Seco. Es tan potente esto que llegó al punto en que hablar de parque se convirtió en una disputa ontológica por las

formas de existir, su vocación como lugar de recreación e implicó por parte de los actores organizativos y comunitarios movilizar las reflexiones sobre aquello que se espera que sea la naturaleza, el para qué y el cómo de esa naturaleza.

Esto se desarrolló en el marco de varias apuestas de naturaleza que se han planteado desde los diversos actores, donde distintas nominaciones y sentidos sobre la montaña interactúan en un plano de poder y disputa ontológica. Aquí los diversos actores han propuesto lo qué es, lo que debería ser y para que debería ser Cerro Seco, lo que ha generado tensiones ontológicas que iré mostrando más adelante, pero que son un hallazgo significativo para pensar el conflicto socioambiental más allá de los campos convencionales de las causas y las consecuencias, sino más bien, desde la propuesta de leer a la luz de lo relacional estas disputas que se configura a partir de las experiencias, las apuestas y los sentidos de aquello sobre lo que se quiere defender y habitar.

### ***3.1.2 La naturaleza como espacio de lucha y reconocimiento***

En el marco de la emergencia de Cerro Seco, los procesos sociales que venían acercándose a la lucha y discusión ambiental habían estado en un proceso de crecimiento y fortalecimiento poniendo sobre la mesa las discusiones sobre la naturaleza y las preocupaciones individuales que iban encontrando espacios donde ser compartidas. Gracias a estos procesos hacia el año 2012, nace la *Mesa Ambiental No Le Saque La Piedra a La Montaña*, que, como proceso organizativo, fue nombrado como organización, movimiento social, mesa de articulación, entre otras nominaciones. No Les Saque La Piedra a La Montaña, como nombre, nace en el marco de una de las reuniones de articulación que se estaban realizando con los colectivos. Jhonny Díaz me relató acerca de este origen

Hicimos una reunión en el IDIPRON y ahí había un cartelito de un niño que decía, No le saque la piedra a la montaña y esa fue como la consigna, nos pareció muy impactante (...) entonces ahí nace el nombre y como tal, el espacio de la mesa ambiental y ahí básicamente decimos, somos un movimiento ya organizado (comunicación personal, 13 de abril, 2023).

En este sentido el nacimiento y consolidación de la mesa ambiental tiene varias motivaciones ligadas estrechamente a la vivencia en la montaña, al haber crecido y vivenciado diferentes momentos en este espacio, por tal razón esta articulación estuvo liderada por estudiantes del ICES como actor colectivo en términos organizativos y en lo que respecta a propuestas educativas populares, desde allí se fortaleció esta juntanza en el marco de defender un espacio común,

apropiado y de uso comunitario por décadas, desde los tiempos de los primeros poblamientos de Jerusalén y espacio de referencia para el desarrollo de diferentes actividades escolares.

Este espacio se configuró entonces, como un escenario de defensa ambiental y de desarrollo de acciones colectivas en pro de sensibilizar a la comunidad acerca de la importancia de Cerro Seco, nominación ya aceptada y utilizada por las organizaciones sociales para hablar de la montaña desde el 2012. En cuanto a sus formas de accionar en el territorio, la mesa realizaba ejercicios centrados especialmente en educación, según cuenta Andrey Téllez el trabajo tenía como foco "temas de talleres de formación, temas de reciclaje, tema de enseñanza, como de generar una nueva conciencia con la comunidad para tener un relacionamiento distinto con la naturaleza" (BrandAccount, 2017). Sin embargo, dentro del trabajo de esta articulación también se destacaba la lucha jurídica que ha sido clave para la defensa y protección de la montaña. Si bien, la mayoría de los colectivos y personas participantes tenían un trabajo pedagógico y la misionalidad de sus colectivos respondía a esto, la incorporación de nuevos actores a la mesa permitió pensar los escenarios de disputas jurídicas que fortalecieron el proceso. Así pues, en este escenario, se puede ubicar como representativa la presencia del *Colectivo Soberanía y Naturaleza*, que aunque no tiene un trabajo perteneciente exclusivamente a Ciudad Bolívar, sí se articuló con los colectivos para poder generar apoyo a las acciones que la mesa venía desarrollando, esta organización al encontrarse ligada a la *Corporación Aury Sara Marrugo* proporcionó asistencia y apoyo técnico para pensar el problema de la minería en Cerro Seco desde los escenarios jurídicos y de discusión política al tener un trabajo importante en temas ambientales y laborales especialmente en el campo de petrolero

Esta convergencia de actores comunitarios, organizativos y actores externos que sumaban a la causa, generó un momento que muchos de los actores con lo que conversé lo señalaban como la era de oro de la lucha por Cerro Seco, la Mesa ambiental fue la posibilidad de un fuerza comunitaria que movilizó importantes acciones y que fortaleció espacios como el campamento que ya presente en el capítulo I, que, como hito de la historia, consolidó espacios fundamentales en esta lucha.

Del contexto anterior deviene una discusión fundamental para pensar las ontologías políticas dentro de esta disputa por la naturaleza, ya que los planos de poder y representación no solo se negocian y discuten con el contrario, como los actores organizativos y los empresariales, sino que los diversos actores están dentro de una misma causa, disputándose diferentes sentidos de esas luchas,

entre los cuales se encuentra el de la naturaleza que defienden. Así, dentro de los hallazgos de la investigación, reconozco cómo el escenario descrito anteriormente fue la plataforma para que muchos actores hayan estado vivenciando la lucha ambiental como un escenario de representación y visibilización de una montaña, pero también de ellos mismos. La naturaleza aquí es más que la razón; es, como lo he dicho, la excusa tanto para luchas como para configurarse a ellos mismos como sujetos diferenciados, con apuestas de representación por una naturaleza que necesita de otra voz para sobrevivir. Allí, los actores se convierten en representantes de esa naturaleza, la voz de la montaña, pero no solo por la montaña, sino porque estos procesos de luchas y representación están de nuevo en el plano del poder.

Esto se ha ido mostrando de forma más clara con el paso de los años y en las conversaciones que tuve con cada actor, donde proporcionaban claves de cómo el representar la naturaleza se fue configurando como la posibilidad de tener reconocimiento tanto en lo local, lo distrital y hasta a nivel internacional. Hablar por Cerro Seco se convierte entonces en la oportunidad de ser visible en otros espacios diferentes al barrio; posibilita ser el o la representante de ese algo, la figura de referencia para entrevistas y documentales, lo cual ha ido configurando tensiones por el poder de quien habla y representa la naturaleza en los últimos tiempos, como lo presentaré en el apartado de conflictos ontológicos. Pero, sobre todo, durante los primeros años esta posibilidad configuró ontológicamente la idea de la naturaleza como posibilidad de ser reconocido, de ser voz, referente y productor de conocimiento sobre la montaña, espacios nuevos e importantes para los actores emergentes que encontraron en la naturaleza su posibilidad de ser.

Estas disputas por la representación a la par de la valoración de la naturaleza como posibilidad de reconstruirse como sujetos, es una discusión fuerte y constante que he tenido y sigo teniendo hoy cuando escribo estas letras, es la idea de que la lucha es inminentemente colectiva y comunitaria, no niego esto, para nada, pero si postulo que ontológicamente aunque hay una apuesta y lectura colectiva, la configuración individual de lo que la naturaleza posibilita, es esencial y poco nombrada en el afán de la exaltación de lo colectivo. Así se ha olvidado comprender cómo estas tensiones por quién habla por la montaña se desarrollan en el marco de lo ontológico porque configura sentidos de existencia tanto de la naturaleza como de ellos y ellas mismas, comprender la existencia y el lugar en el mundo, construye un plano diverso de sentidos por la naturaleza.

En términos de lo presentado en el apartado, he buscado reflexionar sobre la dimensión ontológica de la lucha socioambiental. A través de la representación de Cerro Seco, muestro cómo la naturaleza no solo es un objeto de disputa material, sino también un espacio de construcción identitaria y de significados, así como de representación de la naturaleza de los sujetos que están inmersos en la lucha y conflicto socioambiental. Las tensiones por el poder de representar la naturaleza revelan la complejidad de las relaciones de los actores con el entorno y la búsqueda de reconocimiento y legitimidad dentro de una comunidad. La defensa de Cerro Seco no solo se trata de proteger una lucha, un ecosistema, espacio, sino también de afirmar la existencia y la agencia de quienes lo habitan y luchan por él. Esta mirada ontológica acerca de la naturaleza como espacio de lucha por la representación y los sentidos es una lectura importante dentro de este trabajo, es parte de los hallazgos, análisis y lecturas de lo ontológico y de cómo dentro de las experiencias cotidianas de los actores se están proponiendo apuestas diversas sobre la montaña.

### **3.2 *FIB-WA*, la montaña del viento: Ancestros, ritual y contemplación**

En el transcurso de las últimas décadas, Cerro Seco ha experimentado una transformación notable en la manera en que se percibe y los sentidos que se configuran. En este apartado, ubico la identificación y análisis de los sentidos atribuidos a la naturaleza, destacando cómo estas concepciones han evolucionado desde la década de los 2000 hasta la actualidad. Este análisis no solo busca capturar el estado actual de las percepciones sobre la naturaleza en Cerro Seco, sino también entender cómo estas han sido moldeadas por el paso del tiempo y las experiencias de los actores en el marco de unas disputas por los sentidos.

Desde su emergencia como un término prominente en el discurso local, Cerro Seco ha servido como un lienzo en constante cambio donde diferentes actores han construido apuestas frente a la existencia de este lugar. Lo anterior me permitió ir comprendiendo que Cerro Seco no solo es un espacio geográfico, sino un producto de narrativas entrelazadas, nuevas experiencias y reinterpretaciones de la naturaleza.

Este proceso de construcción de significado ha estado marcado por la emergencia de nuevos discursos y lecturas de la naturaleza, los cuales han influido en la forma en que se percibe y se interactúa con el entorno de la montaña. Sin embargo, estas transformaciones no han ocurrido en un vacío, sino en medio de un contexto socioambiental marcado por conflictos y tensiones.

En este nuevo escenario, las relaciones con la naturaleza se han diversificado, abarcando desde la contemplación y la inspiración hasta la lucha ambiental y política. Estas diversas formas de interacción reflejan una multiplicidad de perspectivas y experiencias que están en constante diálogo con las generaciones anteriores. A lo largo de este apartado, me propongo articular conceptualmente estos hallazgos con los debates previos sobre las relaciones, las experiencias, las ontologías, la agencia y el concepto de *naturaleza orgánica*. Considerando los regímenes de naturaleza que coexisten en un espacio y en torno a un conjunto de actores, la naturaleza orgánica se vincula con varias de las experiencias que presentaré a continuación, reflejando así los sentidos particulares de la naturaleza en estos contextos.

### ***3.2.1 La montaña como naturaleza actante, madre y ancestral***

Algunos de los significados de la naturaleza que logré rastrear en las conversaciones, videos y escritos de los actores describen la naturaleza como un sujeto, es decir, como algo que puede actuar, comunicarse, ejercer agencia y ser testigo de la historia, la memoria y la ancestralidad. Muchos de estos actores, en su mayoría organizados bajo algún colectivo u organización en torno a Cerro Seco, comprenden la naturaleza como un espacio de disputa, pero también de relación íntima, desde el respeto y amor que se le profesa como a una madre. Además, muchos de ellos están inmersos en discursos más contemporáneos sobre procesos de re-etnización, como David Ramírez, quien pertenece a la comunidad Muisca. En su trayectoria como habitante del barrio, estudiante, artista, artesano y “caminante de la ancestralidad”, como él mismo se denomina, ha configurado su relación y comprensión de la naturaleza desde principios propios de su práctica.

Para David, la naturaleza se ha presentado como una lucha que va más allá de ser simplemente el protagonista de esta, una perspectiva que, desde mi óptica, es diferente a la de muchos otros discursos sobre la defensa de Cerro Seco e incluso distinta de la que se puede escuchar y observar en otros miembros de la comunidad Muisca. David comprende y vive Cerro Seco desde una relación íntima y cercana, mediada por la admiración, el amor y el respeto que, según él, solo una madre puede inspirar. La noción de la montaña como madre es una referencia común entre varios de los actores organizados, pero en David este sentido se fortalece con la convicción de su camino espiritual y las formas en que, según él, se comunica constantemente con la montaña y sus espíritus.

Estas experiencias espirituales y cotidianas de caminar y escuchar la montaña han permitido que, para David, este sea un espacio donde él se construye como sujeto perteneciente a una colectividad, sin que lo individual y lo colectivo estén en tensión, gracias a la montaña con la que ha dialogado y con la que se comunica constantemente a través de rituales, el habitar y el amor. Esta escucha de la montaña, esa palabra que se teje entre él y Cerro Seco, evidencia la relacionalidad de su lectura y vivencia de la naturaleza, una mirada que refleja el sentido de un régimen de naturaleza orgánico donde, desde la perspectiva de Escobar (1999), “la naturaleza y la sociedad no están separadas por fronteras ontológicas” (p. 291) y es la demostración del reconocimiento de la vida no humana con la que él siempre dialoga, como él mismo me relató.

Escuchar qué dice el viento, qué dice la laguna, qué dicen esos animales, qué dicen allá esos bichos; qué dicen las mismas piedras, qué historias cuentan, porque esos pictogramas que se encuentran allá son formas en las que nuestros abuelos, nuestros ancestros y ancestras antes escribían, antes de la colonia. Entonces, es entender que Cerro Seco no solo está simplemente como un desarrollo paisajístico para observarlo, sino entender también que tiene un lenguaje, tiene una formas de ser con la gente del barrio (...) No es un Cerro Seco porque está la laguna, venta mucho y eso llama las nubes y la niebla, desde nuestra lengua materna lo llamamos *FIB-WA* que es montaña del viento, porque ahí el viento nos llama y nos dice muchas cosas (comunicación personal, 7 de septiembre, 2023).

Una forma de ser con el barrio, con la gente, una forma de hablar todos los días para quien desea escuchar a Cerro Seco, para aquellos que comprenden que la vida pequeña de la montaña en medio de su bosque enano esta allí moviéndose todo el tiempo y tiene historias por contar porque la montaña es parlante, cuenta historias y entabla diálogos. En consecuencia, el concepto de ontología relacional aparece, refiriéndose a un mundo en el que las relaciones sociales trascienden lo humano, incorporándose al ámbito socio natural y espiritual. En este sentido el ser no se define por una esencia abstracta, sino por las relaciones prácticas que se manifiestan. Por tanto, tiene sentido hablar de inter-existencia (Diaz, 2020) para entender que la vida es profunda y está interrelacionada como sucede con la montaña sus piedras las gentes que la visitan, el viento. En este sentido como plantea Descola (1992) en este escenario se “establecen vínculos entre mundos -biológicos, humanos, espirituales; cuerpos, almas y objetos- que algunos han interpretado como una "vasta comunidad de energía viviente" (p.117).

Estas ideas no son exclusivas de David (aunque para mí sí fue el mayor representante de esta lectura) efectivamente para varios de sus contemporáneos, aquellos que aprendieron a conocer la montaña desde y con sus procesos étnico-políticos organizativos, esta idea de la vida de la montaña más allá de sus componentes ecosistémicos, y la idea del diálogo y comunicación son importantes y están presentes de manera significativa, por lo menos en sus discurso donde enuncian a la montaña como madre y consejera. Lo anterior considero que sigue desafiando la idea de *lo real* al desobedecer la concepción de un sola forma de existir en el mundo (Escobar, 2014), aquí, aquello que hemos aprendido como inanimado no lo es. Estas relaciones que David y algunos otros me narraron me permitieron reconocer como esto se vincula con el concepto de ontologías planas que plantean una visión del mundo donde los elementos humanos y no humanos, así como los espacios y cuerpos, interactúan y se relacionan de forma horizontal, sin jerarquías absolutas. Estas ontologías destacan la importancia de los vínculos cercanos y particulares que se establecen en cada contexto, en contraposición a las ontologías globalizadoras, que imponen un marco único y universal para interpretar la realidad.

Esta ruptura con las ontologías globalizadoras implica una atención constante a las conexiones y dinámicas específicas que surgen entre cuerpos, objetos, sistemas y lugares. Es decir, los espacios y territorios no son únicamente contenedores pasivos; son construidos y continuamente redefinidos por las interacciones entre sus habitantes humanos y no humanos. Según Escobar (2010), los lugares emergen como características vivas y activas en función de sus relaciones internas, lo que permite comprenderlos no solo como escenarios de vida, sino como actores que participan en los sistemas ecológicos y sociales en los que se integran.

Así, esta visión promueve un análisis más profundo de cómo los lugares y sus habitantes se co-constituyen, estableciendo una relación en la que todos los elementos tienen agencia y contribuyen a la formación de realidades y significados particulares, los cuales resisten la estandarización y control impuestos por un pensamiento globalizante.

Estos sentidos que vinculan a la naturaleza actante y parlante se nutren con las lecturas de la montaña en una suerte de personificación tomando rasgos y roles que hemos aprendido a vincular con lo humano, como el ser madre, protectora y dadora de vida, pero sobre todo ser dialogante, consejera con una personalidad propia. Mucho de esto lo consideramos exclusivo de la vida humana pero como lo mencioné en otro momento del documento, desde la perspectiva teórica de este trabajo,

busco romper con esto. Pensar en la naturaleza como una madre sagrada que debe ser defendida y que ofrece a los humanos y no humanos diálogos y hasta consuelo, no es una humanización de lo natural, es la convicción de que esto no nos pertenece, no es exclusivo del mundo humano. Entonces es así como para David la montaña es madre, lo que le genera sentimientos acerca de su explotación como él lo menciona

Yo me movilizo por la montaña porque es nuestra madre. Si a ti te están matando a tu mamá, tú no te vas a quedar de brazos cruzados sin hacer nada. Por lo menos, generar en los otros esa indignación y decir: ¿Qué hacemos? Vamos a hacer algo por defender la montaña. Entonces, para nosotros es nuestra mamá y la están matando con la minería, la están contaminando, la están privatizando. Entonces, es ese dolor que uno siente en las entrañas de que juepucha uno no puede dejar que a la mamá le hagan eso.

*Imagen 46: David en Cerro Seco*



Fuente: David Ramírez

Aquí, la interpretación de la naturaleza como actante y sujeto no solo moviliza sentimientos, acciones y luchas, sino que también despierta emociones, dolores e indignación. Esta naturaleza no es inerte ni incapaz; posee un sentido intrínseco, inspira amor y conecta profundamente con quienes la rodean. En este sentido, al igual que la vida orgánica que se origina y se mantiene a través de un constante intercambio con su entorno, la naturaleza establece una red de relaciones que trasciende lo meramente material (Escobar, 1992). Así como las personas se desarrollan en un campo relacional, vinculándose con su entorno y con otras personas, la naturaleza también se convierte en un sujeto con el cual se entabla una relación emocional y existencial. Para David, el hecho de que considere a la naturaleza como su madre la eleva más allá de ser una simple excusa para luchar, como lo era para muchas de las personas que referenció anteriormente.

Él no necesita una justificación más que la montaña en sí misma; esto marcó para mí una ruptura con lo que previamente identificaba. Donde antes consideraba y leía la lucha por la naturaleza como un plano de poder en búsqueda de representación propia, ahora puedo reconocer que efectivamente la montaña para otros es razón suficiente. Aquí, en el relato de David, se narra un sentido

teleológico de la naturaleza, donde ella es, vale e importa por sí misma, simplemente por su existencia.

No obstante, considero importante situar cómo la emergencia de narrativas sobre la naturaleza, como la idea de “madre naturaleza”, no se encuentra desconectada de procesos y discursos articulados en espacios de reetnización muisca, donde David participa y que, según él, han definido gran parte de su hacer político y espiritual. Esta visión de la naturaleza como un ser sagrado, merecedor de protección y respeto, puede ubicarse en el esfuerzo de las comunidades indígenas por reconstituirse culturalmente y reafirmar su identidad en un contexto urbano que tiende a erosionar estos lazos. Tal como plantea Ulloa (2004), las identidades indígenas contemporáneas se han ido articulando estrechamente con los discursos ambientales locales y globales, donde estos son vistos como los *nativos ecológicos* y los guardianes del medio ambiente. Esta noción es mucho más amplia de lo que parece, ya que en muchas ocasiones se ha convertido en una herramienta política para los pueblos, permitiéndoles legitimar sus reivindicaciones territoriales y sus luchas contra proyectos extractivistas, auto-referenciándose como protectores ancestrales e históricos de sus territorios.

En el caso de David, su conexión con la montaña está atravesada no solo por sus experiencias vitales, sino también por un discurso que lo sitúa como sujeto con una relación especial con la naturaleza y una misión de protegerla. Esto permite entender que, aunque la defensa de la montaña sea genuina y esté vinculada a su identidad cultural, también es producto de estos discursos que configuran a los indígenas como los principales responsables de la conservación del medio ambiente.

Esa si como sus sentidos de naturaleza se vincula fuertemente con sus experiencias de vida y su proyecto político y espiritual, que posiciona a esa naturaleza como su centro. En sus palabras, “donde tiene uno su ombligo es donde tiene sus raíces, y varios echamos raíces aquí en la montaña”. Este echar raíces se convierte en la forma más explícita en que esa idea de la montaña como contenedora de memorias se hace fuerte y evidente. Esta tan mencionada naturaleza como memoria es transversal a las diferentes generaciones de pobladores y habitantes. Para la mayoría, esta montaña hace parte de su historia, aunque cada quien vincula esta idea con sus experiencias, apuestas y disputas. Allí encontré un referente compartido frente a la montaña como el lugar de la memoria.

En capítulos anteriores, especialmente con Cielo Valderrama, esta idea se hacía presente mencionando el vínculo de los daños a la montaña con afectaciones a su historia dentro de ella. Para otros, actualmente, esa memoria es también su columna vertebral en el territorio. Es una memoria viva que se alimenta todos los días, y es la montaña la encargada de salvaguardar esas historias que construyen relatos colectivos. Me remito a David y sus relatos sobre esta idea.

Esa memoria que Cerro Seco guarda, esa memoria propia pero también colectiva. Propia por todas las veces que yo pude, desde pequeño, estar ahí, volando cometa y haciendo las chocolatadas con mis compañeros, aprendiendo de la montaña. Pero también colectiva porque yo no estaba solo. Yo estaba con profesores, con compañeros del colegio, con colectivos y organizaciones, universitarios que en ese momento pudieron estar y ya después no volvieron, pero que generaron una memoria allá también. Entonces, Cerro Seco tiene muchas memorias propias y colectivas. Y esa memoria que uno tiene de cosas que vivió allá desde pequeñito hace que hoy en día, que uno está más grande, uno diga: tenemos que defender la montaña y no podemos quedarnos de manos cruzadas. No solo por las memorias de los que todavía caminamos este plano espiritual y estamos vivos, sino memorias de mayores y mayoras que ya descansaron. Entonces, cuando uno sabe esas historias le queda muy difícil abrirse del barrio y decir no, allá que hagan lo que quieran en Cerro Seco. Uno esté donde esté, uno siempre está pensando en ese pedacito de tierra donde uno se crió y vivió esa infancia. Para mí fue Cerro Seco, para mí fue Potosí, para mí ha sido este colegio [ICES], este barrio.

Este relato sobre Cerro Seco se manifiesta la noción de la realidad como una red de relaciones y conexiones entre entidades y sucesos. Bajo esta perspectiva, la memoria que la montaña conserva no se limita únicamente a las vivencias individuales de cada persona en ella, sino que también adquiere un carácter colectivo al entrelazarse con las experiencias de otros individuos y grupos que han interactuado con el lugar. Esta narrativa revela cómo la montaña se convierte en el plano de los recuerdos compartidos, donde las vivencias personales se entrelazan con las de la comunidad. Estos recuerdos se transmiten a lo largo del tiempo, conectando a generaciones pasadas y presentes. La relación con la montaña va más allá de lo individual y se transforma en un vínculo común que une a las personas en torno a un espacio físico compartido.

En términos ontológicos el relato resalta la *relacionalidad* entre los seres humanos y su entorno. Cerro Seco no es simplemente un escenario pasivo, sino un agente de la formación de identidades y relaciones sociales. Las experiencias vividas en la montaña no solo moldean la percepción individual de quien narra, en este caso David, sino que también contribuyen a la configuración de

la identidad colectiva de la comunidad. Las experiencias compartidas en Cerro Seco se convierten en un legado que motiva a las personas a defender y proteger el lugar, no solo por su propio bienestar presente, sino también en honor a las generaciones pasadas que dejaron su marca en él. La memoria entonces se erige, como un motor para la acción, alimentando el compromiso y la resistencia frente a las amenazas externas.

### **3.2.2 La montaña como musa: la naturaleza para contemplar y crear**

*Imagen 47: Cerro Seco sinfonía de vida*



Fuente: Archivo personal

#### ***Cerro Seco, sinfonía de vida<sup>13</sup>***

*Colitas caninas, danzan a mi lado, deseosas de camino. Inicia la travesía, con la montaña como testigo. Las calles polvorientas se despliegan ante nosotros.*

*En la soledad del sendero, los árboles confían sus secretos. Y allí, Cerro Seco, nombre de vida y lucha. Árboles ceden a una montaña multicolor de amarillos, verdes y ocre, reflejos de dolor y de vida.*

*En su cumbre, la laguna encantada besa el sol como oasis de frescura, en*

*este rincón de la naturaleza, las aves y la montaña son un solo aliento, una sinfonía en la que cada nota es un latido de vida. (Texto propio)*

Contemplar la montaña y su paisaje no es una experiencia exclusiva de los actores más jóvenes, en los que me he centrado en este capítulo. Sin embargo, pude identificar que esta relación de contemplación implica lecturas distintas a las de generaciones anteriores. Gran parte de esta contemplación no se vincula exclusivamente con lo recreativo y el disfrute (aunque también lo incluye), sino con comprender la montaña, sentirla, hablar con ella e inspirarse en su belleza para crear, especialmente desde el arte. Esto incluye crear pinturas, fotografías y canciones que

---

<sup>13</sup> Con este relato gané el tercer puesto en un concurso que buscaba historias cortas sobre el territorio en Ciudad Bolívar, lo escribí un día que estaba en la montaña descansando.

representan los sentimientos hacia esta naturaleza, que se ha convertido en musa y excusa para la creación.

Dentro de esta idea de contemplar la montaña, surgen diversos y particulares sentidos sobre la naturaleza para estos actores que están vinculados a procesos sociales, artísticos, espirituales y políticos. Evidenció que, si bien muchos suben a la montaña para observar aves, caracterizarlas, fotografiarlas y hacer lo mismo con diversas especies, muchos otros suben simplemente para estar allí en el acto de contemplar (me incluyo en este grupo), no para racionalizar y ordenar esa experiencia con la naturaleza, sino solo para sentir la montaña.

Este sentido sobre la naturaleza es distinto a lo que encontré en los habitantes de los ochenta, quienes hablaban de estar en la montaña para disfrutarla y buscar bienestar. En los actores más contemporáneos, se configura una experiencia estética del paisaje que, siguiendo a Zimmer (2008), comprende una nueva relación del ser humano con la naturaleza en términos históricos de la relación cultura-naturaleza. Esta experiencia estética marca una ruptura con otras formas históricas de relacionamiento, como la apropiación social de la naturaleza que presenté en el capítulo II. Según Zimmer, el acto de contemplar el paisaje también es una forma de satisfacción desinteresada.

Esto se evidencia en los relatos de algunos actores, como Sergio Romero, de 25 años, habitante del sector de Arborizadora Alta y actor organizativo, quien describió la montaña como su espacio vital, el lugar donde jugaba de niño, el espacio para pensar y para compartir consigo mismo. En sus palabras:

Ya en mi cotidianidad, en mi individualidad subía a la montaña solito, quería ir a la montaña a ver la laguna un rato, ya uno se sabía la ruta y pues llegaba, eran como el momento de contemplación, es una palabra que se ha perdido mucho. Era subir a la montaña y decir bajé de la montaña, pero la montaña sigue en mí.

En las palabras de Sergio, hay más que el relato de un paseo por Cerro Seco. Es la historia de cómo él habita la montaña y cómo la montaña lo habita a él. La montaña lo acompaña incluso abajo en el barrio, porque el barrio es montaña. No solo se trata de contemplarla y compartir con ella en el lugar delimitado como Cerro Seco, sino de integrarla cotidianamente en su vida. Sus palabras sugieren la convicción de que no es solo un lugar físico, sino un elemento que forma parte de su esencia, mostrando que la naturaleza no es simplemente un entorno externo, sino una extensión de la propia existencia de Sergio.

La montaña se convierte en un espacio de contemplación y reflexión donde la experiencia de caminar, de subir y bajar, implica una transformación interna que trasciende la experiencia espacial. Cerro Seco permanece porque es una naturaleza que perdura, evidenciando una relacionalidad donde la interacción con la montaña no se limita al momento presente, sino que tiene un lugar continuo en la existencia de Sergio.

Las experiencias vitales con la naturaleza le han permitido a Sergio vincularse a la lucha ambiental desde lugares que él considera diferentes. Para él, la montaña no es un vehículo para conseguir visibilización, aunque colateralmente eso ocurra, sino un espacio de vínculo íntimo. En una de nuestras conversaciones, Sergio planteaba cómo sentía que el trabajo político alrededor de Cerro Seco a veces se volvía frío y duro, y que la gente se olvidaba de lo sensible. En sus palabras: “A veces en los procesos de aquí hay una educación muy política, pero creo que también es importante la educación para ser sensibles, ir a ver plantas y dejarnos invadir por lo natural. A veces esos diálogos son difíciles”.

Cuando hablábamos de este tema, reflexionábamos sobre cómo esta dificultad dentro del contexto de lucha por Cerro Seco tenía que ver precisamente con un afán de ganar espacio y reconocimiento que a veces dejaba de lado el sentido mismo de la defensa de la naturaleza. Esta conversación me permitió entender las diversas formas en que los actores pueden comprender una misma lucha ambiental, el lugar polifónico de la naturaleza en medio de un conflicto socioambiental como el que se vive aquí, y las múltiples formas en que cada persona decide comprender su lugar en el mundo y dentro de esa naturaleza.

Para Sergio, la contemplación de la montaña le ha inspirado a representarla desde el arte, como sucedió con su canción *Montañita*. Esta bella composición de Sergio engendra un sentido profundo sobre cómo él comprende la naturaleza y su vínculo con Cerro Seco. El proceso de escribir esta canción lo relata como un proceso de pensar más profundamente en la montaña, como el me lo contó

Empiezo de a poco a montar unas cosas que sabía, y para escribir fue el resultado de las experiencias, pensar en ¿qué quiere decir la montaña? ¿Qué le quiero decir a la montaña? Establecer esa relación cercana. Al final, la montaña no tiene una boca y no me va a hablar, se trata de empezar a caminarla con el corazón. Ese fue el proceso de la canción; fue lindo, también hubo muchas lágrimas, darme cuenta de que tenía muchas cosas adentro y todo lo resumo en una página.

En un página Sergio cuenta parte de su historia en el barrio, su vida, sus anhelos, sus lazos afectivos con una naturaleza que es también madre, familia, lucha. A continuación, muestro esta canción comentada por el mismo:

La canción es muy personal, la primera parte dice:

*Ay mi montañita tú que me das el más lindo amanecer.*

*Ay mi montañita tú que decoras el cielo con tu silueta.*

*Ay mi montañita yo llevo el verde de tus campos en mis ojos*

Esa parte es muy personal porque yo hago como una unión entre lo que veo en la montaña y lo que veo en mi mamá, relacionándolas, la montaña es mujer, mi mamá me dio la vida y decora mis días a la vista y la última frase tiene que ver con la herencia genética que me dejó porque yo tengo unos ojos claros que en la familia nadie más los tiene. Entonces la montaña y mi mamá están ahí en esa relación.

Para Sergio, al igual que para David Ramírez, la figura de la madre contenida en la montaña es crucial. Esto permite pensar en la montaña como un espacio de cuidado en un sentido amplio, ya que no solo se trata de cómo él cuida la montaña, sino también de cómo la montaña lo cuida a él, al ser un símil de su mamá. Aunque tanto para David como para Sergio la montaña es una madre, el origen de esa comprensión es diferente. No se trata de un tema exclusivamente espiritual articulado a un sistema de ideas de una comunidad indígena. Para Sergio, esa comparación parte de su idea de lo que es ser madre, lo que su madre es y cómo la concibe. Esta idea resuena en la esencia que él percibe en la naturaleza. Sergio continúa cantando,

*Ay mi montañita no llores porque algunos te están destruyendo*

*Recuerda que aquí otros te están protegiendo*

*para que te veas bonita todos los días.*

Pensaba en la gente que aquí en el barrio llegó a trabajar en la minera. La gente, en su desconocimiento, no dimensiona lo que están haciendo. Yo llegué a conocer a una persona que trabajaba en la minera y lo odiaba, pero al mismo tiempo era una persona del barrio. Entonces, era un conflicto. Ese pedacito recoge esas luchas que entre la misma gente se da: unos la destruyen, otros la están protegiendo. Esas personas viven en conflicto. hasta los mismos procesos viven en

conflicto. Deberíamos ver la montaña como algo inamovible. Estamos defendiendo la vida. ¿Cómo nos vamos a pelear entre nosotros si estamos defendiendo la vida? A veces, algunos creen que sus formas son las únicas y la gente que está matando la montaña sí está unida.

El relato plantea la pregunta “¿Cómo nos vamos a pelear entre nosotros si estamos defendiendo la vida?”. Esto sugiere una relacionalidad donde la defensa de la vida debería unir a la comunidad, trascendiendo las diferencias y conflictos internos. La montaña se convierte en un elemento aglutinador que debería fomentar la solidaridad y la acción colectiva. Frente a la división y el conflicto, el relato propone una visión de la montaña como algo “inamovible”, sugiriendo una ontología de la unidad y la permanencia. La montaña se erige como un elemento estable y duradero que debería servir de guía y referencia para unir a la comunidad en su defensa.

Esta parte de la canción, junto con la ampliación del contexto proporcionado por Sergio, revela uno de mis hallazgos dentro del trabajo: el tema de los conflictos entre los actores, donde se enfrentan diferentes visiones y prioridades en torno al uso y la protección de la montaña. Sergio suscitó en mí mayor interés por el concepto de *conflicto ontológico*, un choque de ontologías y en este mismo sentido un choque entre mundos ontológicos. Para algunos, la montaña es un recurso para explotar, mientras que para otros es un elemento sagrado para proteger, un componente esencial de su existencia en el barrio y de su historia como lo es para Sergio.

Este conflicto ontológico se manifiesta en las luchas y divisiones dentro de la misma comunidad y, como ya mencionó Sergio, incluso entre aquellos que quieren defenderla. Esto evidencia la profundidad de las apuestas sobre la naturaleza: no basta con querer salvar la montaña, pues los caminos, intereses y lecturas de la existencia de la naturaleza son aún más diversos. Profundizaré en este tema en el siguiente apartado. Sergio finaliza cantando,

*Y cuando tengas frío, te vamos a poner un abrigo de fique,  
pa' que te dé calorcito en las noches frías,  
pa' que te veas bonita todos los días.  
Y cuando yo esté viejo, espero tener la misma fuerza que tengo  
para subir a mi montaña y poder morir junto a ella.  
Ay, mi montañita, ay, mi montañita, ay, mi montañita.*

A mí me han planteado mucho, hasta mi papá, el hecho de irnos del barrio porque aquí todo está vuelto mierda. Me preguntan por qué vivo en Ciudad Bolívar, y yo digo que esta localidad me gusta

y estoy enraizado. Me enamoré de este barrio y no me veo en otro lugar. Y ahora que voy a estudiar a otro país, no sé qué pase, pero espero volver a mi montaña.

En este momento de la conversación y la canción, Sergio expresó un fuerte lazo emocional con la montaña, la conexión profunda entre esta y el barrio sugiere una ontología del vínculo, donde la identidad y la existencia se entrelazan con el entorno natural y social de la montaña-barrio. La afirmación de estar enraizado revela una identidad territorial, donde la pertenencia y la historia personal se fusionan con la figura de la montaña como hogar. Esta relación destaca una necesidad de retorno a la montaña y al barrio, donde el lugar de origen se convierte en un punto de referencia y anhelo constante, incluso en medio de nuevas experiencias y desafíos. La montaña se configura entonces como un nido al cual volver para el acto más humano de morir en ella, pues es allí donde se condensa la historia personal, la conexión emocional y la pertenencia a un espacio relacional que trasciende la mera existencia individual.

En una ontología relacional, los vínculos y conexiones son elementos que dan forma a la realidad y a la existencia, siguiendo a Casetta (2012) lejos de concebir a los objetos como entidades aisladas con propiedades esenciales, esta perspectiva posibilita pensar las relaciones y posicionamientos en el espacio relacional como aquellos que determinan las características y rasgos de los objetos.

La identidad y la existencia que se leen en el relato de Sergio surgen de estas redes de conexión, entrelazando a los actores con Cerro Seco. Desde esta visión, es imposible separar a Sergio como sujeto de la naturaleza como esferas distintas de la realidad. La superación de esta dicotomía implica concebir a los objetos y a los individuos como emergentes de un espacio de conexiones, más allá de su condición de sustancias individuales aisladas (Casetta 2012). Frente a esto se hace necesario reformular el concepto de lo social, para pensarlo como una red de relaciones que trasciende la mera sumatoria de individuos. Así, la integración de los actores con su medio se convierte en una necesidad ontológica, al permitir su propia comprensión dentro del entramado de conexiones que define su identidad y su ser.

En estas apuestas y experiencias con la naturaleza evidencia unas rupturas importantes con la idea de la contemplación de Cerro Seco, pero también momentos de articulación con esos sentidos propios de los habitantes más antiguos donde la montaña ha sido históricamente un espacio para disfrutar para estar con otros. En el caso de estos actores más jóvenes este disfrute se consolida a través de la idea del derecho a estar en una montaña que de alguna forma les pertenece. Para Vanessa

Ruiz quien es habitante de Arborizadora Alta y gestora comunitaria, la montaña es su espacio para descansar, pensar y compartir con otros, que, en este caso, no son humanos. Su narrativa tiene que ver con el compartir con los no humanos como un acto de satisfacción personal, como me contó

*Imagen 48:Vanessa en Cerro Seco*



Fuente: Vanessa Ruiz

En la laguna, mis perros disfrutaban mucho. Ver a mis perros ahí, ver cómo se ensucian, es una sensación bonita para mí. También llegan aves y uno puede escuchar tantos sonidos. Es un lugar que no tiene árboles altos; una de sus características son las plantas bajas. Pienso en lo bacano de tener esa vista. Creo que todos tenemos derecho a esos momentos de esparcimiento. Sin embargo, no quiero objetivar a Cerro Seco y decir que solo está para el disfrute, pero sí creo que hay que tener ese derecho al esparcimiento.

Las palabras de Vanessa podrían ubicarse en los relatos comunes de los primeros habitantes sobre la necesidad de estar en la montaña y disfrutar de ella. Sin embargo, aquí surgen reflexiones distintas sobre la naturaleza. Si bien existe la convicción del derecho a habitar el lugar y disfrutarlo, también subyace la inquietud de no limitar el sentido de la naturaleza a un parque de recreación. Más bien, se concibe como un espacio para compartir y contemplar la montaña, donde la apreciación de lo paisajístico vuelve a aparecer cuando me dice: “Mi lugar favorito es la laguna; me gustaba verla, contemplar cómo se veía la laguna, la montaña y cómo se conecta con el color del cielo; es uno de los lugares más lindos, quizá porque era el que más frecuentaba” (comunicación personal, 20 de diciembre, 2023). Esto denota que el disfrute y la apreciación del paisaje no se reducen a su belleza natural o a una simple valoración estética; esta apreciación se conecta profundamente con sus experiencias en este lugar, donde construye significados y sentidos.

El acto de compartir en la montaña está mediado por el vínculo particular que los actores han forjado con ciertos espacios dentro de Cerro Seco, como el Palo del Ahorcado y la laguna, que

captan el interés de muchos de ellos, como se evidenció en el relato de Vanessa, donde la laguna se convierte en un espacio de contemplación. Esta laguna (Figura 48) es un lugar importante para muchas de las personas con las que conversé, especialmente para los jóvenes que han tenido un contacto más constante con esta parte de la montaña. En contraste, los habitantes más antiguos consideran a la laguna como un espacio emergente en el que aún no han generado tantos vínculos experienciales. La laguna, antes olvidada y casi seca, se ha convertido hoy en el epicentro de reuniones, espacios de bienestar y rituales de comunidades indígenas. Su belleza ha atraído tanto a locales como a visitantes, y para quienes vivimos en Jerusalén, este espacio se ha ido posicionando como un centro de reflexión sobre Cerro Seco, ya que representa las posibilidades de recuperación de un espacio afectado por la minería y el valor paisajístico que los actores le otorgan. Así, para David, este espacio también es uno de sus favoritos en la montaña, no solo por su belleza sino por su simbolismo como fuente de agua y lugar de encuentro y palabra, tal como él lo expresa.

Nos sentábamos alrededor de la laguna a compartir medicina que son las plantas medicinales, pero también a compartir palabra que también es medicina, a compartir tejido que aprendí en la casa cultural y en le ICES y entonces uno se sienta a tejer y a palabrear y se confiesa uno con el otro y sana y si hay que llorar uno llora y se desahoga y a partir de esos círculos de palabra uno va viendo como la laguna danza, uno va viendo que llega la garza ahí y llegan los pajaritos a tomar agua de la laguna, entonces comienza ese danzar espiritual donde no haya tiempo ni hay espacio, sino que esta uno con el universo (comunicación personal, 7 de septiembre, 2023).

La práctica de sentarse alrededor de la laguna y compartir medicina, palabra y tejido, refleja una ontología donde los vínculos y las relaciones son fundamentales para la existencia. Las plantas medicinales, las palabras y el tejido se convierten en elementos que facilitan y fortalecen los lazos en la laguna. En este relato, los objetos y los seres no tienen propiedades esenciales, sino que emergen de las relaciones que establecen entre sí. La sanación y el bienestar surgen de la interacción y el intercambio que se da en el círculo alrededor de la laguna, donde esta misma cobra vida y significado a través de la presencia y la mirada de quien la visita.

*Imagen 49: El danzar espiritual en la Laguna encantada*



Fuente: Archivo personal

Pensar en la laguna como un espacio de sanación plantea un proceso dinámico donde las emociones se mueven a través de los espacios de la naturaleza. Así, la laguna y la montaña se convierten en consejeras, en sujetos que escuchan y dialogan para sanar, no en solitario, sino en compañía de alguien y algo más. Ese danzar espiritual que menciona David, donde desaparecen el tiempo y el espacio, sugiere una ontología donde el universo como concepción de un mundo amplio, es unidad con él. Esto permite que, en este estado de conexión profunda, las fronteras entre el ser humano y su entorno se disuelvan, y se experimente una sensación de pertenencia a un todo mayor.

### **3.3 Actores, conflictos ontológicos y apuestas de Naturaleza: entre la montaña y Cerro Seco**

En este apartado, busco dar cuenta de las apuestas y debates en torno a la naturaleza en el marco de Cerro Seco. Exploro las diversas perspectivas y conflictos que emergen en relación con la montaña y su significado para la comunidad, así como los debates internos que cuestionan su destino: ¿Cómo debe ser preservada la montaña? ¿Con qué propósito? ¿Y para quién?

Asimismo, busco cruzar los relatos de los diversos actores para articular los sentidos sobre la naturaleza de los primeros habitantes y los contemporáneos. Esto con el fin de establecer contrastes y puntos de encuentro en términos de comprender cómo en Potosí y Arborizadora Alta no solo se ha desarrollado un *conflicto socioambiental*, sino también *conflictos ontológicos* por la naturaleza.

En el marco de lo anterior me estuve preguntando acerca de ¿Quién habla por la montaña? En el capítulo I mencioné una conversación que tuve con Yhoynes Nieto, donde le preguntaba: ¿Por qué deberíamos hablar en nombre de la montaña? ¿Quiénes somos nosotros? Esto surgió a propósito de que él me hablaba de la importancia de darle un nombre a la montaña como estrategia de defensa, para poder hablar por ella. En esa conversación, donde discutíamos el rol de representar a la montaña y hablar en nombre de ella, Yhoynes planteaba que éramos la posibilidad de que la naturaleza hablara en medio de situaciones que vulneraban la supervivencia de un ecosistema como Cerro Seco. En ese momento, aunque reconocía la validez de su argumento, la idea de representar a la naturaleza me resultaba incómoda. Había algo que no me permitía adherirme completamente a esa idea, aunque sabía que era la forma en que las voces de las organizaciones y de la comunidad habían configurado posibilidades de defensa y habían cambiado el curso de la minería y el daño ambiental a la montaña.

Este tema siempre me rondó la cabeza durante el desarrollo de la investigación: ¿Quiénes somos para representar? ¿Quién soy yo para decir lo que es mejor para un ecosistema entero? Estas preguntas fueron muy importantes, ya que, en subsiguientes conversaciones, este tema seguía apareciendo. Las personas con las que hablaba resaltaban la lucha ambiental como una posibilidad de ser la voz de otros, en la idea de hablar por aquellos que no pueden.

Estas reflexiones me permitieron hacer importantes articulaciones teóricas. Cuando el campo teórico que alimenta este trabajo me mostró debates significativos sobre la agencia de lo no humano, aquellas mismas entidades nombradas como naturaleza. Entonces encontré un punto de conexión. Mientras leía acerca de las *cosas* y de cómo lo social no es solo lo humano (Latour, 2008), un día, hablando con Sergio Romero, me dijo: “Una vez un compañero me decía una frase que me gusta mucho: ‘No somos nosotros defendiendo la naturaleza porque la naturaleza no es una cosa, es la misma naturaleza defendiéndose a través de nosotros’ Nunca la olvido”. Esa frase fue reveladora para mí, en medio de todo aquello que venía cuestionándome. No se trataba de ser la voz de la naturaleza solo como una decisión personal, sino de un llamado de lo no humano que interactúa y agencia a través de otros, como presenté en el capítulo II con el caso del Palo del Ahorcado y el concepto de *personalidad distribuida*. Este análisis me permitió situar el debate en el marco de una red de relaciones que incluye tanto a humanos como a no humanos en términos de una agencia que constituye acciones colectivas de defensa ambiental. La acción, entendida como

un conjunto de agencias que abarca una diversidad de actores, se forma en una red cuyos vínculos pueden ser rastreados e identificados (Pozas, 2015). En el caso de Cerro Seco, los discursos y experiencias organizativas hacen evidente estas redes de relaciones entre la naturaleza y los actores, especialmente en el reconocimiento de la posibilidad de ser herramientas a través de las cuales los no humanos pueden agenciar, movilizando discursos y acciones.

Pensar en hablar por la naturaleza se fue configurando como un interés central para mí, frente a los hallazgos de la investigación. En la primera parte de este capítulo, quise mostrar cómo Cerro Seco configuró ontológicamente posibilidades de liderazgo y reconocimiento en muchos de los actores organizativos, y cómo esto no corresponde solo a una dinámica de defensa ambiental. En esta búsqueda de representar la naturaleza, se tejen tensiones, relaciones de poder y disputas por los sentidos y significados, siguiendo a Ulloa (2002), se establece un escenario politizado. En este escenario, los actores, en el marco de sus tensiones por el rol de representar la naturaleza, me remitían al concepto de “política ontológica” de Escobar (2014), donde lo político es ontológico y lo ontológico político. Cada ontología o visión del mundo establece una manera específica de interpretar y practicar apuestas políticas, y muchas de las tensiones en este plano organizativo en el caso de Cerro Seco tienen su origen en premisas ontológicas.

Lo anterior me llevó a considerar que los conflictos no se limitan únicamente a cuestiones socioambientales ni a la disputa entre quienes defienden la montaña y quienes desean explotarla. En realidad, se ha configurado una diversidad de tensiones y conflictos que responden a cuestiones más profundas: conflictos ontológicos. Veamos como esto se va configurando.

### ***3.3.1 Apuestas de naturaleza y conflictos ontológicos***

Dentro del desarrollo de la investigación, además de identificar los sentidos de naturaleza que los diversos actores han configurado a partir de sus experiencias vitales en la montaña de Cerro Seco, también identifiqué las apuestas de naturaleza que se refieren a lo que debería ser y para qué debería ser Cerro Seco. Algunas de estas apuestas se alimentan de los sentidos y ontologías previamente discutidas. Sin embargo, estas propuestas apuntan directamente a lo que se espera de la montaña, cómo se concibe su futuro, ya sea a corto o largo plazo, y cómo están intrínsecamente relacionadas con la motivación de la lucha ambiental y las visiones de mundo que sostienen estas luchas.

Las apuestas de naturaleza que logré identificar entre los diferentes actores que intervienen en el territorio están relacionadas con diversas visiones sobre Cerro Seco. Por un lado, algunos piensan

en Cerro Seco como un parque, un espacio recreativo, una visión muy popular especialmente entre los actores comunitarios e institucionales. Por otro lado, la idea de una reserva es actualmente clave dentro de las propuestas de los actores organizativos que puede ser leída en algunos aspectos como una búsqueda de conexión distinta con el ecosistema dando lugar a la lectura situada del concepto de naturaleza orgánica. Finalmente, existe la visión de la montaña como un recurso natural de explotación y como espacio para la expansión urbana de Bogotá, sostenida por actores empresariales y algunos otros institucionales en el marco de un régimen de naturaleza capitalista, que da cuenta, no solo de la evidente lectura de las empresas mineras, sino de las instituciones que bajo discursos como la sostenibilidad y desarrollo sostenible reflejan esta tendencia de régimen, con las salvedades suficientes para poder plantear la necesidad de negociar en un mismo plano que las acciones destructivas coexistan con el conservacionismo (Escobar, 19992).

En relación con la idea de Cerro Seco como montaña, un nombre que ha sido utilizado durante décadas, muchos de los actores comunitarios, especialmente los de mayor antigüedad, continúan viendo este espacio principalmente como un lugar de esparcimiento y recreación. Como expliqué en el capítulo II, existen diversas razones y experiencias que sustentan esta percepción, haciéndola muy sólida en la actualidad. Las vivencias históricas de los habitantes, centradas en el uso recreativo y en la convivencia social y comunitaria, influyen en sus actuales apuestas por la naturaleza, así como en sus proyecciones y opiniones sobre el destino de este espacio verde que los rodea.

Sin embargo, debo reconocer que en las lecturas preliminares sobre estos discursos acerca de la montaña, cuando me hablaban de lo recreativo, inicialmente interpretaba una proyección sobre la naturaleza enfocada solo en el disfrute, sin considerar las consecuencias de esta perspectiva en un ecosistema tan frágil y complejo como el de la subxerofitia. No obstante, a medida que profundizaba en las conversaciones, fui comprendiendo que, aunque muchos habitantes hablan de crear parques dentro de la montaña, también existe una preocupación por las actividades y usos específicos que ya reconocen como problemáticos. Esta preocupación refleja una mayor conciencia sobre la necesidad de proteger y preservar el ecosistema, pero además manifiesta que la idea de parque debe pensarse desde un sentido más responsable con el entorno, como me lo comentaba Adela

Yo creo que los habitantes más antiguos sabemos que aquí no tenemos parques de verdad, no hay un lugar donde los niños puedan montar bici. No se trata de destruirla, pero hay mucho espacio allá y no lo tenemos para disfrutarlo. Pienso que ese espacio debería ser eso, un parque más hermoso que el Tunal, donde se pueda cuidar. Sería muy cruel que hubiera edificios. Por ejemplo, hay familiares que no viven aquí y no tienen un pedazo de verde, y nosotros lo tenemos ahí al frente. No es un parque solo para hacer ejercicio, pero he visto lugares donde tienen acuarios, plantas, mariposarios. Sería ideal que eso pasara aquí, hasta para cultivar (comunicación personal, 13 de diciembre, 2023).

Cuando escuchaba a Adela, comprendía que, dentro de su experiencia vital en la montaña y considerando todo lo que ya he presentado sobre sus relatos, ella veía la montaña como un espacio potencial para la diversión y el deporte. Sin embargo, manifiesta una preocupación por no maltratar la montaña, aunque sin el suficiente contexto sobre las posibles repercusiones que tendría las actividades que menciona en Cerro Seco. Esto muestra que estas apuestas actuales se vinculan con sus experiencias a lo largo del tiempo pero que incluyen reflexiones más contemporáneas sobre el cuidado del medio ambiente, el calentamiento global y las diversas crisis que hoy se manifiestan de forma más evidente. Estos aspectos jugaron un papel importante en la forma en que estos actores matizaron sus ideas sobre el aprovechamiento de Cerro Seco. Por ejemplo, doña Gloria, con quien conversé especialmente sobre el tema del viacrucis, me sorprendió al plantear que ella consideraba la montaña como un espacio estratégico en la actualidad. Esto evidencia que los discursos ambientales han estado teniendo efecto en los habitantes, aunque sea de manera gradual, doña Gloria me comentaba lo siguiente

Para mí, al menos, tiene ese valor espiritual, ese lugar especial donde se celebra el viacrucis. No deberíamos permitir que se termine así con la naturaleza. Mire, nuestro planeta está como está por eso. Fíjese en la cantidad de incendios, todo esto que está sucediendo es por eso, porque el hombre acaba con todo. El hombre, en su afán de tener dinero, de conquistar, y eso tiene consecuencias. Mire cómo está nuestro planeta, el agua, todo, todo está afectado por estas personas que no piensan en el medio ambiente, sino solo en ellos mismos y en obtener lucro. Por eso, agradezco que la montaña aún exista, y ahora que usted me cuenta lo del árbol como patrimonio, digo que es una maravilla. La montaña debería ser un lugar para visitar y para orar. (Comunicación personal, 5 de febrero, 2024).

Tanto para Adela como para doña Gloria, la montaña sigue siendo un lugar que las ha vinculado con experiencias de recreación, compartir y espiritualidad. Esto permite comprender una de las

premisas de este trabajo: las experiencias vitales posibilitan la configuración de los sentidos sobre la naturaleza, así como las apuestas y las lecturas ontológicas. Estas no ocurren de forma aislada, sino que se enraízan en la historia individual y compartida de una comunidad y su relación con la montaña, en este sentido estas experiencias y narrativas como plantea Arfuch (2021) son formas en las que el pasado cobra vida desde el presente de la enunciación.

Además, para Cielo, la montaña debe ser un espacio libre de los intereses económicos de empresas mineras e inmobiliarias. En varias ocasiones, ella expresó que su historia está enraizada en la montaña y reflexionaba sobre su futuro. Plantear estas claridades es fundamental para comprender la diversidad de perspectivas y preocupaciones de los habitantes en relación con el destino de Cerro Seco.

Definitivamente, no deberían construir viviendas aquí. Creo que es importante establecer ese límite y que construyan en otras zonas. ¿Por qué necesitan acabar con nuestras cordilleras, que son naturaleza? Por ejemplo, en esa parte justo enfrente, donde hay tantos árboles, ni siquiera deberían considerar quitar esos árboles. ¿Qué nos quedaría entonces? Tal vez podrían considerar la carretera que conecta con Soacha, pero no por la montaña, sino utilizando áreas que ya están construidas. Todo el terreno alrededor del Palo del Ahorcado debería estar repleto de árboles, aunque dicen que esa tierra es difícil de cultivar, así que habría que evaluar si se puede. Sería maravilloso recuperar la quebrada para devolverle algo de naturaleza a este sector (comunicación personal, 15 de enero, 2023).

Lo que expresaba Cielo me resultó muy interesante por varias razones. En términos de las apuestas por la naturaleza, refleja una dicotomía entre considerar los límites del capital frente a la naturaleza, pero sin abandonar la idea del progreso lo que se vincula según las definiciones de Escobar (1992) en el marco aun de la naturaleza capitalizada, sin embargo, dialogando y coexistiendo con un vínculo orgánico con la montaña como naturaleza. La construcción de la carretera sigue siendo importante, pero al menos ahora se plantea en otro lugar. Lo curioso es que el lugar al que hacía referencia Cielo para la construcción de dicha carretera es bastante problemático desde el punto de vista ambiental. Sin embargo, para ella, los lugares que ya tienen casas, nuevamente los considera “menos naturales”. Su mención sobre la quebrada sigue siendo una evidencia de su añoranza por sus vivencias durante la infancia y adolescencia, cuando la quebrada era el centro de su admiración paisajística. Para ella, recuperarla significaría devolver naturaleza al espacio. Sus palabras apuntan

hacia una naturaleza que debe ser protegida hasta cierto punto, pero que también debe estar disponible para el contacto de los habitantes, para el disfrute y el bienestar.

Esta perspectiva, no es compartida por muchos de los actores organizativos. Durante años, he presenciado cómo muchos de estos actores han llegado a arremeter contra parte de los habitantes no organizados por “no comprender cómo convivir con la montaña”. Estos episodios presentan una interesante perspectiva sobre los conflictos que surgen en torno al significado y la apropiación de Cerro Seco por parte de diferentes sujetos individuales y colectivos. Desde una mirada ontológica, estos conflictos pueden entenderse como disputas por la definición misma de la naturaleza y los modos de ser en el mundo.

Por un lado, está la perspectiva de los habitantes que conciben Cerro Seco como un espacio que debe ser protegido, pero también accesible para el contacto de la comunidad. Desde la teoría de los conflictos ontológicos, propuesta por autores como Blaser (2009) (2019) y De la Cadena (2010), estos desencuentros no se reducen a meras diferencias de opinión, sino que reflejan modos de ser y entender el mundo distintos. No se trata de una simple diferencia de perspectiva; siguiendo a Blaser (2019), no se debería reducir a un *conflicto epistémico* donde se disputan perspectivas sobre lo que ya se ha establecido que hay. Por el contrario, según lo que plantea el autor y lo que observé con los actores, se trata de una disputa directa acerca de lo que realmente existe.

Para algunos, Cerro Seco es un espacio para proteger, una naturaleza idealizada y separada de lo humano. Para otros, es un territorio para habitar y transformar según sus necesidades y formas de vida. Estas diferencias fundamentales en las formas de concebir la montaña, reflejan las tensiones más profundas sobre qué significa convivir con la naturaleza y quién tiene la autoridad para decidir sobre su uso y conservación.

Estas disputas ontológicas no se dan solo entre actores, sino también al interior de las organizaciones donde se generan discusiones sobre quién tiene la autoridad para organizar y dictar las formas de estar en Cerro Seco. Esto evidencia que incluso dentro de un mismo grupo, pueden coexistir diferentes ontologías, regímenes y sentidos de naturaleza en tensión, aun cuando lo que les une es muy grande, la defensa misma de la vida. Es a partir de estos episodios, registrados durante mi trabajo de campo, que empecé a evidenciar cómo los conflictos se dan en distintas escalas y que lo que se disputa es mucho más complejo de lo que parece a simple vista y de ahí mi decisión de considerarlos *conflictos ontológicos*.

Todo lo anterior se hace más evidente al identificar las apuestas de los actores organizativos en torno a la naturaleza. Actualmente, consideran que pensar en Cerro Seco como una reserva es la mejor opción, ya que conjuga sus perspectivas más profundas sobre las posibilidades de existencia de este lugar. Esta propuesta de reserva es también una contraposición a una apuesta anterior de las organizaciones, que planteaban a Cerro Seco como un parque ecológico. Durante mucho tiempo, esta fue la bandera y literalmente la consigna: “Parque ecológico Cerro Seco, lo queremos, lo necesitamos”. Sin embargo, a través de los diferentes tránsitos de la lucha ambiental y el discurso ambientalista, la idea misma de parque comenzó a configurar ontológicamente nuevas miradas sobre el ser y deber ser de la montaña. Este proceso llevó a la necesidad de pensar en otra propuesta de futuro para Cerro Seco, además porque la apuesta de parque empezó a ser agenciada por las instituciones, lo que a su vez no permitía considerar la protección de especies estratégicas bajo la idea de parque. Así, la transición de la visión de parque a la de reserva refleja un ajuste en las expectativas y en la comprensión de lo que significa proteger y convivir con la naturaleza en este contexto, como lo mencionaba Mónica Mosquera

En este momento me conflictúa que sea un parque, como un parque negociado. Me pregunto por qué tenemos que negociar algo que es libre para todo el mundo, para ir y transitarlo cuidándolo. Es ese conflicto lo que me genera lo que dice la alcaldía. Mi propuesta es que sea una reserva, algo de patrimonio del barrio. Hay mucha gente que va, por ejemplo, en agosto, entonces es necesario educar a la gente para que sepa estar en la montaña y donde no haya lucro. Creo que eso es una falla en las organizaciones; a veces hay un discurso de que hay unos que saben más que otros. Algunas organizaciones pretenden limitar el habitar la montaña, argumentando que no sabemos qué pasa o cómo pasan las cosas en la montaña. Y eso no es así, hemos ido aprendiendo también (comunicación personal, 30 de diciembre, 2023).

Mónica, aunque forma parte de la organización social, es una de las personas que ha identificado los conflictos dentro de la lucha ambiental. Ha observado cómo los discursos de superioridad y experticia han fracturado lazos de trabajo y provocado el rechazo de algunos habitantes. Estos habitantes, desde su experiencia vital, defienden el tránsito libre, mientras que la mayoría de las organizaciones abogan por una naturaleza con reglas y delimitaciones en pro de su protección. Muchos han dicho en diferentes momentos, que Cerro Seco debería ser un espacio de reserva y conservación, lo que implicaría dejar por fuera de la propuesta a los habitantes humanos, lo que genera malestar en la comunidad, perspectiva que es difícil de ubicar en los regímenes de naturaleza

que he venido articulando, más bien se sale de ellos para proponer una naturaleza alejada del capital, pero también de la idea orgánica de la naturaleza, por lo menos desde las definiciones de Arturo Escobar. Sin embargo con otros actores organizativos pude encontrar reflexiones más matizadas acerca de lo que implica pensar en una reserva, por ejemplo, esto me comentó Sergio Romero

Yo también dije en algún momento: Vamos a hacer esa reserva y vamos a cerrar eso, pero ahora siento que cerrar no es bueno del todo. Creo que se debería abrir el paso a la gente, pero si se sale de control, tomar medidas. Es difícil juzgar a la gente por cómo se comporta. A veces, uno mismo, en su afán de protegerla, empieza a monopolizar el asunto y es importante entablar el diálogo con otras personas. Entonces, porque yo quiero la montaña, ¿le voy a quitar a otro o a otra la posibilidad de defenderla solo porque no lo hace exactamente de la misma forma? Creo que hay mucha gente que se cree dueña de la montaña (comunicación personal, 4 de enero, 2024).

El dilema en torno a la apertura o cierre de Cerro Seco plantea un debate profundo sobre qué significa proteger la naturaleza y cómo las personas deberían relacionarse con ella. La posición de cerrar el acceso y declarar el área como una reserva intocable representa una perspectiva en la que la naturaleza se concibe como algo separado y autónomo, un espacio en el que la intervención humana puede ser vista como intrusiva o incluso destructiva. Desde esta postura, el contacto humano representa una amenaza a la pureza y autenticidad del entorno natural, y, por lo tanto, la separación se convierte en un acto de resguardo, en una especie de santuario libre de influencias humanas.

La idea de una naturaleza intocable responde a un enfoque que entiende los ecosistemas como frágiles y en riesgo ante la actividad humana. En este sentido, se argumenta que solo eliminando por completo la interferencia humana puede garantizarse la protección del lugar, permitiendo así que los procesos naturales de regeneración y equilibrio se desarrollen sin alteración. Esta visión, sin embargo, lleva consigo una tensión inherente al diferenciar entre lo natural y lo humano, como si fueran entidades opuestas e incompatibles. Se refuerza así una perspectiva dualista que, en palabras de algunos ecologistas, ignora las posibilidades de una relación simbiótica y co-creativa entre humanos y naturaleza.

Esta posición también plantea un desafío ético y social: ¿quién tiene derecho a decidir sobre el acceso a estos lugares y bajo qué criterios? Limitar el contacto humano implica no solo preservar

el ecosistema, sino también controlar quién y bajo qué términos puede acceder y relacionarse con él. Esto puede llevar a una exclusión de las comunidades locales, quienes en muchos casos ya tienen una relación histórica y cultural significativa con el territorio. La idea de una naturaleza intocable puede, así, convertirse en una barrera que impida el desarrollo de una conciencia ambiental inclusiva y participativa, donde las personas se sientan parte del entorno en lugar de meros espectadores o intrusos.

Sin embargo, lo que me contaba Sergio plantea cómo esta postura evoluciona hacia una apertura controlada del acceso, reconociendo que cerrar por completo no es la mejor solución. Aquí se evidencia un choque entre quienes consideran que la montaña les pertenece y que tienen la autoridad para decidir cómo debe ser protegida y habitada, pero además cuestiona esa frase clave que menciona Sergio acerca de que “hay gente que se cree dueña de la montaña”. Esto lo considero clave porque evidencia como en medio de los conflictos y tensiones por el poder, se juegan roles importantes, y se pasa de querer defender la montaña de unos supuestos dueños particulares y empresariales a querer ostentar ese mismo rol desde un lugar de lo organizativo y comunitario, considero que esto muestra cómo se construye y configura ese plano de poder y negociación que anteriormente había mencionado desde la perspectiva de Ulloa (2002), ya que aquellos que se presentan frente a sus pares y comunidad en general como representantes de la montaña están proponiendo unos sentidos de existencia de la naturaleza que no están siendo negociados con el resto de implicados.

Sergio plantea un cuestionamiento importante sobre la "superioridad" percibida en ciertas formas de conocer y defender Cerro Seco. Para él, juzgar las maneras en que otros eligen proteger o relacionarse con la montaña es problemático porque impone una jerarquía de valores sobre algo que debería ser un bien común. Su crítica es un llamado a reconocer a la naturaleza como un espacio inclusivo, uno que acoge múltiples formas de vida y de sentido. Esto no solo se refiere a las prácticas de conservación ambiental, sino a un respeto por la diversidad de cosmovisiones y estilos de vida que pueden coexistir en un mismo territorio.

Desde esta perspectiva, el conflicto en torno a Cerro Seco va más allá de quién tiene derecho a decidir sobre su uso o conservación; se convierte en una lucha por los significados que la naturaleza debe asumir y cómo esta debería ser habitada y protegida. Para algunos, la defensa de Cerro Seco podría interpretarse como una cuestión de "cuidado desde la distancia," donde cerrar el acceso

representa la mejor forma de protegerla. Otros, como Sergio, argumentan que cerrar el acceso ignora la relacionalidad cotidiana y ancestral que la comunidad ha tejido en torno a la montaña. Este cierre impediría a los habitantes desarrollar y sostener vínculos emocionales, espirituales y culturales con el lugar, revirtiendo años de una conexión forjada a través de la práctica de actividades recreativas, religiosas o comunitarias.

El debate sobre abrir o cerrar Cerro Seco, por tanto, no solo es práctico o logístico; contiene una dimensión ontológica que interpela las formas en que las personas entienden sus relaciones con el entorno. Esta situación refleja un *conflicto ontológico*, una lucha por definir la naturaleza misma y las formas legítimas de ser y estar en el mundo. Para Sergio y quienes comparten su visión, la montaña no debería reducirse a un recurso que proteger mediante exclusión; debería ser un espacio relacional y dinámico, uno que permita a los actores participar en su cuidado desde sus propias perspectivas y necesidades.

Esta visión propone un modelo de coexistencia donde la naturaleza no es un bien para preservar aislado de la vida humana, sino un elemento fundamental de las interacciones y significados colectivos. A través de este modelo, Sergio desafía la idea de que solo algunos poseen el “conocimiento adecuado” para decidir sobre Cerro Seco. Al reconocer la pluralidad de formas de vivir y experimentar la naturaleza, se abre la posibilidad de que Cerro Seco se convierta en un espacio que no excluya, sino que incluya y legitime las diversas maneras en que sus habitantes desean habitarlo y cuidarlo.

Quiero cerrar ese apartado haciendo énfasis en cómo las experiencias vitales con y en la naturaleza posibilitan configurar estas apuestas sobre la misma y cómo la lectura de las tensiones y conflictos están marcados por la diversidad de vivencias de cada actor. Así mismo las perspectivas de los actores involucrados, revela la complejidad de los conflictos ontológicos que se entrelazan con los conflictos socioambientales. A lo largo del capítulo, he presentado las diferentes visiones sobre la naturaleza, arraigadas en las experiencias vitales de los actores, estas se han ido presentado como catalizadoras de las apuestas sobre el futuro de la montaña.

También he planteado que los conflictos ontológicos en Cerro Seco no tienen que ver solo con una diferencia de opiniones, sino con disputas sobre la definición de la naturaleza y su relación con lo humano. Estas tensiones se manifiestan en diversas formas y en los últimos años se han hecho especialmente evidentes en esas apuestas de naturaleza a saber, reserva, parque recreativo, parque

ecológicos etc. Estas disputas no se pueden entender por fuera o asiladas de las experiencias vitales ya sean individuales o colectivas de los actores. Las narrativas de los habitantes comunitarios más antiguos muestran cómo las experiencias pasadas configuran sus actuales visiones sobre la naturaleza. La montaña no es solo un espacio físico, sino un lugar cargado de memorias y significados que moldean sus apuestas por su futuro y por un presente que está en disputa constante. Por otro lado, las luchas políticas de los actores organizativos evidencian cómo las disputas por Cerro Seco se han convertido en un espacio de negociación de poder y de definición de identidades. En este sentido la defensa de la montaña es también la defensa de una forma de vida y de un vínculo con la naturaleza.

En este apartado y en general en el capítulo se pone de relieve que la lucha por Cerro Seco no se limita a una batalla por el territorio, sino que es una disputa a sobre los sentidos que configuran nuestras relaciones con la naturaleza y todo aquello simbólico que rodea esa naturaleza. Abordar estos conflictos desde una mirada ontológica requiere una apertura de la lectura sobre los conflictos socioambientales.

## Conclusiones

En esta investigación exploré los sentidos que los habitantes de Jerusalén, en la localidad de Ciudad Bolívar, han construido respecto a la naturaleza y la montaña que habitan. A partir de un análisis de las experiencias, el contexto de poblamiento y la evolución del habitar en la montaña, logré identificar hallazgos fundamentales sobre cómo estos procesos han configurado las relaciones con el territorio, sus sentidos y significados. Las conclusiones abarcan los sentidos de la naturaleza construidos, el papel de las experiencias vitales, la relevancia de la temporalidad y los aportes al campo teórico.

Los habitantes de Jerusalén han construido sentidos sobre la naturaleza profundamente vinculados a su contexto de poblamiento y a las experiencias personales y colectivas vividas en la montaña. Esta no es percibida únicamente como un recurso natural o un simple espacio geográfico, sino que se convierte en un hogar y un lugar cargado de significados afectivos y simbólicos. Para la comunidad, la montaña es un ser vivo con el que se han desarrollado una relación que trasciende lo material y utilitario. Es vista como una madre protectora, un refugio y un espacio de encuentro que conecta memorias personales y familiares, transformándose así en un ente vivo entrelazado con la historia y las experiencias de la comunidad.

Las experiencias vitales de los habitantes de Jerusalén han sido determinantes en la configuración de estos sentidos. La relación con la montaña ha sido, desde sus inicios, un proceso continuo de construcción y apropiación, marcado por el desafío de habitar un territorio inicialmente percibido como hostil. Las experiencias de poblamiento, la construcción de hogares, las actividades cotidianas y los momentos compartidos en la montaña son aspectos fundamentales que han forjado una relación profunda y significativa con el entorno. Las narrativas de los habitantes muestran cómo estas experiencias se entrelazan con las prácticas comunitarias, celebraciones y luchas colectivas, convirtiendo a la montaña en un espacio que excede lo puramente material y se transforma en un lugar de construcción identitaria.

Estos sentidos no son homogéneos. La montaña tiene múltiples significados dependiendo de quién la narre y desde qué experiencia vital lo haga.

A partir del concepto *de regímenes de naturaleza* de Arturo Escobar, analicé cómo las concepciones y formas de habitar la montaña han cambiado y se han reconfigurado en función de los diferentes

actores, sus experiencias y los contextos históricos y políticos que los atraviesan. Los regímenes me permitieron entender cómo ciertos modos de concebir y relacionarse con la naturaleza se institucionalizan y se convierten en las formas de habitar el territorio. En este sentido, pude observar cómo estos configuran no solo las prácticas de los actores en la montaña, sino también la forma en la que se construye su significado y sentido.

Las transformaciones en la montaña no son en este sentido solo físicas, sino también simbólicas y sociales. Bajo distintos regímenes de naturaleza, las relaciones con la montaña se han visto afectadas por intereses económicos, políticas de conservación, e incluso por las dinámicas de movilización comunitaria. Estos cambios no pueden desvincularse del contexto histórico y político, ya que cada período ha traído consigo diferentes discursos y prácticas que han moldeado la manera en que la montaña es percibida y habitada. Este concepto, entonces, me permitió entender las tensiones entre las visiones extractivistas y mercantilistas de la montaña y aquellas que la reconocen como un espacio de vida, memoria y relaciones complejas entre seres humanos y no humanos.

Así, esta perspectiva me permitió comprender las reconfiguraciones de la montaña como un proceso dinámico, influenciado por múltiples actores que, desde sus propias vivencias y marcos de sentido, disputan el significado y uso de este territorio. Uno de los principales hallazgos presentados en el capítulo III se relaciona con la complejidad de los sentidos atribuidos a la montaña y la diversidad que se manifiesta con la aparición de nuevos actores desde la década de 2000 y 2010. Esto llevó a que Cerro Seco comenzara a ser parte de tramas de sentido vinculadas al capital y la propiedad privada, pensándose como un lugar comunitario, un ser viviente sagrado y una musa inspiradora. Estas lecturas, lejos de ser mutuamente excluyentes, coexisten en una tensión constante que refleja la multiplicidad de relaciones que los diferentes actores mantienen con la naturaleza.

Desde la perspectiva de la comunidad, la montaña es concebida como madre, consejera y ser dialogante, un enfoque que desafía la visión tradicional de la naturaleza como objeto inerte, utilitario y disponible para la explotación. Así, la montaña se convierte no solo en un escenario de resistencia contra las prácticas extractivas, sino también en un espacio de construcción identitaria y conexión con la ancestralidad.

El enfoque en las experiencias cotidianas me permitió comprender que la naturaleza no es solo un espacio externo a los sujetos, sino un componente esencial de la vida. Las vivencias de los niños que crecieron jugando en la montaña, de los adultos que construyeron sus casas y de los ancianos que la vieron transformarse con el paso del tiempo, evidencian cómo la naturaleza y la comunidad se configuran mutuamente. Esta perspectiva, en la que la naturaleza actúa como un agente en la vida de los habitantes, refuerza la noción de que los sentidos de naturaleza son construcciones relacionales, arraigadas en la interacción constante entre los sujetos y su entorno.

Las percepciones sobre Cerro Seco han cambiado a lo largo de las décadas, pasando de ser un espacio de libre acceso utilizado comunalmente a un territorio fragmentado por intereses privados. Esta evolución está marcada por los procesos de poblamiento y la intensificación de la explotación minera, que han transformado la relación de la comunidad con la naturaleza. La privatización del acceso y la instalación de cercos en la montaña se convirtieron en puntos de inflexión para la comunidad, generando rupturas en el acceso tanto material como simbólico. Estos procesos han reconfigurado la idea de la montaña como un lugar colectivo, llevando a una diversificación en las respuestas y estrategias de los actores para defender el territorio. Mientras que las generaciones mayores asumieron una actitud más silenciosa ante estos cambios durante algunos años, las generaciones más jóvenes, influenciadas por discursos de conciencia ambiental, han tomado un rol protagónico en la defensa de la montaña.

Los discursos ambientales han desempeñado entonces un papel crucial en la configuración de las luchas por Cerro Seco, permitiendo a los actores más jóvenes resignificar su relación con la montaña y conectar su defensa con una lucha global por el medio ambiente y la justicia socioecológica. Estos discursos han sido fundamentales para construir un sentido de comunidad vinculado a la naturaleza como un bien común, cuya defensa trasciende lo local y se articula con luchas más amplias contra el extractivismo. Esta resignificación ha implicado no solo la reivindicación de la montaña como un espacio natural a proteger, sino también como un territorio de identidad, memoria y pertenencia para los habitantes de la zona. De esta manera, los discursos ambientales han logrado expandir la visión de la defensa de Cerro Seco, incorporando conceptos como la justicia ambiental y la interdependencia entre lo humano y lo no humano, que resuenan con movimientos ambientales a nivel global. Los jóvenes, a través de esta resignificación, se han posicionado como actores clave en la resistencia, entendiendo que la protección de la montaña es

parte de una lucha más amplia por modelos de desarrollo alternativos que cuestionen las prácticas extractivistas y promuevan formas sostenibles de habitar el territorio.

La lucha ambiental por Cerro Seco se presenta no solo como una defensa física del territorio, sino también como una *lucha ontológica*, donde lo que se negocia y construye está relacionado con el sentido y el significado profundo del lugar. *Los conflictos ontológicos* surgen de estas diferentes maneras de entender la montaña: mientras algunos actores privados y estatales la ven como un recurso económico y un espacio para el desarrollo urbano, los actores del territorio la consideran un ser vivo que debe ser protegido y respetado por lo menos la mayoría de ellos. Esta visión implica una relación afectiva y espiritual con la montaña, en la que el valor no se mide en términos económicos, sino en términos de conexión, memoria y cuidado. Los conflictos de significación reflejan, como plantea Escobar, la coexistencia de múltiples *regímenes de naturaleza* en constante tensión, donde cada régimen expresa una visión particular sobre el lugar de la naturaleza en la vida humana y el mundo.

Así, la montaña se convierte en un espacio de disputa ontológica, donde diferentes actores luchan por definir qué es y qué debe ser la naturaleza. En este contexto, la disputa por Cerro Seco no solo desafía las dinámicas de poder locales, sino que también cuestiona los discursos hegemónicos que intentan imponer una única forma de relacionarse con la naturaleza. La disputa va más allá de lo material y territorial: es una confrontación de visiones del mundo, donde se pone en juego el reconocimiento de otros modos de existencia, de otros valores y de otras maneras de habitar el territorio.

La formas de movilización y defensa por parte de los actores organizativos y algunos comunitarios se convierte, entonces, en un ejercicio de afirmación ontológica, en el que se reivindican prácticas y experiencias que desafían la lógica extractivista y capitalista. Estos actores no solo defienden un territorio, sino también una forma de ser en el mundo, de relacionarse con la tierra y con los seres que la habitan. Para aquellos que conciben la montaña como un ser vivo, existe una apelación a una ética del cuidado que se opone a la instrumentalización de la naturaleza. En este sentido, la lucha por Cerro Seco es una lucha por el reconocimiento de la pluralidad de mundos posibles, una resistencia frente a la homogenización que busca reducir la naturaleza a un simple recurso explotable.

La temporalidad juega un papel fundamental en la configuración de los *sentidos de naturaleza* y en la relación de los actores con la montaña. Los procesos de poblamiento en las décadas de los ochenta y noventa estuvieron marcados por el desplazamiento y la búsqueda de un lugar para construir un hogar. Durante estos años, habitar la montaña implicó un esfuerzo significativo: construir viviendas, adaptarse a un nuevo entorno y crear redes comunitarias. La percepción de la montaña en esos primeros años era la de un territorio en el que había que sobrevivir y luchar, un espacio que presentaba constantes desafíos, pero que también ofrecía la oportunidad de un nuevo comienzo.

Con el tiempo, la relación con la montaña evolucionó. La consolidación de la comunidad, el fortalecimiento de los lazos sociales y el crecimiento de aquellos niños y niñas que habían llegado en esta ola de poblamiento (ochentas y noventas) transformaron el sentido del lugar. La montaña dejó de ser vista solo como un espacio de dificultad y se convirtió en un lugar de pertenencia, identidad y memoria. La expansión urbana y las amenazas de privatización también contribuyeron a resignificar esta relación, generando una narrativa de resistencia y defensa del territorio en generaciones que crecieron desde los 2000 en adelante. De esta manera, la temporalidad y la evolución del habitar la montaña configuran las significaciones, que se desarrollan de manera dinámica y cambiante a medida que se transforma el contexto histórico, social y personal de cada actor.

Esta transformación ha implicado no solo un cambio en la percepción del espacio físico, sino también en la construcción de una identidad colectiva vinculada a la montaña. Esta, dejó de ser únicamente un lugar para satisfacer necesidades básicas, para convertirse en un símbolo de lucha y arraigo. Los lazos que se tejieron con el paso de los años no solo reflejan la adaptación a un entorno hostil, sino también la capacidad de la comunidad para resignificar el territorio frente a las amenazas externas y las nuevas realidades urbanas. La temporalidad, entonces, no es solo un telón de fondo, sino el campo que permite entender cómo los sentidos de naturaleza y pertenencia se reconfiguran constantemente, reflejando las tensiones y esperanzas de quienes habitan la montaña.

Así, la evolución de la relación con la naturaleza es un reflejo del proceso de adaptación, resistencia y afirmación de la comunidad. Cada generación ha aportado su propia perspectiva, desde la supervivencia inicial hasta la construcción de un sentido de pertenencia y defensa ambiental. Este

proceso muestra que la naturaleza está cargada de significados que se transforman al ritmo de las experiencias y las historias de sus habitantes.

Desde el punto de vista teórico, esta investigación aporta significativamente al campo de las ontologías relacionales y al estudio de los conflictos socioambientales en contextos urbanos. El enfoque ontológico relacional permite comprender la naturaleza como un ente activo, con agencia propia, que interactúa con la comunidad y contribuye a la configuración de sentidos y significados. La montaña de Jerusalén no es solo un objeto de disputa o un recurso natural; es un sujeto que tiene vida, se relaciona con los habitantes y se convierte en un actor fundamental en la construcción de la identidad y memoria, así como en el marco de la lucha ambiental. Este enfoque desafía las concepciones tradicionales de la naturaleza como recurso explotable y plantea una visión en la que lo humano y lo no humano coexisten e influyen mutuamente.

En términos de los estudios sobre conflictos socioambientales, este trabajo resalta la importancia de considerar la perspectiva ontológica, mostrando que estos conflictos no solo giran en torno a los recursos naturales, sino también a las diferentes maneras de entender y significar la naturaleza. A través del análisis de los regímenes de naturaleza (capitalista, orgánica, en este caso), se pone de manifiesto cómo en un mismo barrio y espacio de disputa coexisten múltiples regímenes, generando tensiones y conflictos ontológicos. La naturaleza, en este contexto, es mucho más que un campo de análisis de causas y consecuencias en medio de la degradación ambiental; es un plano donde se negocian sentidos.

Destaco la importancia de los aspectos simbólicos, afectivos y ontológicos que subyacen a estas luchas. La defensa de la montaña implica preservar las relaciones significativas que la comunidad ha construido con el territorio y garantizar la continuidad de esas relaciones para las generaciones futuras. Así, puedo concluir que no solo se trata de un conflicto y lucha socioambiental, sino que aquí se está dando una *lucha ontológica*.

Desde una perspectiva de esta investigación un hallazgo significativo tiene que ver con ubicar a la montaña como un ente con agencia propia, un ser que habla, que influye y se relaciona activamente con la comunidad que la habita. Este hallazgo desafía las concepciones tradicionales que ven la naturaleza como algo pasivo e inerte cuando hablo de la montaña incluyo a todas las formas de vida, pero también aquello que nos han enseñado que no está vivo propiamente dicho como las piedras o los sedimentos de una montaña pensados como inertes. Desde lo ontológico, la montaña

no es solo un objeto inanimado; es un actor que interviene en la vida cotidiana de las personas, afectando sus decisiones, sus emociones y la manera en que entienden el territorio. Cerro Seco se convierte, así, en un ser vivo que genera relaciones de reciprocidad, donde la comunidad no solo toma del territorio, sino también lo cuida, lo respeta y reconoce su importancia como parte de su identidad.

El concepto de *relacionalidad* es clave para comprender esta agencia de la montaña. La montaña está viva precisamente porque se relaciona con los habitantes, y esa relación va más allá de lo puramente material. A través de la relacionalidad, la montaña y los humanos se co-configuran, generando significados compartidos y dando lugar a una experiencia de vida interdependiente. No se trata simplemente de una comunidad que decide proteger un espacio natural; es también la montaña la que, mediante sus características, su vitalidad y su presencia, moviliza a los habitantes, estableciendo una conexión que les da motivos para actuar y defender el territorio. La relacionalidad, entonces, se convierte en la base de esta agencia compartida y distribuye las responsabilidades y acciones entre los actores humanos y no humanos.

Además, el concepto de *personalidad distribuida* permite entender cómo los no humanos, como la montaña, agencian a través de los humanos. Esto implica que la agencia no está confinada únicamente a las personas, sino que la naturaleza puede actuar a través de ellas. En este sentido afirmo que la naturaleza influencia y motiva a la comunidad, incidiendo en nuestras decisiones y en las formas de organización social. Este hallazgo da una vuelta a la idea convencional de que los humanos somos los únicos actores que tomamos decisiones sobre la naturaleza; en realidad, es la naturaleza la que, a través de su relación con los humanos, los agencia, los moviliza y les proporciona razones para actuar.

Finalmente, el acercamiento etnográfico me resultó crucial para explorar y comprender los sentidos de naturaleza en el contexto del conflicto socioambiental en Cerro Seco. Esta elección permitió una inmersión profunda en la vida cotidiana de los actores y en la dinámica de la montaña, facilitando una comprensión situada y relacional de las experiencias y los sentidos construidos en torno al territorio. Este enfoque, alineado con la perspectiva de conocimiento situado de Haraway, se convirtió en un medio fundamental para capturar la complejidad del contexto y las múltiples capas de significado que los actores construyen en su relación con la montaña.

Una de las mayores fortalezas del enfoque etnográfico fue la capacidad para generar conocimiento colaborativo y para involucrar a los actores de la comunidad en el proceso de investigación. La metodología me permitió escuchar las voces de los habitantes de Jerusalén, desde sus diferentes generaciones y trayectorias, integrándolas como parte central del análisis. Esta participación enriqueció el contenido de la investigación y me permitió un acercamiento reflexivo hacia las personas con las que trabajé. El enfoque etnográfico facilitó la observación directa y el registro detallado de las experiencias, percepciones y prácticas relacionadas con Cerro Seco, lo cual fue esencial para capturar la dimensión ontológica de la relación entre los actores y la montaña.

La etnografía fue fundamental en el análisis de las ontologías presentes y en las formas en que se configuran los sentidos de naturaleza en el contexto del conflicto socioambiental. En términos de la descripción densa que plantea Geertz, considero que se realizó un ejercicio significativo, aunque sigue siendo un reto la comprensión profunda de las capas de significación de actores tan diversos y temporalidades múltiples. Al enfocarme en la dimensión experiencial y sensorial, la metodología me permitió comprender cómo la montaña afecta y transforma las perspectivas de quienes la habitamos, y cómo estas relaciones se convierten en experiencias vividas que moldean los sentidos. Elegir trabajar desde lo etnográfico me permitió estar presente constantemente y vivenciar la investigación como parte de mi día a día, transformándome e implicándome en debates continuamente sobre lo que veía, escuchaba y sentía. Como mencioné en la introducción, un aprendizaje enorme dentro de lo metodológico se derivó de esta dedicación de tiempo a estar en la montaña, que me permitió encontrarme con actores a los que evitaba, como los de la seguridad privada de Cerro Seco, ese otro temido, odiado. Desde esa cercanía no planeada con ellos, pude reconocer el entramado de tensiones y configuraciones sobre la naturaleza. Esto, además de darme claves para reflexiones que expuse en este documento, me enfrentó con mis propios juicios y limitaciones personales. Como investigadora, me proporcionó encuentros que hasta hoy sigo procesando y, como mencioné al inicio de este documento, muestran la potencia de aquello que no se planea ni proyecta, de lo que sucede de forma inesperada y sorpresiva, y cómo estos elementos también forman parte de un trabajo de campo valioso, para mí que todo quiero planearlo y controlarlo, esta cercanía y diálogo con el señor que trabaja para los “dueños” de la montaña fue aquello que no planeé y que me confrontó como investigadora y como habitante.

No obstante, también encontré limitaciones y algunos desaciertos en mi abordaje metodológico. Por ejemplo, el intento fallido de utilizar la técnica de las foto-entrevistas que no prosperó debido a mi falta de anticipación en los detalles socioeconómicos que determinan el acceso al registro fotográfico por parte de la mayoría de los habitantes, siendo esta posibilidad muy reciente. Este obstáculo me enseñó la necesidad de adaptar constantemente las técnicas de recolección de datos según el contexto particular de la comunidad y las condiciones materiales de los actores. Además, el enfoque etnográfico, si bien permite una inmersión profunda, implica un gran compromiso de tiempo y recursos, lo cual puede resultar demandante para el investigador y limitar la cobertura de algunos aspectos del estudio. Sin embargo, tuve una gran ventaja para este ejercicio inmersivo al vivir en el barrio, y una estrategia importante para gestionar el tiempo necesario para el “estar allí” en el campo fue involucrar muchas de mis actividades diarias en la montaña.

Por último, un gran reto metodológico fue mantener un equilibrio entre mi lugar como investigadora y mi realidad como habitante. No considero que estos roles sean antagónicos; sin embargo, hubo constantes llamados, tanto propios como de mi tutor, para matizar cada día más mis apreciaciones sobre el problema y los hallazgos. Hoy considero que este matiz está presente en este documento, resultado de un arduo trabajo en el que me debatí constantemente sobre el porqué de mis afirmaciones y de una lucha cotidiana por combatir mis prejuicios inevitables frente a los actores con los que trabajé. Este reto ha sido enriquecedor y constituye un aporte inmenso a mi formación profesional, siendo uno de esos aprendizajes que no dependen de un libro o una clase, sino que se construyen en el campo y en el ejercicio autocrítico, que considero indispensable para pensar lo etnográfico.

## Referencias

- Acevedo, A. y Correa, A. (2019). *Pensar el cambio socioambiental: un acercamiento a las acciones colectivas por el páramo de Santurbán (Santander, Colombia)*. Rev. Colombiana Soc., 42(1), 157-175
- Arce, R. (2022). Conflictos socioambientales y complejidad. Revista de la Unidad de Investigación de la Facultad de Economía de la UNAS, 2 (1), 25-35.
- Arias, J. (1999, julio 18). Los atletas del palo del Ahorcado. *El Tiempo*.  
<https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-913004>
- Arribas, F. (2014). Ecología, estética de la naturaleza y paisajes humanizados. *Enrahonar. Quaderns de Filosofia* (53), 77-91
- Basto, S. (2016). *El conflicto socioambiental del páramo Santurbán. Un análisis bioético con enfoque de ecología política*. Revista Colombiana de Bioética, vol. 12, núm. 1, pp. 8-24. Universidad El Bosque
- Beltrán, E. (2013). *Evaluación de la Viabilidad para la Declaratoria de un Área Protegida en el Sector de Arborizadora Alta - Ciudad Bolívar*. Secretaria de Ambiente.
- Beteta, Y. (2016). *Brujas, femme fatale y mujeres fálicas. Un estudio sobre el concepto de monstruosidad femenina en la demonología medieval y su representación iconográfica en la Modernidad desde la perspectiva de la Antropología de Género*. Universidad Complutense de Madrid.
- Blaser, M. (2008). La ontología política de un programa de caza sustentable. *WAN Journal*, (4), 81-107.  
Recuperado de [http://www.ram-wan.net/documents/05\\_e\\_Journal/journal4/3.%20mario%20blaser.pdf](http://www.ram-wan.net/documents/05_e_Journal/journal4/3.%20mario%20blaser.pdf)
- Blaser, M. (2009). *The threat of the Yrmo: the political ontology of a sustainable hunting program*. American Anthropologist, 111(1), 10-20.
- Blaser, M. (2010). *Storytelling globalization from the Chaco and Beyond*. Durham: Duke University press.

- Blaser, M. (2019). *Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales*. América Crítica 3(2): 63-79, ISSN: 2532-6724, DOI: <http://dx.doi.org/10.13125/americanacritica/3991>.
- BrandAccount. (2017, 2 de marzo). *No le saque la piedra a la montaña*. [Video]. YouTube. <https://youtu.be/fHWuGRWAL6c>
- Buitrago, L., y Arias, B. (2018). Los aportes del enfoque biográfico narrativo para la generación de conocimiento en Enfermería. *Index de Enfermería*, 27 (1-2), 62-64.
- Calderón, L. (2022). *Doña Juana entre la injusticia ambiental y sostenibilidad urbana*. Universidad de los Andes
- Casseta, G. (2012). *Ventajas de la ontología relacional en la Teoría del Vínculo de Pichón Rivière*. Universidad Nacional de Córdoba
- Castellanos, N. (2021). *Ordenamiento territorial y conflictos socioambientales: el caso del territorio Mochuelo Alto, cuenca media del río Tunjuelo Bogotá D.C.* Universidad Javeriana.
- Centro de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia memorias de guerra y dignidad Colombia*. Recuperado [http://centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/capitulos/basta-ya-cap2\\_110-195.pdf](http://centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/capitulos/basta-ya-cap2_110-195.pdf)
- De la Cadena, M. (2010). Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond "politics". *Cultural Anthropology*, 25(2), 334-370.
- De la Cadena, Marisol (2016). Naturaleza disociadora. En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 31, No 52, pp. 253-263 DOI: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v31n52a16>
- Del Cairo, C., Montenegro-Perini, I y Vélez, J. (2014). Naturalezas, subjetividades y políticas ambientales en el Noroccidente amazónico: reflexiones metodológicas para el análisis de conflictos socioambientales. En: *Boletín de antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, Vol.29, N°48, pp.13-40.
- Descola, P. (1992). Societies of Nature and the Nature of Society .En: Adam Kuper(ed.), *Conceptualizing Society*. Londres: Routledge, pp. 107-126.

- Descola, P. (s.f). *Mas allá de la naturaleza y de la cultura*. Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis.
- Díaz, D. (2020). Del giro ontológico a la ontología relacional y política, una mirada a la propuesta de Arturo Escobar. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 41(123), 99-122. doi: <https://doi.org/10.15332/25005375/5991>
- Echeverría, B. (1998). *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI Editores.
- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Instituto Colombiano de Antropología.
- Escobar, A. (2010). *Ecologías Políticas Postconstructivistas*.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra : nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA.
- Forero, E. (2020). *Participación ciudadana en la consulta popular en defensa del agua; Fusagasugá "no a la minería no al Fraking*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Forero, J. (2016, julio 4). El barrio de Ciudad Bolívar que ganó el pulso a la minería. El Tiempo. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16636260>
- Giraldo, G (2018). *Prácticas educativas y transformaciones subjetivas en Cajamarca Tolima, epicentro de lucha antiextractiva en Colombia*. Universidad pedagógica nacional.
- Gómez, N. Benavides, O. & Robayo, Y. (2014). *Partir de lo que somos: Ciudad Bolívar, Tierra, Agua y Luchas*. Alcaldía Mayor de Bogotá.
- Gómez, N. Benavides, O. Robayo, Y. (2014). *Partir de los que somos*. Ciudad Bolívar, Tierra, Agua y Luchas. Alcalde local de Ciudad Bolívar
- González, M.I. (2002). *Escuela – comunidad. Historia de organización comunitaria en Potosí Jerusalén*. Ediciones Desde abajo.
- González-Terreros, M. I., Rojas-Pabón , M., Pinilla-Valderrama , T. A., López-Gómez, W. D. y Álvarez , N. H. (2024). *Prácticas populares por el derecho a la ciudad. El proyecto Escuela Comunidad como*

productor del espacio urbano en Bogotá. *Bitácora Urbano Territorial*, 34(1).  
<https://doi.org/10.15446/bitacora.v34n1.112046>

Haraway, D. (1995). *Saberes situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial*. *Revista Iberoamericana*, 61(172-173), 49-58.

La Rotta, A. Torres, M. (2017). *Explotación minera y sus impactos ambientales y en salud. El caso de Potosí en Bogotá*. *Saúde debate | Rio de Janeiro*, v. 41, n. 112, p. 77-91, Jan-mar 2017.

Larrosa, J. (2003). *Experiencia y educación*. Ediciones Laertes.

Larrosa, J. (2009). *Experiencia y alteridad en educación*. En Carlos Skliar – Jorge Larrosa (comp) FLACSO - HomoSapiens, Rosario Argentina.

Latour, B. (2008). *Jamais fomos modernos: Ensaio de antropología simétrica*. Editora 34

Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.

Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta, Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Siglo Veintiuno Editores.

Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing Libros, S. L.

Lindón, A. (2012). Corporalidades, emociones y espacialidades: Hacia un renovado *betweenness*. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 11(33), 698-723.

Lizarazo, A & Sánchez, F. (2019). *Asentarse en Ciudad Bolívar. Una historia de sociabilidad y solidaridad en la construcción de la ciudad popular*. Corporación Universitaria Minuto de Dios

Mahecha, K. (2020). *Acción colectiva y derecho a la ciudad. El relleno sanitario Doña Juana en la ciudad de Bogotá (1988-2018)*. Universidad Santo Tomas.

Martínez-Alier, J. (2002). *The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation*. Edward Elgar Publishing.

Martinez-Alier, J. (2004). Los conflictos ecológico-distributivos y los indicadores de sustentabilidad. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica* Vol. 1: 21.3

Massey, D. (1994). *Space, Place and Gender*. University of Minnesota Press.

- Mastrangelo, AV, (2009). Análisis del concepto de recursos naturales en dos estudios de caso en Argentina. *Ambiente & Sociedade*, XII (2), 341-355.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of Perception*. Routledge.
- Molina, J. (2021) *Los conflictos socioambientales en el Humedal Tibanica*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Munévar, A., Chaparro, L. y Bernal, J. (2022). Cuando las brujas vuelan y hacen daño. Esquemas culturales sobre la brujería del campesinado en Colombia. *LiminaR*, 20(1), e894. <https://doi.org/10.29043/liminar.v20i1.894>
- Munévar, C. Quintero, L. González, A. Londoño A. (2015). *Conflictos socioambientales: entre la legitimidad normativa y las legitimidades sociales. Caso mina la Colosa, Cajamarca (Tolima, Colombia)*. Universidad de Manizales.
- Narváez, D. (2019). Privatización del espacio público verde en la era neoliberal. El Club Tequendama en Cali, Colombia. *Bitácora Urbano Territorial*, 29 (1), 121-130. <https://doi.org/10.15446/bitacora.v29n1.69048>
- Niño, N. Pita, E. Quiroz, G. (2014). *Incidencia de la educación ambiental en la configuración de agentes políticos a partir de procesos de recuperación del Humedal La Conejera*. Universidad Pedagógica Nacional
- Nogué, J. (2015). Emoción, lugar y paisaje. En. Puigbert, L. y Bretcha, G. (Eds) *Teoría y paisaje II: Paisaje y emoción. El resurgir de las geografías emocionales*. (137-148). Observatorio del Paisaje de Cataluña; Barcelona; Universidad Pompeu Fabra.
- Nogueira, A. (2020) Geografía e a experiênciã do mundo. *Geografia*, 45(1), 9-23 <https://doi.org/10.5016/geografia.v45i1.15396>
- Ochs, E. y Capps, L. (1996). *Narrating the self*. *Annu Rev. Anthropol*, 25:19–43
- Ortiz, P. (1997). *Globalización y conflictos socioambientales: Aproximación comparativa en torno a actores, estrategias, y escenarios*. FTTP/Manarac-Abya/Yala.

- Oslender, Ulrich. (2017). Ontología relacional y cartografía social: ¿hacia un contra-mapeo emancipador, o una ilusión contra-hegemónica? *Tabula Rasa*, (26), 247-262. <https://doi.org/10.25058/20112742.196>
- Parra, L. (2016, 19 de julio). *Documental 18 Toneladas Ciudad Bolívar* [Video]. YouTube. <https://youtu.be/OWpjkIRJMLw?si=KfqmBa4NTuFxcNnm>
- Peña, N. (2022). *La economía política del conflicto armado minería y conflictos socioambientales*. Universidad de los Andes.
- Pérez, H., Zárate, C. Turbay, S. (2011). *Conflictos ambientales: la biodiversidad como estrategia ordenadora del territorio*. Universidad de Antioquia.
- Pérez, M. A. (2016). Memorias de la violencia política en la narrativa de jóvenes escolares del sur del departamento de Casanare. *Revista Colombiana de Educación*, (71), 361-382.
- Pinzón, L. (2022). *Conservar, resistir y hacer: Configuraciones de la identidad y la vida campesina en el municipio de Tocancipá*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Piper, I. (2002). Sobre una práctica que, en el sur, se llama a sí misma psicología social crítica. En PIPER, I (Comp.) *Políticas, sujetos y resistencias. Debates y críticas en psicología social*, Arcis.
- Porto, C. (2002). Da geografia ás geografías. Um mundo em busca de novas territorialidades. En Ceceña, A. y Sader, E. (Comps.) *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. Pp. 217-256. CLACSO
- Pozas, M. (2015). *En busca del actor en la Teoría del Actor Red*. I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Universidad de Buenos Aires.
- Quimbayo, G. (2011). *Naturaleza construida en el "Parque Entrenubes" conservación y movimientos sociales en el sur-oriente de Bogotá*. Universidad de los Andes
- Raas, K. (2020). De humanos y no-humanos. Reflexiones y debates actuales en la antropología de los Andes. *Revista Chilena De Antropología*, (42), 95–111. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2020.60486>
- Ramos, S. y Feria, Y. (2016). La noción de sentido de lugar: una aproximación por medio de textos narrativos y fotografías. *Revista Innovación educativa*, 16(71).

[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S166526732016000200083&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S166526732016000200083&lng=es&tlng=es)

- Restrepo, E. (2015). *El proceso de investigación etnográfica Consideraciones éticas*. [Universidad Nacional de San Martín](#): Centro de Estudios en Antropología (CEA).
- Rivera, M. (2021, septiembre 2021). Los conflictos detrás de la protección de Cerro Seco. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/bogota/los-conflictos-detras-de-cerro-seco/>
- Sáenz, D. Galindo, K. Garzón, M. (2018). *Elementos estratégicos para la conservación de Cerro Seco, Ciudad Bolívar. desde las visiones sobre desarrollo de los actores sociales entre el 2007 – 2017*. Universidad Distrital.
- Sepúlveda, M., Sepúlveda, A., Piper, I y Troncoso, L. (2015). Lugares de memoria y agenciamientos generacionales: Lugar, espacio y experiencia. *Ultima década*, 23(42), 93-113. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22362015000100005>
- Suárez, F. (2021). *Percepciones eco políticas del borde norte de Bogotá, Colombia*. Universidad de los Andes.
- Territorios en crianza. (2022). *Cartografía narrativa: espacios y procesos ambientales en Ciudad Bolívar*. Programa Distrital de Estímulos.
- Thompson, P. (2005). Historias de vida, en el análisis del cambio social. En Vendrell Joan. *Teoría social e historia. La perspectiva de la antropología social*. Antologías universitarias. México
- Tique, L. (2021). *Servicios ecosistémicos hidrológicos generadores de conflictos socioambientales en la cuenca baja del Río Bogotá: elementos claves para la gestión*. Universidad Javeriana.
- Tuan, Y.-F. (1977). *Space and Place: The Perspective of Experience*. University of Minnesota Press.
- Ulloa, A. (2002). De una naturaleza dual a la proliferación de sentido: La discusión antropológica en torno a la naturaleza, la ecología y el medio ambiente. En G. Palacio, A. Ulloa. (Eds.). *Repensando. Encuentros desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental*. (pp. 309-154).
- Ulloa, A. (2002b). Pensando verde: surgimiento de la conciencia ambiental global. En G. Palacio, A. Ulloa. (Eds.). *Repensando. Encuentros desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental*. Pp. 205-226.

Ulloa, A. (2004). *La articulación de los pueblos indígenas en Colombia con los discursos ambientales, locales, nacionales y globales*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) - Colciencias.

Ulloa, A. (2007). La articulación de los pueblos indígenas en Colombia con los discursos ambientales, locales, nacionales y globales. En: Marisol de la Cadena (ed.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Envió Editores, Pp. 287-326.

Vázquez, F. (2001): *La memoria como acción social. Relaciones, signi-ficados e imaginario*. Barcelona. Paidós.

Zimmer, J. (2008). la dimensión ética de la estética del paisaje. En J, Nogué. (Ed) *El Paisaje en la cultura contemporánea*. (27-44). Editorial Biblioteca Nueva.