



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

**Cuidados y re-existencias en el territorio: lenguajes de valoración de las y los campesinos de
Pueblo Viejo, Heliconia, en el marco de conflictos socioambientales**

Andrea Echeverri Cadavid

Manuela Aranzazu Parra

David Caraballo hoyos

Trabajo de grado presentado para optar al título de Trabajador y Trabajadoras Sociales

Asesor

Hugo Alexander Villa Becerra, Magíster (MSc) en Educación y Desarrollo Humano

Universidad de Antioquia

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Trabajo Social

Medellín, Antioquia, Colombia

2026



UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

Cita	(Echeverri Cadavid et al., 2026)
Referencia	Echeverri Cadavid, A., Aranzazu Parra, M., Caraballo Hoyos, D. (2026). <i>Cuidados y re-existencias en el territorio: lenguajes de valoración de las y los campesinos de Pueblo Viejo, Heliconia, en el marco de conflictos socioambientales</i> [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
Estilo APA 7 (2020)	



CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

Rector: Héctor Iván García García.

Decano/Director: Alba Nelly Gómez García.

Jefe departamento: Martha Cecilia Arroyave Gómez.

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Dedicatoria

A quienes trabajan la tierra, fluyen con las aguas y re-existen por la vida.

Agradecimientos

Agradezco al campesinado de Pueblo Viejo por abrir el corazón de su vereda y de sus vidas para que esto fuera posible. A mis madres que en todo momento han sostenido mi cuerpo y mente para andar con vehemencia en territorios mágicos. A Manuela y Andrea por tomarme de la mano en tierras ajenas y posibilitar la construcción de lazos sentidos. A mis amigas por el cuidado y amor radical. Y a nuestro asesor, Hugo Alexander Villa, por navegar conjuntamente estas aguas llenas de saberes, pasiones y memorias (David Caraballo Hoyos).

Agradezco infinitamente a las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo por permitirnos caminar, sentir y entender junto con ellos y ellas el territorio. Gracias a mi papá, mi mamá y mi hermana, que son el sostén de mi vida y la calma en momentos de duda. A mi Adhara, que es mi compañera fiel y mi gran maestra. A Manu y David, que fueron abrazo y guía para adentrarnos en esta aventura compartida. A las amigas que encendieron en mí el coraje cuando el camino parecía incierto. A doña Herlinda, Juan y Caro por abrirnos las puertas de su casa y de su corazón para que esto fuera posible. Y al profesor Hugo Alexander Villa, que nos orientó con sabiduría, y nos dio la confianza para explorar nuevos horizontes (Andrea Echeverri Cadavid).

Agradezco a Herlinda, Juan y Carolina por abrirnos las puertas de su hogar como un lugar de paz, por el compartir, el aprendizaje cotidiano, el acompañamiento y la confianza que sostuvo este proceso. A la comunidad de Pueblo Viejo, por las enseñanzas que florecen en colectivo y por recordarme que cuando se camina juntos es posible construir sueños. A mi familia, por ser refugio, amor, compañía y fuerza a lo largo de este camino; a Andrea, David y mis amigas, por acompañar y cuidar con ternura, por escuchar, por dar luz y seguridad en el caminar. Y al profesor Hugo Alexander Villa, gracias por creer en nosotras y por invitarnos a soñar desde la sensibilidad y el compromiso (Manuela Aranzazu Parra).

Tabla de contenido

Resumen	8
Resumo.....	9
Presentación	10
1 Planteamiento del problema	11
2 Objetivos	17
2.1 Objetivo general	17
2.2 Objetivos específicos.....	17
3 Estructura del informe	18
4 Referente teórico y conceptual	19
4.1 Ontología relacional y ontología política	19
4.2 Lenguajes de valoración.....	22
4.3 Conflictos socioambientales.....	23
4.4 Prácticas de re-existencia	25
4.5 Cuidado del territorio	27
5 Metodología	30
6 Entre el agua que nace y el conflicto que amenaza: experiencias campesinas alrededor de los conflictos socioambientales.....	35
6.1 Brotes del cambio: transformaciones socio-espaciales, culturales y ambientales en Pueblo Viejo	35
6.2 Aguas turbias: la huella oculta de la industria porcícola.....	43
6.3 Sedimentos en las orillas: inadecuada disposición de residuos.....	50
7 Confluencia de cauces y memorias: prácticas de re-existencia y cuidado del territorio.....	57
7.1 Vertientes de identidades: intercambiar, pintar y sembrar	57
7.2 Remansos comunitarios: prácticas de cuidado del territorio.....	64

7.3 Corrientes de sueños y anhelos	74
8 Donde las quebradas entregan su cauce: conceptualización de los lenguajes de valoración de las y los campesinos.....	77
8.1 Lenguajes de valoración economicistas	77
8.2 Lenguajes de valoración inhibitorios	80
8.3 Lenguajes de valoración vitales	82
9 Conclusiones	85
10 Reflexiones desde el Trabajo Social	88
11 Reconocimientos	90
Referencias	92
Anexos.....	99

Lista de figuras

Figura 1 Quebrada La Horcona.....	10
Figura 2 Cultivo de café.....	39
Figura 3 Fincas de la industria porcícola	43
Figura 4 Mapeo por capas	48
Figura 5 Quema de plástico.....	53
Figura 6 Mural Madre Tierra, escuela de Pueblo Viejo.....	61
Figura 7 Doña Lucelly al pie del fogón en la jornada comunitaria.....	68
Figura 8 Recorrido territorial para el cuidado del agua	73

Resumen

La investigación está orientada a comprender los lenguajes de valoración que han configurado las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo en el marco de los conflictos socioambientales que atraviesan su cotidianidad. Para ello, de la mano de las ontologías políticas y relaciones, y la cartografía social como modalidad investigativa, desarrollamos colectivamente técnicas situadas e intencionadas, que identifican conflictos socioambientales como la contaminación de las quebradas y la privatización de los espacios por parte de la industria porcícola, así como la inadecuada disposición de residuos a causa de la falta de servicios públicos básicos; esto considerando que ambos actores contribuyen, de formas diferenciales, al deterioro de los cuerpos de agua, los suelos, y las formas de habitar.

A pesar de ello, en la vereda persisten prácticas de re-existencia y de cuidado del territorio que reafirman horizontes de sentido y ubican al campesinado como sujeto político que sostiene dinámicas que les permiten resistir al olvido, reafirmar su identidad y dignificar la vida comunitaria.

A partir de los relatos y acciones campesinas se conceptualizan tres lenguajes de valoración: economicistas, inhibitorios y vitales. En estos se condensan disputas y asimetrías de poder, y a su vez, apuestas y modos de vida que reafirman al campesinado como un actor que, desde su cotidianidad, abre caminos para habitar el mundo de manera horizontal y armónica con *lo Otro vivo*.

Palabras clave: lenguajes de valoración, conflictos socioambientales, prácticas de re-existencia, cuidado del territorio, industria porcícola, campesinado.

Resumo

A pesquisa tem como objetivo compreender as linguagens de avaliação que os camponeses da aldeia de Pueblo Viejo têm utilizado no contexto dos conflitos socioambientais que afetam seu cotidiano. Para isso, com base nas ontologias políticas e nas relações, e na cartografia social como modalidade de investigação, desenvolvemos coletivamente técnicas situadas e intencionais, que identificam conflitos socioambientais como a contaminação dos riachos e a privatização dos espaços pela indústria suinícola, bem como o descarte inadequado de resíduos devido à falta de serviços públicos básicos; considerando que ambos os atores contribuem, de formas diferenciadas, para a deterioração dos corpos de água, dos solos e das formas de habitar.

Apesar disso, na aldeia persistem práticas de reexistência e cuidado do território que reafirmam horizontes de sentido e posicionam os camponeses como sujeitos políticos que sustentam dinâmicas que lhes permitem resistir ao esquecimento, reafirmar sua identidade e dignificar a vida comunitária.

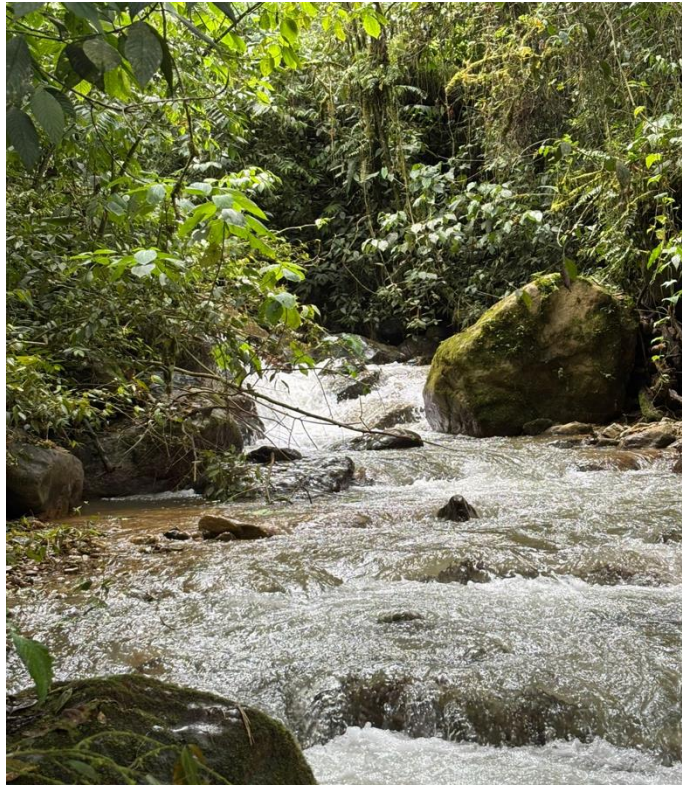
A partir dos relatos e ações camponesas, conceptualizam-se três linguagens de valorização: economicistas, inibitórias e vitais. Nelas se condensam disputas e assimetrias de poder e, por sua vez, apostas e modos de vida que reafirmam o campesinato como um ator que, a partir de seu cotidiano, abre caminhos para habitar o mundo de maneira horizontal e harmoniosa com o outro vivo.

Palavras-chave: linguagens de valorização, conflitos socioambientais, práticas de reexistência, cuidado do território, indústria suinícola, campesinato.

Presentación

Figura 1

Quebrada La Horcona



Nota. Fotografía de David Caraballo Hoyos, 2025.

En altitudes montañosas despiertan las aguas y se abren paso para fluir y dar vida a todo lo que las abraza. Gradualmente, el líquido vital se percata de que su cauce no es libre, y en lugar de ser protegida, valorada y defendida, se convierte en víctima y testigo de las disputas y desencuentros entre los seres humanos, que configuran alrededor de ellas dinámicas de explotación, uso y privatización, lo que no solo imposibilita el vivir en armonía y equilibrio, sino que también pone en riesgo la vida misma.

1 Planteamiento del problema

A partir del posicionamiento del proyecto moderno colonial y capitalista, las comunidades de América Latina/Abya Yala se ven obligadas a cambiar sus formas de ser, estar, hacer, pensar, saber y existir, para adecuarse a la imposición del hombre blanco occidental quien se consideró portador de la justicia y la verdad, posicionando formas de comprender, habitar, nombrar, y de valorar el mundo y la realidad social, así como de explicar y concebir la naturaleza (Insuasty Rodríguez, 2013).

Para lograr la materialización de estas visiones frente el mundo y la vida, los países europeos implantaron el proyecto civilizatorio de occidente, en donde se postularon lógicas como el antropocentrismo, que sitúa al hombre como dueño del mundo con total poder y libertad para dominar al otro diferente; esto orientado por la racionalidad que plantea una idea de progreso y desarrollo que subordinó las formas otras de saber y habitar el mundo, posicionando como último fin los modos de vida de occidente. Esto lo reafirma Dussel (2000) al enunciar que, bajo el mito de la modernidad, los europeos occidentales se concibieron a sí mismos como la sociedad más desarrollada, representando así el único camino hacia la civilización que dejaba de lado el estado de naturaleza.

Bajo estas premisas se instaura el modelo de producción capitalista que se convierte no solo en un dispositivo para configurar las relaciones económicas, sino también las dinámicas de interacción con las y los otros, y con la naturaleza. Este sistema, para alcanzar sus fines de acaparamiento y concentración, ha instrumentalizado no solo al ser humano, sino a todas las expresiones de la vida, pues su visión economicista ha perpetuado la acumulación, la producción en masa y la ganancia de capital. En ese sentido, desde el surgimiento de este sistema de producción se ha incrementado la explotación de la Madre Tierra bajo la usurpación de bienes naturales comunes que comprenden diversas prácticas guiadas por intereses específicos como la minería, los monocultivos, la extracción de madera, los agronegocios, las hidroeléctricas, industrias petroleras, entre otras.

Así pues, es a través de estas lógicas que se despliegan y visibilizan los conflictos socioambientales, según lo plantea Santamaria Bonilla (2018), este sistema de producción, orden, control y dominación ha establecido unos principios y valores únicos que transgreden y violentan toda forma de vida, direccionándonos a una crisis civilizatoria y ambiental irreversible, pues desde

este modelo se han modificado las relaciones con la Madre Tierra, concibiéndola como “objeto” en disputa.

Los conflictos socioambientales pueden entenderse como “aquellos ligados al acceso y control de los bienes naturales y el territorio, que suponen por parte (...) de los actores enfrentados intereses y valores divergentes en torno de los mismos, en un contexto de gran asimetría de poder” (Svampa, 2019, pp. 31-32). En medio de estos, se dan disputas de principios, ideales, significados y sentidos antagónicos anclados en la relación seres humanos - naturaleza. Ahora bien, se hace necesario mencionar que no toda problemática de carácter ambiental es categorizada como un problema social, en la medida en que un Conflicto Socioambiental (CSA) parte del reconocimiento de las personas que se ven afectadas; es decir, es necesaria una percepción social del fenómeno (Muriel, 2005, p.4).

En el caso del municipio de Heliconia, territorio en el cual se situó esta investigación, actividades económicas como la agricultura, la producción agropecuaria, la minería artesanal e industrial no tienen una regulación adecuada, lo cual deriva en problemáticas y conflictos socioambientales asociados con la contaminación de fuentes hídricas, deterioro de suelos, manejo inadecuado de residuos, entre otros (Alcaldía de Heliconia, 2020).

Teniendo en cuenta que el 70% de las y los habitantes del municipio de Heliconia residen en la zona rural (Alcaldía de Heliconia, 2020), los impactos ambientales afectan en mayor medida a esta población, como es el caso de la vereda Pueblo Viejo, donde hay gran contaminación en la mayoría de las quebradas por causa de la producción porcícola industrial, en donde no se hace la adecuada disposición de los desechos fecales de estos animales, por tanto, llegan a los distintos afluentes.

Lo anterior afecta no solo el consumo del líquido vital, en la medida en que el agua deja de ser potable, sino también las relaciones que tiene la comunidad alrededor de la quebrada, que anteriormente era un lugar de encuentro y esparcimiento para bañarse, pero hoy son fuentes de infección y dolores de estómago. Del mismo modo, este tipo de actividades económicas conducen a la privatización de espacios, teniendo en cuenta que la empresa adquiere y enmalla múltiples predios, imposibilitando el libre tránsito de las y los habitantes hacia zonas comunes, como lo es la quebrada; esto tiene como consecuencia que se extiendan los tiempos de desplazamiento, lo que inhibe a la comunidad de habitar su territorio.

Esta situación se convierte en un CSA en tanto produce impactos en las formas relacionales entre ser humano y naturaleza, que son ocasionados debido a los diversos intereses que se tienen sobre el territorio y las prácticas que allí se realizan, y a su vez, cuando hay un reconocimiento social de estos hechos que degradan los bienes naturales comunes y la vinculación que tienen con ellos quienes habitan el espacio. Al respecto, René Orellana (1999), expone que hay dos visiones para entender la naturaleza y los bienes naturales comunes que provee: en primer lugar, menciona que esta es percibida como recurso natural, y, por lo tanto, aprovechable y útil a la merced del ser humano; esta visión suele ser la que asumen las empresas que realizan labores extractivistas, y gobiernos que pretenden llegar a una alta escala de desarrollo.

Por otro lado, se asume una postura que concibe a la naturaleza como un escenario de manifestación de la vida, en la cual quienes habitan construyen sentires, culturas y significados (Méndez Villamizar et al., 2020, p.5). Esta se distancia de la anterior, pues busca superar la mirada economicista y utilitarista que convirtió a la Madre Tierra en objeto con valor de cambio, para comprender que en esta se tejen relaciones de interdependencia y su cuidado implica preservar la vida misma.

Es a partir de lo anterior, que se hace fundamental enunciar el papel de los lenguajes de valoración dentro de los conflictos socioambientales, ya que como se ha venido señalando, dentro de estos últimos interactúan diferentes valoraciones frente a la Madre Tierra. Así pues, los lenguajes de valoración son entendidos como aquellas percepciones y valoraciones que tienen los diferentes actores que están inmersos en el marco de los CSA, los cuales pueden estar atravesado por tensiones, resistencias, o reflexiones subjetivas e intersubjetivas (Bartels et al., 2014). Se hace necesario especificar que los lenguajes de valoración no son solo una cuestión discursiva y oral, sino una manera de comprender el mundo, que recoge sentidos, significados, costumbres, valores, cosmovisiones, representaciones y, en consecuencia, guían las acciones e interacciones en el marco de los CSA, mismos que están mediados por disputas ontológicas.

En el caso de los lenguajes de valoración frente a la relación ser humano/Madre Tierra, no se puede desconocer la ruptura generada por la modernidad y los discursos que trajo consigo; sin embargo, el campesinado históricamente ha posicionado una relación recíproca y complementaria con la *Pacha Mama*, concibiéndola como fuente de vida (Santamaria Bonilla, 2018, p.27) lo que se contrapone a los discursos capitalistas y neoliberales, ya que, si bien hay concepciones heterogéneas, entre los y las campesinas

existe la tendencia (...) [de una] visión basada en la ontología relacional. En las ontologías relacionales, la Naturaleza es una parte del total de vínculos que constituyen la vida. Es la consciencia de las relaciones íntegras e interdependientes entre todos los seres y aspectos de la vida (Mignolo y Walsh 2018, como se citó en Seger, 2020).

Partiendo de lo anterior, las comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes, paralelamente a la consolidación de la modernidad colonialidad capitalista, han estado en permanente lucha y defensa de sus prácticas tradicionales ante un proyecto civilizatorio ecocida, genocida, etnocida y homogeneizante, que además de poner en disputa el territorio, “también sitúa en una posición de vulnerabilidad los cuerpos, el conjunto de relaciones, praxis, sentidos(...)” (Césaire, 2006, como se citó en Machuca-Martínez & Orrego-Echeverría, 2020, p.19). No obstante, no se puede desconocer que el campesinado de la vereda Pueblo Viejo a través de sus prácticas también produce y reproduce formas de afectación a la Madre Tierra, como resultado de procesos transformadores guiados por matrices de opresión estructurales, las cuales han incidido en sus dinámicas de vida.

A pesar de esto, históricamente el campesinado ha tenido un “particular relacionamiento con la tierra basado en la producción de alimentos en garantía de la soberanía alimentaria, sus formas de territorialidad campesina, condiciones geográficas, demográficas, organizativas y culturales que lo distingue de otros grupos sociales” (Colombia. Congreso de la República, 2023), lo que permitió que se reconocieran como sujetos de derecho y especial protección en Colombia en el año 2023.

Con lo mencionado anteriormente, se reconoce que en Abya Yala siempre han existido prácticas de re-existencia, las cuales permiten vislumbrar, cuestionar y problematizar los sentidos y cosmovisiones exógenas que han sido impuestas al interior del proyecto moderno colonial, pues América Latina desde occidente ha sido concebida como un lugar carente, incapaz de autogestionarse, subdesarrollado y empobrecido, por lo cual debe ser una “región receptora” de ideales eurocentristas en “pro” del progreso.

No obstante, América Latina ha pervivido y se ha revelado imponente a través de prácticas de re-existencias, entendidas como mecanismos, dispositivos, acciones y apuestas ético-políticas que están encaminadas a “(...) descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades

de las culturas [...] las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y reinventarla para permanecer transformándose” (Albán, 2009, como se citó en Machuca-Martínez & Orrego-Echeverría, 2020, p. 46).

En la vereda Pueblo Viejo actores como la colectiva agroecológica La Matera, articulados con la Junta de Acción Comunal, el Acueducto Comunitario, el Comité Ambiental y los campesinos-as promueven prácticas como *los diálogos de saberes*, la siembra a través de semillas nativas, las medicinas ancestrales, el cultivo de plantas comestibles para la soberanía alimentaria, el encuentro con lo otro y con el *Otro-a*, la agroecología, la olla comunitaria, el muralismo rural y encuentros educativos para sentipensar el territorio.

Esto se convierte en una reivindicación de los modos alternativos de ser-en-el-mundo, y a su vez, en una forma de cuidar el territorio y en una posibilidad de configurar lenguajes de valoración otros frente a los impuestos por el sistema hegemónico en medio de la instrumentalización y la degradación de la Madre Tierra; esta temática hoy es de carácter esencial, pues la fragilidad de los vínculos y la inminente crisis ambiental global nos convoca a cuestionarnos las formas de relacionamiento con las y los demás, pero también con la *Pacha Mama*, que representa la vida misma.

Todo esto se encuentra profundamente ligado con el cuidado del territorio, partiendo del reconocimiento de la deuda que tienen los seres humanos con la Madre Tierra, por lo cual se hace imprescindible responsabilizarse de los actos con y hacia ella, pues existe la “necesidad de armonizarnos con su palpito y temporalidad, [lo que] varía por completo la función otorgada (...) por la modernidad ilustrada” (Favaron, 2022, p.142), que fomenta prácticas depredadoras y deshumanizantes que degradan la red sagrada de la vida que permite nuestra existencia. Es por tanto que el territorio se convierte en un escenario primordial para hablar del cuidado y las prácticas de re-existencia, pues es allí donde se construye de manera conjunta la rebeldía, el cambio, la esperanza, el aprendizaje y el desaprendizaje para resistir, re-existir y re-vivir contra los órdenes hegemónicos.

Teniendo en cuenta lo anterior, esta investigación se pregunta: ¿Qué lenguajes de valoración han configurado las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo del municipio de Heliconia a través de prácticas de re-existencia y de cuidado, en respuesta a los conflictos socioambientales presentes en el territorio?. La importancia de este interrogante radicó en que, a través de la construcción de un estado del arte desde un acercamiento multiescalar, evidenciamos

un vacío teórico, epistemológico y conceptual para el abordaje y construcción de categorías como lo son los *lenguajes de valoración* desde una perspectiva crítica y decolonial, teniendo en cuenta que son casi nulos los estudios que indagan por los lenguajes de valoración subjetivos e intersubjetivos que se configuran y cultivan a través las prácticas de re-existencia que emergen en escenarios de CSA.

Asimismo, el sentido de acercarse a esta experiencia particular se encuentra en la necesidad de hacer una comprensión palpable de las realidades presentes en el Occidente Antioqueño, particularmente en Heliconia, ya que en algunos de estos municipios, debido a su cercanía con la ciudad se ha desplegado la urbanización, asumiendo las lógicas y dinámicas propias de las urbes, e imponiendo valoraciones desde la racionalidad económica dominante, llevando así a la configuración de perspectivas hegemónicas territoriales, y a su vez, al desinterés por construir conocimientos conjuntos, invisibilizando y deslegitimando las experiencias que se tejen para el cuidado del territorio. Estas mismas se pueden constituir en un referente para que desde otros escenarios se reconozca que existen múltiples formas de nombrar y enfrentar las situaciones actuales.

Además, esta investigación respondió a las intencionalidades disciplinares de la Universidad de Antioquia, que desde el pluralismo crítico promueven apuestas ético-políticas dirigidas a la búsqueda de un mundo más justo y digno para todas las expresiones de vida. En este sentido, el presente estudio es la posibilidad de reforzar y aportar a estas apuestas biocéntricas, amorosas y armónicas con la Madre Tierra, comprendiendo que lo social es diverso, cambiante y dinámico.

Finalmente, el estudio fue valioso para las y los campesinos de la vereda de Pueblo Viejo - Heliconia, ya que desde los alcances y posibilidades que se tienen, permitió hacer visibles los registros, apuestas, saberes y prácticas comunitarias que se gestan en el territorio. En este sentido, nuestra apuesta estuvo encaminada a dejar aportes para que las y los habitantes continúen con los procesos orientados a la defensa, cuidado y re-existencia del territorio, y así sean transmitidos y circulados en otros escenarios.

2 Objetivos

2.1 Objetivo general

Comprender los lenguajes de valoración que han configurado las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo del municipio de Heliconia a través de prácticas de re-existencia y de cuidado, en respuesta a los conflictos socioambientales presentes en el territorio.

2.2 Objetivos específicos

- Reconocer los conflictos socioambientales en la vereda Pueblo Viejo a partir de las experiencias cotidianas de las y los campesinos.
- Describir las prácticas de re-existencia y de cuidado que realizan las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo.
- Conceptualizar los lenguajes de valoración de las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo.

3 Estructura del informe

La estructura de este informe de investigación está inspirada en el ciclo vital de las quebradas que bañan la vereda Pueblo Viejo, como la quebrada La Horcona. Entendemos el territorio como un organismo vivo donde las aguas, al igual que los saberes y conflictos, brotan, se encuentran y finalmente desembocan en nuevos significados.

El tejido del escrito se realizó a partir de tres ejes fundamentales:

El nacimiento: este apartado representa el origen y despertar de las distintas realidades territoriales. Aquí enunciamos cómo, en el nacimiento mismo de la vida cotidiana campesina, surgen los primeros conflictos socioambientales. Se abordan las transformaciones de la vereda y los distintos impactos de la industria porcícola y la inadecuada disposición de residuos que amenazan con enturbiar el cauce natural del habitar campesino.

La confluencia: en este momento, la metáfora se sitúa donde diversos hilos de agua se unen para ganar fuerza. Representa el encuentro de saberes y la acción colectiva y se exponen las prácticas de re-existencia y de cuidado que funcionan como afluentes que nutren la identidad y la resistencia del campesinado frente a las dinámicas industriales que pretenden privatizar y degradar la Madre Tierra.

El cauce: aquí los relatos y vivencias se integran para dar formas a los lenguajes de valoración. Es el momento en que la corriente de información se inscribe y se traduce en conceptos de análisis (economicistas, inhibitorios y vitales), permitiendo que el conocimiento construido regrese al territorio y a la academia como un flujo de saberes que se enrutan a horizontes más armoniosos y biocéntricos.

4 Referente teórico y conceptual

4.1 Ontología relacional y ontología política

La ontología relacional y la ontología política surgen en los años noventa en el marco del postdesarrollo, postulando tres objetivos que se interrelacionan entre sí: primero, descentrar el desarrollo, esto es, trasladarlo de su posición occidental y hegemónica para contextualizarlo a las realidades sociales propias de lo que hoy se denomina como el Sur Global; segundo, pensarse el fin del desarrollo a través de la descentralización del discurso, entendiendo que hay alternativas al mismo que plantean formas otras de ver y vivir la vida, como por ejemplo el Buen Vivir; tercero, transformar las lógicas de poder que se han configurado a través del conocimiento científico/técnico proponiendo la visibilización y reconocimiento de los múltiples saberes y prácticas que se construyen desde lo individual y se potencian en lo colectivo, pues es desde estos lugares que se tejen y posicionan alternativas al desarrollo (Escobar, 2014, p.31).

Es pertinente mencionar que el desarrollo como discurso es una herramienta que sigue vigente en la sociedad instaurando el imaginario de progreso y crecimiento económico, pues como lo afirma Esteva (2009) “el desarrollo fracasó como un proyecto socio-económico, pero el discurso del desarrollo aún contamina la realidad social” (como se citó en Escobar, 2014, p.32). No obstante, las prácticas, lenguajes, y formas alternativas siguen perviviendo, re-existiendo y develando las diferentes construcciones de mundo, organización y bienestar.

A pesar de lo anterior, no se puede desconocer que desde los postulados del *postdesarrollo* emergen profundas críticas a las maneras de acercarse a la realidad que fueron promovidas por la modernidad/colonialidad/capitalista, donde predomina una dualidad que proponía, entre otras cosas, la dicotomía entre objeto-sujeto y naturaleza-cultura, el antropocentrismo, y la “invisibilización, negación y subalternización de cosmogonías, culturas y subjetividades, que pasaron a considerarse como parte de la periferia del ahora denominado sistema-mundo” (Cuevas & Orrego-Echavarría, 2021, p.191).

Es desde allí que, como la plantean Cuevas & Orrego-Echavarría (2021), se instaure un giro ontológico que ubica y defiende las distintas formas de mundo, sus relaciones, representaciones y sentidos, las cuales fueron promovidas por las luchas de los movimientos sociales de América Latina (indígena, campesino, feminista, afro, ambientalista, obrero, entre otros), pues si bien

históricamente han estado presentes, es en este escenario donde se introducen a las discusiones epistemológicas, políticas y académicas, políticas y académicas, y se interpela la matriz colonial de poder, la cual desde la perspectiva de Aníbal Quijano (2014), ha configurado un nuevo entramado de relaciones de dominación, explotación y control frente a ámbitos de existencia social como el trabajo, sexo-género, autoridad colectiva, subjetividad y la Madre Tierra, estipuladas por la hegemonía eurocéntrica.

Así pues, desde lo expuesto por Escobar (2014), la ontología se refiere a las diversas cosmovisiones que poseen los diferentes grupos sociales sobre lo que existe en el mundo y la forma en que se nombran y se interactúa con las mismas. En este sentido, la ontología relacional y política, más que proponer una teoría unificada y homogénea, reivindican la necesidad de reconocer las apuestas y modos de relacionarse con el *Todo* que tiene cada sociedad según sus culturas (Blaser, 2013, como se citó en Cuevas & Orrego-Echavarría, 2021). Esto se da partiendo del reconocimiento de que a raíz de las lógicas de la modernidad se desconocen, invisibilizan y desprestigian las conexiones que se tejen entre los seres humanos y lo *Otro* vivo (Descola, 2012, como se citó en Cuevas & Orrego-Echavarría, 2021).

De esta manera, a través de la interrelación con lo otro-a, en la ontología relacional “los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos” (Escobar, 2014, p.58). Por esto, se entiende que las relaciones sociales son vínculos que se establecen más allá de lo humano y trascienden al plano socio natural y espiritual, de acuerdo con lo anterior, la visión abstracta de sujeto que se concebía en la modernidad se desvanece y cuestiona para ubicar una inter-existencia que surge de las prácticas que establecen los seres humanos con las otras manifestaciones de vida y lo sobrenatural (Díaz Guzmán, 2020, p.111). En esta línea, la ontología relacional se convierte en una posibilidad de un abordaje multiperspectivo, pues entiende la riqueza y la complejidad que emana la realidad social y los fenómenos que allí tienen lugar; es decir, los *multiversos*, los cuales revelan, confluyen e interponen diferentes formas de analizar y actuar en el mundo.

Es por ello que pueden enunciarse desde enfoques territoriales y comunales, en tanto históricamente, como lo han postulado las comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas, estos mismos son espacios vitales para la interrelación, pues es desde allí donde se reivindica la continuidad del *pluriverso*, para que, como lo afirman los Zapatistas, se construya “un mundo en que quepan muchos mundos” (Escobar, 2014, p.59).

En profunda relación con la ontología relacional, la ontología política se entiende como “el análisis de mundos y de los procesos por medio de los cuales se constituyen como tales; esto aplica, obviamente, a la modernidad misma. La ontología política re-sitúa al mundo moderno como *un* mundo entre muchos otros mundos” (Escobar, 2015, como se citó en Díaz Guzmán, 2020, p.117). No obstante, la ontología adquiere una posición ético-política fundamental encaminada a la reivindicación de las luchas de los territorios y de la vida misma, a través de las acciones colectivas de grupos y comunidades que históricamente han resistido y re-existido por medio de la defensa de sus cosmovisiones y apuestas, por lo que pretende cuestionar las formas en las que se configura el mundo-real desde los poderes epistemológicos, reafirmando los distintos saberes existentes (Díaz Guzmán, 2020; Cuevas & Orrego-Echeverría, 2021).

En concordancia con lo anterior, desde la ontología política se reconoce que el mundo está compuesto por distintas prácticas, saberes, lenguajes y cosmovisiones, que desde las luchas que encarnan las y los sujetos, grupos y comunidades diariamente se constituyen como acciones políticas, que no solo priman en los aportes teóricos, sino en las prácticas cotidianas a través de movimientos emancipatorios, de resistencia y re-existencia que permiten descentrar las visiones homogéneas de mundo para abrirse a las múltiples posibilidades de habitarlo. En este sentido, la ontología política se establece como

un campo de estudio que investiga [las] construcciones de mundo y negociaciones (al interior de un mundo particular); pero, por igual, los conflictos que surgen cuando los diferentes mundos luchan por mantener su propia existencia y perseverar, como parte del proceso de interactuar y entreverarse con otros mundos (Escobar, 2014, p.97).

Partiendo de la definición de estas teorías, su importancia para esta investigación radica, como lo afirma Escobar (2014), en que la perspectiva ontológica es fundamental en el análisis y la comprensión de los conflictos socio-ambientales, pues los mismos en muchas ocasiones ponen en evidencia las diferentes concepciones frente a los mundos. Asimismo, estos campos de estudio influyen en la identificación de lenguajes existentes, que no solo son descriptores de la realidad, sino que también se convierten en posibilitadores del mundo, y a su vez, en guías para la acción y la interacción.

Es por lo anterior, que con estas perspectivas teóricas se pretende entender la conexión directa que las y los campesinos de Pueblo Viejo tienen con la tierra, el agua, las semillas y lo humano y no-humano que hace presencia en el territorio; lo cual está relacionado con las prácticas

de re-existencia que se han configurado para el cuidado del territorio y que demuestran acciones que reivindican formas otras de relacionarse con el otro-a y con lo *Otro*, a la vez que se distancia de la dualidad moderna. En este sentido, estas prácticas se constituyen en actos con potencialidades políticas que además promueven una ética de la vida que a través de formas de organización contrahegemónicas buscan hacerles frente a los poderes tradicionales.

4.2 Lenguajes de valoración

Para comprender la categoría central de esta investigación se debe partir de la concepción de lenguaje, que es expuesto por Van Dijk (1999), como un fenómeno que no es neutral ni se encuentra aislado, sino que está transversalizado por el contexto, la cultura, y las cogniciones sociales que comparten los miembros de una sociedad, tales como conocimientos, creencias, valores y normas, las cuales inciden en el ser y el hacer de los sujetos (como se citó en Rojas Bermúdez & Suárez González, 2008). En este marco, el autor destaca la importancia de analizar las relaciones de poder que se generan a través del uso concreto del lenguaje en una situación social (discurso), ya que es en los escenarios de interacción que se produce y reproduce, de forma directa o indirecta, la dominación y el control de las acciones, intenciones o propósito de sujetos, grupos o instituciones (Van Dijk, 2000, pp. 40-42).

Esto último está ligado con los lenguajes de valoración, que son aquellos mediante los cuales se expresan las diferentes cosmovisiones y valores que tienen los sujetos frente a prácticas, bienes comunes, la naturaleza, el territorio, entre otros. Así pues, se reconoce que desde el lenguaje se construyen relaciones con todo lo existente y en estas interactúan distintos valores ecológicos, culturales, estéticos, económicos, morales, relacionales, sociales y políticos (Martínez Alier, 2007, p. 57), de los cuales pueden emerger tensiones y disparidades ontológicas entre las diferentes visiones del mundo, y los seres humanos y no-humanos que lo habitan (Cuevas & Orrego-Echavarría, 2021, p. 197).

Asimismo, Bartels et al., (2014) conciben los lenguajes de valoración como aquellas percepciones y valoraciones que tienen los diferentes actores que están inmersos en el marco de los CSA, los cuales pueden estar atravesado por tensiones, resistencias, o reflexiones subjetivas e intersubjetivas. Sin embargo, se hace necesario especificar que los lenguajes de valoración no son

solo una cuestión descriptiva, sino que apelan a formas de habitar, vincularse, interactuar, significar el mundo, la naturaleza y los conflictos.

Según Machado (2019), con la llegada del capitalismo se instaura una forma de lenguaje universal impuesta, que generó fracturas epistémicas, histórico-políticas y ontológicas con las visiones y formas de relacionamiento del sujeto moderno con la Madre Tierra, en la medida en que la desvincula de su condición de ser-viviente, espiritual y sintiente para posicionarla como recurso para la explotación, cosificación y producción. Es así como el capitalismo “involucró la creación de todo un nuevo lenguaje para dar cuenta del mundo. Ese lenguaje, desde el inicio, fue un modo de hablar *sobre*, no un hablar *de*, ni un hablar *con*” (p.9)

Dentro de los conflictos socioambientales se gestan distintas valoraciones en torno a la naturaleza, una de ellas es la racionalidad económica que como lo plantean Wagner (2010) & Machado (2019), se fundamenta desde el modelo técnico-científico donde se construye una forma particular y universal de apropiarse, nombrar y de definir los valores, sentidos y usos de la Madre Tierra, lo anterior bajo un imaginario de desarrollo y explotación que deslegitima los lenguajes de valoración que están orientados por otras cosmovisiones, tradiciones y prácticas anticapitalistas, al afirmar que estas últimas carecen de razón y se guían por lógicas premodernas, pues desde la racionalidad económica es inconcebible imaginar a la *Pacha Mama* como un ser vivo y sintiente.

4.3 Conflictos socioambientales

Abordar conceptualmente los conflictos socioambientales permite el reconocimiento de la dimensión social que subyace dentro de las problemáticas ambientales, en tanto se cataloga como social ya que implica “relaciones que involucran intentos por ganar control de recursos escasos y/o posiciones escasas, o para influir en el comportamiento en cierta dirección” (Wallensteen, 2007, como se citó en Ortiz, 2011, p.25); es decir, debe haber una relación de acción de una parte sobre otra y esta misma se ve mediada por subjetividades, valores y creencias que se terminan posicionando e imponiendo frente a unos contrarios.

Sabatini y Sepúlveda (1997) enmarcan el CSA desde una lógica racional económica, en donde se debilita la base social, lo que hace que los actores involucrados se les despoje de su capacidad de autonomía frente al Estado y a los partidos políticos (p. 35), contraria a esta visión economicista de los conflictos socioambientales otros/as autores/as lo posicionan como una disputa

entre actores desiguales por el acceso, uso y/o explotación de la naturaleza y sus bienes comunes naturales, esto lo afirma Svampa (2013), al plantear que estos conflictos se entienden como “aquellos ligados al acceso y control de los bienes naturales y el territorio, que suponen por parte de los actores enfrentados, intereses y valores divergentes en torno de los mismos, en un contexto de gran asimetría de poder” (pp- 39-40).

En esta misma línea se expone que los conflictos surgen de la “expresión de distintas lógicas socioculturales, económicas y políticas de valoración de la naturaleza y de las sociedades, y se expresan mediante las métricas diferenciales que usan los actores sociales para decidir qué es valioso y qué no lo es.” (Cáceres et al., 2024, p.15). En otras palabras, estas dos últimas concepciones consideran que alrededor de la naturaleza hay múltiples valoraciones, formas de interacción y relacionamiento que están fundamentados en valores, subjetividades e intereses que se contraponen, los cuales no están solo guiados por lógicas económicas capitalistas.

Es por esto que dentro de los conflictos socioambientales se despliegan diversas concepciones frente a la naturaleza, en las cuales según Gudynas (1999), la naturaleza ha sido concebida desde diversas posiciones guiadas principalmente por dos perspectivas, en primer lugar se ubica una perspectiva antropocéntrica, en la cual se considera la naturaleza como canasta de recursos y como capital en la cual “se la vio como un conjunto de elementos, algunos vivos y otros no, que podían ser manipulados y manejados” (p.102); por otro lado se encuentra una perspectiva biocéntrica, desde la cual se propone recuperar las vinculaciones otras con la naturaleza en donde el ser humano vuelve a ser parte de ella, lo cual “anularía el antropocentrismo occidental y abriría las puertas a una nueva relación con el ambiente” (p.116), en donde se pretende construir relaciones simbióticas y equilibradas; es decir, concebirla fuera del ámbito del mercado y de las lógicas dominantes, para no ser tratada como objeto sino por el contrario su valor y asignación está basada en principios éticos, en el vínculo, desarrollo, intencionalidad y construcción de relaciones ser humano/naturaleza/territorio.

Así pues, para la presente investigación se opta por entender los conflictos socioambientales desde lo propuesto por Svampa (2013), considerando que los mismos nacen de las disputas entre sujetos que posee una pluralidad de concepciones sobre la naturaleza, en la medida que estas mismas son una construcción sociocultural, es por esto que algunos sujetos-as no conciben negociar su territorio y bienes comunes naturales, por la relación profunda que tejen con y alrededor de los mismos, con lo cual se cuestiona los impactos negativos del conflicto en las relaciones de la

comunidad y se reconocen los lenguajes de valoración que se construyen entorno a un territorio y la relación que se tiene con el mismo.

4.4 Prácticas de re-existencia

El proyecto moderno/colonial/capitalista se ha encargado de desplazar a los márgenes de la sociedad todas las prácticas de las comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas bajo el discurso del desarrollo, conllevando a que las nuevas dinámicas extractivas y violentas de relacionamiento con la Madre Tierra se posicionen como únicas alternativas para generar capital, brindar bienestar social, y garantizar una calidad de vida partiendo de lógicas consumistas.

Sin embargo, estas mismas comunidades se han encargado de confrontar las lógicas neoliberales a través de instrumentos que han construido y retomado de sus ancestros-as para así permitirse vivir en conexión armoniosa con sus territorios, y re-existir ante los modelos hegemónicos que históricamente les han minimizado, ridiculizado y silenciado. La re-existencia según Albán Achinte (2013) es la que pretende “descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades de las culturas —en este caso indígenas y afrodescendientes— las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y re-inventarla para permanecer transformándose”(p.455). Es a partir del reconocimiento y la autoafirmación que las prácticas de re-existencia se constituyen por medio de una articulación directa con los ritmos, fuerzas y sentidos de la naturaleza desmitificando los ideales de transformación que los sistemas productivos y culturales proponen mediante programas desarrollistas y civilizatorios.

Otros grupos poblacionales que han sufrido los estragos de estas acciones realizadas en países en “vía de desarrollo”, son las y los campesinos en América Latina, no obstante también han adoptado estas mismas formas de caminar la vida inicialmente propuestas por las comunidades de origen, quienes en la búsqueda de defender sus territorios de proyectos extractivistas, hidroeléctricos, y agroindustriales, han construido formas otras de trabajar la tierra, de habitar las fuentes fluviales y conectar con lo *Otro* vivo. Cuando se habla de campesinas-os se refiere a

toda persona que se dedique o pretenda dedicarse, ya sea de manera individual o en asociación con otras o como comunidad, a la producción agrícola en pequeña escala para

subsistir o comerciar y que para ello recurra en gran medida, aunque no necesariamente en exclusiva, a la mano de obra de los miembros de su familia o su hogar y a otras formas no monetarias de organización del trabajo, y que tenga un vínculo especial de dependencia y apego a la tierra (La Vía Campesina, 2020, p.7).

Las comunidades campesinas a través de la conservación de las semillas nativas, la siembra de plantas para la medicina ancestral, la defensa del agua, y otras prácticas de re-existencia, han construido colectivamente formas de cuidado, que permiten que el tejido social en las zonas rurales de Abya Yala se fortalezca, conllevando al olvido, desarticulación y cuestionamiento de las dinámicas de producción, consumo y relacionamiento que las visiones centralistas y modernas han impuesto, posibilitando la soberanía alimentaria, la diversificación genética de semillas y el fortalecimiento de conocimientos ancestrales. Lo anterior, dando cuenta que esas prácticas también funcionan como métodos que afirman y reconocen al campesinado como sujetos-as ambientales, quienes cotidianamente contrarrestan los estragos ocasionados por las grandes industrias, a partir de acciones colectivas e individuales conscientes de los posibles sufrimientos del territorio.

De acuerdo a los postulados de Albán Achinte (2017), es pertinente mencionar que la re-existencia no se limita únicamente a un conjunto de prácticas materiales de defensa del territorio, sino que se consolida como una praxis de liberación decolonial del ser, en tanto permite a las comunidades campesinas re-elaborar la vida desde el autoreconocimiento como sujetos históricos, políticos y ambientales. Estas prácticas trascienden la resistencia pasiva frente a los modelos hegemónicos, para convertirse en actos creativos de reconstitución subjetiva, que confrontan el sentimiento de no-existencia y la invisibilización histórica producida por la matriz moderno-colonial.

Desde estas perspectivas, las prácticas de re-existencia se despliegan en el campo de lo sensible, validando formas otras de sentir, pensar y hacer, que se expresan en la relación cotidiana con lo *Otro vivo*. Es por esto que la memoria colectiva deja de ser un simple recuerdo del pasado para convertirse en el sentido mismo de la existencia, permitiendo a las comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes, disputar los significados de la vida, el bienestar y el progreso, habilitando la posibilidad de permanecer transformándose, sin renunciar a los vínculos territoriales, culturales y comunitarios que sostienen la vida campesina.

4.5 Cuidado del territorio

Abordar el cuidado del territorio implica reconocer inicialmente que, como lo afirma Leonardo Boff (2002), en la actualidad estamos ante la crisis civilizatoria derivada del modelo hegemónico y dominante que fomenta el crecimiento material ilimitado, lo cual se ve reflejado no solo en los múltiples síntomas y problemáticas ecológicas, sino también humanitarias. Es en medio de este escenario que se puede evidenciar uno de los grandes malestares de las sociedades contemporáneas: la falta de cuidado, que se expresa bajo el fenómeno del descuido, el abandono y la indiferencia hacia el otro-a, y hacia el *Todo*.

Ante esto el mismo autor plantea la necesidad de posicionar un nuevo paradigma frente a la vida, que inaugure un nuevo pacto social y nos dé esperanza para el futuro: el cuidado. Éste último entendido como una actitud y un modo-de-ser que implica “(...) una actitud de ocupación, de preocupación, de responsabilización y de compromiso afectivo con el otro [y con lo otro]” (Boff, 2002, p.29). Así pues, para Boff (2002) nos encontramos ante la urgencia de instalar un nuevo ethos civilizacional, basado en el cuidado de las y los semejantes y de los seres que hacen parte de la vida biótica, planetaria y cósmica; un ethos que nos permita religarnos con la naturaleza, que fomente la compasión y valoración de los otro-as, y que promueva el sentimiento de pertenencia amorosa a la Madre Tierra.

Se hace necesario puntualizar que para este autor el nuevo ethos implica organizar, cuidar y construir nuestra casa común, lo cual debe estar guiado por valores, actitudes y comportamientos que se alejen de la racionalidad hegemónica y dominante, para así retomar las múltiples prácticas significativas de sujetos, grupos y comunidades que varían según las diversas tradiciones y cosmovisiones, pero que tienen un mismo propósito: “salvaguardar al planeta y garantizar las condiciones de desarrollo y de coevolución del ser humano hacia formas cada vez más colectivas, más interiorizadas y espiritualizadas de realización de la esencia humana” (Boff, 2002, p. 27).

En este mismo orden de ideas, Escámez Sánchez & Gil Martínez (2023), plantean que la forma de hacerle frente a las problemáticas contemporáneas es, sobre todo, ética; una ética que esté guiada por el cuidado, entendiéndolo como aquella actitud y disposición de adoptar voluntariamente un vínculo amoroso, respetuoso y no agresivo con el mundo. Es por esto que se asume el cuidado como un deber innato a la condición humana, pues se sostiene que los seres humanos somos parte de la naturaleza, “(...) miembros de la comunidad biótica y cósmica y, por

lo tanto, tenemos la responsabilidad de protegerlas, regenerarlas y cuidarlas, teniendo presentes a las generaciones futuras, que también tienen derecho a un planeta habitable” (Escámez Sánchez & Gil Martínez, 2023, p.35). Por esto, ambos autores señalan que el cuidado también debe tener una dimensión pública y política como un principio normativo que regule toda acción individual y organizacional.

Ahora bien, el cuidado se puede expresar a través del lazo con el territorio, entendiendo este no solo como un espacio delimitado geográficamente en el que se construyen relaciones de poder entre Estado-comunidades, sino, como un espacio construido, vivido y pensado socialmente, pues es allí donde transcurre la vida y emergen sentidos, significados e intereses (Bozzano, 2009, como se citó en Valbuena, 2010), que también pueden estar mediados por los vínculos de dominación o liberación. Frente a esto último se hace pertinente retomar los planteamientos de Haesbaert (2013; 2016), quien, haciendo una lectura desde Foucault, reconoce que los territorios son espacios materiales y simbólicos que están marcados profundamente por el poder en diferentes formas y escalas, y que es ejercido por actores como el Estado, grupos económicos y políticos, y demás sujetos que, siendo externos del escenario gubernamental, tienen deseos, capacidades e intereses frente al territorio. Por todo esto, el mismo autor propone la necesidad de indagar y buscar comprender las múltiples formas en que se produce el poder; es decir, sus prácticas, y los efectos que ocasiona en los diferentes contextos históricos y estructurales; y a su vez, expone la posibilidad de abordar los modos en que se da la resistencia y re-existencia al mismo tiempo desde los grupos sociales y los escenarios locales (como se citó en Castillo, 2020, p.5).

Partiendo de todo lo anterior y tomando a Boff (2002), y Escámez Sánchez & Gil Martínez (2023), en esta investigación el cuidado del territorio fue entendido como un conjunto de acciones y prácticas, y, sobre todo, un modo de ser que comprende la responsabilidad y el compromiso que debemos asumir los seres humanos con todas las formas de vida. En este sentido, es fundamental señalar que este cuidado debe darse en el plano de las relaciones, interacciones y vínculos sociales, por lo que las formas en las que se manifiesta pueden variar según la cultura y cosmovisiones.

Asimismo, estimando que el cuidado tradicionalmente ha sido asumido por las lógicas patriarcales como una actividad designada a los cuerpos feminizados, en donde quien lo asume tiene la inherente labor de consagrarse a los otros-as, a sus necesidades, preocupaciones y deseos, consideramos lo planteado por Gilligan (2013), quien expone que “en un contexto patriarcal, el cuidado es una ética femenina (...) en un contexto democrático, el cuidado es una ética humana”

(p. 50); esto último entendiendo que, como lo afirma la misma autora, cuidar de sí mismos-as, de los otros-as y de lo *Otro* es una capacidad que tienen los seres humanos por naturaleza. Por ende, ejercer el cuidado no depende del sexo, la identidad y/o expresión de género, sino de las formas en que se asume la vida: es decir, desde lógicas patriarcales, o desde la democratización del cuidado.

5 Metodología

Para el caminar de esta investigación partimos del *pensamiento decolonial*, entendiéndolo como una opción que emerge de manera simultánea a la fundación de la modernidad como su contrapartida histórica, ética, epistemológica y política. Esta perspectiva plantea la necesidad de develar la retórica civilizatoria del proyecto neoliberal, la cual legitima prácticas de destrucción de la vida bajo las promesas de progreso y democracia. Frente a ello, apuesta por la construcción de horizontes de futuro centrados en la pluri-versalidad, la defensa de la vida, el amor, la *Pacha Mama* y el Buen Vivir (Mignolo, 2009).

Asimismo, el pensamiento decolonial reivindica los procesos, realidades, formas de organización, sentires y saberes que le son propios a la historia latinoamericana, con el fin de conocerlas, interpretarlas y analizarlas desde una visión crítica y consciente que se desvincule de las relaciones de dominación y subordinación coloniales (Díaz Pérez, 2017). Ahora bien, reconociendo que la modernidad occidental está inmersa en nuestro ser, desde este paradigma apostamos por una investigación periférica y horizontal, que nos permitió reflexionar los lugares y las formas académicas tradicionales para la construcción de conocimiento. Es así que partimos de principios como el reconocimiento de los múltiples saberes y formas de entender el mundo y lo que allí ocurre; la construcción dialógica y colectiva del conocimiento para la circulación y apropiación del mismo; y la apreciación de la experiencia cotidiana, ya que la misma contiene una carga de saberes y sentidos fundamentales para comprender la realidad.

Partiendo de esta consideración, se acogió un *enfoque participativo* que reconoce la importancia de las-los sujetos en el proceso investigativo, a la vez que fue una apuesta frente a los modos de investigación tradicionales que establecen relaciones de saber-poder jerárquicas, las cuales no permiten una flexibilidad metodológica y restan valor a las experiencias, realidades y conocimientos significativos que poseen las comunidades. Es por esto, que se intencionó generar una relación horizontal con la comunidad, que implicó el reconocimiento e involucramiento de los y las campesinas como sujetas-os activos, críticos y con capacidades para generar cambios y co-construir conocimientos sobre sus experiencias de vida. Esto se logró a través de espacios de formulación de la ruta metodológica, en donde se crearon acuerdos frente a los lugares y tiempos donde se desarrollaron las técnicas, y las formas y formatos para invitar a los encuentros y generar

devoluciones, considerando las especificidades planteadas por las y los campesinos de Pueblo Viejo.

Lo anterior estuvo orientado a partir de la *modalidad de la cartografía social*, entendiéndose como una opción de investigación humanizadora, la cual parte de que el conocimiento se genera con los otros-as, y no sobre los otros-as, en la medida en que el reconocimiento y comprensión de problemáticas, potencialidades y capacidades se da desde relaciones dialógicas y horizontales, y no desde la externalidad y neutralidad de los-as investigadores (Amador Baquiro, 2021, p.137). La implementación de esta modalidad responde a nuestros posicionamientos ético políticos y a la coherencia metodológica que guió nuestro proceso, mediante el cual buscamos la co-construcción, el reconocimiento político y epistemológico de los saberes tradicionales y experiencias campesinas, y el caminar y vivir el territorio como un eje central para reconocer su multidimensionalidad y los significados colectivos que se le otorgan al mismo; esto a través del andar, la palabra, las prácticas y el relacionamiento.

Es así como esta modalidad de investigación nos permitió construir junto con la comunidad las memorias colectivas del territorio, comprendiéndolo más allá de un espacio físico, como una construcción histórica, simbólica y afectiva, que está en constante transformación. En el caso de Pueblo Viejo esta modalidad fue fundamental, ya que permitió identificar las problemáticas socioambientales, políticas y culturales en la vereda, los actores inmersos en las mismas, y los cambios y las transformaciones vividas. A su vez, nos proporcionó herramientas para interpretar críticamente el territorio junto con las y los campesinos en el marco de los conflictos socioambientales, visibilizando la necesidad de generar procesos de resistencia y re-existencia que permitan fortalecer la organización comunitaria y las prácticas individuales y colectivas para el cuidado del territorio.

Teniendo en cuenta que la cartografía social no contiene pasos lineales a seguir, decidimos construir una ruta metodológica que albergó los siguientes pasos:

- Tejer lazos: este momento partió de contactarnos con la colectiva agroecológica La Matera, quienes han acompañado y propiciado procesos colectivos en la vereda Pueblo Viejo, y fueron nuestro enlace directo y red de apoyo con la comunidad, lo que nos permitió construir relaciones de confianza y cercanía con las y los campesinos.

- Acercamiento al corazón: en esta fase buscamos acercarnos al corazón de esta investigación: el territorio y las y los campesinos, para ello, llevamos a cabo nuestro primer acercamiento territorial, con el fin de realizar un reconocimiento de la vereda y sus problemáticas, y seguidamente convocamos una reunión con la comunidad para reconocer intereses y expectativas, y, asimismo, para establecer compromisos frente a la construcción de conocimiento colectivo que se generó.
- Germinar nuestros pasos futuros: ya con las claridades que cultivamos en los momentos anteriores, pasamos a la construcción de técnicas que tuvieran en cuenta la participación de las y los campesinos, sus características socioculturales y sus sentidos comunitarios, planteando las siguientes: recorridos territoriales, mapeo por capas, entrevistas semiestructuradas, muralismo rural y olla comunitaria.
- Cultivar colectivamente el conocimiento: consistió en dar respuesta a los interrogantes de la investigación, a través de la transmisión, diálogo y escucha colectiva de los saberes y experiencias. La generación de información estuvo guiada a partir de la realización de recorridos territoriales, uno de ellos consistió en adentrarnos a la bocatomía de la vereda utilizando el diálogo, las conexiones con los sentidos y la siembra de árboles para el cuidado del agua; y en el segundo se realizó una caminata a diferentes lugares de la vereda, entre ellos la quebrada la Horcona, para hacer memoria de las transformaciones del territorio y así evidenciar las consecuencias de los CSA.

Posteriormente, se implementó la técnica del mapeo por capas, donde se identificaron lugares, emociones, transformaciones y deseos en torno a la vereda Pueblo Viejo. Igualmente, las entrevistas semiestructuradas tomaron un papel fundamental durante todo nuestro trabajo de campo, pues se convirtieron en una forma de profundizar desde las experiencias individuales las percepciones frente a los CSA, prácticas cotidianas, relaciones comunitarias y los lenguajes de valoración que allí surgen.

También se utilizó el muralismo rural y la olla comunitaria como técnicas de recolección y devolución de la información, pues estas nos permitieron vincularnos a sentidos comunitarios direccionados al cuidado del territorio y las prácticas de re-existencia presentes en el mismo, y a su vez, poder plasmar la construcción conjunta a partir de acciones culturales y artísticas.

Cosechar el saber compartido, que implicó analizar, reflexionar, sentipensar y corazonar los saberes co-construidos por medio del análisis y la interpretación crítica de la información obtenida, dando como resultado un informe académico, el cual a su vez fue socializado en la última jornada convocada para finalizar el mural comunitario, con el fin de circular y constatar el conocimiento construido con la comunidad.

Es de señalar que este caminar investigativo fue una experiencia con múltiples retos en cuanto a la convocatoria y participación comunitaria, teniendo en cuenta que en algunas ocasiones no contamos con el aforo y respuesta esperada, lo que implicó repensar las metodologías de los encuentros y las formas y tiempos en que se invitaba a la comunidad; sin embargo, aquello nos reafirmó que las realidades y procesos sociales son cambiantes y dinámicos, por lo cual es indispensable tener apertura a la flexibilidad metodológica. Igualmente, se presentaron dificultades a la hora de abordar ciertas temáticas sensibles y controversiales debido a la realidad territorial, por lo cual es fundamental construir lazos de confianza con las y los campesinos que permitan la libre expresión, reconociendo a su vez los límites e implicaciones que tendrá la información publicada; no obstante, esta experiencia fue muy enriquecedora, ya que nos permitió conocer y comprender los lenguajes de valoración que surgen en el marco de los CSA, y asimismo, generar propuestas de investigación que le apuesten a la participación y construcción colectiva, donde sea posible imaginar y soñar otros futuros y mundos posibles.

En cuanto a las *consideraciones éticas*, para la presente investigación asumimos desde el inicio un hacer guiado por el compromiso, respeto, reconocimiento, gratitud y honestidad hacia las personas con las que co-construimos este estudio, contemplando así la investigación como un proceso relacional y dialógico. Por ello, como investigadoras-es adoptamos la clara responsabilidad de generar espacios de diálogos colectivos en donde se aprendiera de los otros-as y con los otros-as, posibilitando la escucha activa, el compartir y el reconocimiento de los lenguajes y saberes plurales que conviven en el territorio; todo esto transversalizado por relaciones horizontales, recíprocas y respetuosas.

El accionar en la investigación se llevó a cabo a través de la participación en los espacios y actividades realizados desde la colectiva agroecológica La Matera, quienes, como se mencionó anteriormente, desde el amor y el apoyo nos permitieron acercarnos a este proceso e iniciar la construcción de vínculos con las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo, para así contribuir a los procesos ya adelantados. Asimismo, este caminar fue incentivado a partir del diálogo y las

conversaciones cotidianas con las y los habitantes de la vereda, reconocidos como hacedores de su realidad, lo cual indiscutiblemente fue el centro para la edificación colectiva de los conocimientos generados en este estudio, y, además, para dejar apertura y posibilidades para futuras vinculaciones y colaboraciones.

Por otro lado, desde nuestras posturas éticas y políticas apostamos por la flexibilidad metodológica teniendo en cuenta nuestro enfoque participativo, y, además, partiendo de que no existen formas universales que funcionen de manera efectiva en todos los contextos. Es por esto que a través de espacios dialógicos se generaron acuerdos que permitieron modificar y transformar las técnicas ya propuestas, así como los tiempos de desarrollo de estas; todo esto teniendo en cuenta los intereses y necesidades de las y los campesinos.

De igual forma, como criterios también asumimos los planteados por Galeano Marín (2009) como una orientación ético-política para la vida, la profesión y la investigación. Estos fueron: el consentimiento informado, que fue socializado y firmado en cada uno de los encuentros, donde se informó sobre las generalidades, objetivos, temas a trabajar e implicaciones de la investigación, para que las personas en el ejercicio pleno de sus derechos decidieran de manera libre, consciente y voluntaria el ser partícipes en el estudio; la confidencialidad y anonimato, en donde se le explicaba a cada campesino-a que podía elegir la forma en que querían que se plasmara y presentara su identidad, ya sea de manera expresa o con un seudónimo.

Asimismo, se tuvo presente la reciprocidad como una responsabilidad fundamental de ir configurando de manera conjunta la investigación con las y los campesinos, considerando primordialmente sus expectativas, necesidades y límites para el desarrollo de esta, y a su vez, nuestra participación en los espacios propuestos por ellos y ellas. Finalmente, el retorno social de la información, entendido como el derecho de evidenciar los hallazgos del estudio, pero también como un proceso transversal en donde se dio a conocer a las-os sujetos los avances para la constante evaluación, disipación de dudas, sugerencias y retroalimentación. Sobre esto último para nosotras fue fundamental que se consideraran las formas y productos de devolución de manera conjunta y acorde a los intereses de la comunidad, contribuyendo así a la apropiación social del conocimiento.

6 Entre el agua que nace y el conflicto que amenaza: experiencias campesinas alrededor de los conflictos socioambientales

En la vereda Pueblo Viejo, del municipio de Heliconia, se han configurado conflictos socioambientales (CSA) derivados de las disputas y disparidades entre diversos actores frente al uso, control, acceso y disfrute de las fuentes hídricas y a los servicios públicos para la recolección de residuos. Es por esto que en el presente capítulo se abordan los CSA a partir de las experiencias de las y los campesinos, ahondando inicialmente en las transformaciones socio-espaciales, culturales y ambientales que han tenido lugar en la vereda.

Seguidamente, profundizamos en los dos CSA que identificamos en el territorio. El primero de ellos, la contaminación de bienes comunes naturales derivados de la industria porcícola, y el segundo, la inadecuada disposición de los residuos sólidos. Todo esto transversalizado por el análisis de actores como los entes gubernamentales, la empresa privada y las y los campesinos.

6.1 Brotes del cambio: transformaciones socio-espaciales, culturales y ambientales en Pueblo Viejo

En el municipio de Heliconia, ubicado en la subregión occidente del Departamento de Antioquia, se encuentra la vereda Pueblo Viejo a 30 minutos de la cabecera municipal. Este territorio no se encuentra exento de las transformaciones que han ocurrido en el campo colombiano durante las últimas décadas. Derivado de su cercanía con el Valle de Aburrá, la vereda viene experimentado procesos de expansión, urbanización, tecnificación y modernización del campo, éxodo rural, y la transformación de las labores y prácticas campesinas.

Estos cambios se han dado a partir de diversas acciones como el loteo de predios, una práctica que fue señalada en diferentes diálogos, y que, en el caso específico de la vereda, se ha expresado en la venta de pequeños lotes de grandes fincas. Esta práctica fragmenta el tejido social e incide profundamente en las relaciones vecinales y comunitarias, en tanto quienes adquieren las tierras generalmente son personas externas a la vereda que construyen fincas recreativas, y, en la mayoría de las ocasiones, no se vinculan a los procesos territoriales, lo que debilita y dificulta la configuración de una base social sólida.

Asimismo, estas transformaciones han generado fracturas en las formas de habitar el territorio, como lo es por ejemplo el trabajo de la tierra, pues zonas que anteriormente eran destinadas para el cultivo o la tenencia de animales, se convierten en espacios vacacionales, con infraestructura que en muchas ocasiones no corresponde al contexto rural, y como lo señaló un campesino participante, “ellos creen que el campo es como si fuera una ciudad, entonces ponen todas las casas iguales como en la ciudad, con lujos, más cemento” (anónimo, comunicación personal, 7 de junio de 2025).

Lo anterior demuestra que en la vereda se han vuelto difusos los límites entre lo urbano y lo rural, que, si bien no se pueden tratar como asuntos aislados y dicotómicos, la inserción de prácticas ciudadinas en el campo progresivamente conlleva a que se adopten nuevas y desconocidas formas de vida y dinámicas cotidianas, que impulsan intereses económicos y proyectos de urbanización para cubrir el aumento poblacional. El caso de Pueblo Viejo es una muestra de que “la brecha entre lo urbano y lo rural disminuye en [las] áreas próximas a la ciudad, no porque se instauren políticas dirigidas a mejorar las condiciones rurales, sino, por el crecimiento mismo de las urbes” (Freitez & Pereira, 2002, p. 43).

En este sentido, el proceso de migración de la ciudad hacia al campo abre paso en la vereda a la configuración de una nueva ruralidad, la cual genera procesos de cambio y transformación sobre el territorio, “debido a la incorporación de nuevos grupos económicos, formas otras de producción, cosmovisiones sobre el campo, migración ciudad-campo [y] proceso de organización social rural” (Parra Delgadillo, 2018, p.29), en esta misma línea, se identifica una tensión entre las personas que provienen de la ciudad y deciden desarrollar su vida en el campo, pues varias de ellas reproducen lógicas urbanas e individualistas en el territorio, implicado una re significación en el uso, habitar y relacionamiento con la tierra, que terminan generando nuevas formas de campesinado. Para algunos y algunas campesinas de Pueblo Viejo es fundamental que quienes llegan a habitar el territorio,

[empiecen] a entender y comprender cómo son las relaciones de vida en el campo, y que más [que] ir a imponer una forma de vida [de] la ciudad, primero comprendan cómo es la vida en el campo (...) no es de llegarlos a imponer ya, ni exigirlos ya, sino de ir a entender que, aunque hay un proceso de modernización ahí, hay todavía unos valores, unas formas

que se deben de seguir preservando, para que puedan seguir existiendo algo que llamamos campesino” (Juan Ordóñez, comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

A su vez, en diferentes espacios de encuentro y diálogo la comunidad manifiesta una gran preocupación por esta práctica, la cual enuncian que se ha convertido en un gran problema, en donde se hace necesaria una intervención inmediata que busque mitigar los impactos causados por el aumento poblacional en la vereda, las tensiones frente a la organización comunitaria, la toma de decisiones sobre el territorio y la relación que se establece con todo lo vivo. Al respecto, Juan Ordóñez, campesino y sociólogo de la vereda plantea que en el territorio:

no hay realmente una regulación de eso, e incluso eso está haciendo que tengamos problemas con el agua y que muchas de las fincas grandes y también en ese mismo loteo se está vendiendo pues a grandes, (...) empresas, entonces como que eso también es un buen conflicto, porque ese loteo ha implicado que mucha gente empiece a habitar la vereda y no hay organización veredal, entonces todo el mundo toma para diferentes cosas. (...) Y eso fracciona la vereda frente a las tomas de decisiones, frente a las participaciones mismas; digamos que anteriormente la participación era mucho más (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Así pues, se evidencia que esta práctica de venta y loteo de fincas presentes en este contexto rural es parte de un proceso mucho más amplio de transformación socioespacial y cultural, en donde el modelo de desarrollo urbano-capitalista se impone ante las dinámicas rurales, privilegiando la expansión urbana, orientando las oportunidades laborales hacia las urbes y mercantilizando y transformando los usos de la tierra. Esto ha dado como resultado que múltiples familias se vean forzadas a vender sus fincas por factores como: búsqueda de mejores condiciones económicas, falta de apoyos gubernamentales para el trabajo en el campo, altos costos para el transporte y comercialización de los productos debido a la falta de rutas de acceso, deficiencia en los servicios de aseo, falta de oportunidades laborales o simplemente por la ilusión de encontrar en la ciudad mejores oportunidades para la realización de sus proyectos de vida.

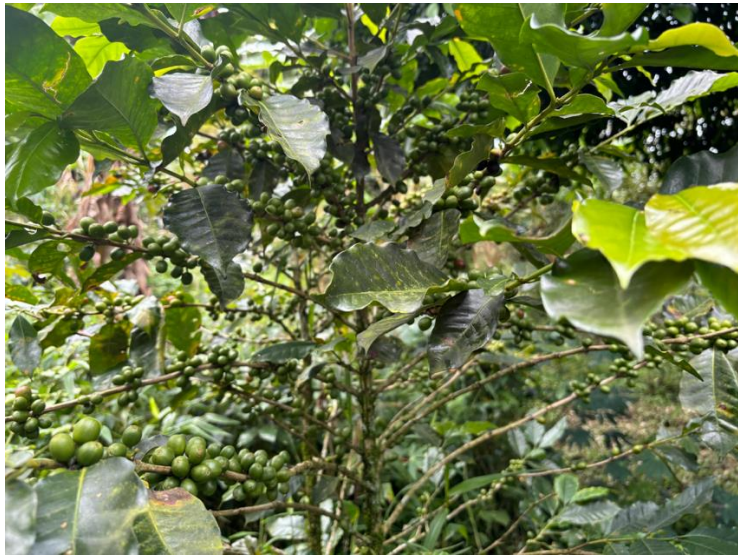
Como resultado de este proceso, la comunidad en diferentes espacios relata que en los últimos años en Pueblo Viejo se han presentado diversas migraciones del campo a la ciudad,

realizadas mayormente por los jóvenes de la vereda, cuya decisión se ve mediada por factores de salud, económicos, educativos, laborales y políticos, que, como lo plantea Blanco Arboleda (2014), la migración es un efecto del proyecto moderno desarrollista, donde “se articula y privilegia la ciudad, sus lógicas y sus interacciones” (p.312), ubicando a la urbe en el centro de las políticas y discursos y colocando al campo en un lugar de subordinación y desequilibrio en la calidad de vida, donde su importancia radica en la medida que provea y satisfaga las necesidades del sistema capitalista.

Esto conduce a la juventud de la vereda a situarse entre la migración o la resistencia de la vida en el campo ante la marcada imposición de un ideal de vida urbano y la ausencia estatal en el territorio, en tanto que permanecer implica múltiples barreras estructurales, migrar para muchos se convierte en su mejor opción. Sin embargo, esta última genera profundos impactos y cambios en las dinámicas campesinas y territoriales, pues las juventudes que se van muchas veces no retornan, lo que ha generado una gran preocupación y cuestionamiento sobre el relevo generacional en la vereda, la transmisión de saberes, tradiciones y la organización comunitaria, todo esto ocasionando un profundo cambio en las prácticas campesinas y culturales; tal como lo expresa Ana Carolina,

En la recolección de café ya se está viendo la afectación porque en temporada de café ya no hay gente para coger café. Cuando antes si, al menos cuando yo llegué, yo era una de las que yo me iba a coger café y había mucha gente que nos íbamos a coger café. Ya no, ya es muy complicado. Ya los muchachos que crecieron conmigo ya ellos trabajan para Porcicarnes o trabajan en empresas, pero no se dedican al campo. Ya los que quedan son los viejitos (comunicación personal, 8 de junio de 2025).

Figura 2
Cultivo de café



Nota. Fotografía de Manuela Aranzazu Parra, 2024.

Es en este complejo panorama que se ha reproducido una mirada desvalorizada del campo y el campesinado, en tanto no se reconoce la precariedad y las condiciones desiguales en las que día a día los y las campesinas llevan a cabo sus modos de vida. Estas se vuelven invisibles ante una sociedad que privilegia el consumo y la inmediatez, borrando las relaciones que se tejen con la Madre Tierra sin detenerse a pensar en el valor que poseen quienes cuidan y producen los alimentos que garantizan nuestra existencia. Por ende, esta falta de reconocimiento se traduce en condiciones de vida inequitativas, en una notable ausencia de políticas públicas efectivas que revitalicen el campo y fortalezcan la economía de las familias, y en la falta de estrategias que contribuyan a disminuir la migración del campo a la ciudad como único horizonte posible.

Igualmente, otra de las prácticas presentes que influyen en la transformación del territorio, es la consolidación de la industria porcícola, en la que según relatos de campesinos-as, estas grandes fincas de producción y comercialización de cerdos comenzó a instalarse en Pueblo Viejo en el 2014. Al momento hay presencia de 4 grandes marraneras en el territorio y zonas aledañas, las cuales se constituyeron bajo la idea de progreso y desarrollo, el cual ha sido históricamente utilizado como narrativa para subordinar las otras formas ser, saber y habitar el mundo. Asimismo, lo plantea Escobar (2014) al afirmar que esta narrativa “se convirtió en una fuerza social real y

efectiva transformando la realidad económica, social, cultural y política de las sociedades en cuestión” (p.29), convirtiéndose en un instrumento que legitima y promueve proyectos de carácter industrial, en donde se promete que con su realización se mejorarían las condiciones de vida. Tal como lo expone Juan:

[en la comunidad] ceden es por la presión y la idea del progreso, principalmente, y porque digamos que en un momento se dio. Como que no había carreteras, pero empezaron a existir las carreteras, como que no había... como que... no había gente diferente a la de la vereda, y eso fue también innovador pues para la vereda, como que empezó a haber gente diferente a la de la vereda. Que empezaron a pavimentar, que empezaron a poner electricidad, ahora ya hay gas; entonces como que a partir de todas esas ideas de progreso es que la gente empezó a ceder frente a eso (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

En consecuencia, el establecimiento de esta industria en el territorio ha generado diversas opiniones y sentimientos entre las y los campesinos. Si bien es cierto que para algunos el posicionamiento de la misma ha ofrecido cambios positivos como los enunciados anteriormente por Juan, para otros, esta idea de progreso y desarrollo solo ha quedado en desilusiones y los efectos que expresan de su lugar en la vereda son mayormente negativos, considerando que las oportunidades de empleo que trajo este proyecto en el inicio fueron altas mientras se consolidaba, y ahora son muy pocas.

Prueba de esto es lo que menciona doña Herlinda “las marraneras el empleo que dan es muy poquitico (...), y con ese cuento venían que dejaran montar las marraneras porque iban a generar mucho empleo, y es mentiras” (comunicación personal, 7 de junio de 2025). Esto ha producido grandes cambios en las labores del campo y de quienes lo trabajan, los lugares que antes estaban destinados a cultivos hoy funcionan en torno a la producción porcícola y el futuro laboral que se vendió en un inicio se ha borrado por completo.

Por su parte uno de los efectos que denuncian las y los campesinos es la privatización y el cercado de fincas y caminos, lo cual ha reconfigurado la relación de la comunidad con el territorio, transformando las dinámicas, la apropiación y uso del espacio que anteriormente era público y colectivo. Esto fue posible de visualizar a través de la cartografía social como columna vertebral del proceso investigativo, dado que su ejecución permitió reconstruir el sentido del territorio desde

la experiencia y sentires de quienes lo habitan, aportando a una comprensión situada y contextual en donde se evidencia que las transformaciones presentadas en Pueblo Viejo tienen múltiples matices y su mirada y abordaje debe ser holístico.

De ahí que, con la consolidación de la industria porcícola en el territorio, se inscribe un proceso de tecnificación y modernización del campo. Este se incorpora en Colombia en el siglo XX, este se buscaba la eficiencia, la estandarización y homogeneización de procesos y de actores, sin tener en cuenta los factores sociales y culturales del campo, ya que sus intereses están guiados a establecer una estructura económica que permita la creación y acumulación de capital (Melo, 1990). La incorporación de estos elementos ha modificado las dinámicas de trabajo, uso, cuidado y relacionamiento con la tierra, y si bien la integración de tecnologías en un mundo globalizado y capitalista puede resultar positiva para las labores del campo en cuanto a tiempo y productividad, su implementación suele hacerse desconociendo las condiciones económicas del campesinado, generando desigualdades y obligando al uso de insumos y maquinarias con las que muchas veces no se cuenta.

Considerando lo anterior, el cuestionamiento en torno a la tecnificación y modernización del campo no debe girar sobre su uso, sino a problematizar para quién se implementa, a quién beneficia y cómo llevar a cabo estos procesos reconociendo los saberes, valores, formas de trabajo del campo y particularidades que emergen en cada territorio, como lo afirma Juan, en la vereda no hay

un proceso de industrialización realmente pensado, sino que es un proceso de industrialización pegado con babas, en el sentido en el que simplemente se está atendiendo un interés en particular, y que además se está haciendo un proceso de industrialización en el campo sin campesinos; se está pensando el campo sin las personas que están en el campo (...) (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Producto de estos procesos de descampesinización, alguna parte de la comunidad enfrenta una pérdida de soberanía alimentaria. En el compartir de la palabra con algunas campesinas, relatan que “la gente ni siquiera siembra comida para ellos, ya que la cebolla, ya que el tomate; la mayoría pues de las personas que yo conozco traen todo eso de la ciudad” (Ana Carolina Vélez, comunicación personal, 8 de junio de 2025), esto refleja una amenaza sobre la autonomía y la vida

digna en el campo, a la vez que cuestiona aspectos sobre el qué, cómo y para quién producir, por lo tanto es fundamental recuperar el sentido de esta práctica reconociendo que es “un proyecto ecológico como una alternativa económica y social, cuyo objetivo es luchar contra los problemas de hambre y desnutrición y, a la vez, promover el desarrollo rural, el respeto al medioambiente, y medios de vida sostenibles” (Heinisch, 2013, p.14).

Por último, la tala de árboles es una práctica presente en el territorio que responde principalmente a dos intereses: por un lado, a la ampliación de terrenos para la construcción y por otro, la siembra y posterior tala de árboles como práctica de cultivo con fines económicos. Ejemplificando esta práctica, un comerciante de la vereda manifiesta que, cuando se realiza una siembra de árboles

usted la puede explotar, solo que ahora hay muchos requisitos ante el ICA, por ejemplo, nosotros aquí éramos grandes sembradores de madera, en este momento la idea de nosotros es no volver a sembrar porque eso tiene muchos enredos y problemas (Héctor Velásquez, comunicación personal, 8 de junio de 2025).

Sin embargo, esta dinámica genera transformaciones significativas en el territorio, a partir de reflexiones compartidas se identifica un deterioro en la estabilidad del suelo, una alteración de los ecosistemas y su funcionalidad en la tierra, amenaza para las especies que cohabitan en estos, una disminución en las aguas que afecta profundamente el acueducto comunitario y un cambio cultural, en tanto la siembra de árboles como el “ciprés y pino pátula son unos procesos también de tecnificación del campo, que lo que implica es que se utiliza solamente la ruralidad para la siembra y el campesino como un obrero calificado para la extracción de la madera” (Juan Ordóñez, comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Sobre esto, Leff (2004) señala que “la crisis ambiental [es la] decadencia de la vida, como voluntad de suicidio del ser y exterminio del otro, como la pérdida de sentidos que acarrea la cosificación del mundo y la mercantilización de la naturaleza” (p.13). Lo anterior, dialoga con las ontologías relacionales, en tanto se reconoce que la crisis ambiental es un proceso mucho más complejo, en donde la realidad y las transformaciones que suceden en el territorio se ve mediadas por una red de relaciones y vínculos que van más allá de lo humano (Escobar, 2014), modificando la forma en que se habita, reconoce y cuida el territorio, percibiéndolo no solo como un espacio

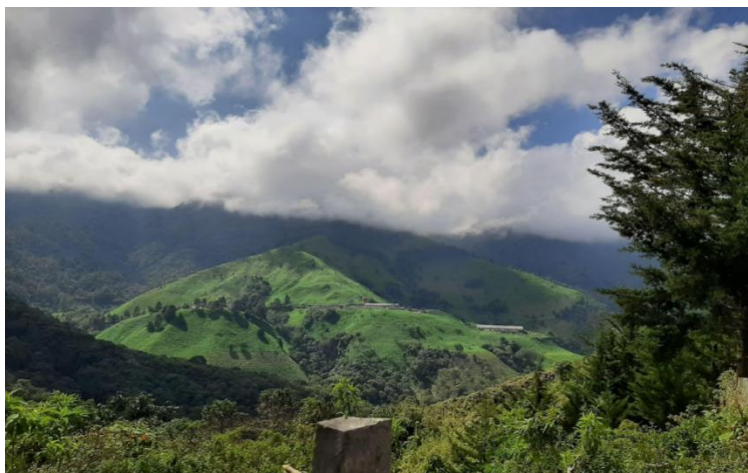
físico sino también como una construcción social, relacional e histórica en donde confluyen sentidos, valores, formas de vida y relacionamiento con lo *Otro vivo*.

6.2 Aguas turbias: la huella oculta de la industria porcícola

Con la llegada de la industria porcícola a Pueblo Viejo se evidenció un desplazamiento de la producción porcícola tradicional; práctica económica y campesina presente en la vereda, así como el cultivo de café. Este era un tipo de producción a pequeña escala, el cual “se clasifica a partir del número de animales y, de manera general, consiste en aquellas granjas que tienen entre una y 50 reproductoras o su equivalente en progenie” (Montero López, Martínez Gamba, & Herradona Lozano, 2015, p.28), es decir, aquellas que no cuentan con un sistema tecnificado actualizado, en el que además, la crianza de los cerdos es generada a partir de métodos tradicionales, como el engorde por medio de desechos de alimentos, la crianza en patios abiertos, entre otros, que no demandan una capital económico elevado, puesto que como lo afirman Ramírez y Alonso (2022), la crianza de cerdos en el contexto campesino funciona en doble vía, en tanto, da cuenta de una actividad económica relevante, pues permite el ahorro y genera ingresos parciales al ser una de las prácticas productivas más importantes, y además al destinar estas carnes para el autoconsumo, constituyen fuentes de alimento con alto valor nutricional para las familias y comunidades, generando así una seguridad alimentaria.

Figura 3

Fincas de la industria porcícola



Nota. Fotografía de Manuela Aranzazu Parra, 2024.

No obstante, en conversaciones con Juan, manifiesta que:

A medida que fueron creciendo las industrias porcinas en Pueblo Viejo, en Heliconia, la producción de marrano se empezó a bajar, la producción tradicional de marrano se empezó a bajar porque era más caro producir el marrano propio a comprárselo a la industria, por todo lo que implicaba el concentrado, porque también cuando empezó la industria entró todo ese paquete tecnológico. Ya no es el marrano que se mantiene allá en el pantanero comiendo y levantando lo que la gente le echaba, el agua, la aguamasa, todo, sino que ya tenía que ser el marrano que se le daba el concentrado; porque si no, no se comía, porque si no, se empezó a crear todo el imaginario de que si no era carne cochina, de que traía gérmenes, de que o si no la industria no se lo compraba, porque así también fue como la industria empezó a coger poder, como que ellos, como no podían tener toda la producción, le compraban todos los productos que las personas, bueno, todos los marranos que las personas producían, pero les ponían sus condiciones: tiene que ser gordo, tiene que ser de tanta edad, tiene que ser de esta raza y tiene que ser alimentado así, si no, no se lo compro, entonces por eso también se impuso esa idea (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Este testimonio evidencia cómo la industria porcícola no solo disminuyó las formas tradicionales de producción, sino que impuso nuevas condiciones técnicas y comerciales que las y los campesinos interiorizaron progresivamente. Lo anterior atisba que el déficit de estas formas de producción porcícola está ligado a unos intereses profundamente capitalistas, los cuales, haciendo uso de su poder económico, desechan toda competencia en el mercado, imponiendo lógicas productivas alineadas al sistema económico dominante, que pone en primer lugar la eficiencia y perpetúa la producción en masa, sin importar la explotación voraz de la Madre Tierra y lo *Otro* vivo, y la desaparición parcial de prácticas tradicionales.

Esto contribuye al desligue de unas relaciones menos agresivas con los bienes naturales comunes, teniendo en cuenta que no todas las prácticas campesinas responden a un vínculo cuidadoso y horizontal con la *Pacha Mama*; sin embargo, radicalmente se les ha llevado a adoptar métodos de producción que permitan la inmediatez, ya que si bien, aún quedan pequeños productores de cerdos, “ya se les sigue dando concentrado, porque hubo cosas de esa industria que quedaron en la imaginación, entonces la gente lo sigue replicando” (Juan Ordóñez, comunicación personal, 2 de mayo de 2025). Ahora bien, para quienes retomaron estos procesos, se ha convertido

en un negocio poco rentable, considerando que, como lo menciona uno de los campesinos del territorio: “a uno no le da por el bolsillo, porque los cuidados son algo muy caro para nosotros.” (anónimo, comunicación personal, 7 de junio de 2025).

Cuando nos acercamos a la definición de la porcicultura industrializada o tecnificada, nos encontramos con que “es aquella en la que se utilizan avances tecnológicos, de manejo, nutrición, sanitarios y genéticos; entre éstos se encuentra un control estricto de animales y personal, así como de medidas sanitarias” (Montero López et al., 2015, p.24). No obstante, la realidad en Pueblo Viejo se materializa en otras formas, pues como se evidencia en una investigación realizada por un campesino de la vereda, una de estas fincas de producción porcícola a gran escala presente en la vereda es La Argentina, la cual “hoy se abre paso con producción continua de 5.000 animales diarios sacrificados en tres diferentes pisos, aplastando el cafetal con su excremento mal procesado, que al ser lavado por la escorrentía llega directamente a los afluentes de La Horcona” (Ordoñez, s.f. , p.14), vislumbrando así que las medidas sanitarias que toman las fincas porcícolas, según lo mencionan las y los campesinos, son inadecuadas “porque lo tiran a las mangas, y lo otro porque como eso se recoge mucha mierda, a veces para no tener tanto en esos tanques la botan a la quebrada” (anónimo, comunicación personal, 7 de junio de 2025).

Esto da cuenta de una de las aristas de los CSA actuales en la vereda, ya que la inadecuada disposición de residuos por parte de las mega marraneras conlleva a una contaminación de las quebradas que atraviesan Pueblo Viejo, imposibilitando así el uso, disfrute y esparcimiento en las mismas, lo que se puede traducir en una privatización del espacio público y transformación de las relaciones que se tejen en comunidad alrededor del cauce. Además, las y los habitantes de Pueblo Viejo, afirman que

Las marraneras en sí afectan a todo el mundo, porque por el olor, empezando por el olor, porque ellos generan un olor peculiar (...) Y ellos riegan, ellos dicen abono, pues lo que es la materia fecal, el orín del cerdo. Y eso cuando lo tienen represado, ya eso es amoníaco, si es una contaminación visual, y para las aguas es mortal, porque cuando llueve, todas las aguas van a dar a la quebrada, eso se sabe pues (Héctor Velásquez, comunicación personal, 8 de junio de 2025).

Por lo expuesto previamente, se hace importante enfatizar en que los olores de los marranos generan impactos negativos en la salud y calidad de vida de las y los campesinos, pues como lo afirman Verzeñassi et al. (2020), se pueden presentar

desde síntomas como náuseas, rinorrea, lagrimeo e irritación ocular, broncoespasmo, fatiga, confusión, alteraciones del equilibrio y la memoria, hasta alteraciones en el estado de ánimo como desesperanza, enojo y depresión, lo cual se ve exacerbado debido a la preocupación por el ambiente y la sensación de falta de control sobre la problemática (p. 35).

Esto ubica a las poblaciones aledañas a las fincas porcícolas, en un lugar de vulnerabilidad constante, dado que además de estas enfermedades y riesgos producidos por los olores, la contaminación de las aguas y el suelo pueden proporcionar “virus de la hepatitis E, algunas cepas de rotavirus A, algunas cepas de Adenovirus, *Aeromonas hydrophila*, *Yersinia enterocolitica*, *Vibrio cholerae*, *Leptospira*, *Campylobacter jejuni*, *Escherichia coli* O157:H7, *Salmonella* spp, *Listeria monocytogenes*, *Cryptosporidium parvum* y *Giardia lamblia*” (Verzeñassi et al., 2020, p.38), pues los campesinos y campesinas de Pueblo Viejo relatan que ya han identificado algunas alteraciones, teniendo en cuenta que ya no es posible hacer recorridos y actividades de recreación en algunas quebradas porque “ya si usted va allá y se mete, le dan nacidos por la mierda” (anónimo, comunicación personal, 7 de junio de 2025).

Expuesto lo anterior, la quebrada La Horcona podría considerarse la víctima principal de estos inadecuados procedimientos sanitarios, pues, al ser la fuente hídrica que arroja las faldas de la montaña en la cual se encuentran las marraneras, recibe todos los vertimientos de excrementos y demás desechos producidos por estas empresas, afectando también otros cuerpos de agua que atraviesan el departamento de Antioquia, como lo manifiesta el campesinado: “todos los desechos allá y eso va a dar hasta abajo. Por ejemplo, el río Amagá está contaminado, ya no puedes ni nadar allá, según dicen” (anónimo, comunicación personal, 7 de junio de 2025). Esto ha generado un panorama complejo frente a cómo son tratadas las distintas venas que poseen el líquido vital, y las formas de relacionamiento que se han construido desde una mirada neoliberal capitalista, porque además de La Horcona, quebradas como: La Horcada y La Pueblita han sido afectadas, pues cuando preguntamos sobre cuáles eran las fuentes contaminadas, un campesino responde:

todas [risas]... Tenemos a la más grande, se llama La Horcona. Después sigue una que está pegadita a La Horcona, que se llama La Horcada (...) Entonces la Pueblita también, como tiene el pueblo allí enseguida que se llama Pueblito, se contamina también de la parte de abajo (anónimo, comunicación personal, 7 de junio de 2025).

Esto afecta en gran medida a las y los habitantes de la vereda Pueblo Viejo, en tanto solo pueden hacer uso del nacimiento de agua que lleva por nombre La Siriaca, hecho que en unos años puede afectar al consumo de agua potable por parte del campesinado, ya que, ante la mencionada llegada demás personas a la vereda, pueden atravesar un déficit exponencial.

Figura 4
Mapeo por capas



Nota. Fotografía de Andrea Echeverri Cadavid, 2024.

Además, es necesario hacer énfasis en lo que manifiesta don Héctor, cuando se refiere al inadecuado proceder de esta industria, debido a que para ellos “eso todavía no está contemplado en las leyes, que lo restrinjan, o lo multen, o bueno...” (comunicación personal, 8 de junio de 2025). Esta afirmación, nos permite hacer un análisis en vía jurídica, pues, en Colombia en el artículo 79 de la Constitución Política se encuentra consagrado el derecho a un ambiente sano, y además está desarrollado mediante la Ley 99 de 1993, que otorga al Estado la obligación de prevenir y controlar los efectos contaminantes de las actividades económicas. Asimismo, ubicándonos en el contexto de los estragos causados por las marraneras, el Decreto 948 de 1995 y la Resolución 1541 de 2013 del Ministerio de Ambiente, están direccionados a la regulación de olores ofensivos en el territorio nacional, entre esas sustancias como el amoniaco, y a su vez, propone procedimientos para controlar, evaluar y sancionar emisiones que generen molestias a las comunidades.

Sin embargo, es evidente la débil fiscalización y la escasa implementación de este marco legal en zonas rurales como Pueblo Viejo, aunque esta nulidad de procedimientos no son por una

completa inmovilidad de las y los campesinos, sino que como se afirma en varios testimonios, a nivel departamental la Corporación Autónoma del Centro de Antioquia, quien debería hacer seguimiento y diseñar estrategias para la mitigación de los estragos causados por estas empresas, ha sido cómplice de los procesos de contaminación vigentes en el territorio, así lo afirma don Héctor quien ha habitado la vereda durante 62 años, cuando menciona que: “aquí han venido los de Corantioquia, y yo una vez les dije: ve eso es contaminar el agua, y ellos me dijeron, no, lo más hermoso es esta empresa. Entonces ahí no hay... no, no, no hay nada que hacer” (comunicación personal, 8 de junio de 2025).

También es pertinente mencionar el lugar que han tenido u ocupado los entes de control municipal, pues a partir de lo que manifiestan las y los campesinos, “también el municipio. El municipio tiene también que ver ahí... Si, la Alcaldía se presta también” (anónimo, comunicación personal, 7 de junio de 2025), teniendo en cuenta que, desde la llegada de las marraneras en el año 2014, se ha hecho el llamado a las distintas administraciones de la Alcaldía de Heliconia; no obstante, su poco proceder ante estos reclamos, ha dado continuidad a una degradación inminente de las aguas.

Asimismo, como lo afirma doña Herlinda, campesina de la vereda, desde la Junta de Acción Comunal se ha escalado la insatisfacción colectiva, pero “[dicen que] el alcalde les dio permiso para que echaran todo lo que sobrara de los cerdos al agua. Que ellos tienen el permiso y no hay nada que hacer, porque son gente que tiene mucho dinero” (comunicación personal, 12 de octubre de 2024); lo que permite denotar dos asuntos, el primero, la permisividad administrativa, generando así una incredulidad por parte de las y los campesinos, considerando que en repetidas ocasiones las respuestas son a favor de las empresas, ocasionando una fractura comunicativa en la mediación de otros conflictos o problemáticas que aquejan la tranquilidad, dignidad y justicia territorial; y por otro lado, la desesperanza existente en el campesinado, a causa de que ven este conflicto como una realidad inamovible, a la cual deben acostumbrarse, ya que no cuentan con un “poder” que les ayude a enfrentar tal situación.

Este discurso también es sostenido por don Héctor al afirmar en ocasiones que “es una empresa muy multimillonaria y eso en Colombia estamos que el que prevalece es el que tenga más billetes” (comunicación personal, 8 de junio de 2025), y además enfatiza que “si Corantioquia dice que es maravilloso lo que ellos hacen, que es el poder ambiental de aquí de Antioquia, entonces

¿ante quién va a abolir usted? Pues no hay nadie. Ellos tienen el poder” (comunicación personal, 8 de junio de 2025).

Es así como los discursos, acciones, comportamientos y relacionamientos de las y los campesinos con las marraneras y los dueños de las mismas se han configurado a partir de una legitimación del poder instituido, pues, se ha considerado que la empresa privada es la única que moldea, modifica y transforma la realidad de toda una vereda a su merced; en consecuencia, la organización comunitaria, como poder instituyente, se ha visto afectada y en ocasiones nublada completamente, porque como lo afirma doña Herlinda, la comunidad si tiene la posibilidad de organizarse “pero a veces les tiene miedo porque como las entidades no ayudan casi” (comunicación personal, 12 de octubre de 2024). Por lo anterior, el miedo, las amenazas, y el anhelo de permanecer en la vereda, han direccionado a que los campesinos y campesinas adopten una pasividad frente a la industria porcícola, desconociendo o haciendo a un lado las herramientas, mecanismos y manifestaciones que pueden utilizar para la defensa del territorio.

6.3 Sedimentos en las orillas: inadecuada disposición de residuos

Para construir la presente investigación, iniciamos por plantear que en la vereda Pueblo Viejo los CSA presentes giraban en torno a, como se mencionó anteriormente, la industria porcícola y la disposición inadecuada de vertimientos. No obstante, a través del caminar, el observar y el compartir de la palabra, identificamos que en el territorio hay presencia de otro conflicto latente y vigente: la inadecuada disposición de los residuos sólidos.

Recorriendo la vereda y dialogando con las y los campesinos sobre sus experiencias y las problemáticas que enfrentan, doña Nélida señaló que “eso es lo único que no hemos podido aquí lograr. La recogida de estas basuras, de estos plásticos; de todo esto” (comunicación personas, 13 de octubre de 2024). Situación que es derivada por la ausencia de un carro recolector que cubra la ruta de esta zona, pese a que en sus facturas de servicios públicos se cobra la tarifa correspondiente, tal y como lo mencionó doña Herlinda “(...) eso es otra cosa, que las empresas no nos colaboran con eso. Cobran el servicio, pero no recogen la basura” (comunicación personal, 12 de octubre de 2024).

En el caso de Colombia, en el artículo 365 de la Constitución Política se indica que los servicios públicos son una parte esencial del propósito social del Estado, por lo cual es su deber

asegurarse de que sean prestados de manera eficiente en todo el territorio nacional a través de la regulación, control y vigilancia. Asimismo, se indica que estos servicios pueden ser prestados por el mismo Estado, directa o indirectamente, por comunidades organizadas, o por particulares. Adicionalmente, en el Decreto 2981 de 2013, en sus artículos 4, 5, 6 y 8, se establece que es deber de los municipios y distritos garantizar que a todas y todos los habitantes del territorio se les proporcione el servicio público de aseo con calidad, continuo e ininterrumpido.

En la vereda, las y los campesinos han evidenciado que una de las grandes dificultades para que transite un carro recolector es la dificultad del acceso producto de la precaria infraestructura vial, ya que el camino es empinado, angosto, con algunos tramos en placa huella y otros no pavimentados, lo que en parte dificulta el ingreso de vehículos de gran tamaño. Además, mencionan que no ha sido posible contemplar una vía alterna para el paso del carro recolector, explicando que “tenemos dos quebradas, una que se llama La Pueblita y la otra La Siriaca, y nos tienen el paso dañado” (Eucario Sánchez, comunicación personal, 13 de octubre de 2024).

Sobre este aspecto, se hace fundamental tener en cuenta que en el artículo 30 del Decreto anteriormente mencionado, se especifica que, en el caso de zonas suburbanas, rurales y centros poblados rurales se deben contemplar condiciones como la existencia de vías adecuadas para que el carro circule, o en su defecto, se deben establecer sitios de almacenamiento colectivo que sean accesibles. No obstante, en la vereda no se han generado acuerdos para definir alternativas que permitan garantizar el acceso al servicio, y si bien la realidad territorial genera dificultades para atender a los requisitos que se exigen, es deber de los mismos entes gubernamentales generar acciones de mejoras viales y/o buscar posibilidades que se adecuen a los contextos rurales, dado que la falta de estas generan hechos negligentes que afecta directamente el bienestar de la comunidad.

Con todo lo anterior, comprendemos esta situación como una disputa simbólica por el territorio, entendiendo que los CSA no solo se configuran alrededor del uso o apropiación de los bienes comunes naturales, sino que también se tejen sobre la dimensión simbólica y la construcción social del territorio (Paz, 2014, como se citó en Sánchez Vásquez, 2022, p.50). En esa medida, la inadecuada disposición de residuos está relacionada con la omisión y la falta de reconocimiento institucional, a pesar de diferentes llamados y demandas que ha realizado la comunidad. Esto da cuenta de tensiones frente al acceso equitativo a servicios básicos, y a su vez, representa formas de

invisibilización simbólica hacia la vereda y la comunidad que la habita, pues genera cuestionamientos frente a la importancia y el lugar que se le da al territorio.

Teniendo esto en consideración, partimos por entender que este conflicto responde a las históricas desigualdades socioespaciales a las que se han enfrentado las zonas rurales de Antioquia, y en general, del país. En la realidad específica de Pueblo Viejo esta situación está marcada por su cercanía con la ciudad de Medellín y el municipio de Armenia Mantequilla, ya que, al tener acceso a los bienes y servicios de otros lugares, diferentes a Heliconia, deja de ser percibida como un territorio prioritario, lo que deriva en abandono municipal. Esto lo reafirma un campesino participante cuando apunta que

El municipio no se encarga mucho porque como dicen, yo he escuchado por ahí que esta vereda es la última del municipio. Es como la punta del iceberg, que, porque nosotros estamos muy cerca a Armenia y la carretera es de Armenia, entonces toda la gente se va a vender las cosas más en Armenia y a Prado, entonces no da tantas regalías a Heliconia; y por eso la abandonan demasiado también (anónimo, comunicación personal, 7 de junio de 2025).

Lo relatado advierte que las desigualdades socioespaciales y las situaciones que derivan de las mismas en la vereda no son asuntos fortuitos, sino que son el resultado de decisiones institucionales, políticas y económicas que condicionan el acceso a servicios públicos esenciales, como la recolección de basuras, y el mantenimiento de vías terciarias, lo que tiene afectaciones directas en las vivencias y experiencias cotidianas de las y los campesinos de Pueblo Viejo.

Como lo apuntan Aguilera Flores et al., (2021), cuando los entes gubernamentales no disponen de los recursos técnicos y económicos para la adecuada gestión de las basuras, “quedan como responsables las poblaciones de dar un manejo propio a sus residuos” (p. 250). En lo que respecta a Pueblo Viejo, las y los campesinos han tenido que asumir y decidir por cuenta propia la manera en que gestionan sus residuos sólidos, mediante prácticas sociales que, aunque nacen de la necesidad, resultan inadecuadas y son altamente perjudiciales, lo que puede generar efectos contaminantes para la Madre Tierra e implicar riesgos para la salud humana.

Según lo dialogado, entre las acciones que se han adoptado en la vereda para disponer los residuos se encuentra el arrojar los mismos en sitios no autorizados, como por ejemplo en El Filo;

zona central cercana a la cancha y escuela. Sin embargo, ya no se permite el uso de este espacio de disposición no regulado, por lo cual las y los campesinos y sus familias han tenido que buscar soluciones de manera individual para la recolección, tratamiento y disposición de sus residuos sólidos, a pesar de que esta es una problemática que requiere de respuestas colectivas e institucionales.

Entre las otras formas adoptadas en la vereda, doña Claudia comentó que “muchas veces uno le toca quemar la basura” (comunicación personal, 13 de octubre de 2024), y doña Herlinda mencionó que “(...) el plástico, pues que no se debe de quemar, pero hay veces hay que hacerlo, porque es demasiada cantidad de plástico” (comunicación personal, 12 de octubre de 2024). Esta práctica fue observada constantemente durante nuestros acercamientos, particularmente en las zonas verdes adyacentes al camino, así como en los momentos de preparación de alimentos, pues es común que al cocinar con leña se utilice el plástico como material para encender el fuego.

Figura 5
Quema de plástico



Nota. Fotografía de Andrea Echeverri Cadavid, 2025.

De acuerdo con Brites (2022), la quema de residuos sólidos es una de las acciones de contaminación más peligrosas realizadas por el ser humano, y precisa que la basura doméstica

generalmente contiene plásticos, materiales sintéticos y papel sometido a procesos químicos, lo cuales al ser incinerados emiten sustancias tóxicas como dioxinas, furanos, hexaclorobenceno, plomo, mercurio, entre otros. Estas emisiones, aunque imperceptibles, viajan con los vientos, lo cual expande los agentes nocivos y dañinos que se liberan. También resalta que la exposición a estos contaminantes ambientales aumenta el riesgo de sufrir enfermedades respiratorias, cardiovasculares, oncológicas, trastornos en respuestas del sistema inmune y una mayor propensión a infecciones. Esta exposición, a su vez, puede contribuir al aumento de la tasa de mortalidad.

Igualmente, cuando indagamos por las demás formas que tienen para disponer de los plásticos, Eucario comentó que “los enterramos” (comunicación personal, 10 de noviembre de 2024). Esta práctica informal de enterramiento de residuos surge como una alternativa para evitar la quema de plástico, ya que expresan que de la misma se derivan fuertes olores; no obstante, al no contar con medidas ambientales y técnicas se constituye en una acción sumamente perjudicial para el bienestar y la salud de la comunidad, así como para la protección y preservación de los bienes comunes naturales.

Otra práctica adoptada por las y los campesinos consiste en la acumulación y/o disposición provisional en sus predios. Esto lo manifiesta doña Herlinda cuando comenta que “yo veo muy delicado el problema, pues al menos aquí yo digo que yo recojo mi basura, pero usted va a otras fincas y usted encuentra en las fincas de todo: pedazos de adobe, plástico, pedazos de tejas; todo, todo (...)” (comunicación personal, 12 de octubre de 2024).

Las situaciones anteriores muestran que lo que ocurre en Pueblo Viejo no es un problema aislado de la gestión de residuos sólidos, sino que constituye una manifestación clara de la exclusión y el abandono institucional que atraviesan la vereda y sus habitantes. Partiendo de esta realidad, se hace imprescindible hacer un análisis alrededor del rol que tiene la alcaldía municipal, que, como ya se mencionó, es el ente encargado de vigilar y garantizar la correcta prestación del servicio público de aseo. Esta institución fue, además, uno de los actores más nombrado por las y los campesinos durante los relatos alrededor de la inadecuada disposición de residuos sólidos, tanto por su papel determinante en la gestión del servicio, como por la ausencia de respuestas ante la problemática que atraviesan. En este sentido, al dialogar en torno a CSA y profundizar en la identificación de los actores responsables de la gestión de los residuos sólidos, una participante comentó “la alcaldía es la que debe encargarse de esas cosas” (anónimo, comunicación personal, 10 de noviembre de 2024).

Frente a esto, las y los campesinos también manifestaron que, a pesar de haber solicitado soluciones en diversas ocasiones, como por ejemplo a través de la recolección de firmas, no han obtenido respuestas efectivas y duraderas. Esta situación ha derivado en lo que identificamos como una pérdida de credibilidad hacia los entes gubernamentales, en la medida en que, a partir de las conversaciones compartidas, pudimos distinguir entre la comunidad escepticismo y resignación frente a la posibilidad de que este CSA sea objeto de acciones concretas y oportunas, evidenciado en apreciaciones como “no, no, es que no ve *ique* el alcalde dice que hay que ir a tal parte y que no. Diario nos pasa así” (anónimo, comunicación personal, 10 de noviembre de 2024).

Asimismo, esta incredulidad ante los entes gubernamentales se hace visible en la pérdida de legitimidad y confianza en las instituciones estatales que expresaron desde su sentir las y los campesinos, quienes consideran que los mayores esfuerzos se dan en los periodos de campaña electoral, debido a que generalmente es el momento en el que se intensifican las promesas de cambio. Tales acciones son percibidas como expresiones de intereses políticos coyunturales, y no como parte de un compromiso real y duradero con la atención de las problemáticas y necesidades que aquejan al territorio y sus pobladores-as. Un ejemplo de ello es cuando Ana María relató que en la vereda

injusticias todos los días las vemos; todos los días. O sea, es una vereda donde el ser humano es tan pasivo, somos tan, ¿cómo se les llama a la gente? Tan resignados, tan buena gente, entre comillas, que aquí vienen cada tres años a prometernos el cambio total... Sabemos que es una mentira, y vamos y nos les comemos los sancochos, y vamos y pa' arriba y pa' abajo con ellos, entonces en sí no es que la vereda esté desamparada, sino que nosotros permitimos ese desamparo (comunicación personal, 10 de noviembre de 2024).

Con base en las vivencias, apreciaciones y reflexiones compartidas, se puede advertir que hay un deterioro de los vínculos entre la alcaldía y las y los campesinos, lo que puede derivar en la persistencia y agravamiento de este CSA. Como se ha evidenciado, las prácticas que se han implementado en la vereda para la disposición de los residuos sólidos son inadecuadas y sumamente perjudiciales, algunas de ellas sujetas a comparendos ambientales. En el caso de la quema de basura, en la Ley 1259 de 2008 se declara que esta acción es una infracción sancionable según las normas ambientales de aseo; no obstante, la falta de respuestas para solucionar esta

problemática genera contradicciones y tensiones, pues como lo apuntó Ana María “empezando hijo, nos dicen que no debemos de quemar la basura. Cuento, ¿yo qué hago la basura? Cuento, ¿yo qué hago la basura, donde me la meto?” (comunicación personal, 10 de noviembre de 2024).

Por todo esto se hace esencial que en el marco de este CSA actores como la alcaldía y las y los campesinos asuman la corresponsabilidad, lo que fue reafirmado por doña Herlinda, quien ante el interrogante acerca de los actores encargados de atender la situación relacionada con el manejo de las basuras refirió “yo creo que también nosotros como vereda” (comunicación personal, 10 de noviembre de 2024). Sobre esto, Aguilera Flores et al., (2021) apuntan que los entes gubernamentales no pueden exigir que las comunidades den cumplimiento a la normativa ambiental si no garantizan el acceso al servicio público de aseo; sin embargo, se debe considerar que la falta de acciones institucionales no exime a la comunidad de adoptar prácticas responsables y adecuadas frente al manejo de residuos.

Ahora bien, es de señalar que esta corresponsabilidad tiene niveles diferenciales, en tanto los entes gubernamentales tienen los recursos y el deber jurídico de garantizar la prestación y el acceso a este servicio público esencial, por lo que no puede exigirse al campesinado y a la organización comunitaria que asuman el mismo nivel de responsabilidad estatal.

A partir de lo expuesto, podemos identificar que en las y los campesinos emergen lenguajes de valoración que están marcados por experiencias de exclusión, por el incumplimiento en la prestación del servicio público de aseo y por la urgencia de dar respuesta a una problemática que afecta su vida cotidiana, aun cuando las soluciones que acogen sean inadecuadas. Si bien en el caminar y el dialogar encontramos en ellos y ellas voluntades para generar alternativas y formas otras de relacionamiento con todo lo vivo, también evidenciamos contradicciones y ambivalencias que no pueden ser observadas de manera aislada, sino entendidas como respuestas adaptativas frente la institucionalidad negligente, así como expresiones inscritas en la lógica de un sistema que promueve y perpetúa el consumo y el desecho, sin considerar los costos sociales y ambientales que aquello conlleva.

7 Confluencia de cauces y memorias: prácticas de re-existencia y cuidado del territorio

En este capítulo identificamos las prácticas de re-existencia y cuidado que realizan las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo. Se compone de tres apartados, el primero de ellos da cuenta de las prácticas de re-existencia presentes en el territorio que representan formas y sentidos de vida. En el segundo se abarcan las prácticas de cuidado del territorio, sus distintas manifestaciones, los roles de las y los campesinos, y los elementos que facilitan, coartan o impiden el desarrollo de acciones individuales y colectivas. Finalmente, en el tercer apartado se ahonda en los sueños y anhelos que tiene la comunidad para su territorio; estos como expresiones de lenguajes de valoración que se encuentran transversalizados por sus ontologías relacionales y políticas.

7.1 Vertientes de identidades: intercambiar, pintar y sembrar

Las prácticas sociales de las y los campesinos de Pueblo Viejo evidencian formas concretas de cuidado y re-existencia que se entrelazan con la memoria, el territorio y las relaciones comunitarias. Estas prácticas se configuran como respuestas éticas, políticas y artísticas que contrarrestan las dinámicas de despojo, contaminación y olvido que históricamente han enfrentado.

En el andar investigativo, identificamos que la custodia de semillas hace parte de los ejercicios que algunas/os campesinas realizan, reconociendo esta como una acción consciente, sentida e intencionada que interpela las lógicas de monocultivo, el cual bajo métodos tecnológicos e innovadores refuerza la producción en masa, y a su vez replica “la Revolución Verde y la modificación genética que sustenta el uso excesivo de agroquímicos para el control de las plagas y permite que la volatilidad de las cosechas esté controlada por la mejora en las variedades de semillas” (Medina Sánchez, 2019, p.25), por tanto, conservar semillas nativas, permite enfrentar dinámicas de cultivo con postulados capitalistas y mantiene viva la memoria de los saberes ancestrales vinculados a ella, y es una forma de conexión intergeneracional que demarca horizontes de sentidos alentadores y con intenciones avivadas por el cuidado y respeto a la tierra, pues así lo afirma un campesino de la vereda cuando menciona: “la gente sabe y reconoce que en su casa se hizo, que su mamá, o su papá, o su abuelo lo hizo, y que lo hacen” (Juan Ordoñez, comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

La custodia de semillas está vinculada al ejercicio de la agroecología, como otra práctica que se ha ido construyendo paulatinamente en la vereda, y que lejos de ser solo un conjunto de técnicas, configura una apuesta por modos de vida que promueven el cuidado de los suelos, el agua y la soberanía alimentaria. Juan Ordoñez, nos manifiesta que su habitancia en la vereda junto a su familia ha sido una apuesta al tránsito del monocultivo del café hacia propuestas regenerativas, como se evidencia en el siguiente relato:

Anteriormente hasta el borde de la finca era café, actualmente ya por lo menos el café es más abajo y tenemos el proceso de agricultura regenerativa, o sea, el comestible y todo este cuento alrededor de la agroecología, que se piensa el territorio también con el rescate de eso, que es sembrar en diversidad, que es sembrar como en abundancia, y que es rescatar otras formas de siembra (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Altieri y Toledo (2010) señalan que la agroecología rescata y revaloriza los conocimientos campesinos y los sistemas agrícolas tradicionales, articulándolos con elementos de la ciencia agrónoma moderna para fortalecer la autonomía y las prácticas de resistencia de las comunidades rurales. Estas prácticas se sostienen y fortalecen en la transmisión e intercambio de saberes entre generaciones, que se alimenta de diversos sentidos y significados que consolidan territorios de cuidado. En este sentido, los relatos campesinos destacan el papel de padres, madres, abuelos y abuelas como figuras referentes en técnicas agrícolas tradicionales, que hoy dialogan con otros lenguajes y herramientas, tal como lo expresa doña Herlinda al rememorar las enseñanzas de su padre y cómo estas influyeron en sus formas de siembra:

Yo llegué aquí y empecé a comprar un abono químico, o sea la Urea y el Triple 15. Entonces Juan Carlos me decía: “ma, eso no se le va a echar a la tierra” (...). Ya mismo me acordé de mi papá. (...) Mi papá hacía un hueco, y como era una finca cafetera, era un hueco más o menos como esta sala (...) y nos ponía a nosotros, y entonces yo me veía ahí cargando esa pulpa de café y echándola en ese hueco. Y, por ejemplo, también nos ponía a recoger la boñiga del ganao. Él cogía todo lo que era el vástago del plátano y todo eso se picaba y todo eso se dejaba ahí. Entonces ya me acordé de eso (...) y ya no volví a comprar más abonos

químicos, porque volvimos a retomar todo lo que mi papá hacía (Herlinda Ordoñez, comunicación personal, 12 de octubre de 2024).

Estos saberes son una manifestación pedagógica campesina transmitida por la palabra y el hacer colectivo, y además cobra sentido en tanto se analiza, contextualiza y retoma, para así reconocer el territorio como un sujeto en constante transformación como resultado de comportamientos y acciones que realizan quienes lo habitan y transitan, con posibilidades de afianzar y nutrir a partir de las distintas experiencias de vida. Es por eso, que se puede afirmar que la agroecología es inseparable en los procesos de circulación del conocimiento de forma popular y del reconocimiento del saber campesino como legítimo y necesario. De allí las preocupaciones del campesinado en Pueblo Viejo en torno a la migración de las y los jóvenes a la ciudad, siendo estas las que refuerzan el anhelo para compartir, transmitir y afianzar prácticas que se alineen a los trabajos en el campo, alimentando y respetando el territorio con visiones y relacionamientos horizontales.

Estas prácticas además de dar cuenta del intercambio de saberes, van unidas a procesos de intercambio de alimentos, impulsando la soberanía alimentaria en el territorio y otras formas de comercialización de los productos, lo que expresa una ética del cuidado de la tierra que rompe con las lógicas extractivistas del capital, entendiendo que “los circuitos cortos de comercialización no son simplemente económicos, sino que están imbricados en el conjunto de la vida social” (Contreras et al., 2017, p.73); en este sentido, en la vereda estos vínculos adquieren un carácter político y relacional. Las ventas veredales y las ollas comunitarias más allá de la producción económica y la nutrición de los cuerpos, materializan procesos de resistencia cultural y consolidación de territorialidades basadas en el sostenimiento mutuo y contrarrestando los ideales de fragmentación, individualismo y desarraigo impulsados por el modelo económico actual.

Incluso en contextos donde estas prácticas no son reconocidas y acogidas de forma inmediata por todos los campesinos y campesinas de Pueblo Viejo, persistir y transmitir las acciones individuales genera cambios. Esto se evidencia cuando doña Herlinda menciona que:

por ejemplo, el señor de aquí arriba que era, pero, mejor dicho, sellado. Él decía que no, que eso a él no le funcionaba. Aún todavía usa mucho químico y ya al menos veneno no tanto, porque ya él lo limpia con el machete, pero sí ha ido cambiando un poquito la idea,

porque yo lo he visto bajando bultos de boñiga de cerdo. (comunicación personal, 12 de octubre de 2024).

Lo anterior, da cuenta que la re - existencia opera como una pedagogía encarnada, donde el ejemplo y el resultado tangible, generan procesos de movilización, concientización y apropiación de nuestros territorios, saberes y manifestaciones. Familias de la vereda han convertido la agroecología en una práctica cotidiana, con el fin de retomar procesos orgánicos que permitan la mitigación de daños en el equilibrio de los suelos, las aguas y las personas.

Es así como Pueblo Viejo se revela como un escenario donde lo cotidiano, las relaciones vecinales y los ejercicios campesinos se convierten en una trinchera de resistencia y re-creación, reforzando la idea de que “la re-existencia de una comunidad que al compartir un contexto común de significados se convierte en alter-hegemónica construyendo formas de participación y producción colectivas, solidarias, auto gestionadas en defensa del ecosistema [...] y la vida” (Santamaría Bonilla, 2018, p.8).

En Pueblo Viejo, las prácticas de re-existencia no se limitan a la permanencia física en el territorio, sino que algunos campesinos y campesinas las entrelazan con formas creativas y colaborativas de cuidado, comunicación y resistencia. Albán Achinte (2013) plantea que la re-existencia es una respuesta cultural, política y espiritual frente a los dispositivos de muerte y despojo, que además de resistir, buscan recrear la vida en dignidad. En ese sentido, el arte comunitario ha cobrado un lugar significativo en la vereda, como expresión de memoria, identidad y defensa del territorio.

Una de las manifestaciones artísticas adoptadas en la vereda es el muralismo rural, que ha sido impulsado por niños, niñas, jóvenes y adultos/as, como una estrategia para convocar, sensibilizar y generar sentido de pertenencia por todo lo vivo presente en el territorio. Ana Carolina hace referencia al arte en la vereda, y expresa que:

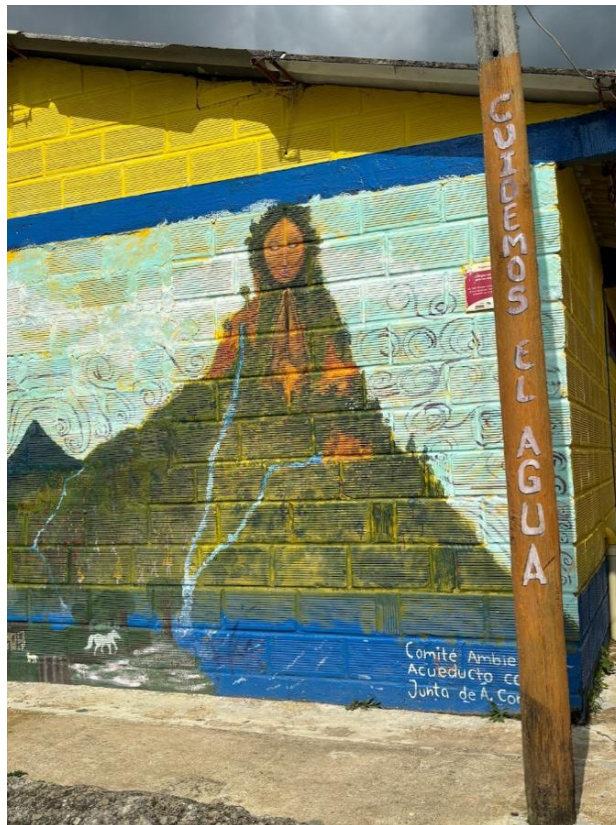
Eso aporta en el sentido de que es algo muy llamativo, o sea, no es como hacer una reunión y que la gente no responda. Cuando la gente lo ve a uno haciendo arte como que les llama la atención, entonces es un método muy válido para uno atraer a la gente y decirle: “ve, estamos haciendo esto porque esto tiene una causa, todo tiene un motivo; estás bienvenido”,

entonces es como muy poderoso, una herramienta muy poderosa para trabajar lo comunitario y todo ese tipo de cosas (comunicación personal, 8 de junio de 2025).

El muralismo rural visibiliza las luchas ambientales frente al silencio por parte de algunos actores de la vereda ante los conflictos socioambientales, pues, se han consolidado mecanismos que no ubican a las personas que lo realizan en un lugar de vulnerabilidad y peligro. Un campesino de la vereda enfatiza que estos los hacen por “un sentido de pertenencia, del ambiente, cómo se ven las cosas, la Madre Tierra” (anónimo, comunicación personal, 8 de junio de 2025). Estas prácticas funcionan como dispositivos que resignifican los espacios públicos, como la caseta de la Junta de la Acción Comunal y la escuela veredal, y a su vez, promueven procesos de participación y encuentros comunitarios, conllevando al despliegue de lenguajes más allá del oralizado, recurriendo a formas, sentidos y trazos que, como las quebradas, adornan, politizan y alimentan el territorio.

Figura 6

Mural Madre Tierra, escuela de Pueblo Viejo



Nota. Fotografía de Manuela Aranzazu Parra, 2025.

En diálogo con otras formas simbólicas de resistencia, algunas prácticas de re-existencia están directamente relacionadas con el sostenimiento material y afectivo de la vida colectiva. La gestión comunitaria del agua, a través del acueducto autogestionado, representa una de las más fuertes expresiones de autonomía en el territorio, y permite construir genealogías de lucha y cuidado. Este proceso, como lo menciona un campesino de la vereda, nace en los años 70 a raíz de una intensa sequía que enfrentaban las y los habitantes de la época; si bien la Federación de Cafeteros de Antioquia había realizado un aporte para garantizar el acceso al agua en esta zona, los estragos del cambio climático obligaron a que el campesinado se desplazara a quebradas que se encontraban a extensas distancias, y cubrir el consumo de esta en diversas actividades como el lavado del café.

El acueducto comunitario es un proceso veredal que ha estado sumido en distintas tensiones, pues, frente a la contaminación inminente a los cuerpos de agua que abrazan Pueblo Viejo, las y los campesinos han tenido que sortear varios retos para la manutención, cuidado y mejoramiento de este, teniendo en cuenta que el acompañamiento que han tenido por parte de los entes gubernamentales es mínimo. Además, los habitantes afirman que

Esa agua no era tan suficiente para la vereda. Entonces nos pusimos en Corantioquia a pedir otra posesión de agua. Nos dieron una en Los Azules, entonces es la que estamos buscando para seguir administrando también, para que diera más abasto a la vereda. Y cuando tenía la Siriaca también le había tumbado mucho árbol a la fuente. Yendo a Corantioquia y pidiendo derechos y todas esas cosas para que nos dieron para las fuentes, papeles y todo. Entonces nos ayudaron, empezaron un poquito a ayudar y encerramos más la fuente y ya le sembramos árboles, y ya la comenzamos a recuperar un poquito más, porque el agua era más poquita (anónimo, comunicación personal, 8 de junio de 2025).

La privatización del agua, y la acumulación de los bienes naturales comunes para reforzar los poderes económicos es una forma denigrante de limitar el curso natural de las fuentes hídricas y las relaciones biosociales que se tejen entorno a ellas, lo que conlleva a la disputa por el líquido vital entre distintos actores; no obstante, se da bajo un régimen jerárquico en el que las personas están en un lugar inferior a las industrias, y la Madre Tierra es quien recibe los estragos de todo

esto. Ana María, habitante de la vereda se cuestiona en relación a lo anteriormente mencionado, y se pregunta:

¿Por qué ya no tendríamos el acueducto acá, si esa es nuestra, o sea, esas son las venas de nosotros? (...) Yo tengo entendido que el agua no tendría por qué cobrarse en ninguna parte del planeta. Ese fue un regalo de Dios, y aquí ni tan siquiera saben que es un regalo de Dios, creen que es otra cosa como la gasolina, como el petróleo, como cualquier otra cosa (comunicación personal, 10 de noviembre de 2024).

Lo anterior permite entrever una comprensión del agua no como una mercancía o recurso utilitario, sino como un ser vivo con el que se establecen vínculos profundos, espirituales y afectivos. Además, revela una forma de habitar el territorio que se alinea con las ontologías relacionales, aquellas que no separan la naturaleza de los seres humanos, ya que reconocen una interdependencia constitutiva entre la sociedad, las aguas y la Madre Tierra. Desde estos postulados, la privatización y mercantilización del agua además de ser una injusticia económica, es una violencia ontológica que rompe los tejidos relacionales y espirituales que sostienen la vida.

A partir de lo anterior, se han intencionado acciones de restauración ecológica, que en la vereda llaman como siembra del agua, en pro del cuidado y regeneración de las fuentes hídricas, pues, a partir de los distintos sentidos y significados que los campesinos y campesinas han tejido, reconocen el acueducto comunitario como uno de los logros más relevantes de la vereda, por tanto, su defensa, cuidado y preservación es necesario. Así lo afirma Juan Ordoñez, cuando expresa que

El hecho de que Pueblo Viejo cuente ahora mismo con un acueducto comunitario es algo que hay que seguir luchando y rescatando porque permanezca así, porque tenemos un proceso de privatización del agua por todos los términos. Si bien yo estudio el hecho de la privatización por contaminación, la privatización de los acueductos comunitarios es otra forma que también está llegando y que nos ha llegado y que siempre se les dice. Entonces hay que hacer el análisis de agua, este tanque este año es así, pero para el otro año nos lo van a pedir para el otro lado, entonces como que todas esas cosas pequeñas van en contra de que realmente el acueducto permanezca en el tiempo (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

De este modo, la defensa del acueducto comunitario trasciende una única gestión técnica del recurso hídrico, teniendo en cuenta que se convierte en una apuesta colectiva por la autonomía territorial, y las relaciones que vinculan al agua con la historia, la identidad y la dignidad campesina. A su vez, evidencia que las amenazas no llegan únicamente de actores externos o empresariales, sino también desde formas más sutiles pero violentas de imposición institucional, que, bajo lógicas aparentemente neutrales, pretenden deslegitimar las formas locales de autogestión.

7.2 Remansos comunitarios: prácticas de cuidado del territorio

En el caminar con las y los campesinos de Pueblo Viejo, pudimos identificar que el territorio no se reduce a un mapa, a unos límites establecidos o a una dimensión material. Por el contrario, el territorio se devela como un entramado complejo y cambiante de dinámicas sociales, políticas, económicas, ambientales y culturales; en el emergen identidades, se tejen múltiples relaciones, se configuran sentidos, significados y vínculos con el otro y lo *Otro*, lo que genera una manera particular de habitarlo, esta visión se anuda a las concepciones de la cartografía social, la cual como apuesta crítica y política “facilita procesos de representación, reconocimiento y empoderamiento de quienes cohabitan un lugar e incluso, en algunos casos, posibilitan nuevos vínculos con el territorio, cambios en las prácticas sociales y transformación de las realidades de individuos” (Castaño Aguirre et al., 2021, p.214). Es allí en estas particularidades y generación de vínculos con el territorio donde se evidencian las territorialidades, que son entendidas como el proceso a través del cual se construye identidad desde lo individual y lo colectivo, en el cual se generan modos específicos de ser, hacer, saber, resistir y re-existir (Santamaría Bonilla, 2018, p.27).

En estas territorialidades se tejen relaciones con la tierra, el agua, los alimentos, lo *Otro* vivo, asimismo, están mediadas por historias, memorias, sentidos y afectos. Como es el caso de Juan, quien expresa su identidad campesina en la relación profunda y sentida que desde pequeño ha construido con la naturaleza,

Aunque yo nací en la ciudad y claro, tengo un montón de prácticas ciudadinas, creo que siempre me he sentido como muy ajeno a la ciudad, pero me he sentido muy bien en el campo, porque siempre desde que yo tengo memoria he estado viajando al campo. (...) He

aprendido a reconocer, a identificar y a poder pasar por mí muchas de las prácticas campesinas que se tienen pues en la ruralidad, como la relación con la naturaleza, como la relación con el agua, como las relaciones de convivencia, y que también digamos van en armonía tanto en el ecosistema como de las personas o los seres que hacen parte del ecosistema (Comunicación personal, 2 de mayo 2025).

Es así, que la presencia de una marcada identidad campesina permite posicionar la Madre Tierra lejos de la mirada economicista y utilitarista propuesta por la Modernidad, pues se le reconoce como entidad viva, quien crea y sostiene la vida misma. Esta configuración dinámica y a la vez conflictiva de identidad, relacionamiento y apropiación de la tierra, ha permitido dentro de la vereda visualizar procesos de territorialización, mediante el cual los campesinos y campesinas, no solo se apropian materialmente de la vereda, sino que también la construyen política y socialmente (Santamaría Bonilla, 2018) a partir de las prácticas de re-existencias y el hacer campesino, donde se establecen formas particulares de vivir la vereda cargadas de significados, emociones, apuestas políticas por la autonomía, autogestión y se manifiestan prácticas de cuidado con la naturaleza y con la vida misma, como una acción de esperanza por el futuro y el bienestar.

No obstante, estas territorialidades no se encuentran exentas de las transformaciones, conflictos y tensiones que tienen lugar en el territorio, pues asuntos como la consolidación de nuevas formas de producción, la migración urbano/rural y rural/urbano, el ideal urbano y de progreso, la individualización de la vida, la pérdida de lazos comunitarios y de prácticas tradicionales, han dado como resultado que no todas las personas que habitan la vereda construyan una identidad campesina que sitúe como esencial el arraigo y cuidado por la tierra, en tanto se han generado nuevas formas de ser, estar, vivir y sentir el territorio, llevando así a la transformación de los vínculos, visiones, imaginarios y relaciones que se tenían con este.

Esta transformación frente a las territorialidades campesinas no es un asunto neutral, por el contrario, se puede ver que las estas han sido influenciadas por diversos intereses y discursos que fomentan la desarticulación de formas de vida armoniosas con la Madre Tierra, para responder a lógicas del mercado, lo cual se convierte en un gran beneficio para la industria y el modelo económico dominante, pues el territorio sin afectos y relaciones armoniosas se convierte en un escenario transable y sobre él se reconfiguran e instrumentalizan visiones políticas, económicas, socio espaciales y culturales. Esto representa un gran desafío para la re-existencia y el cuidado del

territorio, por lo cual se vuelve primordial acoger una visión de otro de mundo, en la que haya espacio, respeto y cuidado entre quienes lo habitamos, y se reconozca la vereda como espacio de vida, memoria, significados y vínculos arraigados en el cuidado.

Asimismo, situar el cuidado del territorio y las relaciones que se tejen alrededor, implica reconocer que los y las campesinas proyectan subjetividades, recuerdos, deseos y preocupaciones sobre el territorio. Esto fue expresado en diversos encuentros, donde a través de la palabra y la emocionalidad, algunos-as afirman que: “lo que más valoro es la tranquilidad y el compartir con la naturaleza, despertarse uno y escuchar un montón de pajaritos, (...) esto no tiene precio” (Herlinda Ordoñez, comunicación personal, 12 octubre 2024), “ver las montañas, las aves... eso es como tan relajante” (Yuliana Pulgarín, comunicación personal 11 noviembre 2024), y muestran una posición política frente al cuidado del territorio tal como lo expresa Ana Carolina “nosotros estamos pegados ante una reserva demasiado importante, demasiado grande. Esa reserva no la podemos dejar tocar el día que la quieran tocar” (Ana Carolina, comunicación personal, 11 noviembre 2024).

Lo anterior, permite identificar cómo a través de los sentires subjetivos se configuran las relaciones con la tierra, el agua, las semillas, los árboles, los animales y la comunidad misma. En este entramado de subjetividades se ubica el cuidado como una práctica situada y relacional que sostiene el vínculo con la *Pacha Mama*, tal como lo afirma Castaño Aguirre et al. (2021) “el sitio que se habita se convierte en una parte de sí mismos y, en alguna medida, en parte de su identidad personal y social” (p.204), en tanto el territorio no es solo un espacio físico externo, sino un lugar que configura subjetividades y a su vez es moldeado por las mismas. Es así, que en la vereda Pueblo Viejo, algunos-as campesinas se vinculan a procesos para cuidar colectivamente el agua y desde sus experiencias promover encuentros sentipensantes que instituyen el cuidado como un asunto central a tratar en el territorio, reafirmando una identidad campesina que se teje con otros y otras para sostener la vida en todas sus expresiones.

Anudado a estos sentires, prácticas y vínculos que se llegan a establecer en la vereda, se hacen visibles las ontologías políticas y relacionales que habitan en él. Es así, que desde la concepción relacional, se reconoce a la Madre Tierra como ente vital, en donde múltiples manifestaciones de lo vivo y no vivo coexisten y se constituyen, a la vez que se establecen relaciones más allá de lo humano que permiten sostener la vida; desde la política, se identifica el cuidado desde una perspectiva crítica que configura los vínculos que hacen posible la vida y

apuesta por defender otras formas de relacionarse y las múltiples visiones de mundo posibles que buscan hacerle frente a las lógicas neoliberales (Escobar, 2014).

De igual forma, en estas prácticas de cuidados se configuran una serie de roles, que materializan el vínculo entre las y los campesinos y la naturaleza, estos se configuran en función de la edad, el género, la identidad campesina, las transformaciones territoriales, capacidades físicas, saberes aprendidos, participación y apropiación del territorio. Algunos de estos roles de cuidado se sitúan como apuestas políticas buscan que la comunidad se vincule y los invite a “preguntarse por su territorio, especialmente por el agua, [...] pues el agua es una problemática allí, tanto por todos los usos que tiene, por las nuevas formas que tiene para el acaparamiento, y también porque es vital para el ecosistema” (Juan Ordóñez, comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Otros se ven mediados desde el género, en tanto que en los múltiples encuentros llevados a cabo en la vereda se evidenció una mayor vinculación de las mujeres al proceso, lo que permite observar que el cuidado sigue estando atravesado por lógicas patriarcales y designado a cuerpos feminizados, pues son las campesinas quienes han asumido la responsabilidad de sostener la vida comunitaria, fomentar la participación y propiciar acciones de cuidado con el otro y lo otro desde la juntanza, la palabra, prácticas agroecológicas y de cuidado, el intercambio de alimentos, plantas y saberes. No obstante, hay una asignación de funciones mediada por imaginarios de género, ya que acciones que requieren un mayor esfuerzo físico como la gestión y mantenimiento de las aguas, son asignadas generalmente a los hombres adultos mayores, esto obstaculiza la distribución equitativa de las prácticas de cuidado.

Figura 7

Doña Lucelly al pie del fogón en la jornada comunitaria



Nota. Fotografía de David Caraballo Hoyos, 2025.

De la misma manera, el cuidado se enuncia desde acciones colectivas, como lo es en las temporadas de verano, en donde la comunidad “raciona el agua, y muchos no malgastamos el agua. Bregamos a economizarla para que el tanque no se acabe tan rápido” (Claudia Saldarriaga, comunicación personal, 13 de noviembre de 2024). A pesar de ello, la mayoría de los roles de cuidado presentes en el territorio se enuncian desde la individualidad y prácticas conscientes diarias donde se procura mantener la tierra limpia, sin contaminación, sin basuras, sin venenos, y se ingenian nuevos usos para disminuir los residuos generados.

Por otro lado, también se expresan roles de no cuidado mayormente relacionados con prácticas que afectan negativamente la naturaleza y la salud de la comunidad como es la quema de basuras, la cual deteriora la calidad del aire y afecta los cultivos; el vertimiento de residuos en las quebradas que contamina las fuentes del territorio y el uso de agroquímicos, los cuales degradan los suelos y ponen en gran riesgo la salud. Estas prácticas se atribuyen a diversos motivos, entre ellos la ausencia de alternativas, el desconocimiento de los impactos ambientales, poca presencia de encuentros de educación ambiental, ruptura de vínculos con la naturaleza, y visiones de los bienes comunes naturales como recursos inagotables. Como lo planteó Ana María durante uno de los encuentros “no se cuida precisamente porque toda la vida la hemos tenido prácticamente gratis

y abundante, que son bendiciones que tenemos y no las vemos” (comunicación personal, 11 de noviembre de 2024).

Esto enmarca un asunto de vital importancia y es que cuando los bienes comunes naturales como el agua se dan como algo garantizado, disponible, inacabable, se pierde la conciencia de fragilidad y las prácticas de cuidado alrededor del mismo, pues la Madre Tierra se observa como recurso mercantil disponible para el uso y aprovechamiento ilimitado, concepción que ha sido heredada de las matrices de poder y dominación que han permeado a las comunidades campesinas y sus formas de ser y estar con la naturaleza.

Además, los cambios en las dinámicas dentro de la vereda y la fragmentación del tejido comunitario, ha ocasionado que labores de cuidado como el acueducto comunitario que en sus inicios era asuntos de carácter colectivo, asumido por un grupo de campesinos, hoy se conviertan en acciones individuales, generando así una sobrecarga en quien asume este rol, pues se reconoce que el mantenimiento y la gestión del agua es una labor que requiere tiempo, esfuerzo y energía. Esto pone de manifiesto una ausencia de corresponsabilidad conjunta y una gran preocupación sobre los procesos colectivos del cuidado, en tanto deja de asumirse como un modo de ser con todas las expresiones de vida, a convertirse en acciones y prácticas personales con alta carga emocional y física (Boff, 2002), transformando la visión de lo común, la participación de la comunidad y las apuestas éticas y políticas con y para el territorio.

En concordancia con lo anterior, pudimos identificar que los roles y lugares que se asumen frente al cuidado del territorio están transversalizados por una trama de complejos y diversos asuntos. Entre ellos, el temor fue uno de los primeros elementos que observamos a través de los acercamientos, como un asunto silencioso pero persistente que condiciona las palabras y acciones. Esto lo evidenciamos desde un inicio cuando al acercarnos para dialogar sobre la propuesta de investigación, al mencionar los CSA en el territorio, particularmente la contaminación por la industria porcícola, algunos campesinos y campesinas se mostraron reacios a tratar la temática, no solo porque reconocen que la industria ha traído consigo ciertos beneficios y transformaciones a la vereda, sino también porque cuestionar abiertamente tal situación puede acarrear conflictos o represalias, especialmente para quienes trabajan o tienen algún tipo de vínculo con estas empresas.

Sobre esto podemos identificar un rasgo distintivo de los CSA: el rechazo y/o la resistencia que genera en las personas expresar su descontento y generar acciones frente a estas situaciones. Aquello no puede entenderse de manera aislada, sino que debe analizarse a la luz de las relaciones

desiguales de poder que atraviesan la configuración y desarrollo de estos conflictos, lo que es expuesto por Ana Carolina cuando comenta que “con el tema de las marraneras ha sido muy complicado, porque es que eso es una empresa muy grande, y a las personas les da mucho temor hablar, y pararse en la raya con empresas tan grandes (...)” (comunicación personal, 8 de junio de 2025).

Este aspecto revela que la vereda está mediada por actores que, aunque externos, tienen una incidencia determinante en el territorio y en las dinámicas de vida que allí se generan (Haesbaert, 2016, como se citó en Castillo, 2020, p.5). En Pueblo Viejo el cuidado del territorio se inscribe en un entramado de relaciones e interacciones que condicionan quién puede actuar, de qué manera y en qué momento, lo que propicia la falta de acciones individuales y colectivas. Las y los campesinos mencionaron que en ocasiones quienes toman la iniciativa son objeto de ejercicios de poder que buscan disminuir o desalentar dichos esfuerzos, y a su vez, señalan que en lo que respecta a la industria porcícola “uno no puede opinar de a mucho porque... [risas] Nos mandan a callar” (anónimo, comunicación personal, 7 de junio del 2025).

Lo que sucede en Pueblo Viejo nos permite hacer una reflexión sumamente valiosa, en el que reconocemos que el cuidado del territorio en el marco de los CSA no puede analizarse únicamente desde la disposición individual y colectiva, dado que estos contextos están marcados por poderes asimétricos que se superponen y generan obstáculos y riesgos a la hora de plantear y consolidar alternativas. Aquello devela luchas ontológicas y éticas, pues se evidencian concepciones que validan que la Madre Tierra esté al servicio y disposición del capital, por lo que priman los intereses económicos por encima del bienestar, derechos y dignidad de los territorios y comunidades.

Ya reconocidos estos factores, se hace fundamental señalar otros elementos que interactúan en la vereda e influyen en la falta de prácticas, diálogos y encuentros alrededor del cuidado del territorio. En esta línea, en el caminar y el compartir de las palabras, identificamos que esto también se deriva de la ausencia de compromiso por parte de los diferentes actores presentes en los CSA, en el caso específico de las y los campesinos, esto se ve materializado de diversas formas. Por un lado, como lo señala Ana María, se encuentra la falta de iniciativa, pues en la vereda “todo nos hemos acostumbrado a la zona de confort, donde primero esperamos a que el uno haga el primer movimiento para yo hacer un movimiento (...)” (comunicación personal, 10 de noviembre de 2024).

Cabe resaltar que en la vereda generalmente las estrategias y propuestas para el cuidado recaen en las mismas personas, por lo que la escasa proactividad, la falta de participación activa y la poca apropiación colectiva de los procesos generan sobrecarga y desgaste, lo que también dificulta profundamente la construcción de una base social sólida que se sostenga con el tiempo. No obstante, las y los campesinos enfatizan que estas dinámicas actuales en el territorio no siempre se dieron de esta forma, ya que como lo enunció un campesino participante, en la vereda:

¿Qué se ha perdido mucho? La unión de la gente. Porque primero, antiguamente, usted decía: “vamos a hacer un convite”, y salía mucha gente, y hoy en día, ya no. Ya dicen *quizque* no, que eso lo haga la Junta de Acción Comunal, o que el municipio nos mande todo; entonces se pierden los valores y todas las cosas de la gente (anónimo, comunicación personal, 7 de junio de 2025).

Este debilitamiento significativo y progresivo en los vínculos comunitarios y vecinales en la vereda está marcado por las transformaciones socioespaciales, económicas y culturales que ha atravesado ésta en los últimos años. Asimismo, están influenciados por el modelo económico dominante y el paradigma de civilización hegemónico que promueve el individualismo y quebranta los lazos sociales, a la vez que transforma los modos y sentidos de vida (Garzón Ospina & Cifuentes Arcila, 2022, p. 17).

Igualmente, como se expresa en los relatos, hay ausencia de acciones concretas y un creciente desinterés por parte de la población campesina de Pueblo Viejo para generar y sostener propuestas, lo que puede explicarse en cierta medida por la expectativa de intervención por parte de los entes gubernamentales, que si bien tienen una responsabilidad clave para acompañar y brindar herramientas y recursos, como se evidenció anteriormente, en ocasiones son facilitadores de las dinámicas perjudiciales en la vereda. Esto tiene como resultado creciente la desesperanza, la desmotivación y el debilitamiento de la organización campesina para impulsar acciones conjuntas orientadas al cuidado del territorio y de la vida colectiva.

Frente a la ausencia de compromiso emerge un elemento muy significativo en la vereda, y es la falta de cuidado. Esta se manifiesta, según lo dialogado y observado, como una despreocupación por lo *Otro* vivo, expresada en lenguajes de valoración que perpetúan acciones de contaminación, descuido e indiferencia, lo que afecta las relaciones con la *Pacha Mama* y con

las personas. Esta vivencia de la falta de cuidado debe considerarse a la luz de un modelo específico de civilización que ha creado subjetividades mediadas por la desconexión (Escobar, 2025, p.313), por lo cual partimos de entenderlo no solo como una actitud individual, sino también como un síntoma de procesos históricos y estructurales más profundos. Sobre esto, doña Herlinda ejemplificó que en la vereda

Usted puede botar toda el agua que usted quiera, y aquí no tenemos medidor. Entonces yo digo que por eso a nadie le duele el agua, nadie le importa dejar una llave abierta ahí toda la noche, día y noche (...) No nos duele que la basura se vaya para la finca, que la basura se vaya para la quebrada, porque si nos doliera dijéramos: no, vamos a reunirnos, vamos a hacer esto, pero realmente no nos duele” (comunicación personal, 12 de octubre de 2024; 10 de noviembre de 2024).

Frente a esta inacción para el cuidado del territorio, algunos campesinos-as sostienen que las iniciativas solo surgirán cuando los daños e impactos ocasionados generen consecuencias directas sobre su calidad de vida. Entre estos posibles escenarios se menciona, por ejemplo, el agotamiento de los caudales que nutren el acueducto comunitario, o situaciones que ya acontecen en el marco de los CSA, tales como las afectaciones a la salud que se producen al habitar las quebradas contaminadas. Ante esta situación, reflexionan la necesidad de generar trabajos de base que promuevan la conciencia ambiental y fortalezcan la cohesión y organización comunitaria.

No obstante, y de forma paralela, se debe destacar que en Pueblo Viejo también han germinado acciones de cuidado que reflejan sentido de pertenencia y una profunda esperanza frente a la posibilidad de generar cambios y construir desde lo colectivo. Retomando a Boff (2022), este cuidado representa un modo-de-ser que está inserto dentro de la dimensión ontológica de los seres humanos, e implica ocuparse, preocuparse, responsabilizarse con los otros-as y con lo *Otro* desde el amor, la compasión y el compromiso (p. 27).

Figura 8*Recorrido territorial para el cuidado del agua*

Nota. Fotografía de David Caraballo Hoyos, 2025.

Como se evidenció previamente, en la vereda se dan prácticas de re-existencia que están profundamente ligadas con el cuidado propiamente dicho, en donde se expresan el compartir comunitario y el vínculo afectivo con la Madre Tierra. Así, se han liderado acciones en donde la semilla se custodia, el alimento se comparte, el conocimiento circula y a la tierra se le retribuye. Esto nos ofrece un panorama en el que se evidencian ontologías relaciones mediadas por el cuidado, la reciprocidad, y el reconocimiento de la interdependencia entre las y los campesinos y el territorio que habitan y construyen. A su vez, se manifiesta una ontología política que en el marco de los CSA y de un mundo en donde domina un sistema que propicia y perpetúa lógicas de explotación, acumulación y desvinculación, sigue apostando y reivindicando otros caminos y formas de imaginar y construir mundos y relacionamientos posibles. Un ejemplo de esto es cuando Ana María nos compartió que

(...) Somos muy poquitos los que nos interesamos por esto de verdad. La mayoría de la gente está pensando cómo se compra la moto, el avión, el aeropuerto, con qué le hacen

daño al cuerpo (...) Andan en otro satélite muy diferente al de la gente que anda descalza, ¿sabe por qué?, porque es que los que andamos descalzos alguna vez tenemos la capacidad de tener el contacto tan hermoso con ella [la tierra], y ella de alguna u otra manera nos limpia, nos extrae, nos llena; pero entonces la gente que está tan llena de cosas no tiene la capacidad de llenarse de otras cosas, pero cuando nosotros dejamos algún día de comer... Esa carencia... Entonces la abundancia hay que cultivarla, y dependiendo para cada uno de nosotros qué es la riqueza. (...) Riqueza para mí es tener un saquito y unos zapaticos pa' ponerme, que mis hijos estén aliviados, que yo tenga agüita, que pueda respirar, y eso es riqueza. Hay mucha gente que tiene todo y no tiene nada... Entonces la riqueza del ser humano no es lo material, la riqueza del ser humano, así se resista a entenderlo, es la espiritual, porque es la verdadera evolución. (comunicación personal, 11 de noviembre de 2024)

Lo relatado encarna una concepción de vida que desafía las lógicas hegemónicas, y reivindica que el cuidado y la abundancia está en el poder gozar una vida plena y en armonía con todo lo que habita el territorio: las personas, los bienes comunes naturales y los vínculos que se tejen. Asimismo, se pueden evidenciar apuestas por ontologías que abrazan la espiritualidad, la sensibilidad, el cuidado, el sentir y el pertenecer desde la horizontalidad y equilibrio con Todo lo vivo.

7.3 Corrientes de sueños y anhelos

Frente a este panorama de dificultades, pero también de profundas esperanzas y apuestas, se hace fundamental destacar los sueños y anhelos que tienen las y los campesinos para su territorio, mismo que no está determinado, sino que se encuentra en permanente construcción. En esta línea, el maestro Paulo Freire (2004) nos recuerda que el mundo no es, sino que está siendo; por ello, nuestro papel como sujetos curiosos e ingeniosos es el de intervenir desde la ocurrencia, ya que el sentido de reconocer las situaciones no es comprobarlas para adaptarse a ellas, sino tener la convicción de que es posible transformarlas (p.35).

Estos deseos para el futuro de Pueblo Viejo expresan ontologías relacionales que promueven formas de vinculación que son más armónicas y equilibradas, orientadas a la

reconexión con el Todo, y a su vez, ontologías políticas que expresan la necesidad de generar luchas conscientes y organizadas que desafíen las lógicas hegemónicas para así reivindicar el campo como un territorio de vida, en el que interactúan múltiples procesos y saberes que deben ser potenciados, pues los mismos son vitales para que se siga cuidando y preservando la existencia misma.

Así pues, entre las propuestas se destacan el impartir educación como una posibilidad de generar mayor conciencia ambiental, fortalecer su identidad campesina y propiciar formas de vida más armónicas con la naturaleza, que no solo favorezcan un mayor cuidado de la Madre Tierra, sino también de la salud y bienestar de la comunidad. En especial, destacan la necesidad de que las niñeces y juventudes se vinculen más con el territorio y su cuidado, ya que se encuentran en etapas vitales en las que este conocimiento es fundamental, además de que esta apropiación es crucial ante la creciente preocupación frente a la desvalorización del campo y el fomento de las migraciones hacia las ciudades.

Igualmente, frente a los CSA derivados de la industria porcícola, sugieren la necesidad de establecer diálogos y acciones que permitan regular la contaminación de los bienes comunes naturales. Esto amerita la apertura de los diferentes actores, pues requiere de disposición y organización, ya que como lo señala Juan

Yo creo, y según iba escribiendo por ahí: no, la industria porcina no se va a ir, ya llegó, ya hay que regular, y en el futuro lo que hay que hacer es que esa industria porcina: ¿Cómo va a hacer para que los residuos que está tirando el agua, no los tire al agua? Cómo vamos a exigir como vereda a partir de esas acciones, decir: ey, no, es que usted también está acá, usted también está aprovechando del agua (...) La idea no es enriquecerse y agotarla, sino también permitir que el agua siga permaneciendo (...) Yo me imaginaría la vereda es cómo nos vamos a empezar a integrar alrededor de las formas de uso, conservación, manejo, y en últimas, gestión del agua, como algo natural (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Frente a esto, también se plantean alternativas como el aprovechamiento de los desechos orgánicos mediante el compostaje, sumándole la pulpa de café que se produce en las fincas durante las épocas de cosecha. Este producto puede destinarse para el uso de las y los campesinos, y, además, puede ser una oportunidad de emprendimiento que no solo genere un ingreso, sino que contribuya al cuidado de la Madre Tierra en otros territorios y realidades. Asimismo, destacan que

este cuidado implica delimitar los pasos en las fincas para no interferir con el ritmo y ciclo natural de los afluentes, y a su vez, supone la siembra de árboles como un acto de esperanza y de generación de condiciones para que la vida en la vereda pueda seguir subsistiendo en el futuro.

Igualmente, destacan que sueñan y anhelan una vereda donde se fortalezcan la unión y las relaciones comunitarias. Reconocen que estas no pueden ser exactamente como en el pasado debido a las transformaciones y a la presencia de nuevos y diversos actores en el territorio; sin embargo, las consideran fundamentales para propiciar el encuentro, el diálogo y la cohesión para hacerle frente a la realidad actual de Pueblo Viejo. Para ello, proponen tanto la creación de nuevas estrategias, como la continuidad de prácticas ya existentes, tales como las jornadas artísticas, las *sembratones* y, en general, los espacios de compartir comunitario que reafirman el sentido de pertenencia y el cuidado de la Madre Tierra.

Asimismo, las y los campesinos reivindican la necesidad de que se generen mayores y diversas opciones laborales en el campo, como lo son emprendimientos, con la esperanza que los niños, niñas y jóvenes de la vereda no se vean forzados a migrar a las ciudades en busca de oportunidades, sino que puedan encontrar condiciones de vida en su territorio, y a su vez, la confianza de que en el campo hay futuros posibles. Aquello también implica, por ejemplo, transportes dignos para las cosechas, pues expresan las dificultades para sacar sus productos de la vereda para comercializarlos, lo que demuestra que en muchas ocasiones las condiciones en el campo son precarias, a pesar de que estos son los territorios que sostienen la seguridad alimentaria en las urbes.

Lo anterior da cuenta de lenguajes de valoración que surgen de sentipensar el territorio en medio de sus problemáticas, pero también desde los sueños y esperanzas que se tienen para el mismo. Todos estos anhelos expresan resignificaciones que apuntan a la transformación de las formas de interactuar y habitar Pueblo Viejo, no solo como apuestas políticas, sino también como reflexiones sobre la relacionalidad que reubican nuevamente a los seres humanos en el cauce de la vida (Escobar, 2018, pp. 114-115).

8 Donde las quebradas entregan su cauce: conceptualización de los lenguajes de valoración de las y los campesinos

Para la construcción de este capítulo, que tiene por objetivo conceptualizar los lenguajes de valoración de las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo, partimos por retomar y analizar los relatos, acciones, expresiones verbales y no verbales, manifestaciones y transformaciones de la realidad evidenciadas, y dinámicas comportamentales del territorio, para así aproximarnos a interpretar los lenguajes de valoración que emergen a través de las prácticas de re-existencia y cuidado en el marco de los CSA.

El andar investigativo nos permitió construir tres lenguajes de valoración, que no solo recogen asuntos descriptivos, sino que también apuntan a la comprensión, vinculación, habitar y relacionarse con el territorio y todas las formas de vida que allí habitan. Estos son: lenguajes de valoración economicistas, lenguajes de valoración inhibitorios y lenguajes de valoración vitales.

8.1 Lenguajes de valoración economicistas

En el marco de los CSA presentes en el territorio y las valoraciones que surgen frente a la naturaleza, emergen en Pueblo Viejo lenguajes de valoración economicistas, los cuales se expresan en acciones, discursos, prácticas y transformaciones territoriales que configuran formas de ser, estar y concebir a la Madre Tierra y los bienes comunes naturales; estos lenguajes son narrados por los y las campesinas y evidenciados en el territorio y lo que allí acontece. Es en este sentido que se identifica que dentro de la vereda la industria porcícola, las instituciones y entes gubernamentales han asumido una forma de relacionamiento con lo *Otro vivo* desde las lógicas capitalistas neoliberales, el territorio se concibe como un objeto en disputa frente al que el ser humano tiene la posibilidad de explotar, producir y mercantilizar lo que este alberga, con un fin mayor que responde a la acumulación de capital.

Esta cosmovisión frente a la naturaleza se alinea a lo postulado por la modernidad frente al antropocentrismo, en esta el ser humano se sitúa como el centro del universo, en este marco es impensable concebir relaciones armónicas con la naturaleza, pues las necesidades e interés del sujeto y el mercado prevalecen frente a otras formas de vida, en la medida en que la tierra se convierte en lotes para el desarrollo urbano y la creación de industria porcícola, los ríos en canales

de vertimiento y de uso para la explotación en riegos, y la comunidad se observa como fuerza de trabajo para procesos de tecnificación, esto reconfigura dinámicas y visiones instrumentalizadas sobre el territorio.

Desde lo relatado por los y las campesinas y lo observado en el territorio, se evidencia la participación de las instituciones como un supuesto ente imparcial mediador dispuesto a tomar decisiones que favorezcan a la comunidad; no obstante, su posición se asume desde la priorización de desarrollo, crecimiento, progreso e inversión y no considera los interés y necesidades propias del campesinado, por lo tanto crean discursos y dispositivos de poder que afianzan el control atravesando la subjetividad de la comunidad, legitimando que el desarrollo en la vereda será una oportunidad de mejorar las condiciones de vida en el campo. Y en parte así lo fue por algunos años, pero nunca se pensó en los impactos y transformaciones que tendría en la actualidad en asuntos de carácter social, cultural, ambiental y espacial, generando nuevas formas de convivir y habitar con lo *Otro vivo*.

Igualmente, desde el lenguaje de valoración economicista en las prácticas presentes en la vereda, se manifiesta una ausencia de responsabilidad ambiental, en tanto los actores implicados orientan sus acciones y decisiones impulsados por el horizonte del lucro y la construcción de ideales de progreso, desconociendo los límites para con la naturaleza y las dinámicas territoriales, generando fracturas en las relaciones que se tejen con la Madre Tierra y fragmentando los lazos comunitarios. De igual forma, la idea de progreso se constituye en un discurso que justifica la explotación y rechaza los cuestionamientos de quienes se sitúan desde lugares otros de sentido.

Asimismo, en las empresas de producción porcícola se manifiesta una visión dicotómica frente al territorio, en la medida en que la industria se asienta en este, pero no se reconoce como parte del mismo. Esto significa ocupar un espacio físico para desplegar proyectos, pero sin asumir responsabilidades y construir vínculos con el otro y lo *Otro vivo*, en tanto se observan las acciones realizadas como actos transitorios y carentes de efectos a largo plazo. Esto configura una lógica en donde el cuidado no se comprende como una responsabilidad ética y política orientada a la sostenibilidad de la vida, sino como una práctica regulada que responde a una ética y política neoliberal, en donde el cuidado se justifica y equilibra en función de los costos, riesgos y el cumplimiento de los estándares mínimos normativos para continuar con los procesos industriales de producción porcícola mientras se esté en el territorio, dejando de lado las obligaciones con la vereda, a la vez que se establecen formas particulares de relacionarse con lo *Otro vivo*.

Esta visión dicotómica refuerza y profundiza las asimetrías de poder manifestadas en el territorio, en tanto la industria cuenta con el capital para instalar sus proyectos de producción e infraestructura, y por su parte la institucionalidad dispone de normativas y proyectos que bajo ideales de progreso legitiman estos modelos de desarrollo. Es por eso que ambos actores enuncian una dominación desde la racionalidad económica que atraviesa las cosmovisiones, prácticas y sentires de quienes sostienen y habitan de manera permanente Pueblo Viejo: las y los campesinos.

Es así que se genera un orden de poder desde afuera que reduce los horizontes de acción posible en la vereda, en tanto que las prácticas de cuidado y re-existencia se encuentran condicionadas en medio de estructuras dominantes que privilegian el capital sobre la vida, negando la dimensión relacional, afectiva e histórica que el campesinado ha tejido con la naturaleza y debilitando los proyectos colectivos que buscan posicionarse como alternativa al modelo economicista del mercado.

A su vez en el territorio se genera una percepción de abandono, pues expresan que ante la búsqueda de ayuda a la institucionalidad para la preservación del territorio y lo que este alberga, la respuesta es negativa, en la medida en que “hay gente que ha venido de las entidades ambientales disque para ayudarnos y no hacen nada respecto a eso, porque supuestamente les pagan para que no” (Claudia, comunicación personal, 11 noviembre 2024), esto evidencia como el posicionamiento de relaciones de poder en la vereda genera condiciones materiales y subjetivas de desigualdad, a la vez que invisibiliza la fuerza colectiva de transformación que poseen los y las campesinas, pues desde el control social establecido pretenden limitar la capacidad de la comunidad de imaginar otros futuros posibles.

Frente a estos lenguajes economicistas surgen reflexiones en la comunidad sobre cómo concebir la naturaleza, cómo vivir las transformaciones en el territorio y qué acciones emprender para hacer frente a estos ideales, como es el caso de Juan quien expresa que

La Colombia Profunda está a la vuelta de la esquina, la Colombia Profunda está dos kilómetros después de San Antonio de Prado (...). Es como que la carretera cambió, entonces eso trajo que una finca que era tradicional ya tuviera toda una malla, una mole ahí, como que eso me empezó a movilizar demasiado, y que a medida de eso me empezó pues a llevar, bueno, ¿y cuál es nuestra relación con el territorio?, ¿cuál es nuestra relación con

la naturaleza?, ¿cómo humanos qué estamos haciendo para que eso cambie, o para que eso siga siendo afectado? (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Esta tensión constante entre los proyectos de desarrollo economicistas y las formas de vida otras, invita a la comunidad a replantearse su lugar y posición ética/política en la vereda, pues es en esta tensión que surge, donde se observa que en el marco de los CSA no solo se disputa la tierra y visiones que se tienen alrededor, sino también la relación entre la comunidad, la naturaleza y las cosmovisiones individuales y colectivas.

8.2 Lenguajes de valoración inhibitorios

Las y los campesinos de Pueblo Viejo en sus repertorios de prácticas, discursos, acciones, comportamientos y silencios, evocan sensaciones colectivas que dan cuenta de un lenguaje orientado por el miedo, el cual definimos como inhibitorio, pues, si bien este concepto de manera general se entiende como “el proceso responsable de frenar o detener las tendencias prepotentes ligadas a la emoción, el pensamiento, la conducta y a estímulos ambientales que pueden interferir con el logro de objetivos de relevancia personal” (Diamond, 2013; Mann, De Ridder, & Fujita, 2013, como se citó en Introzzi, Lipina & Aydmune, 2017), también lo comprendemos como los constructos sociales que restringen la participación y accionar de las personas en contextos específicos, mediado por poderes políticos, económicos, ambientales y socioculturales, que se interiorizan y legitiman condenando a la ciudadanía a la pasividad.

Este lenguaje de valoración inhibitorio, se evidenció en el campesinado de la vereda durante el habitar colectivo de espacios convocados y encuentros imprevistos cotidianos, que se sumergían en la realidad del territorio, en los cuales, al momento de nombrar la industria porcícola, se notaban silencios, cuerpos incómodos y expresiones de miedo, teniendo en cuenta que en Pueblo Viejo existe un control social y económico instaurado por las dinámicas mercantiles propiciadas por estas empresas. Lo anterior es reforzado por Juan Ordoñez, cuando menciona que

no se nombra, no únicamente por la complejidad del asunto, sino por el desconocimiento y también porque hay gente que no quiere que esto se sepa. Porque ese panorama que yo les menciono no es un panorama que no viene porque sí, ni por las mejores personas. Entonces,

eso tiene unos intereses muy oscuros detrás, que en sí el que hace el control y legitima todo eso es el paramilitarismo. Y pues considero que entendemos que Medellín y Antioquia es control paramilitar totalmente. Entonces como que aparte de lo complicado que es, es porque eso no se quiere que se sepa y no se quiere nombrar de esa forma para poder por el momento no alzar la voz. (...) Porque a la gente le va a dar miedo con lo que ya ha pasado (...) Entonces, ahí es donde entran actores como el paramilitarismo, en el sentido de que hay un control territorial y hay un control que legitima muchas acciones (...) hay cosas que se pueden decir y hay otras cosas que no (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Esas cosas que no se pueden decir están relacionadas a los CSA, principalmente a la contaminación de La Horcona por el mal manejo de residuos, pero “*esa gente*”, como muchos de los y las campesinas les nombran, ha recurrido a acciones coercitivas como la circulación de motos de alto cilindraje con personas ajenas a la vereda y persecución política a quienes participan activamente en la defensa del territorio, lo que ha conllevado al debilitamiento de la base social, a la inacción comunitaria en jornadas de muralismo, poca asistencia a recorridos territoriales y espacios promovidos por la JAC, y también a la construcción colectiva de discursos que normalizan los estragos causados por la industria porcícola, lo que vislumbra un panorama desalentador en Pueblo Viejo, pues, si bien existen unos sueños y anhelos, y propuestas para el uso adecuado de residuos como la transformación de abonos producidos por las fincas industriales, al momento de la materialización de estos proyectos, se puede generar un sobrecarga en las pocas personas que están inmersas en los procesos comunitarios.

El temor que conduce a la inacción y al silencio es el resultado de los movimientos realizados por poderes dominantes para mantener en el yugo de sus deseos capitalistas sobre quienes han visto la tierra como una compañera; además, es el contaminante de las relaciones biosociales construidas históricamente por las y los campesinos, lo que genera una fragmentación ontológica y relacional al momento de percibir, habitar, sentir y transformar la vereda.

Postular el lenguaje de valoración inhibitorio ejemplifica cómo en el contexto geopolítico actual, los movimientos sociales y las organizaciones comunitarias están siendo permeadas por una ola conservadora que ha tomado fuerza y ha salpicado de indolencia y quietud a los seres humanos, provocando la pérdida de prácticas, tradiciones y costumbres, ejercidas a la luz de la defensa y cuidado del territorio, su gente y lo *Otro vivo* que allí convive. Este lenguaje, también transcurre

los caminos de la vereda, como un cauce silencioso, sin piedras que hagan ruido, y con desechos convertidos en dolores, enfermedades y apatías que lentamente desgastan manos, cuerpos y corazones que trabajan desde sus cotidianidades por la transformación social y ambiental en Pueblo Viejo.

8.3 Lenguajes de valoración vitales

En el caminar, observar y co-construir con las y los campesinos de Pueblo Viejo, pudimos evidenciar la construcción y el posicionamiento de los lenguajes de valoración vitales, mismos que devienen del profundo amor y sentido de pertenencia por su territorio, y a su vez, del análisis crítico y consciente de los CSA que acontecen en la vereda. La vitalidad dentro de estos lenguajes se puede entender “como una cualidad de los organismos vivos, relacionada directamente con el movimiento y su calidad, con sus acciones y la energía requerida para los procesos vitales” (Chaves Rodríguez, da Silva dos Santos & López Fernández, 2026, p. 117).

Desde estos lenguajes, las y los campesinos postulan las afectaciones que se producen en la vitalidad de su territorio en el marco de los CSA, dado que generan transformaciones en las dinámicas de vida, destruyen y contaminan los bienes comunes naturales, y ponen en riesgo el bienestar de los seres humanos y demás formas de vida presentes en la vereda. Sin embargo, esta misma vitalidad tiene un potencial movilizador que impulsa apuestas y acciones individuales y colectivas encaminadas al cuidado y la defensa del territorio, lo que a su vez propicia el cuestionamiento de aquellas maneras de ser, saber y hacer que invisibilizan los límites y ciclos de la Madre Tierra, desconociendo las relaciones de interdependencia que posibilitan la vida.

Así pues, este lenguaje devela un carácter político que desafía el antropocentrismo y la racionalidad científica y objetiva impuesta por el proyecto civilizatorio de occidente, y, simultáneamente, interpela las lógicas capitalistas neoliberales que priorizan la ganancia y la acumulación por encima del bienestar y la protección de la red vital que une a los seres humanos con todas las Otras existencias que también habitan la *Pacha Mama*. Esta concepción desde la ontología relacional fue transmitida por Ana María cuando reflexionó que la Tierra “existió primero que el hombre, entonces no sé por qué el hombre es tan egocentrista y se cree la última maravilla. La tierra es (...) una construcción de Dios; puede ser una de sus esferas más valiosas de esta constelación” (comunicación personal, 10 de noviembre de 2024).

En este sentido, en los lenguajes de valoración vitales el territorio es concebido por los campesinos-as como un ser vivo que es habitado por diferentes formas de vida; no solo la humana. Con el mismo se evidencian profundos vínculos emocionales que implican sentires de afecto y pertenencia, los cuales propician prácticas de cuidado y de re-existencia que constituyen apuestas por sembrar otros horizontes de posibilidad. Esta perspectiva biocéntrica, en donde se reconoce el vínculo entre los seres vivos que habitan la vereda, es expresada por Juan cuando afirma que

(...) Hay que tener conciencia de que el suelo es también un organismo vivo, que el suelo también necesita alimento. Por eso lo abonamos, por eso le ponemos hojas, por eso le ponemos cadáveres, y por eso le ponemos también una semilla, para que, si una semilla no nace, pues el suelo o los animales se la coman, porque también son seres que necesitan esa alimentación (comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Es importante señalar que un rasgo distintivo de estos lenguajes en la vereda es el reconocimiento que tienen las y los campesinos de que están inmersos en procesos históricos y estructurales más profundos, por lo cual pueden replicar prácticas inadecuadas que ponen en riesgo la vitalidad de la Madre Tierra. En esa medida, posicionarse desde los lenguajes de vida implica generar reflexiones y cuestionamientos para construir acciones individuales y colectivas que permitan reinventar las maneras en que se coexiste e interactúa con lo *Otro* vivo, ya que

el campesinado es reivindicar una forma de relacionarse con la naturaleza, es exaltarlo, pero por supuesto es también criticarlo, porque no puedo decir yo que el campesino es algo que voy a vanagloriar (...) también necesito identificarlo en mí para poder reconocer qué prácticas existen ahí, cuáles son viables y cuáles no; es decir, qué prácticas hay con la naturaleza que estén atentando contra la misma, que sean violentas, para poder también empezar a construir unas nuevas formas de campesino o de campesinado (Juan Ordoñez, comunicación personal, 2 de mayo de 2025).

Ahora bien, en el contexto de CSA que se presenta en Pueblo Viejo, en donde se evidencia la pugna entre las diferentes formas de habitar, vincularse, interactuar, y significar los bienes comunes naturales y todas las formas de vida, los lenguajes de valoración vitales se convierten no

sólo en formas orales y descriptivas, sino también en prácticas concretas y esperanzadoras en las que se corazona la palabra y la acción en medio de una búsqueda por sembrar, paulatinamente, procesos de agenciamiento y organización que propicien transformaciones.

Es así como los lenguajes de valoración vitales han permitido materializar prácticas tales como la siembra de árboles, muralismo rural, intercambio de saberes, espacios educativos, prácticas agroecológicas y ollas comunitarias. Estas son acciones movilizadoras con un sentido profundamente político que permiten reafirmar su identidad campesina, y al mismo tiempo, son apuestas y reivindicaciones, que, mediadas por arraigos y vínculos, buscan construir un futuro diferente para su territorio.

Finalmente, es de resaltar que en medio del panorama tan complejo que se puede derivar de los CSA, y de las dificultades para unir y propiciar la participación activa de la comunidad, en este lenguaje se pueden evidenciar sentires que están atravesados por la desesperanza y la aflicción; no obstante, es allí donde emerge un componente fundamental de los lenguajes de valoración vitales: soñar y tener la esperanza de que los tejidos que se van construyendo dejan semillas que, con el pasar del tiempo, germinarán y darán paso a modos de habitar más armoniosos, conscientes y equilibrados con el territorio y todas las formas de vida que allí existen.

9 Conclusiones

La modernidad colonialidad capitalista instauró una lógica de control, uso y explotación sobre los bienes comunes naturales, así como lenguajes de valoración específicos que generaron rupturas entre las relaciones que anteriormente se tejían con el otro-a y lo *Otro* vivo, posicionando dinámicas, significados, costumbres, valores y visiones de mundo que ponen en riesgo la existencia misma. En este marco, surgen los CSA en diferentes contextos, entre ellos la vereda Pueblo Viejo, en donde se reflejan disputas materiales por el territorio, y a su vez tensiones simbólicas que propician distintas formas de construir y vincularse con el mismo, lo que está directamente mediado por las ontologías configuradas por las y los distintos actores que inciden en estos escenarios.

En Pueblo Viejo, la expresión concreta de los CSA se evidencia a través de la contaminación y degradación de los bienes comunes naturales a causa de la consolidación de la industria porcícola, donde los actores implicados han orientado sus acciones y decisiones impulsados por el horizonte del lucro y la construcción de ideales de progresos, dejando como consecuencia una degradación de los vínculos que tenía la comunidad con relación a la Madre Tierra, así como la privatización y contaminación de los espacios comunes, principalmente de quebradas como la Horcona, que era escenario de encuentro, goce y conexión familiar y comunitaria.

Otro de los CSA reconocidos fue la inadecuada disposición de residuos por la falta de garantías para el acceso a los servicios públicos básicos, lo cual devela una disputa simbólica por el territorio, que está mediada por las desigualdades socioespaciales ocasionadas por decisiones políticas, económicas e institucionales que han limitado el acceso de la comunidad a condiciones dignas, lo que ha llevado al campesinado a reproducir prácticas contaminantes con la Madre Tierra, tales como la quema y entierro de residuos sólidos.

No obstante, frente a este complejo panorama, en la vereda persisten prácticas de re-existencia y de cuidado del territorio que reafirman horizontes de sentido y ubican al campesinado como sujeto político que sostiene dinámicas que les permiten resistir al olvido, reafirmar su identidad y dignificar la vida comunitaria, constituyendo así lenguajes de valoración que consideran y apuestan por otros modos de ser y relacionarse con todas las formas de vida.

Es así como a partir de una mirada ancestral algunos campesinos-as han retomado y reivindicado por medio de la palabra y el hacer, la compresión de la tierra, el agua, las semillas y

lo *Otro* vivo, situándolos como posibilitadores de relaciones que influyen en la autonomía de la vereda. Esto configura prácticas de re-existencia, que se convierten en una apuesta contrahegemónica en constante disputa ontológica con las lógicas del proyecto moderno civilizatorio. Así pues, la re-existencia camina en Pueblo Viejo como una pedagogía encarnada que a través de acciones y prácticas que reivindica formas de vida y apuestas colectivas por la apropiación y cuidado del territorio, sembrando paulatinamente otras posibilidades de vivir, y que de forma intergeneracional le apuestan a la transformación de las dinámicas impuestas por la industria porcícola y el modelo económico dominante.

En este sentido, el cuidado del territorio en el marco de los CSA fue un asunto clave dentro de esta investigación, por lo cual partimos de analizarlo no únicamente desde la disposición individual y colectiva, dado que estos contextos están marcados por poderes asimétricos que se superponen y generan obstáculos y riesgos a la hora de plantear y consolidar alternativas comunitarias. Por ello, surgen distintos retos para la construcción de posibilidades encaminadas a la gestión y mediación de los CSA de la vereda, las cuales deben ser territorialmente situadas y ambientalmente justas, lo que implica el reconocimiento de los saberes y experiencia de las y los campesinos, pero también la disposición y el compromiso político tanto de los entes gubernamentales, las empresas y de la comunidad.

Con todo esto, el andar investigativo nos permitió conceptualizar tres lenguajes de valoración que emergen a través de las prácticas de re-existencia y cuidado del territorio en el marco de los CSA, esto a través de un ejercicio de análisis crítico, en el cual se retomaron relatos, experiencias, dinámicas, formas de relacionarse con el territorio y expresiones verbales y no verbales; estos son: lenguajes de valoración economicistas, en cual el territorio se concibe como un objeto en disputa que el ser humano tiene la posibilidad de explotar, producir y mercantilizar con el fin de la acumulación de capital, desconociendo así los límites para con la naturaleza y las dinámicas territoriales, generando fracturas en las relaciones que se tejen con la Madre Tierra y fragmentando los lazos comunitarios.

Por su parte, los lenguajes de valoración inhibitorios están orientados por expresiones de miedo, silencios y cuerpos incómodos evocados al momento de manifestarse y actuar frente a los CSA y los diferentes actores inmersos dentro de los mismos. Esta inacción ha conllevado al debilitamiento de la base social, a la poca participación comunitaria, y también ha contribuido a la

construcción colectiva de discursos que normalizan la contaminación y los estragos causados por los CSA.

Finalmente, conceptualizamos los lenguajes de valoración vitales, a través de los cuales las y los campesinos postulan las afectaciones y degradaciones que se producen en la vitalidad de su territorio en el marco de los CSA; no obstante, esta misma vitalidad tiene un potencial movilizador y reivindicativo que impulsa acciones individuales y colectivas encaminadas al cuidado y la defensa del territorio. En este sentido, uno de los rasgos distintivos de estos lenguajes es que la comunidad sigue soñando y teniendo esperanza de que es posible la construcción de vínculos amorosos y respetuosos entre los seres humanos y la Madre Tierra, porque vivir en armonía con ella, y cuidar de sus suelos, aguas y vientos, es preservar la vida misma.

10 Reflexiones desde el Trabajo Social

Destacamos los encuentros y recorridos territoriales como escenarios que refuerzan los principios básicos del Trabajo Social, mismos que ubican los saberes de los distintos sujetos-as con los que trabajamos en un lugar central, en busca de la justicia epistémica y social. La apuesta es que como investigadores-as recordemos siempre que el saber académico no es el único válido, y que los distintos pensamientos y horizontes de sentido contruidos en otros escenarios fuera de la academia, posibilitan consolidar intervenciones e investigaciones conscientes, horizontales y transparentes, y asimismo, reforzar un quehacer profesional que recoja las particularidades que los sujetos, grupos y comunidades emplean para hacerle frente a las lógicas hegemónicas que cohiben la acción social.

Este proyecto de investigación permite ubicar al Trabajo Social como una profesión-disciplina que otorga herramientas teóricas, conceptuales y metodológicas que como investigadoras-es acogemos y moldeamos para conceptualizar los hallazgos y resultados encontrados, a partir de la palabra sentida, compartida y vivida. Caminar hacia la construcción y circulación de conocimientos desde nuestro rol como profesionales en formación, nos hace conscientes de los retos que tenemos dentro de las Ciencias Sociales y Humanas al aplicar metodologías y técnicas respetuosas, participativas y horizontales, para que la escritura y socialización de las experiencias recibidas desde lugares de resistencia, incomodidad y transparencia, sean garantía de las memorias y las verdades colectivas.

Ahora bien, consideramos que los lenguajes de valoración son un elemento central en el análisis de los CSA desde el ejercicio del Trabajo Social comunitario, pues ubican las cosmovisiones, sentires, acciones, significados y conexiones que tejen los diferentes actores involucrados en estas disputas de una manera situada y particular, para esto es fundamental tener en cuenta que las realidades se configuran de múltiples maneras dependiendo del contexto sociodemográfico, las dinámicas territoriales específicas, las subjetividades e intersubjetividades, así como también las experiencias vividas y significadas por las y los habitantes.

Es por ello que se debe visibilizar y circular los conocimientos que se co-construyen en el marco de estas investigaciones, pues es en el corazón de las discusiones que surgen alternativas, propuestas, silencios, preocupaciones y percepciones, que refuerzan la diversidad de saberes y acciones. En esta medida, es esencial que como investigadores-as en nuestro hacer no se pierda de

vista que quienes nutren el ejercicio son los sujetos-as, por lo que es inherente fomentar enfoques participativos que permitan moldear estrategias pedagógicas y relacionales que contribuyan a la acción social a partir de apuestas por ubicar los intereses colectivos, fortaleciendo la autonomía comunitaria y reforzando el tejido social.

Lo anterior, entendiendo que nuestra profesión-disciplina, desde sus postulados ético políticos ubica que la acción debe ser participativa y no impositiva, reconociendo que somos sujetos habitantes de la misma Madre Tierra, y la responsabilidad de cuidarla, sanarla y acompañarla es colectiva. Así pues, reconocemos elemental que Trabajo Social se acerque a teorías, metodologías, técnicas y categorías que si bien no surgen dentro de nuestra profesión-disciplina, refuerzan una visión interdisciplinaria y holística que facilita diferentes aproximaciones y comprensiones de lo territorial y comunitario en el marco de CSA, como una apuesta para entender la complejidad de los problemas sociales contemporáneos.

Esta investigación también es una invitación para que el Trabajo Social muestre mayor interés por la dimensión ambiental que transversaliza las relaciones sociales, ya que no se puede desconocer como un eje fundamental para el entendimiento de los vínculos comunitarios y las cuestiones sociales que hoy aquejan a las sociedades. En este sentido, debemos postular en nuestras investigaciones e intervenciones una perspectiva biocéntrica, que supere la visión antropocéntrica, y por el contrario, retome la conexión e interdependencia de los seres humanos con la Madre Tierra. Lo anterior, ligado a los asuntos de salud pública y colectiva que también deben ser analizados y atendidos desde nuestro quehacer profesional, pues, el bienestar comunitario se ve perjudicado en tanto, los bienes comunes naturales, son afectados por las prácticas inadecuadas de relacionamiento que tienen no sólo las empresas e instituciones, sino, por las personas que habitan los territorios. Es así, como debemos transitar por el rol de educadores y educandos para la promoción de estilos de vida saludables y la prevención de enfermedades humanas y ambientales.

11 Reconocimientos

Más que ahondar en las recomendaciones, reconocemos el potencial de los sueños y anhelos contruidos y plasmados por las y los campesinos en los diferentes espacios; no obstante, identificamos que hay barreras y brechas sociales, económicas, políticas e institucionales que inciden profundamente en las posibilidades reales que tiene la comunidad para generar diálogos y proponer alternativas sostenibles en el tiempo, alrededor de las situaciones que acontecen en Pueblo Viejo. Reafirmamos la fuerza que toman estas propuestas y reflexiones con el fin de consolidar una base social sólida que permita materializar emprendimientos utilizando materia prima sembrada y cosechada por las y los campesinos, el reúso de materiales orgánicos, los procesos socioeducativos para fortalecer la conciencia ambiental y la *siembra del agua* para el cuidado, fortalecimiento y resistencia del acueducto comunitario.

Asimismo, resaltamos la necesidad de retomar acciones comunitarias como el convite, pues estas permiten el encuentro, la participación, los diálogos y el compartir, lo que refuerza el tejido social, y a su vez, propicia una distribución más equitativa del cuidado del territorio, que más que una práctica individual, tienen el potencial de consolidarse como apuestas colectivas que permitan reforzar la ética del cuidado como un principio fundamental para hacerle frente a las desigualdades socioespaciales, y a poderes dominantes que moldean la cotidianidad del territorio y promueven el individualismo y la inacción frente a la contaminación y explotación de los bienes comunes naturales.

También valoramos los intereses que surgieron por parte del campesinado durante los distintos encuentros realizados, en torno a los mecanismos y herramientas constitucionales como el derecho de petición y la acción de tutela, para acceder a los derechos que disponen como ciudadanos-as. Se hace pertinente seguir reforzando la motivación y educación para el uso de dichos elementos, pues funcionan como vehículos legales para la reducción de desigualdades sociales, económicas y ambientales.

Finalmente reconocemos el poder que tienen los espacios culturales, de soberanía alimentaria y cuidado colectivo en Pueblo Viejo, los cuales retoman conversaciones, preguntas y planeaciones sobre las situaciones que aquejan la vereda, teniendo en cuenta que son el inicio de la movilización hacia el cambio, a entender el centro de la incomodidad y los motivos de la quietud;

es en esos espacios que de manera consciente o inconsciente se tejen visiones que permiten imaginarse un futuro radicalmente distinto.

Referencias

- Aguilera Flores, M. M., Garay Fernández, A. K., Contreras Ramírez, M. L., Ávila Vázquez, V., & Rodríguez Martínez, Y. Y. (2021). Diagnóstico de las prácticas comunes del manejo de residuos en localidades marginadas: Un caso de estudio. *Revista de Ciencias Ambientales*, 55(2), 250-270. <https://doi.org/10.15359/rca.55-2.12>
- Albán Achinte, A. (2013). Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. En C. Walsh (Ed.). *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir,(re) existir y (re) vivir*. Tomo I, (pp. 443-468). Ediciones Abya-Yala
- Albán Achinte, A. (2017). *Prácticas creativas de re-existencia: más allá del arte...el mundo de lo sensible*. Ediciones del Signo.
- Alcaldía de Heliconia. (2020). Plan de Desarrollo 2020-2023. En Heliconia somos más unidos.https://heliconiaantioquia.micolombiadigital.gov.co/sites/heliconiaantioquia/content/files/000274/13663_plan-de-desarrollo-20202023.pdf
- Altieri, M., & Toledo, V. (2010). *La revolución agroecológica de América Latina: Rescatar la naturaleza, asegurar la soberanía alimentaria y empoderar al campesino*. [Artículo]. *El Otro Derecho* (No. 42). ILSA Editorial. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/ilsa/20130711054327/5.pdf>
- Amador Baquiro, J. C. (2021). *Cartografías sociales, pedagógicas y digitales: metodologías para producir conocimientos desde el Sur*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. https://die.udistrital.edu.co/sites/default/files/doctorado_ud/produccion/cartografias_sociales_pedagogicas_y_digitales_metodologias_para_producir_conocimientos_desde_el_sur.pdf
- Bartels, J., Chavarría, B., Marín, J. J. y Viales, R. (2014). Lenguajes de valoración y percepciones de la comunidad sobre el impacto de la actividad minera (Mina Bellavista) en Miramar de Puntarenas 2007-2012. En: *La minería en Bellavista-Miramar, Costa Rica: ¿Dónde quedó la riqueza? Historia, conflicto y percepciones de una explotación, 1821-2012* (pp. 115-152). Editorial Nuevas Perspectivas. <https://acortar.link/9dT5u7>
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra* (J. Valverde, Trad.). Editorial Trotta. <https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/El-Cuidado-Esencial-Boff.pdf>
- Blanco Arboleda, D. (2014). La migración interna contemporánea en Antioquia desde la perspectiva de la teoría de sistemas. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 16(2), 297-327. <https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/virajes/article/view/934/857>
- Brites, W. F. (2022). Quema de residuos, contaminación y riesgos sanitarios. Un análisis de caso en Argentina. *Revista de Salud Ambiental*, 22(2), 176-183. <https://ojs.diffundit.com/index.php/ras/article/view/1140/1238>

- Cáceres, D. M., Cabrol, D., Estigarribia, L., & Ruggia, O. (2024). Hacia una conceptualización de los conflictos socioambientales en Argentina. *Dilemas: Revista de Estudios de Conflicto e Controle Social*, 17, 1-33. <https://doi.org/10.4322/dilemas.v17.n.1.54745>
- Castaño Aguirre, C. A., Baracaldo Silva, P., Bravo Arcos, A. M., Arbeláez Caro, J. S., Ocampo Fernández, J., & Pineda López, O. L. (2021). Territorio y territorialización: una mirada al vínculo emocional con el lugar habitado a través de las cartografías sociales. *Revista Guillermo de Ockham*, 19(2), 201-217. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8443429>
- Castillo, G. (2020). El territorio como apropiación sociopolítica del espacio. Entre la desterritorialización y la multiterritorialidad. *Investigaciones geográficas*, 1-13. [dx.doi.org/10.14350/rig.60127](https://doi.org/10.14350/rig.60127)
- Colombia. Congreso de la República. (1993). Ley 99 de 1993: por la cual se crea el Ministerio del Medio Ambiente, se reordena el Sector Público encargado de la gestión y conservación del medio ambiente y los recursos naturales renovables, se organiza el Sistema Nacional Ambiental, SINA, y se dictan otras disposiciones. Diario Oficial. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=297>
- Colombia. Congreso de la República. (2008). Ley 1259 de 2008: por medio de la cual se instaura en el territorio nacional la aplicación del comparendo ambiental a los infractores de las normas de aseo, limpieza y recolección de escombros; y se dictan otras disposiciones. Diario Oficial. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=34388>
- Colombia. Congreso de la República. (2023). *Acto legislativo 01 de 2023: por medio del cual se reconoce al campesinado como sujeto de especial protección constitucional*. Departamento Administrativo de la Función Pública https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma_pdf.php?i=213790
- Colombia. Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible. (1995). *Decreto 948 de 1995: por el cual se establece el reglamento de protección y calidad del aire*. Diario Oficial. <https://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=1479>
- Colombia. Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible. (2013). Resolución 1541 de 2013: por la cual se establecen los niveles permisibles de calidad del aire o de inmisión, el procedimiento para la evaluación de actividades que generan olores ofensivos y se dictan otras disposiciones. Diario Oficial. <https://www.minambiente.gov.co/documento-entidad/resolucion-1541-de-2013/>
- Colombia. Presidencia de la República. (1991). *Constitución Política de Colombia*. Art. 365. 7 de julio de 1991. Presidencia de la República.
- Colombia. Presidencia de la República. (2013). *Decreto 2981 de 2013: por el cual se reglamenta la prestación del servicio público de aseo*. Diario Oficial. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=56035>
- Contreras Díaz, J., Paredes Chauca, M., & Turbay Ceballos, S. (2017). Circuitos cortos de comercialización agroecológica en el Ecuador. *Idesia (Arica)*, 35(3), 71-80. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-34292017000300071

- Cuevas, P., y Orrego Echeverría, I. (2021). Interculturalidad crítica y ontologías relacionales: experiencias investigativas en diálogos de saberes. *Praxis Pedagógica*, 21(29), 186-217. <https://revistas.uniminuto.edu/index.php/praxis/article/download/2733/2831>
- Díaz Guzmán, D. A. (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. <https://doi.org/10.15332/25005375/5991>
- Díaz Pérez, V. R. (2017). El pensamiento decolonial: una apuesta por los saberes ancestrales para la construcción de la identidad latinoamericana. *Actualidades Pedagógicas*, (70), 125-145.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 24-33). CLACSO.
- Escámez Sánchez, J., & Gil Martínez, R. (2023). Capítulo 2. La ética del cuidado. En J. Escámez Sánchez & R. Gil Martínez (Eds.), *El principio ético del cuidado*, (pp. 33-54). La Tapia.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra : nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Autónoma Latinoamericana. http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf
- Escobar, A. (2018). *Otro posible es posible: Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América*. Ediciones Desde Abajo. <https://www.unriocauca.com/wp-content/uploads/2024/01/Otro-posible-es-posible-120118.pdf>
- Escobar, A. (2025). *Hilos del pensamiento crítico: cultura, ecología, posdesarrollo, pluriverso y transiciones*. CLACSO. <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2025/05/Arturo-Escobar-Antologia.pdf>
- Fals Borda, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Siglo del Hombre Editores; CLACSO. <https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/fborda/fborda.pdf>
- Favaron, P. (2022). La Pedagogía de la Madre Tierra: una propuesta reflexiva a partir de las prácticas y testimonios del sabio indígena Abadio Green Stocel. *Interpretatio. Revista de hermenéutica*, 7(2), 129-154. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2448-864X2022000200129&script=sci_abstract
- Freire, P. (2004). *Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. Editorial Paz y Tierra.
- Freitez, P. P., & Pereira, N. (2002). *La dicotomía rural-urbana y el proceso de la rururbanización*. IV Seminario y Taller Iberoamericano de Vivienda Rural y Calidad de Vida de los Asentamientos Rurales. <https://infonavit.smart-ed.mx/cgi-bin/koha/opac-retrieve-file.pl?id=78f34149ffac12e0fff05c60369881e3>
- Garzón Ospina, L. A., & Cifuentes Arcila, E. (2022). Entre cuidados, tejidos comunitarios y autonomías territoriales. Una mirada a los bienes comunes naturales. *Revista Trabajo Social*, 24(2), 17-23. <https://doi.org/10.15446/ts.v24n2.103384>

- Galeano Marín, M. E. (2009). *Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*. Fondo Editorial Universidad Eafit.
- Gilligan, C. (2013). La resistencia a la injusticia: una ética feminista del cuidado. En C. Gilligan (Ed.), *La ética del cuidado*, (pp. 40-67). Fundación Víctor Grífols.
- Gudynas, E. (1999). Concepciones de la naturaleza y desarrollo en América Latina. *Persona y sociedad*, 13(1), 101-125.
<https://www.ecologiasocial.com/publicacionesclaes/GudynasConcepcionesNaturalezaPSC199.pdf>
- Heinisch, C. (2013). Soberanía alimentaria: un análisis del concepto. En F. Hidalgo, L. Lacroix & P. Ramón (Eds.), *Comercialización y soberanía alimentaria*, (11-35). SIPAE.
<https://repositoriointerculturalidad.ec/jspui/bitstream/123456789/32719/1/Comercializaci%C3%B3n%20y%20soberan%C3%ADa%20alimentaria.pdf#page=12>
- Insuasty Rodríguez, A. (2013). *La nueva era “Bio”: consideraciones políticas, éticas y filosóficas. Una reflexión para el porvenir*. Editorial Kavilando.
<https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/kavilando/20160805052338/1.pdf>
- Introzzi, I., Lipina, S., & Aydmune, Y. (2017). Definiciones y métodos de entrenamiento de la inhibición en la niñez, desde una perspectiva neuropsicológica. Una revisión sistemática. *Revista Argentina de Ciencias del Comportamiento*, 9(3), 104-141.
<https://www.redalyc.org/journal/3334/333454618006/html/>
- La Vía Campesina, (2020). Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Campesinos y de Otras Personas que Trabajan en las Zonas Rurales ~ Libro de ilustraciones ~. La Vía Campesina. <https://viacampesina.org/wp-content/uploads/2020/04/UNDROP-Book-of-Illustrations-I-ES-I-Web.pdf>
- Leff, E. (2004). Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza. Siglo XXI Editores. https://ru.iis.sociales.unam.mx/bitstream/IIS/4937/1/Racionalidad_ambiental.pdf
- Machado Aráoz, H. (2019). Naturaleza, discursos y lenguajes de valoración. *Heterotopía*, 2 (4), 1-27. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/27411/28996>
- Machuca-Martínez, V. C., & Orrego-Echeverría, I. A. (2020). Territorios, resistencias y re-existencias: una mirada desde la ontología política. En I. A. Orrego-Echeverría & J. A. Idrobo-Velasco (Eds.), *Territorios, conflictos y resistencias* (pp. 17-49). Ediciones USTA.
<https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/31278/Obracompleta.Coleccion440.2020Idrobojhon.pdf?sequence=4>
- Martínez Alier, J. (2007, 1 de junio). El Ecologismo Popular. [Presentación en papel]. Conferencia Plenaria Central de las Terceras Jornadas de la Asociación Argentino Uruguay de Economía Ecológica (ASAUEE). San Miguel de Tucumán, Universidad Tecnológica Nacional. <https://cendie.abc.gob.ar/revistas/index.php/revistaanales/article/view/164/649>
- Medina Sánchez, A. M. (2019). *Legitimidad jurídica del modelo de monocultivo en Colombia: Un modelo que calienta el planeta y mercantiliza al campesino*. [Trabajo de grado, Universidad Libre]. Repositorio Institucional UniLibre.

- <https://repository.unilibre.edu.co/bitstream/handle/10901/19358/Monograf%c3%ada%20FINAL%20PDF.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Melo, J. O. (1990). Algunas consideraciones globales sobre "modernidad" y "modernización" en el caso colombiano. *Análisis Político*, (10), 23–36. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/74299>
- Méndez Villamizar, R., Mejía Jerez, A., & Acevedo Tarazona, Á. (2020). Territorialidades y representaciones sociales superpuestas en la dicotomía agua vs. oro: el conflicto socioambiental por minería industrial en el páramo de Santurbán. *Territorios*, (42), 1-25. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/territorios/a.7563>
- Mignolo, W. (2009). La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial). *Crítica y Emancipación*, (2), 251-276. <https://acortar.link/LY7c1V>
- Molina, M., Ampudia, M., Aguas, S. J., Guasch, L., & Tomás, J. (1999). Desarrollo del lenguaje. *Actitudes educativas, trastornos del lenguaje y otras alteraciones en la infancia y la adolescencia*, Barcelona, Laertes, 15-27. https://www.a43d.com.uy/jenny/wp-content/uploads/2018/09/development_del_lenguaje_2-2.pdf
- Montero López, E. M., Martínez Gamba, R. G., & Herradona Lozano, M. A. (2015). *Alternativas para la producción porcina a pequeña escala*. UNAM. https://www.fmvz.unam.mx/fmvz/publicaciones/archivos/Alternativas_Porcina.pdf
- Muriel, R. (2005). Orígenes de la problemática ambiental. *Revista Ide@s Sostenible: Espacio de reflexión y comunicación en desarrollo sostenible*, 2(9), 1-6. <https://upcommons.upc.edu/server/api/core/bitstreams/a4a437d2-cee1-4964-b025-d07bc9974119/content>
- Ordóñez Reyes, J. (s.f.). *Agua en Disputa, porcicultura y privatización del agua en la cuenca La Horcona*.
- Orellana, R. (1999). Aproximaciones a un marco teórico para la comprensión y el manejo de los conflictos socioambientales. En P. Ortiz (Comp.), *Comunidades y conflictos socioambientales: experiencia y desafíos en América Latina* (pp. 89-108). Ediciones Abya-Yala. https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1037&context=abya_yala
- Ortiz, P. (2011). Aproximación conceptual a los conflictos socioambientales (CSA). En P. Ortiz, C. Zárate Díaz & J. F. Terán (Ed.), *Mirar los conflictos socioambientales. Una relectura de conceptos, métodos y contextos* (pp. 17-97). Universidad Politécnica Salesiana/ Editorial Universitaria Abya-Yala.
- Parra Delgadillo, J. (2018). *Migraciones en Colombia (ciudad-campo) : análisis al neoruralismo y las nuevas ruralidades en las afueras de Bogotá (Cundinamarca)*. (Trabajo de grado de pregrado). Universidad Externado de Colombia. <https://doi.org/10.57998/bdigital.handle.001.1767>
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. *Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 285-327). CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>

- Ramírez Necoechea, R., & Alonso Spilsbury, M. (2022). *Buenas Prácticas de Manejo para un Modelo de Porcicultura Artesanal Pro-Sustentable y Pro-Orgánico*. BM Editores. <https://bmeditores.mx/porcicultura/porcicultura-artesanal/>
- Rojas Bermúdez, L. C., & Suárez González, M. T. (2008). El lenguaje como instrumento de poder. Cuadernos de Lingüística Hispánica, (11), 49-66. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3324331>
- Sabatini, F., & Sepúlveda, C. (1997). Conflictos ambientales: entre la globalización y la sociedad civil. (Publicaciones CIPMA) <http://bit.ly/4uTL8EQ>
- Sánchez Vázquez, L. (2022). Conflictividad socio-ambiental Una aproximación a su potencial didáctico y de transformación social. *Eirene, Estudios de Paz y Conflictos*, 5(9), 43-60. <https://www.redalyc.org/journal/6759/675972511002/675972511002.pdf>
- Santamaria Bonilla, S. J. (2018). *Re-existencia campesina en San Juan de Sumapaz: la construcción del territorio en defensa de la vida*. (Trabajo de grado de maestría). Pontificia Universidad Javeriana.
- Seger, S. M. (2020). Campesinado, concepciones de Naturaleza y tensiones asociadas: narrativas desde la zona de Íntag, Ecuador. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (40), 129-151. <https://doi.org/10.7440/antipoda40.2020.06>
- Svampa, M. (2013). Consenso de los comodines y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva sociedad* (244), 30-46. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.13326/pr.13326.pdf
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Maria Sibylla Merian Center. http://calas.lat/sites/default/files/svampa_neoextractivismo.pdf
- Tonkonoff, S. E. (2022). Teoría social y lenguaje: Saussure como pasaje de lo clásico a lo contemporáneo. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/sociales/article/view/52491/52642>
- Valbuena, D. R. (2010). Territorio y territorialidad. Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la Geografía. *Uni-pluriversidad*, 10(3), 90-100. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7895969>
- Van Dijk, T. A. (Comp.). (2000). *El discurso como interacción social: Estudios del discurso: Introducción multidisciplinaria* (Vol. 2.). Gedisa. <https://libroschorcha.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/12/el-discurso-como-interaccic3b3n-social-teun-van-dijk.pdf>
- Verzeñassi, D., Marino, D., Vallini, A., Alonso, L., Burguener, G., Enriquez, L., & Möller, V. (2020). *La salud hecha un Chiquero: informe del impacto de la cría industrial de cerdos en la salud*. InSAA - Fundación Rosa Luxemburgo. <https://rephip.unr.edu.ar/server/api/core/bitstreams/b2eb0d61-a2b6-4184-a7ae-5a733322de7b/content>
- Wagner, L. S. (2010). *Problemas ambientales y conflicto social en Argentina. Movimientos socioambientales en Mendoza. La defensa del agua y el rechazo a la megaminería en los inicios del Siglo XXI*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional de Quilmes.

https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/RIDAA_92784c877809ea9a9b63872839a53b95

Anexos

Anexo 1. Consentimiento informado grupal para participantes de la investigación

CONSENTIMIENTO INFORMADO PARA PARTICIPANTES DE LA INVESTIGACIÓN

El propósito de este formato de consentimiento es proveer a las y los participantes de esta investigación una clara explicación de la naturaleza de la misma, así como su rol en ella. La investigación es conducida por Manuela Aranzazu Parra, David Caraballo Hoyos y Andrea Echeverri Cadavid, estudiantes de Trabajo Social, de la Universidad de Antioquia, sede Medellín y tiene como objetivo comprender los lenguajes de valoración que han configurado las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo del municipio de Heliconia a través de prácticas de re-existencia y de cuidado, en respuesta a los conflictos socioambientales presentes en el territorio. El método que se implementará es la Cartografía Social, en donde se propone la realización de diferentes técnicas desde un enfoque participativo.

La información se obtendrá a partir del diligenciamiento de entrevistas, la planeación de algunas actividades y la obtención de datos a través de imágenes, fotos y audios. Tenga en cuenta que la información recogida será confidencial y con fines exclusivamente académicos.

Declaro, adicionalmente, que se me han informado que:

1. Mi participación en esta investigación es completamente libre y voluntaria, y puedo retirarme de ella en cualquier momento sin que mi negativa conlleve sanción.
2. Tengo la libertad de decidir si se toma mi registro fotográfico, de videos y de audio.
3. No recibiré beneficio personal de ninguna clase por la participación en este proyecto/producto, ni retribución económica alguna. Sin embargo, se me ha informado que se me hará entrega de los resultados obtenidos al finalizar el proyecto de investigación.

4. He sido informado que en el pleno ejercicio de mis facultades puedo elegir cómo quiero que sea plasmada y presentada mi identidad. En este sentido, puedo decidir que sea declarada; es decir, que se haga referencia expresa de mi nombre, o que sea confidencial; es decir, que no se hará ninguna referencia expresa de mi nombre y se utilizará un pseudónimo.

5. Al firmar el presente consentimiento, autorizo que la información y testimonios que brinde puede ser usada para informes y publicaciones académicas.

6. En caso de requerir la información que brinde en la entrevista y actividades para la aplicación de la prueba o procedimiento para presentación con fines estrictamente académicos o científicos en eventos tales como seminarios, congresos, cursos, simposios y publicaciones, entre otros tipos de espacios de divulgación científica, autorizo su uso, si así lo considero, a través de la firma de este documento.

7. Se me ha informado que si tengo alguna duda referente al proyecto o a mi participación en este puedo comunicarme en cualquier momento a los siguientes correo o números de celular: david.caraballo@udea.edu.co, manuela.aranzazu@udea.edu.co, andrea.echeverric@udea.edu.co

Hago constar que el presente documento ha sido leído y entendido por mí en su integridad. Por lo anterior, otorgo mi consentimiento de manera voluntaria para participar en el estudio, teniendo en cuenta que he sido informado sobre la intencionalidad de la investigación y mi rol en ella

Para constancia se firma a los _____ días del mes de _____ del año 2024.

Nombre	Cédula	Teléfono	Autorizo que se utilice registro fotográfico en el que yo aparezca	Autorizo que se utilice registro de vídeos en el que yo aparezca	Autorizo que se utilice registro de audio en el que yo aparezca	Deseo que aparezca mi nombre de forma expresa

			SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO
			SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO
			SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO
			SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO
			SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO	SÍ	NO

Anexo 2. Consentimiento informado individual para participantes de la investigación

CONSENTIMIENTO INFORMADO PARA PARTICIPANTES DE LA INVESTIGACIÓN

El propósito de este formato de consentimiento es proveer a las y los participantes de esta investigación una clara explicación de la naturaleza de la misma, así como su rol en ella. La investigación es conducida por Manuela Aranzazu Parra, David Caraballo Hoyos y Andrea Echeverri Cadavid, estudiantes de Trabajo Social, de la Universidad de Antioquia, sede Medellín y tiene como objetivo comprender los lenguajes de valoración que han configurado las y los campesinos de la vereda Pueblo Viejo del municipio de Heliconia a través de prácticas de re-existencia y de cuidado, en respuesta a los conflictos socioambientales presentes en el territorio. El método que se implementará es la Cartografía Social, en donde se propone la realización de diferentes técnicas desde un enfoque participativo.

La información se obtendrá a partir del diligenciamiento de entrevistas, la planeación de algunas actividades y la obtención de datos a través de imágenes, fotos y audios. Tenga en cuenta que la información recogida será confidencial y con fines exclusivamente académicos.

Declaro, adicionalmente, que se me han informado que:

1. Mi participación en esta investigación es completamente libre y voluntaria, y puedo retirarme de ella en cualquier momento sin que mi negativa conlleve sanción.
2. Tengo la libertad de decidir si se toma mi registro fotográfico, de videos y de audio.

-Registro fotográfico SI ☐ NO ☐

-Registro de video SI ☐ NO ☐

-Registro de audio SI ☐ NO ☐

3. No recibiré beneficio personal de ninguna clase por la participación en este proyecto/producto, ni retribución económica alguna. Sin embargo, se me ha informado que se me hará entrega de los resultados obtenidos al finalizar el proyecto de investigación.

4. He sido informado que en el pleno ejercicio de mis facultades puedo elegir cómo quiero que sea plasmada y presentada mi identidad. En este sentido, puedo decidir que sea declarada; es decir, que se haga referencia expresa de mi nombre, o que sea confidencial; es decir, que no se hará ninguna referencia expresa de mi nombre y se utilizará un pseudónimo.

5. Al firmar el presente consentimiento, autorizo que la información y testimonios que brinde puede ser usada para informes y publicaciones académicas.

6. En caso de requerir la información que brinde en la entrevista para la aplicación de la prueba o procedimiento para presentación con fines estrictamente académicos o científicos en eventos tales como seminarios, congresos, cursos, simposios y publicaciones, entre otros tipos de espacios de divulgación científica, autorizo su uso, si así lo considero, a través de la firma de este documento.

7. Se me ha informado que si tengo alguna duda referente al proyecto o a mi participación en este puedo comunicarme en cualquier momento a los siguientes correos o número de celular: david.caraballo@udea.edu.co, manuela.aranzazu@udea.edu.co, andrea.echeverric@udea.edu.co

Hago constar que el presente documento ha sido leído y entendido por mí en su integridad. Por lo anterior, otorgo mi consentimiento de manera voluntaria para participar en el estudio, teniendo en cuenta que he sido informado sobre la intencionalidad de la investigación y mi rol en ella

Para constancia se firma a los _____ días del mes de _____ del año 2025.

Firma del participante: _____

Cédula de ciudadanía: _____

Número de contacto: _____