

# La identidad campesina y la estética del arraigo como resistencia

*Peasant identity and the aesthetics of rooting as resistance*

*Identidade camponesa e a estética do enraizamento como resistência*

**Byron Salazar Manrique**

Estudiante de Ingeniería Civil de la Universidad del Valle, Cali – Colombia. [Byron.salazar.manrique@correounivalle.edu.co](mailto:Byron.salazar.manrique@correounivalle.edu.co).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5781-1889>

**Visnú Posada Molina**

Ingeniero Ambiental. Asociación Nacional de Zonas de Reserva Campesina, Bogotá – Colombia. [posadavisnu@hotmail.com](mailto:posadavisnu@hotmail.com).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8442-1050>

FECHA RECEPCIÓN: NOVIEMBRE 25 DE 2016

FECHA ACEPTACIÓN: ABRIL 20 DE 2017

## Resumen

Las comunidades campesinas de la zona rural de Buga en las veredas El Placer, La Venta y San Agustín, tienen en común que la mayoría de sus primeros habitantes provienen de Boyacá y Santander. Para vivir allí han tenido que pasar por un proceso económico, social y político, en el que han logrado construir la tradicional finca campesina en el mundo moderno, con todos los desafíos que ello implica. Han tenido que resistir la incursión paramilitar del Bloque Calima y las políticas neoliberales del Estado Colombiano. Este trabajo pretende explorar cómo se ha forjado esa resistencia desde el punto de vista de la estética del arraigo, concepto que se construye a partir de la identidad campesina, la relación con el entorno y con los demás, y las configuraciones estéticas de la resistencia en un mundo donde ser campesino es cada vez más difícil. Para sistematizar la información recogida sobre la comunidad se utilizaron las orientaciones teórico prácticas de Jara Holliday. Se encontró que hay una estética del arraigo que ha tenido un gran desarrollo y logros significativos en la defensa del territorio y los derechos de los campesinos, y que mantener esta resistencia es cada vez más difícil por los retos que implica para los jóvenes campesinos permanecer en los territorios, pues el mundo moderno siempre los está tentando a salir del territorio, a adoptar otras estéticas y a tener otras perspectivas y otros sueños donde no figura el campo como proyecto de vida.

## Palabras clave:

Estética del arraigo, identidad campesina, arraigo, resistencia

## Abstract

The peasant communities of the rural area of Buga in the villages of El Placer, La Venta and San Agustín have in common that most of their first inhabitants come from Boyacá and Santander. To live there they have had to go through an economic, social and political process, in which they have managed to build the traditional peasant farm in the modern world, with all the challenges that this implies. They have had to resist the paramilitary incursion of the Calima Bloc and the neoliberal policies of the Colombian State. This work aims to explore how this resistance has been forged from the point of view of the aesthetics of the rooting, concept that is built from the peasant identity, the relationship with the environment and with others, and the aesthetic configurations of the resistance in a world where being a peasant is increasingly difficult. To systematize the information gathered about the community, the practical theoretical orientations of Jara Holliday were used. It was found that there is an aesthetics of the rooting that has had a great development and significant achievements in the defense of the territory and the rights of the peasants, and that maintaining this resistance is increasingly difficult due to the challenges involved for young peasants to remain in the territories, because the modern world is always tempting them to leave the territory, to adopt other aesthetics and to have other perspectives and other dreams where the field does not figure as a project of life.

## Keywords:

Aesthetics of the rooting, Peasant identities, Rooting, Resistance.

## Resumo

As comunidades camponesas da área rural de Buga nas aldeias de El Placer, La Venta e San Agustín têm em comum que a maioria de seus primeiros habitantes vem de Boyacá e Santander. Para viver lá, eles tiveram que passar por um processo econômico, social e político, no qual eles conseguiram construir a fazenda camponesa tradicional no mundo moderno, com todos os desafios que isso implica. Eles tiveram que resistir à incursão paramilitar do Bloco Calima e às políticas neoliberais do Estado colombiano. Este trabalho tem como objetivo explorar como essa resistência foi forjada do ponto de vista da estética do enraizamento, conceito construído a partir da identidade camponesa, relacionamento com o meio entorno e com os outros, e as configurações estéticas da resistência em um mundo em que ser camponês é cada vez mais difícil. Para sistematizar a informação recolhida sobre a comunidade, utilizaram-se as orientações teóricas práticas de Jara Holliday. Verificou-se que existe uma estética do enraizamento que teve um grande desenvolvimento e conquistas significativas na defesa do território e dos direitos dos camponeses e que manter essa resistência

\*Cómo citar: Salazar M. B., Posada M. V. (2017). La identidad campesina y la estética del arraigo como resistencia. Revista Criterio Libre Jurídico, (14-2), 107-113. <https://doi.org/10.18041/1794-7200/criteriojuridico.2017.v14n2.1632>

é cada vez mais difícil devido aos desafios envolvidos para os jovens camponeses permanecerem em os territórios, porque o mundo moderno está sempre tentando-os a abandonar o território, a adotar outras estética e a ter outras perspectivas e outros sonhos onde o campo não figura como um projeto de vida.

**Palavras-chave:**

Estética do enraizamento, identidade camponesa, enraizamento, resistência

## Introducción

Ser campesino en Colombia no es nada fácil. A pesar de que el conflicto armado con las FARC-EP se acerca a su fin como fruto del proceso de paz de La Habana, aún persiste una complicada situación de orden público y de vulneración de derechos en las comunidades rurales (ONU, 2016, p. 9). La desigualdad es mayor en el campo y el Estado colombiano aún no implementa políticas efectivas para revertir esta situación:

Desigualdad y pobreza constituyen la realidad social y económica de buena parte de la población campesina y rural. La mayoría de los hogares rurales (65%) viven en condiciones de pobreza o de pobreza extrema (33%) y sin acceso a servicios de calidad. Estos factores han contribuido a la violenta historia política del país. (Baribbi y Spijkers, 2011, p. 6)

Pero la pobreza y la falta de infraestructura en el campo colombiano no han sido nunca suficientes como para impedir que el campesino desarrolle un fuerte arraigo con el territorio, es decir, un vínculo que permanece fuerte durante muchos años, y que impulsa a quienes habitan el territorio a defenderlo, y a querer siempre mejorarlo. Cosa contraria sucede en las ciudades, donde quienes alcanzan un nivel de vida alto no logran establecer un vínculo con el territorio, y pueden ir a vivir a otros lugares sin que esto implique una fuerte conmoción psicológica de los sujetos.

Es necesario entonces, preguntarse por medio de qué procesos, en el plano de la subjetividad individual y colectiva, los campesinos logran establecerse en un territorio, vivir allí a pesar de la violencia y sacar adelante la finca. Cobra una particular importancia conocer cómo se forja la identidad y el estilo de vida campesino, como categorías de las ciencias sociales que ayudan a explicar cómo se forma el tejido social en las comunidades. Dentro de estas relaciones sobresale la relación con el territorio, que constituye el concepto de *arraigo*. A partir de la estética particular de las comunidades campesinas exploramos el concepto de *estética del arraigo* como la configuración estética que da cuenta, no solo de las relaciones con el territorio, sino con el proyecto de vida y con la historia del territorio como tal. Este trabajo pretende responder a la pregunta ¿cómo el arraigo y sus configuraciones estéticas son una herramienta de la subjetividad colectiva para permanecer en el territorio? ¿Cuáles son las principales características de esta *estética del arraigo*?

## Marco teórico

Para acercarse al concepto de arraigo en las comunidades campesinas se habla siempre de la cultura y de la construcción de identidad alrededor del territorio:

Es el ámbito al cual se vincula la creación y recreación de cultura e identidad y donde el sujeto o los sujetos de la cultura se lo apropian simbólicamente, lo hacen parte de su propio sistema cultural, de su sentido de pertenencia socio-territorial, en donde el territorio les pertenece y en donde se pertenece al territorio. Esto es así en tanto el ser colectivo se relaciona íntimamente a la forma de organización social propia y localizada: comunidad, familia, pueblo; es decir, al arraigo territorial de la cultura, de la identidad, del yo colectivo. (Sosa, 2012, pág. 100 citado por Jiménez y Jurado, 2016, p. 21)

En el caso concreto de Colombia, el arraigo se ha construido en medio del conflicto armado y del desplazamiento forzado, es decir, del desarraigo. La lucha entre arraigo y desarraigo es la lucha del campesinado colombiano por seguir siendo campesinos, es la lucha por el territorio y por los símbolos que se construyen alrededor de él (Cancimance, 2014).

En este trabajo se hablará de arraigo como: “el proceso y efecto a través del cual se establece una relación particular con el territorio, en la que metafóricamente se “echan raíces” en él por diversas situaciones, creando lazos que mantienen algún tipo de “atadura” con el lugar.” (Quezada, 2007, p. 9)

La globalización ha tenido un fuerte impacto en el campo y en la forma como los campesinos construyen la cosmovisión de su territorio. Estas consecuencias se han sentido no sólo en Colombia, sino en toda América Latina:

Las transformaciones que hoy se advierten en las sociedades campesinas son el resultado de la acumulación de transiciones, no sólo económicas, sino también demográficas, familiares, y culturales que no fueron atendidas ni resueltas por el Estado ni por el mercado y que ahora, en su confluencia, han producido lo que advertimos hoy: una resignificación profunda, quizá irreversible, del espacio rural, donde los grupos domésticos, las familias y las comunidades han tenido que poner en marcha -y sobre la marcha- medidas y dispositivos novedosos, ingeniosos, equívocos, conflictivos para hacer frente a los cambios, muchas veces ininteligibles pero incesantes que las han afectado. (Arias, 2009, p. 263).

Por esto se hace necesario analizar cómo en el mundo moderno se construye el arraigo en las comunidades campesinas en el contexto de la globalización. Al desenvolver el entramado de la economía de mercado se descubre que la globalización y las políticas neoliberales han sido responsables del desarraigo de las comunidades campesinas (Rubio, 2000).

Este arraigo tiene una manifestación estética que se expresa no solamente en la producción artística de los campesinos, sino también en la forma como viven, en el estilo de vida. Para Foucault, la vida misma puede ser una obra de arte, es decir, la estética trasciende los objetos o productos del arte para convertirse en algo inherente al sujeto y a su modo de vida (Vignale, 2013, p. 181). Es desde este punto de vista que se analiza la *estética del arraigo* como una herramienta para la construcción de la identidad colectiva y para la defensa del territorio. Se trata, desde el punto de vista de Foucault, de una ética que se asume con los demás y con el medio ambiente: “no se trata de una mera salida estetizante a la cuestión del sujeto, en la medida en que una ética como la aquí señalada tiene un anclaje político: se trata de cómo ser más libres respecto de las estructuras de dominación, y de las normas que nos codifican” (Vignale, 2013, p. 179).

## Metodología

Las orientaciones teórico prácticas de Jara Holliday permiten visualizar la experiencia más allá del ejercicio académico. Se trata de producir conocimientos que ayuden a trascender esa experiencia. Para lograrlo, se acude a la recuperación de los relatos, de las historias y de los acontecimientos, para interpretarlo y obtener *aprendizajes*. Hay, de esta manera, una relación distinta con la comunidad, quien pasa de simple objeto de estudio, a protagonista de la reconstrucción de los relatos, y de la transformación de su realidad, pues se construye una perspectiva crítica sobre lo vivido, para que las experiencias del futuro puedan tener un enfoque transformador.

Para Jara, la investigación es un complemento de la experiencia, y debe ser lo más abierta posible para facilitar al máximo el entendimiento de la experiencia. Más que describir sucesos, debe descubrir las relaciones entre estos, para armar el proceso y reconstruir el relato, que permita hacer la interpretación crítica (Jara, 2011, p. 10).

El punto de partida, dice Jara, es vivir la experiencia. Por eso se viajó a las veredas El Placer, La Venta y San Agustín, del municipio de Buga y se interactuó con sus habitantes y con las familias que se iban a entrevistar.

Para recuperar el proceso vivido se debe reconstruir la historia, delimitando temporalmente este proceso. Ubicar los principales acontecimientos durante este período, sus principales etapas, y cómo marcó o configuró el proceso como tal. Luego se procede a organizar y clasificar la información (Jara, p. 11).

Luego se inicia la fase interpretativa del proceso, analizando sus componentes por separado y luego estableciendo las conexiones entre ellos. En este trabajo en particular, se analizó los relatos de cada individuo por separado, y luego se construyó un relato colectivo a partir de estos.

La fase de interpretación crítica pretende establecer por qué pasó lo que pasó y no de otro modo, tratando de descubrir la lógica subyacente al proceso, las tensiones y contradicciones entre los elementos de éste. Finalmente, para extraer conclusiones, se comparan los resultados con otras experiencias y con otros planteamientos o formulaciones teóricas (Jara, p. 12).

## Resultados

Para reconstruir la historia de cómo se ha logrado establecer la comunidad de las veredas El Placer, San Agustín y La Venta, se recogieron los relatos de 8 personas en total. Los elementos comunes de estos relatos dan cuenta de inmensas dificultades para sus abuelos al establecerse por primera vez en las décadas del 60 y 70 del siglo pasado.

Alrededor del territorio han forjado su vida en una estrecha relación con los vecinos y el medio ambiente. Es claro que el modo de vida campesino, su forma de ver el mundo y de relacionarse con los demás es bastante diferente al de las gentes de la ciudad. Por eso es necesario adentrarse en cómo se construye la identidad en la población campesina para entender sus relaciones con el territorio. Al respecto podemos encontrar en Giménez (2011):

(...) la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los “otros”, y no se ve de qué otra manera podríamos diferenciarnos de los demás si no es a través de una constelación de rasgos culturales distintivos. Por eso suelo repetir siempre que la identidad no es más que el lado subjetivo (o, mejor, intersubjetivo) de la cultura, la cultura interiorizada en forma específica, distintiva y contrastiva por los actores sociales en relación con otros actores. (p. 1)

En los relatos es evidente una diferenciación entre la comunidad campesina –nosotros- y otros actores, como, por ejemplo, las gentes ricas de la región y las instituciones del Estado. Esta diferenciación se hace, no a partir de sentimientos de antagonismo, sino por el hecho de ser lejanos geográficamente en la cotidianidad. Los ricos no solían estar siempre en sus fincas, pues pasaban la mayor parte del tiempo en otras propiedades más cercanas a la ciudad de Buga. Por otra parte, las instituciones del Estado, personificadas en los funcionarios, tampoco solían aparecer muy a menudo, y es algo que aún persiste hasta hoy.

Ahora bien, la cultura campesina tiene como rasgo distintivo la relación con el territorio, la cual es un componente fundamental de la

identidad. Es apenas lógico, entonces, que aquellos actores que no tienen una relación especial con el territorio por no permanecer en él –como los funcionarios del Estado y las gentes ricas- no hagan parte del entorno social donde se forja la identidad socio-territorial, el arraigo.

Hay una relación profunda y dinámica entre la identidad, el territorio y la cultura. Somos un país donde la diversidad de culturas y de paisajes nos demuestra esta realidad:

En efecto, si miramos con un poco de detenimiento a nuestro alrededor, nos damos cuenta de que estamos sumergidos en un mar de significados, imágenes y símbolos. Todo tiene un significado, a veces ampliamente compartido, en torno nuestro: nuestro país, nuestra familia, nuestra casa, nuestro jardín, nuestro automóvil y nuestro perro; nuestro lugar de estudio o de trabajo, nuestra música preferida, nuestras novias, nuestros amigos y nuestros entretenimientos; los espacios públicos de nuestra ciudad, nuestra iglesia, nuestras creencias religiosas, nuestro partido y nuestras ideologías políticas. Y cuando salimos de vacaciones, cuando caminamos por las calles de la ciudad o cuando viajamos en el metro, es como si estuviéramos nadando en un río de significados, imágenes y símbolos. Todo esto, y no otra cosa, son la cultura o, más precisamente, nuestro 'entorno cultural'. (Giménez, 2011, p. 3)

Pero las relaciones que establecen los campesinos con esos símbolos en el territorio son muy diferentes a las que establecen quienes están acostumbrados a vivir en la ciudad. Las ciudades tienden a ser homogéneas, en ellas casi siempre se repiten las mismas problemáticas (transporte, servicios públicos, inseguridad), mientras que los paisajes campesinos tienen rasgos únicos e irrepetibles. En la cotidianidad campesina el paisaje juega un papel determinante. Las condiciones climáticas determinan qué tan dura será una jornada de trabajo, qué tanto trabajo le costará a determinado cultivo germinar, etc. Cuando dos campesinos se encuentran es muy frecuente escuchar las referencias directas al estado del paisaje: “¿Estaba lloviendo? ¿Estaba haciendo frío o calor? ¿Cómo estaba la carretera? ¿Estaba crecido el río?”. Mientras que el habitante de la ciudad se encontrará con un paisaje prácticamente inmodificable, y si llueve simplemente sacará una sombrilla. El campesino necesita la lluvia. Para el ciudadano la lluvia es una molestia.

Desde un punto de vista más amplio, en el plano internacional se han logrado avances en el reconocimiento del papel de los campesinos en la sociedad, y un reconocimiento en el plano jurídico internacional como sujetos cuyas relaciones con el territorio son importantes para el mundo entero:

Un campesino es un hombre o una mujer de la tierra, que tiene una relación directa y especial con la tierra y la naturaleza a través de la producción de alimentos u otros productos agrícolas. Los campesinos trabajan la tierra por sí mismos y dependen sobre todo del trabajo en familia y otras formas en pequeña escala de organización del trabajo. Los campesinos están tradicionalmente integrados en sus comunidades locales y cuidan el entorno natural local y los sistemas agroecológicos. (ONU, 2013, p. 2)

Para comprender mejor esto resulta útil el concepto de arraigo. El habitante de la ciudad no se desarraiga si se distancia de su lugar de origen, incluso si fuera por razones de violencia. Este es un fenómeno que se observa cada vez con más frecuencia en los refugiados de las guerras modernas. Cuando son desplazados forzosamente de sus ciudades, lejos de buscar refugio en ciudades del mismo país, prefieren ir a buscar una mejor vida en las metrópolis del primer mundo. El éxodo de la ciudad dentro del país de origen se convierte rápidamente en un éxodo de la patria de origen, pues se rompe todo vínculo con el territorio al llegar a lugares donde difícilmente se respeta la cultura de los refugiados. Esto no implica la ausencia de vínculos con el territorio, sino más bien se ha configurado una ruptura simbólica con el territorio, producto de la ferocidad de la guerra, lo cual suele ser el objetivo de algunos de los bandos beligerantes.

Mientras que, para el campesino, tener que irse del campo, cortar su relación con el paisaje y con la vida campesina, constituye un trauma psicológico y social, pues ha forjado unas relaciones distintas con el territorio, unas relaciones más profundas, donde el territorio hace parte de su propia construcción como ser:

El paisaje sigue desempeñando un papel fundamental no sólo en el proceso de creación de identidades territoriales, a todas las escalas, sino también en su mantenimiento y consolidación. Y esto es así porque al hablar de paisaje estamos hablando de una porción de la superficie terrestre que ha sido modelada, percibida e interiorizada a lo largo de décadas o de siglos por las sociedades que viven en ese entorno. (Nogué 2011:29 y 30, citado por Laínez, 2012 p. 56)

Después de establecida una identidad con el territorio, deben buscarse en la vida cotidiana de las personas, las acciones que afirman su identidad y que confirman que, en efecto, hay una relación especial con el territorio. Estas acciones pueden ser: el cuidado del agua, las plantas y los animales, la solidaridad con las demás personas, etc. Es aquí cuando se habla del estilo de vida como elemento clave para definir la *identidad*:

Los estilos de vida se relacionan con las preferencias personales en materia de consumo. El presupuesto subyacente es el de que la enorme variedad y multiplicidad de productos promovidos por la publicidad y el marketing permiten a los individuos elegir dentro de una amplia oferta de estilos de vida. Por ejemplo, se puede elegir un “estilo ecológico” de vida, que se reflejará en el consumo de alimentos (v.g., no consumir productos con componentes transgénicos)

y en el comportamiento frente a la naturaleza (por ejemplo, valorización del ruralismo, defensa de la biodiversidad, lucha contra la contaminación ambiental). Nuestra tesis es la de que los estilos de vida constituyen sistemas de signos que nos dicen algo acerca de la identidad de las personas. Son “indicios de identidad”. (Giménez, 2011, p. 12)

Un factor clave en la formación de estos símbolos e imaginarios colectivos territoriales, y que es frecuentemente ignorado, es la educación recibida de sus padres y abuelos. La crianza en el campo tiende a mostrar al niño la naturaleza y el trabajo desde temprana edad. Los niños aprenden rápidamente el valor del trabajo y la importancia de éste para el bienestar de la familia.

Si a un habitante de la ciudad se le ofrece un mejor empleo en otra ciudad, lo más probable es que lo acepte; difícilmente un campesino podrá tener una experiencia parecida. La relación del campesino con el territorio no es una relación meramente individual, sino colectiva. El tejido social de la comunidad se construye alrededor del territorio, del paisaje y de los símbolos que este evoca:

En síntesis, una red social «es concebida como la manera en que un grupo de individuos establecen distintos tipos de relaciones a partir de unos intereses comunes. Estos vínculos pueden ser de orden afectivo, económico, político o cultural y el tejido social como las interacciones cotidianas, está conformado por una urdimbre de redes que han sido clasificadas en tres grandes grupos» (Henaó 1998): Redes de sociabilidad; integrada por las relaciones de vecindad, de amistad o de parentesco. Redes de comunicación; compuesta por las relaciones que hacen posible la comunicación fluctuante determinada por el diálogo y la interacción mutua. Redes de transacción; que tienen que ver con la movilización de recursos, negociación, resolución de conflictos y la utilización de intermediarios. El tejido social adquiere relevancia ya que «la garantía de continuidad y consolidación de las experiencias organizativas están asociadas a los nexos que establezcan con el tejido de las relaciones cotidianas que pre-existen en el barrio o zona. Los individuos que entran a formar parte de los grupos y organizaciones participan de relaciones (familia, vecindad, trabajo, religión): El tejido social es como una malla o una red bastante tupida que en algunos puntos está rota o desconectada y en otras se agolpan relaciones de cotidianidad» (Torres 1995, citado por Chávez y Uva, 2004 p. 9).

El tejido social de las comunidades campesinas es particularmente vulnerable durante los conflictos armados. Uno de los retos más grandes que tuvieron que enfrentar los habitantes de El Placer, fue la incursión del Bloque Calima <sup>1</sup>. La violencia destruye el tejido social, niega los significados y símbolos construidos por la comunidad y los reemplaza por otros, donde el territorio es un botín, un almacén de materias primas al cual hay que explotar.

En este sentido se establece una *disputa* claramente desigual y asimétrica a favor de quienes tienen las armas. Pero la comunidad que ha logrado construir un fuerte arraigo con el territorio tiene una ventaja, y es que no permitirá que haya una *ruptura simbólica* con el territorio (Quezada, 2007, p. 23). Es decir, por más que el territorio pase a estar asociado a traumas y malos recuerdos por situaciones de violencia, el significado previo que se le dio como espacio de vida y de construcción de la identidad permanece, y los impulsa para buscar tarde o temprano, volver al territorio.

En el marco de estas disputas quedó evidenciado, en particular en la vereda El Placer, que la comunidad había construido, de forma inconsciente, una subjetividad colectiva –identidad– que giraba en torno al territorio, un estilo de vida –lo que hago todos los días– y un tejido social –yo hago parte de– que salió a flote, es decir, se hizo consciente a raíz del suceso violento, y tomó forma al darse cuenta la comunidad de que todo esto estaba amenazado.

La identidad, el estilo de vida y el tejido social, hacían parte, desde hace tiempo, de una *estética del arraigo* que se manifestaba diariamente y que cobró particular fuerza cuando los actores armados pretendieron sacarlos del territorio. Al darse cuenta que había un poder que pretendía definir el futuro de la comunidad de acuerdo a intereses totalmente ajenos a ésta, la comunidad cayó en cuenta de lo valioso que era su territorio. Y también supo que el vínculo que se había formado con éste no se rompería fácilmente.

Lo anterior permite perfilar las principales características de la *estética del arraigo* como herramienta subjetiva para la resistencia en las comunidades: Una relación consciente no sólo con el territorio sino con la historia del mismo. Una definición y concepto del territorio, y un proyecto de vida ligado a él, y una preocupación constante por preservar el territorio y todo lo que contiene (ecosistemas, flora y fauna), así como las personas (comunidad). También una manifestación en el plano artístico, de las evocaciones al territorio (música, poemas).

La *estética del arraigo* es la *estética de la existencia* de la comunidad campesina. Es una construcción de la ética donde lo importante es el territorio y lo colectivo. Tal como lo expone Foucault, es una construcción de los significados hecha por la misma comunidad, de manera autónoma y sin la intervención de nadie, y como ética es ante todo una forma de auto preservación, de cuidado de sí:

De manera que, si pensamos la vida del sí mismo como sustancia ética, es posible pensar como modo de sujeción, como en los griegos, una existencia estética, una ética de sí pero no para un dominio de sí mismo, sino para darse la propia ley, y cuyo tólos es una poética de sí mismo, poética de sí que se vuelve indispensable para resistir a un poder que codifica la vida y que tiene la potestad de reducirla a máquina. (Vignale, 2013, p. 187)

<sup>1</sup> Para conocer más detalles sobre la incursión paramilitar en el Valle del Cauca ver: <http://www.verdadabierta.com/la-historia/3076-asi-fueron-las-primeras-masacres-del-bloque-calima>

A pesar de que existe la estética del arraigo, también existe la estética del neoliberalismo. Ambas están en una permanente disputa que se da a nivel subjetivo y que tiene como operadores la identidad, el estilo de vida y el tejido social, pues es evidente que la estética del neoliberalismo apunta precisamente a ofrecer otras construcciones del yo –identidad- otros estilos de vida, y otras formas de relacionarse entre personas donde el dinero es quien tiene la última palabra:

La disputa estética del capitalismo en el campo (...) la podemos observar en las formas de crear, habitar, disfrutar y decidir. En una gran facción de campesinos amenazados por la industrialización, la urbanidad y el despojo, se muestra una relación cosificada con la tierra, vista como mercancía hay un “comportamiento empresarial” que los vincula, no es ya la producción comunitaria de la vida, sino la ganancia individual que genera esa mercancía, la tierra, su trabajo en ella y sus productos que obtienen. (Badillo, 2015, p. 4)

La estética neoliberal tiene como principal objetivo las mentes de los jóvenes. Los hijos de los campesinos difícilmente se quedan a vivir en el campo. Tal vez el caso más representativo sea el de María Eugenia Morantes, habitante de la vereda El Placer, quien tiene siete hijas, de las cuales ninguna vive en el campo, aunque visitan a su madre con cierta frecuencia y no la presionan para que viva en la ciudad. De esta manera, el campo se envejece, no hay relevo generacional y se hace más complicado seguir defendiendo el territorio:

Los jóvenes no son ajenos al éxodo rural a las ciudades, pues ilusionados con el mundo urbano se van a las ciudades en busca de un “mejor futuro” (...) En Colombia, este fenómeno se puede atribuir a múltiples factores: falta de organización e identidad campesina, educación deficiente, violencia, pobreza, falta de oportunidades, etc. La falta de capacidad organizativa es un limitante crucial para que se den procesos de transformación, pues de acuerdo con Ospina, Alvarado, Botero, Patiño y Cardona (2011,) mediante experiencias organizativas se generan procesos de empoderamiento y liderazgo, el desarrollo de una conciencia histórica y crítica, participación y acciones políticas con responsabilidad social que posibilitan la movilización y el cambio. También se identifica la falta de identidad campesina que caracteriza a los jóvenes rurales de hoy, donde los vínculos con la vida rural y campesina son débiles y están contaminados por el predominio de una ideología que fomenta el pensamiento consumista e individualista que bloquea la emergencia de subjetividades políticas alternativas, y favorece el desinterés y la apatía por la búsqueda de soluciones a los problemas. (Restrepo y Duque, p. 2)

Aquellos jóvenes que se quedan deben hacer muchos sacrificios si quieren estudiar y sacar adelante su comunidad. Para estudiar deben hacer una travesía de 6 horas diarias en moto, lo cual les impide trabajar, con las consecuencias que esto implica para la economía familiar. Se podría decir que el objetivo de esta disputa es, lograr por medios no violentos, que el campesino abandone el campo:

Este abandono del campo o *descampesinización* va acompañado con el abandono de los conocimientos sensibles históricamente generados y con la anestesia de la percepción sensible. Algunos conocimientos estéticos del campesinado se vuelven funcionales al capitalismo, pues se forman como mercancías, por ejemplo sus fiestas vueltas puro folklor, su arte vuelta artesanía que nos da orgullo nacional, los pocos paisajes conservados en lugares turísticos de empresas privadas o transnacionales o los conocimientos tradicionales de las plantas convertidas en mercancías de patente, etc.; otras experiencias estéticas campesinas quedan desprestigiadas o se vuelven inauténticas y por tanto deben ser aniquiladas: los conocimientos “supersticiosos” de la vida campesina, los murales, poemas y canciones transgresivas del orden, los festivales no oficiales, los carnavales con contenido político, la forma de vida autónoma, etc. (Badillo, 2015, p. 4)

## Conclusiones

Las comunidades campesinas de Colombia han construido de diferentes formas su arraigo con el territorio. El fenómeno del narcotráfico y el conflicto armado han trastornado esta relación y la moldean también de diferentes formas. Todo lo que de una u otra forma altere el territorio termina alterando a quienes lo habitan y viceversa. Cabe resaltar que a nivel nacional se ha visto cierto desarrollo de movimientos por la conservación de las fuentes de agua y contra la minería. Las consultas populares contra este tipo de economía están en aumento y en las ciudades los movimientos cívicos cada vez participan más en estas iniciativas.

Se evidencia el papel fundamental que juegan en la construcción de la *estética del arraigo* la organización comunitaria, gremial y política. La defensa de los derechos de los campesinos, de los derechos fundamentales consagrados en la constitución y de los valores y la moral que les enseñaron sus padres y abuelos son frecuentemente evocados como razón suficiente para vivir en el campo.

No deja de ser curioso que, en un mundo sobrepoblado, que cada vez necesita más alimentos, los derechos del campesino sean cada vez más violados. Las declaraciones de organismos internacionales, como la “Declaración sobre los derechos de los campesinos y de otras personas que trabajan en las zonas rurales” tienen un carácter meramente declarativo; a pesar de tener un espíritu y un contenido acorde con las demandas y la cosmovisión de los trabajadores del campo en el mundo entero, los gobiernos simplemente no están interesados en implementarlas y no existe una autoridad supranacional capaz de hacerla cumplir.

Aún están a la orden del día, en el mundo entero, conflictos donde el llamado a ser el protagonista es el campesinado. El arraigo al

territorio se convierte en una fuerte herramienta subjetiva para enfrentar las transformaciones nocivas que provienen del sistema económico mundial, pues la transformación que hace del territorio casi siempre implica la destrucción de ecosistemas de los cuales depende el futuro de la humanidad.

La disputa estética pasa a ser una de las más importantes ahora que se vislumbra la posibilidad de una paz estable y duradera. Se puede ver como una maduración de los conflictos sociales y culturales entre las comunidades campesinas y las élites tradicionales que siempre han pretendido adueñarse del territorio.

La estética del arraigo es una antítesis del sujeto cosmopolita, del ciudadano del mundo, que no es otra cosa que un desarraigado, un sujeto que no echa raíces en ningún lado. Este no echar raíces se asocia con la “libertad del individuo” pero en realidad se trata de sus más pesadas cadenas, pues al no sentirse parte de ningún territorio no se ve obligado a defender nada, que es precisamente a lo que aspiran los grandes poderes económicos.

También se puede ver la estética del arraigo como una propuesta pedagógica para establecer nuevas relaciones entre los sujetos y el territorio. El territorio, bien sea urbano o rural, hace parte de lo que está en disputa en los conflictos sociales modernos. Hacer que los ciudadanos se crean “ciudadanos del mundo”, “ciudadanos de todas partes”, solo facilita los éxodos masivos, la fuga de cerebros, la pérdida de identidad y de memoria colectiva.

### **Conflicto de interés**

Los autores declaran no tener ningún conflicto de intereses

### **Referencias Bibliográficas**

1. Arias, P. (2009). Del arraigo a la diáspora, dilemas de la familia rural. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara.
2. Badillo, Cuevas, D. D. (2015). La estética de la milpa como cristalización del movimiento campesino en el Valle de Teotihuacán. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, pp. 81-84.
3. Baribbi, A. y Spijkers, P. (2011). campesinos, tierra y desarrollo rural. Reflexiones desde la experiencia del tercer laboratorio de paz. Bogotá, Colombia: Amado impresores. Recuperado de: [http://eeas.europa.eu/archives/delegations/colombia/documents/projects/cartilla\\_tierra\\_y\\_desarrollo\\_lab\\_paz\\_iii\\_es.pdf](http://eeas.europa.eu/archives/delegations/colombia/documents/projects/cartilla_tierra_y_desarrollo_lab_paz_iii_es.pdf)
4. Cancimance López, A. (2014). Echar raíces en medio del conflicto. (Tesis doctoral). Universidad Nacional, Bogotá, Colombia.
5. Giménez, G. (2011). La cultura como identidad y la identidad como cultura. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de <http://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf>
6. Jara Holliday, O. (2011). Orientaciones teórico prácticas para la sistematización de experiencias. San José de Costarica: Consejo de Educación de Adultos de América Latina. Recuperado de [http://centroderecursos.alboan.org/ebooks/0000/0788/6\\_JAR\\_ORI.pdf](http://centroderecursos.alboan.org/ebooks/0000/0788/6_JAR_ORI.pdf)
7. Organización de las Naciones Unidas. (2013). Declaración sobre los derechos de los campesinos y de otras personas que trabajan en las zonas rurales. GE.13-14904. Recuperado de: [http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/WGPleasants/A-HRC-WG-15-1-2\\_sp.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/WGPleasants/A-HRC-WG-15-1-2_sp.pdf)
8. Organización de las Naciones Unidas. (2016). Informe anual del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre la situación de los derechos humanos en Colombia. A/HRC/34/3/Add.3. Recuperado de: <http://www.hchr.org.co/documentoseinformes/informes/altocomisionado/informes.php3?cod=20&cat=11>
9. Quezada Ortega, M. (2007). Migración, arraigo y apropiación del espacio en la recomposición de identidades socioterritoriales. *Identidad, territorio y migración*. 2, 3, pp. 35-67
10. Restrepo Rodríguez, J. y Duque Duque, J. H. (2013). Movilización y organización de jóvenes campesinos y su incidencia en la construcción de subjetividades políticas. *Revista Aletheia*. 5, 1, pp.174-193.
11. Rubio, B. (2000). Los campesinos latinoamericanos frente al nuevo milenio. Santo Domingo: Instituto Tecnológico de Santo Domingo. Recuperado de <http://revistas.bancomext.gob.mx/rce/magazines/50/11/RCE.pdf>
12. Vignale, S. (2013). Políticas de la vida y estética de la existencia en Michel Foucault. *Praxis Filosófica*. Nueva serie, 37, pp. 169 – 192.