

*ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS*  
*VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE*  
*(SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN*

FACULTAD DE EDUCACIÓN  
DEPARTAMENTO DE POS GRADO  
MAESTRÍA EN EDUCACIÓN

VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS  
JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE (SASAIMA) UNA  
APROXIMACIÓN

Autora

ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS

Director

Mag. AXEL RIVEROS VERA

Trabajo presentado como requisito parcial para optar al título de magister en  
Educación

Bogotá, D.C., febrero de 2015

Nota de aceptación

---

---

---

---

---

---

---

Firma del presidente del jurado

---

Nota de aceptación

---

---

---

---

---

Firma del presidente del jurado

---

Firma del jurado

---

## **DEDICATORIA**

A mi Dios Padre, quien es mi guía y mi guardián de mis sueños.

Al Fondo de Comunidades Negras, quienes me han apoyado.

A la vereda Guane del municipio de Sasaima por todo lo vivido.

A mis dos hijas:

Jenny Tatiana Mereno Perea y Angie Cariline Tejada Perea, quienes me apoyan y comprenden.

A mi esposo por su paciencia y comprensión en cada momento de mi vida.

## **AGRADECIMIENTOS**

A Dios que ha guiado mi camino y permitido reunir todas las condiciones para que esta tesis de grado sea una realidad, e iluminado a todos los que aportaron para iniciarla y terminarla.

Al rector de mi institución, Ramón Alonso Rodríguez Núñez, quien me apoyó para continuar con mis y a todos los que después del accidente me animaron para continuar.

Al profesor Francisco Perea, por su interés, guía, dedicación y paciencia para orientarme, al profesor Axel Riveros Vera por su paciencia, dedicación y claridad para guiarme, a mi grupo de compañeros por entenderme y regalarme esos valiosos consejos, a mi coordinador Carlos Julio Deaza, por su comprensión y paciencia, a Gloria Patricia Forero una gran amiga y un ángel que Dios colocó en mi camino.

A mi familia, mi esposo e hijas Jenny Tatiana Moreno y Angie Caroline Tejada por la paciencia y comprensión y a toda la comunidad de la vereda Guane por su colaboración, tiempo y confianza que depositaron en esta investigación.

A todos mil gracias.

## RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE

<b>1. Información General</b>	
<b>Tipo de documento</b>	Tesis de Grado
<b>Acceso al documento</b>	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
<b>Título del documento</b>	VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE (SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN.
<b>Autor(es)</b>	ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS
<b>Director</b>	AXEL RIVEROS VERA
<b>Publicación</b>	Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá 2014 150 pag.
<b>Unidad Patrocinante</b>	Universidad Pedagógica Nacional
<b>Palabras Claves</b>	Joven, joven rural, espacio rural, campesinos, familias campesinas, cultura, interculturalidad.

<b>2. Descripción</b>
<p>Este trabajo de grado es una investigación en el ambiente rural de los jóvenes rurales de la vereda Guane del municipio de Sasaima Cundinamarca, cuyo tema central son las incidencias en la vida de los jóvenes rurales generada por las transmisiones de los elementos culturales por parte de la familia.</p> <p>Como estructura general para la comprensión de la investigación se partió de que la cultura es el modo total de la vida de un pueblo y factor muy influyente en la forma de pensar del individuo y desde la interculturalidad produce la emancipación del pensamiento, determinando para ello unas categorías de análisis como son: los jóvenes, jóvenes rurales, los espacios rurales con sus particularidades, los campesinos, familias campesinas, cultura y cultura campesina.</p>

<b>3. Fuentes</b>
<p>Gutiérrez, de Pineda, V. (1999). <i>Familia y cultura en Colombia Tercer Mundo</i>, Bogotá Colombia.</p> <p>Fals Borda, O. (2000). <i>El hombre y la tierra en Boyacá. Bases sociológicas e históricas para una reforma agraria</i>, 4.a ed., Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Bogotá, Tercer Mundo.</p> <p>Feixa, C. &amp; González, Y. (2006). <i>Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas y rurales en América Latina</i> [Versión electrónica]. <i>Papers, Revista de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona</i>, No 79, 171-193. Consultado el 18 de abril de 2008, en el URL <a href="http://www.cajpe.org.pe/pdfs/fyl.pdf">http://www.cajpe.org.pe/pdfs/fyl.pdf</a> <a href="http://www.etniasdecolombia.org/lonuevo.asp">http://www.etniasdecolombia.org/lonuevo.asp</a></p> <p>García González, F. (2007). <i>Historia de la familia y el campesinado en la España moderna, una reflexión desde la historia social</i>, España.</p> <p>Geertz, C. (1992). <i>La interpretación de las culturas</i>. Barcelona: Gedisa.</p>

Grosfoguel, R. (2006). “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”, En *Revista Tabula Rasa*. No. 4, pp. 17–46, [http://www.unicolmayor.edu.co/investigaciones/numero\\_cuatro/grosfoguel.pdf](http://www.unicolmayor.edu.co/investigaciones/numero_cuatro/grosfoguel.pdf).

Mignolo Walter, *Cultural Studies*, vol. 21, núm. 1-2 (2007), un número especial sobre globalización y la opción decolonial.

Maldonado, N. (2006). “La topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad,” En *Cuaderno 1. (Des)colonialidad del ser y del saber*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Muñoz González, G. *Estudios sobre Juventud Rural en América Latina*. - FEDIAP [www.fediap.com.ar/.../Análisis%20sobre%20los%20Estudios%20sobre%](http://www.fediap.com.ar/.../Análisis%20sobre%20los%20Estudios%20sobre%20).

Touraine, A. (1996). Juventud y democracia en Chile. En, *Revista Iberoamericana de Juventud No 1*, 36-48. Madrid: UNESCO. Seminario II Encuentro Internacional de Interculturalidad “Saberes que cuentan... Acciones que suman”, Bogotá, 2011.

Walsh, C. (2007). “Comentario Internacional, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, No.7, 64-78.

Walsh, C., García Linera, Á y Mignolo, W. (2006). Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial”, En *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, serie *El desprendimiento, pensamiento crítico y giro des-colonial*. Editorial Signo, Buenos Aires.

#### 4. Contenidos

La presente investigación, reúne, organiza y analiza la información recabada, tomando como participantes a un grupo de 25 jóvenes entre los 13 y 20 años de edad, con sus padres y abuelos.

El texto se encuentra estructurado de la siguiente forma: en el primer lugar se encuentra la introducción, el planteamiento del problema, la pregunta de investigación, la justificación y los objetivos.

En segundo lugar se desarrollaron los capítulos, primer capítulo el marco conceptual basado en la interculturalidad, la interculturalidad crítica, interculturalidad funcional, la escuela, las familias campesinas, jóvenes y lo rural.

El segundo capítulo las experiencias e interacciones de los jóvenes rurales y sus familias a través de la cultura desde una mirada intercultural y la caracterización del municipio de Sasaima.

El tercer capítulo la Interculturalidad Crítica desde una mirada de los jóvenes de esta vereda, en las que se aborda las relaciones culturales desde una mirada Intercultural dentro de la escuela y las dinámicas culturales que se viven en estos contextos.

#### 5. Metodología

Esta investigación se aborda desde el método etnográfico ya que es el método de las investigaciones de tipo social, ya que le permite al investigador, registrar datos orales y explorar diversas estrategias como: entrevistas, observación participante, diario de campo, historias de vidas entre otras.

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE  
(SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN

**6. Conclusiones**

Las incidencias encontradas en la vida de los jóvenes, son varias que van desde la manera de ser hasta la manera como otros los ven, abarcando la manera de ser, de pensar, de ver la vida, de comportarse, la parte de las creencias religiosas y celebraciones o festejos.

Se encontraron unos patrones marcados por generación en la manera como se crían y se educan a los hijos en estas familias, las cuales desde que los hijos son pequeños se les enseñan las labores del campo y desde temprana edad estas enseñanzas se convierten en modelos a seguir orientadas por la cultura.

Una tradición muy fuerte es el inculcar el amor a la tierra y al trabajo de la tierra, en donde a los hijos se les trasmite todo lo heredado de los ancestros y este cúmulo de saberes es valorado por los jóvenes e incide en la manera de vivir.

<b>Elaborado por:</b>	ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS
<b>Revisado por:</b>	AXEL RIVEROS VERA

<b>Fecha de elaboración del Resumen:</b>	4	11	2014
--	---	----	------

## ÍNDICE GENERAL

	INTRODUCCIÓN .....	11
	PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y OBJETO DE PREOCUPACIÓN .....	22
	OBJETIVOS .....	26
	General .....	26
	Específicos .....	26
	NECESIDAD DE ESTA INVESTIGACIÓN .....	27
	ANTECEDENTES Y PREVIAS INVESTIGACIONES .....	29
	METODOLOGÍA .....	33
	CAPÍTULO I .....	41
1.	MARCO CONCEPTUAL .....	41
1.1	Interculturalidad .....	41
1.2	Interculturalidad crítica .....	42
1.3	Interculturalidad funcional .....	44
1.4	La escuela .....	44
1.5.	La cultura .....	46
1.6.	Los campesinos .....	47
1.7	¿Qué es ser joven? .....	49
1.8	Lo rural .....	52
1.9	Joven rural .....	54
1.10	Familia rural .....	57
	CAPÍTULO II .....	59
	LAS EXPERIENCIAS DE LAS RELACIONES E INTERACCIONES DE LOS JÓVENES Y SUS FAMILIAS A PARTIR DE LA CULTURA DESDE UNA MIRADA INTERCULTURAL .....	59
2.	CARACTERIZACIÓN DE SASAIMA Y DE LA POBLACIÓN DE ESTUDIO .....	59
2.1	Clasificación y categorías del suelo .....	60
2.2	Dinámicas de supervivencia orientadas por la cultura .....	61
2.2.1	Crianza en las familias campesinas basada en los patrones culturales .....	64
2.2.2	Patrones de la estructura familiar .....	67
2.2.3.	El nivel educativo por generaciones en estas familias .....	68
2.3.	El patriarcalismo y sus orígenes desde la historia .....	74
2.3.1	El modelo de una familia patriarcal .....	76
2.3.2	El mercado patriarcalismo en estas familias campesinas .....	78
	CAPÍTULO III .....	80
	LAS EXPERIENCIAS DE LAS RELACIONES E INTERACCIONES DE LOS JÓVENES Y SUS FAMILIAS A PARTIR DE LA CULTURA DESDE UNA MIRADA INTERCULTURAL .....	80
3.	LO QUE SE ENTIENDE POR CULTURA .....	80
3.1	La diversidad cultural en Colombia .....	84



**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

**VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE (SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN**

3.2	La cultura de nuestros pueblos.....	86
3.2.1	El domingo de los jóvenes rurales desde la vereda y el pueblo.....	89
3.3.	Tradiciones culturales en las familias campesinas de la vereda Guane.....	90
3.3.1	La salud con sus prácticas tradicionales.....	90
3.3.2	La obligación y organización económica.....	91
3.3.3.	El lugar de residencia de estas familias pensado en el techo paterno.....	92
3.3.4.	Prácticas generacionales para corregir e incentivar a los hijos.....	92
3.3.5	Tradiciones en celebraciones y festividades.....	95
3.3.6.	Creencias y tradiciones religiosas.....	99
3.3.7	Tradiciones culturales.....	100
	<b>CAPÍTULO IV.....</b>	<b>101</b>
4.	<b>LA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA Y UNA MIRADA DE LA VEREDA GUANE DEL MUNICIPIO DE SASAIMA-CUNDINAMARCA.....</b>	<b>101</b>
4.1	La escuela y sus dinámicas y los procesos interculturales.....	101
4.2	La escuela como posibilidad de encuentro y transculturación.....	104
4.3.	Tradiciones culturales de la vereda Guane desde una mirada intercultural.....	105
4.4	Primera conclusión provisional.....	110
4.5	Las relaciones interpersonales de los jóvenes de la vereda Guane en torno a la cultura.....	111
4.6	Los jóvenes que abandonan el estudio.....	111
4.7	Los jóvenes que estudian.....	114
4.8	Las conquistas o enamoramientos con una mirada decolonial.....	115
4.9	Elementos o valores transmitidos desde la cultura por los padres a los hijos.....	117
4.10	Educación y trabajo.....	117
4.11	Colaboración y manejo del dinero.....	118
4.12	Los valores transmitidos desde la familia.....	119
4.13	Educación.....	120
4.14	Segunda conclusión provisional.....	121
	<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>123</b>
	<b>TABLA DE ANEXOS.....</b>	<b>129</b>
1.	<b>ANEXO MODELO DE LA ENTREVISTA A LOS JÓVENES.....</b>	<b>129</b>
2.	<b>ANEXO MODELO DE LA ENTREVISTA A LOS PADRES DE LOS JÓVENES.....</b>	<b>130</b>
3.	<b>ANEXO MODELO DE LA ENTREVISTA A LOS ABUELOS DE LOS JÓVENES.....</b>	<b>131</b>
4.	<b>ANEXO ENTREVISTA A EL JOVEN JEISON SEPÚLVEDA.....</b>	<b>132</b>
5.	<b>ANEXO ENTREVISTA A LA MADRE ANA LILIA AMADOR.....</b>	<b>133</b>
6.	<b>ANEXO ENTREVISTA AL ABUELO MELCO CIFUENTES.....</b>	<b>134</b>
7.	<b>ANEXO HISTORIA DE VIDA ELABORADA A SEBASTIÁN BUITRAGO UN JOVEN.....</b>	<b>135</b>
8.	<b>ANEXO HISTORIA DE VIDA ELABORADA A ÁGEDA SILVA UNA MADRE.....</b>	<b>139</b>

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

*VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE  
(SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN*

9.	ANEXO HISTORIA DE VIDA ELABORADA A MELCO CIFUENTES UN ABUELO .....	142
10.	ANEXO MAPA DEL MUNICIPIO DE SASAIMA RECORRIDO POR EL RÍO GUANE .....	144
11.	ANEXO MAPA COLOMBIA, CUNDINAMARCA, SASAIMA.....	144
12.	ANEXO MAPA DE LOS MUNICIPIOS DE CUNDINAMARCA .....	144
13.	IMAGEN DE LOS ALTERES RELIGIOSOS .....	146
14.	ANEXO IMAGEN DE LA VIRGEN MARÍA.....	146
15.	REGISTRO DE LAS ENTREVISTAS A LOS JÓVENES .....	147
16.	REGISTRO DE LAS ENTREVISTAS A LOS PADRES DE LOS JÓVENES .....	150
17.	ANEXO REGISTRO DE LAS ENTREVISTAS A LOS ABUELOS DE LOS JÓVENES .....	151

## **INTRODUCCIÓN**

La presente investigación busca encontrar las incidencias generadas desde la familia en la transmisión de los elementos culturales en las vidas de los jóvenes de la vereda Guane del municipio de Sasaima (Cundinamarca), en especial los padres, que son los que comparten más tiempo con los hijos por sus actividades laborales que son realizadas desde los hogares o fincas, convirtiéndolos en los primeros maestros que les enseñan lo básico basados en lo que aprendieron de generaciones anteriores, y que se convierten en el modelo a imitar por sus hijos, lo cual sirve como herramienta fundamental para la discusión del arraigo cultural en las generaciones presentes de esta población rural.

Esta investigación se da desde una mirada intercultural, la cual se centra en las formas cómo los jóvenes enfocan sus vidas desde su propia cultura, para ello los trabajos antropológicos o sociológicos que aluden directamente al concepto de interculturalidad son pocos, las ciencias sociales sí han aportado mucho al debate desde su estudio del contacto cultural. Desde este marco teórico, las culturas son concebidas como entidades dinámicas en relación. El estar-en-relación es un movimiento inherente a ellas. Las culturas no son sistemas, son procesos: el devenir es su esencia. En la constitución vigente, se reconoce al país como un estado diverso cultural, reconociendo sus prácticas como culturas disímiles. La palabra interculturalidad responde a esta preocupación desde el Estado, abogando por que todas ellas mantengan sus peculiaridades e identidades, sin que ninguna esté en desventaja con relación a las otras.

Guane es una vereda del municipio de Sasaima-Cundinamarca, en donde sus habitantes son campesinos, es decir, “pertenecen al mismo grupo social y económico en donde la finca familiar, constituye la unidad básica de su organización social. La familia trabaja principalmente la tierra en la finca, mediante una división familiar de trabajo que sigue diversos roles de género y de otros tipos culturalmente establecidos” (Shanin, 1994, p. 454). Las personas que pertenecen a este lugar se dedican a trabajar la tierra en familia para satisfacer sus necesidades, asumiendo roles de trabajos —en sus propias fincas o en otras que se encuentran ubicadas dentro de la vereda—. Su clima templado le permite cultivar productos que comercian con los municipios de Villeta, Faca y Bogotá; estos cultivos son el café, plátano, yuca, banano, naranja, mandarina, aguacate, caña de azúcar, guanábanas, limón, entre otros, en las que dichas actividades se realizan en familia incluyendo a los hijos que desde temprana edad aprenden estas faenas, que son las que se comercializan, pero también cultivan en menor proporción para el sostenimiento de las familias. Por otra parte, también la cría de animales como son los cerdos, pollos y gallinas ponedoras que en primer término son para la venta, y como consecuencia también para el consumo interno de la familia, en menor cantidad. (**Ver Anexo 2**).

Con los procesos económicos de modernización, que en materia educativa ha vivido el país en las últimas décadas, el sector rural colombiano ha sufrido muchos cambios en diferentes aspectos, los cuales han dado lugar a grandes transformaciones como son: las físicas, ambientales, sociales, culturales y económicas que son consecuencia de un conjunto de factores cambiantes que incluyen garantías por parte del Estado colombiano para que todos sus habitantes, sin importar el lugar donde se encuentren gocen de las

mismas oportunidades para mejorar sus condiciones de vida desde la oportunidad de tener educación, la cual ofrece al individuo prepararse para escalar en el ámbito laboral, ejerciendo diferentes profesiones en las que se pueden mejorar los ingresos económicos, permitiendo gozar de servicios de salud, cajas de compensación familiar; sin desconocer que es necesario recordar que, “sin diálogo intercultural, no es posible la auténtica unidad nacional desde el Estado”. (Almanza, 2005, p. 51).

Entre las transformaciones educativas se encuentran, el aporte económico para subsidiar el transporte escolar de los estudiantes, mediante el servicio de rutas, la prestación gratuita de restaurante escolar, y desde el 2011, la gratuidad en el estudio, el implemento de las tecnologías en las instituciones rurales con la inclusión de los computadores para educar y el internet. Pero, a pesar de todos estos cambios que el gobierno ha venido realizando para dar cumplimiento a sus políticas que se encuentran estipuladas en la Constitución Política, que en su artículo 13 contempla: “Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica, y en el artículo 70 dice: “El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades, por medio de la educación permanente y la enseñanza científica, técnica, artística y profesional en todas las etapas del proceso de creación de la identidad nacional”.

Con preocupación se observa en esta vereda a la cual pertenecen los padres objeto de la investigación, estos enumeran las causas por las que no culminaron sus estudios y entre ellas nombran los costos educativos y la dificultad en el transporte, situación que en la actualidad es diferente, en particular, porque aún persisten ciertas costumbres que no le permiten a los jóvenes el aprovechamiento máximo de las oportunidades educativas, que en otros lugares, son un aliciente fundamental para estudiantes y padres de familia, por su parte, Escobar considera que: “... los modelos de cultura y conocimientos se basan en procesos históricos, lingüísticos y culturales, que aunque nunca están aislados de las historias más amplias, sin embargo, retienen cierta especificidad de lugar” (Escobar, 2000, p. 144); lo anterior se evidencia en esta población por su marcado modelo de una cultura con elementos persistentes en los jóvenes.

Los jóvenes que estudian y los que han desertado, expresan una inconformidad frente a sus saberes ancestrales o tradicionales que ha aprendido al lado de sus padres para cultivar lo que ellos saben hace “la tierra”, los que estudian en el colegio del pueblo con énfasis en agropecuaria, dicen “que lo que allá les enseñan ellos no lo hacen así y que esos métodos no les resultan además agregan que han diferenciado con los profesores que los ridiculiza preguntándoles “sabe más que el libro o que la ciencia”, situación en la que sienten que sus saberes son invisibilizados, ridiculizados y excluidos; varios jóvenes argumentan que por estos motivos perdieron la materia y si ellos van a vivir de eso y lo han heredado de sus padres, para trabajar la tierra no necesitan de título, por estas situaciones desertan o se desmotivan para continuar estudiando. Los que estudian en los otros dos colegios con énfasis académico, se cuestionan que después de graduarse que van hacer si sus condiciones económicas no le permiten más, entonces para que el título para trabajar la tierra, se preguntan.

Las anteriores situaciones llevan a esta investigación a abordar la interculturalidad crítica como tema central, es decir, aquello que se preocupa también por/con la exclusión, negación y subalternización ontológica y epistémico-cognitiva de los grupos y sujetos discriminados; por las prácticas —de deshumanización y de subordinación de conocimientos— que privilegian algunos sobre otros, “naturalizando” la diferencia y ocultando las desigualdades que se estructuran y se mantienen en su interior. Pero y adicionalmente, se preocupa por los seres y saberes de resistencia, insurgencia y oposición, los que persisten a pesar de la deshumanización y subordinación.

Estos jóvenes hacen todo lo posible por llegar a sus escuelas, utilizando todos los medios de transporte existentes en la región, caballos, mulas, bicicletas, camperos, camiones, además de las extensas caminatas por trochas que realizan para llegar a las instituciones; pero en la mayoría de los casos, por no decir en todos, este enorme esfuerzo se hace por el afán de culminar sus estudios.

El presente propósito se desvanece cuando llegan a cierta edad, es decir, cuando están aptos para el trabajo físico-material, al cual se dedican sus padres y que aprendieron de ellos. Esta situación la confirman 14 de los jóvenes que han desertado del colegio entre los 14 y 17 años, y que ahora se dedican a trabajar con sus padres en las fincas. Lo que permite llegar a la interculturalidad crítica que surge del problema estructural-colonial-racial y que orienta hacia la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales y la construcción de condiciones radicalmente distintas, la interculturalidad crítica —como práctica política— dibuja otro camino muy distinto a lo que traza la interculturalidad funcional. Pero tal camino no se limita a las esferas políticas, sociales, y culturales; también se cruza a las del saber y ser.

La anterior descripción se encuadra teóricamente en la construcción de un proyecto intercultural, el cual se define como “...las formaciones, estructuras y resistencias, siempre penetradas por la cultura, las relaciones de desigualdad y las luchas y las acciones para transformarlas que tienen lugar en distintos ámbitos” (Walsh, 2002, p. 117). Basado en lo anterior, los útiles escolares son abandonados y reemplazados por herramientas de trabajo que los inicia en el trabajo tradicional de sus padres, y los conmina a continuar con lo que por muchas generaciones han hecho sus antepasados. Estas premisas parten de la realidad de la cual soy testigo debido al trabajo como educadora en la vereda, y me motiva a abordar los elementos culturales que se transmiten en estas familias campesinas e inciden en el abandono escolar por parte de los jóvenes.

La escuela como institución educativa y formadora de personas juega un rol fundamental en la sociedad, debiendo estar alerta a los diferentes procesos y cambios que experimenta la sociedad a nivel local y mundial. Esto, probablemente, aumentaría la posibilidad de plantear propuestas curriculares pertinentes, caracterizadas por una visión crítica de los procesos, es decir, el asumir un análisis profundo de ellos y de los logros, dentro de un contexto formador y constructor de conocimiento, facilitaría el desarrollo integral del educando. Walsh, sostiene que desde las escuelas se proporcionara un tercer espacio para que se dé el diálogo de las culturas, pero el filósofo peruano, al respecto expone que “para hacer real el diálogo hay que empezar por visibilizar las causas del no-diálogo” (Torbino, 2005) citado por Walsh (2008).

En nuestro país y, en gran parte de América Latina, se implementan planes y programas nacionales de educación, cuyos contenidos son de carácter obligatorio o las llamadas áreas obligatorias para los establecimientos que imparten la educación básica y secundaria, reflejando la intención de construir un Estado monocultural. Estas políticas educacionales han prácticamente ignorado el carácter multicultural de su población, generándose efectos no previstos por la institucionalidad estatal en estos sectores poblacionales: como los que plantean los jóvenes de este lugar, “invisibilización de los saberes culturales, exclusión a la prácticas tradicionales para la agricultura, el cambio de imagen o manejar doble imagen, la del pueblo con apariencia física diferente, modos de hablar, de caminar, de bailar y hasta de pensar para ser tenidos en cuenta y no ser la burla, aprender cosas que para qué sirven” lo cual genera deserción escolar, pero sobre todo bajos niveles de aprendizajes, según registros de las mediciones oficiales nacionales.

Las instituciones educativas que pertenecen a este contexto no son pertinentes, ya que no existen relaciones entre estas y el contexto social y comunitario en general, y además, que no tiene en cuenta el contexto y la cultura dada en la investigación, esto por las reflexiones que expresan los mismos estudiantes activos, y los que por diversos motivos han desertado. Walsh (2008) al respecto dice que se debe concebir la interculturalidad crítica como un proyecto político, social, epistémico y ético, para que desde ella se exprese y exija una pedagogía, una apuesta y práctica pedagógica que retome la diferencia en términos relacionales, con su vínculo histórico-político-social y de poder para construir y afirmar procesos, prácticas y condiciones diferentes. De esta manera, la pedagogía trasciende los anteriores obstáculos ya que se entiende que va más allá del sistema educativo, de la enseñanza y transmisión de saber, y se toma como proceso y práctica sociopolítica productiva y transformativa asentado en las realidades, subjetividades, historias y luchas de la gente, vividas en un mundo, al considerar los saberes ancestrales como conocimientos, ciencias y tecnologías cuya enseñanza es válida e importante para el conjunto de la población escogida desde la escuela hasta la universidad.

Por otra parte, la escuela al no considerar las identidades culturales, la cosmovisión y la socialización de saberes entregados desde la familia de origen, somete al escolar a un proceso de negación, invisibilización y debilitamiento de la autoestima. Lo que implica, no sólo un acto de asimilación, sino también un menor desarrollo de los procesos cognitivos del educando, el que se advierte en abandono escolar que, en la mayoría de los casos, se expresa en una estrategia de sobrevivencia, ya que los jóvenes consideran que desde la escuela hay un rechazo a sus conocimientos previos: a sus creencias, a su forma de vivir, pensar, creer, sentir y ser.

Con relación a esto, la CEPAL, afirma: “... las tasas de asistencia escolar y las tasas de culminación de la escuela primaria entre los pobres son más bajas que entre los ricos. Las desigualdades en el campo de la salud y la educación se observan en función de la pertenencia a grupos étnicos o raciales, así como del área de residencia de las personas”. (CEPAL. Panorama Social de América Latina, 2005, p. 12).

Con el objeto de contribuir a revertir la desigualdad existente en la distribución del conocimiento disponible, y ofrecer oportunidades para el desarrollo de competencias a

todos los educandos del país, se requiere contar con programas educativos pertinentes que consideren la diversidad cultural de los educandos que participan de la educación formal. Gimeno Sacristán afirma: “La escuela debe ofrecer instrumentos críticos para entender las relaciones sociales, apoyar el modelo de “individuo en sociedad” y de “individuo en la cultura”, propiciando en su propio ambiente las relaciones más convenientes” (Gimeno S., 2002, p. 106).

En este sentido, la escuela como campo educativo y agente socializador debe poner especial atención y buscar estrategias hacia el logro de aprendizajes que sean significativos para el educando, y desde Walsh “crear el espacio para el diálogo intercultural” estos deben ser contextualizados a la realidad sociocultural de los estudiantes, referente a ello, Charlot se refiere:

“La cultura es una construcción de sentido que permite tomar conciencia de sus relaciones con el mundo, con los otros y consigo mismo. Si la escuela propone a los jóvenes sistemas de sentido que no tienen ninguna relación con lo que vienen, seguirán siendo discursos vacíos que repetirán el día del examen, para olvidarlos en seguida, y que no les permitirán ninguna autoconstrucción” (Bernard, Charlot, 2004, p. 59).

Dentro de dicha realidad, la propuesta de una educación intercultural reconoce el derecho a la cultura propia, y a la valoración de lo intrínseco de cada una de ellas, favoreciendo una relación dialógica y equitativa entre las culturas. Además, de manera específica, el educando tiene la certeza de acercarse al conocimiento y al saber cómo elementos culturalmente significativos, lo que le permite la expansión a otras trayectorias culturales, estimulando su curiosidad y capacidad de conocer, aprender y valorar y que los motive a no retirarse de sus estudios. Al respecto se señala:

“La interculturalidad permite abrirnos otros horizontes de significación, facilitando nuestro acercamiento comprensivo y reflexivo de la diversidad. Ello es una riqueza intelectual, social, y emocional que potencia los aprendizajes y el desenvolvimiento en sociedades más complejas y globalizadas”. (Martínez, Christian, 2000, p. 15).

Las políticas de juventud formuladas en Colombia asumen los mismos enfoques tradicionales, universalistas y homogéneos de las políticas sectoriales con intencionalidad hacia la juventud; ello en el marco de un modelo de desarrollo de la modernización, no obstante, el reconocimiento del país como Estado Social de Derecho, que incluye ser una república unitaria pluralista y una nación de diversidad étnica, lingüística y cultural, de los cuales estos enfoques generados que se asumen en estas políticas excluyen a los jóvenes pertenecientes a sectores minoritarios urbanos y rurales, a quienes sólo visibilizaban con estereotipados enfoques negativos desde lo laboral, ya que se les brindan menores oportunidades; pero la falta de motivación para tener otras orientaciones en la vida los limita a crecer dentro de su propia comunidad; al mirar esta problemática con el enfoque de la interculturalidad desde el diálogo de saberes culturales que en muchos casos implica una reflexión atravesada por la traducción de unos contenidos culturales distintos a los de las culturas desarrolladas.

La presente investigación indagó sobre algunas incidencias que pueden ser generadas desde las transmisiones de los elementos culturales por parte de los padres en las vidas de sus hijos, lo cual no coincide con lo que se les asigna en las políticas de infancia y juventud, y las instituciones educativas del lugar, las cuales tienen énfasis diferentes áreas del conocimiento, que son: el Colegio Departamental Nuestra Señora de Fátima que tiene un énfasis en el área agropecuaria, el Colegio San Nicolás se basa en lo académico, y el Colegio Rural San Bernardo que se encuentra ubicado en la vereda Santa Inés, al igual que el colegio anterior un énfasis académico básico.

Los interrogantes que surgen en esta investigación son: ¿Cómo inciden las tradiciones culturales en las que los padres desde la infancia de sus hijos les enseñan lo que ellos aprendieron, y cuando los hijos llegan a jóvenes abandonan la escuela para continuar con esta tradición cultural?, los padres en las entrevistas afirman que no estudiaron por la falta de oportunidades para llegar a los colegios y los costos. Ahora toda esta situación ha cambiado, el estudio gratuito, las rutas de transporte, el auxilio de transporte entre otros; entonces ¿por qué se están repitiendo las mismas prácticas laborales que vivieron los padres?, con lo anterior se plantea un acercamiento a los jóvenes en este contexto de manera reflexiva.

Las políticas sectoriales presentan una clara intención por parte del Estado en satisfacer lo que sus agentes consideran necesidades de la juventud o de solucionar problemas de la sociedad que ellos estiman relacionados con el accionar de la juventud.

Los enfoques tradicionales asumen la juventud como una etapa del ciclo de la vida, una fase de transición hacia la adquisición de derechos y obligaciones que se realizan en la vida adulta o como un periodo en el que los jóvenes se preparan para su contribución, en calidad de adultos a la modernización de la sociedad.

El estudio se adelantó en el contexto rural del municipio de Sasaima de la zona andina colombiana, en la que se utilizó diversos métodos y fuentes de información, además de técnicas de recolección de información que van desde la observación participante y la aplicación de encuestas, hasta la profundización de las entrevistas, y partiendo de ella la construcción de una historia de vida.

Esta investigación trabajó con jóvenes de entre 13 y 20 años de edad, ya que en este rango de edad se evidenció el arraigo cultural y la problemática de abandono estudiantil para dedicarse al trabajo con los padres, los cuales los llevan a participar directamente en las actividades colectivas culturales de los miembros de la comunidad como son: las marranadas, las reuniones en las tiendas de la vereda y el gusto por la música que escuchan los adultos entre otros; lo anterior aporta a la investigación una comprensión de las incidencias que se generan desde la transmisión de los elementos culturales y la visibilización desde estos enfoques culturales a las diferentes orientaciones que se tienen, y que se forman para la vida de estos jóvenes.

Los resultados de la investigación constituyen un punto de apoyo para la construcción de lineamientos básicos que considera los elementos culturales que se transmiten de generación en generación, y la manera como estos influyen en la vida de los jóvenes en este sector rural, lo cual le otorga al estudio un carácter marcadamente aplicado, donde



sus principales destinatarios son todos aquellos funcionarios, investigadores e instituciones que trabajan con la población juvenil rural en los sectores públicos y privados.

Otro elemento que aleja a los jóvenes del estudio es el hecho de que el trabajo les da cierta libertad por la influencia del manejo económico y la colaboración con el sustento de la familia. Todos estos elementos son distractores que ayudan a que los jóvenes dejen las aulas de clase y se dediquen al trabajo material, ya sea con sus padres o con un particular.

Algunas tradiciones culturales relacionadas con el trabajo todavía persisten en dicha vereda, lo que deja ver que en esta comunidad se le da más importancia al trabajo que al estudio. Para ello lo anterior se justifica, cuando argumenta el señor Héctor Buitrago.

“Muchas personas estudian y después no consiguen trabajo; mi papá que en paz descansa, el viejo Buitrago como le decíamos, a ninguno de sus 13 hijos le dio estudio y ninguno se han muerto de hambre, aquí estamos y vivimos contentos con lo que aprendimos de nuestros mayores”. (Diario de Campo)

Surgen entonces unos interrogantes al momento para considerar:

“...la interculturalidad como diálogo de saberes culturales y estos son: ¿desde qué lugar se hace la traducción? ¿Qué pasa con los saberes que son constitutivos de los pueblos ancestrales? y ¿son estos saberes validados o jerarquizados de acuerdo con el conocimiento occidental?” (Villa, 2008, p. 32).

Las presentes definiciones son las que se tuvieron en cuenta en el desarrollo de la tesis, las cuales ayudaron a comprender los temas que se abordaron durante el trascurso de la investigación.

## **Interculturalidad**

Entendida como “el diálogo de saberes culturales que en muchos casos implica un diálogo atravesado por unos contenidos culturales distintos a los de las culturas occidentales, hace una mirada como estrategia que confronta las relaciones de poder desde las cuales las culturas han sido una construcción autorreferencial del poder que las somete y las margina” (Villa, 2008), desde la cual se entiende como una relación de las culturas en condiciones de igualdad que van en contra de las dominaciones de poder, atropellos, abusos, sometimientos y violencia.

La investigadora y profesora de los Estudios Culturales Latinoamericanos Catherine Walsh, interpreta la interculturalidad como “la representación de procesos (no productos o fines) dinámicos y de doble o múltiple dirección, repletos de creación y de tensión y siempre en construcción; procesos enraizados en las brechas culturales reales y actuales, brechas caracterizadas por asuntos de poder y por las grandes desigualdades sociales, políticas y económicas que no permiten relacionarnos equitativamente, y procesos que pretenden desarrollar solidaridades y responsabilidades compartidas”.

## **La Escuela**

J. Dewey definía la escuela como una institución social cuya vida debería ser un fiel trasunto de las características y experiencias positivas de la vida real. La escuela proporciona a sus alumnos la experiencia socializadora de una comunidad educativa que debe introducir a sus alumnos en la sociedad en nombre de la cual funciona y trata de lograr sus objetivos. Así pues, en la escuela tradicional el principal agente socializador era el profesor que constituía la única vía por donde llegaban al discípulo los estímulos educativos propios de la institución escolar. La escuela contemporánea ha perdido el cariz específico, pero obviamente ofrece a sus alumnos experiencias de socialización más ricas y, por supuesto acordes con las exigencias y necesidades de la sociedad actual.

Hoy se concibe a la escuela como una institución social que se constituye en una comunidad educativa dentro de la cual se integran tanto los alumnos y profesores como la familia y las propias entidades del entorno. Si la escuela integra grupos y personas diferentes las experiencias sociales que ofrece a sus alumnos son más ricas y variadas que las de la escuela encerrada en sí misma. Si los intercambios con el entorno son habituales y forman parte del currículo organizado, las perspectivas y posibilidades de socialización que ofrece la escuela se amplían y su papel como agente educador social se ve facilitado y potenciado.

## **La cultura**

Cultura viene del latín *cultivare* que quiere decir cultivar, criar, dar vida. Así la definición más sencilla de la palabra cultura, según palabras del Argemiro Arzuaga “cultura sería el particular modo de vivir y criar la vida, modo que es moldeado por las múltiples formas de actuar frente al mundo”, “aquella que da cuenta de las condiciones de la vida humana”. (Szurmik y Mckee, 2009, p. 17).

Por ello, la palabra cultura encierra un mundo intangible que no se puede acceder, sino experimentarlo, por eso cuando se quiere saber de qué manera vive una comunidad, se está hablando de cultura “el modo total de vida de un pueblo” (Kluckhohn). ¿Por qué tienen esos pensamientos que los hacen pensar y creer de esas formas? Pero como lo dice Geertz “una manera de pensar, sentir y creer”; que les permite a los individuos o grupos de individuos guiar su conducta o crear unos patrones culturales o patrones de conducta que se convierte en lo que Geertz denomina “conducta aprendida”; o “un mecanismo de regulación normativo de la conducta”.

## **Los campesinos**

Según este autor, la producción campesina se suele entender básicamente por su carácter familiar y de subsistencia, ya que su motivación se reduce a la satisfacción de las necesidades del núcleo familiar, es decir, de la Unidad Económica Campesina (UEC). De esta manera, dice Chayanov, como pertenecientes a un modo de producción específico ya que este no puede explicarse bajo criterios de empresa capitalista, porque no funcionan como otros empleados que no sean de su familia. En este sistema de

producción no existe ganancia, salario ni renta, traducándose en dependencia familiar, económica, política, cultural, y a menudo religiosa (1979, p. 93).

Robert Redfield define a los campesinos como aquellos segmentos sociales que están en constante interrelación con otros segmentos sociales más amplios dentro de los cuales se da una relación de marginalidad. Según Redfield "... La cultura de una comunidad campesina está en buena medida determinada por el sistema social global del que forma parte, es decir, no es autónoma" (1956, p. 64).

### **Joven**

La juventud es una etapa en la cual aumenta progresivamente el trabajo en la jornada cotidiana y disminuye el juego, mientras que el aprendizaje llega a su auge, para posteriormente comenzar a decrecer (Durston, 1998).

Cuando se habla de juventud se quiere hacer referencia a la etapa de la vida que empieza con la pubertad y termina con la asunción plena de las responsabilidades y la autoridad del adulto, es decir, cuando asumen la jefatura de un hogar económicamente independiente, tanto por el hombre como por la mujer (Durston, 1998). Por ello, se dice que la juventud se define por las oportunidades de participación en la sociedad.

Parra define la juventud desde varias perspectivas, desde el punto de vista demográfico "como un grupo de edad generalmente circunscrito al tramo de 15 a 24 años", además dice "se les puede caracterizar como un fenómeno social y político enmarcado en los procesos históricos de una sociedad dada, en las instituciones que socializan al niño y al joven, en las posibilidades de participación que la sociedad genera y ofrece a sus jóvenes" (Parra, 2009, p. 12).

En la tesis doctoral de Germán Muñoz, este profesor hace referencia a 'la juventud' o a expresiones del tipo 'condición juvenil'. Las caracterizaciones acuñadas por políticos y académicos crean espejismos que inducen al error, por esto se ve que son muchas las miradas equivocadas que se hacen de los jóvenes por lo externo.

### **Lo rural**

Sergio Gómez (2003), identifica por su parte "lo rural" o "la ruralidad", donde se pueden observar tres elementos o características:

En cuanto a espacio y actividades: referido a espacios de una densidad relativamente baja, donde se realizan actividades tales como la agricultura, ganadería, artesanía, empresas pequeñas y medianas, turismo rural, entre otras.

En cuanto a su especificidad: lo rural comprende un tipo particular de relaciones con un componente personal predominante, con una fuerte base en las relaciones vecinales, con una prolongada presencia en el territorio y de parentesco entre una parte significativa de los habitantes.

En cuanto a su alcance, el autor identifica aquí a su vez dos dimensiones: una relativa al límite, hasta donde se extienden las relaciones personales hacia espacios más densamente poblados, pasando allí a primar las relaciones funcionales. Y la otra dimensión relacionada al grado de integración frente a los servicios, mercados, etc.

Para Ceña (1993, p. 29) el medio rural es un conjunto de regiones o zonas (territorio) cuya población desarrolla diversas actividades o se desempeña en distintos sectores, como la agricultura, la artesanía, las industrias pequeñas y medianas, el comercio, los servicios, la ganadería, la pesca, la minería, la extracción de recursos naturales y el turismo, entre otros. De la misma manera, la perspectiva de Wanderley (2001) plantea que el mundo rural tiene particularidades históricas, sociales, culturales, que tienen una realidad propia y una forma de relacionarse con la sociedad.

### **Joven rural**

El joven rural presenta condiciones objetivas y subjetivas, características socioculturales que lo distinguen de otro tipo de joven. En este sentido, los jóvenes rurales se plantean estrategias de vida para el presente y el futuro que estarán orientadas por el contexto socio-económico-productivo-cultural del cual forman parte. Pero también el hogar juega un papel importante, es por ello que se entiende como la unidad doméstica, de residencia y consumo, que cuenta con un solo presupuesto familiar y donde se suele cocinar y comer juntos, el cual posee un proceso de creación, ampliación, escisión y declinación (Durston, 1998)<sup>1</sup>.

La etapa de la juventud rural es una fase de especial tensión inter-generacional, en donde los intereses del jefe del hogar/unidad productiva (mayor de 30 años) presentan la posibilidad de iniciar un ciclo de posible acumulación y alejamiento de la pobreza, al contar con la fuerza de trabajo de sus hijos(as) mayores, nueras y yernos. En los grupos campesinos la juventud puede terminarse a los 10 años (Parra, 2009, p. 17), esto ocurre cuando el niño pasa de la familia y de unos cuantos años de escuela al trabajo y en los grupos urbano o de clase media la juventud puede prolongarse fácilmente hasta los 20 y 25 años.

### **La familia rural**

**Familia.** Se conceptualiza a la familia como “el sistema social más propicio para la actualización, cuidado, impulso y tratamiento comunicativo de la individualidad emocional a través de las relaciones cálidas, íntimas, privadas y amorosas que caracterizan su operatoria” (Rodríguez, 1997).

En el hogar rural, la determinación de una estrategia de convivencia, es el resultado de una interacción y una transacción entre los intereses divergentes de sus miembros. Ante las características de la unidad productiva, ya sea de perfil empresarial familiar, productor familiar o campesino, estarían asociadas al ciclo de desarrollo del hogar y, en especial, con el ciclo de vida del jefe del hogar/unidad productiva. Por lo cual, a medida que avanza la evolución cíclica del hogar, el jefe del hogar/unidad productiva controla cada vez más recursos, lo que es legitimado socialmente y culturalmente por los

---

<sup>1</sup> Revista Argentina de Sociología. Año 6 N°11-ISSN 1667-9261(2008).

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

*VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE  
(SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN*

miembros del hogar, incluidos los hijos jóvenes, aunque sus intereses presionan en la toma de decisiones sobre la distribución de los factores productivos, siendo uno de ellos la tierra (Durston, 1998).

## **PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y OBJETO DE PREOCUPACIÓN**

Desde hace 13 años en la vereda Guane del municipio de Sasaima tiene un gran status laboral porque cuenta con dos fuentes de trabajo para sus habitantes, unos galpones que al inicio manejaban pollos, y ahora trabajan con gallinas ponedoras que comercializan, en donde se refleja la poca presencia de adultos, entre ellos se cuenta con trabajadores que hacen labores de administrador, veterinario y los encargados de recoger y sacar la gallinaza que produce, la mayoría de los empleados son jóvenes entre 16 y 24 años. El otro lugar de trabajo es la marranera llamada El Porfín, aquí trabajan más o menos unas 20 personas, una tercera parte de ellas tienen vivienda en la marranera, lo que indica que tienen familia, la otra parte son jóvenes que viven en sus hogares paternos, pero que laboran allí; estos lugares han proporcionado diversos empleos temporales a la población, en especial a la población flotante que viene en la búsqueda de trabajo de las regiones colindantes como Caldas y Antioquia, y que ofrece vivienda familiar lo cual es propicia para ellas, las fincas a su vez cultivan café, plátanos, naranjas, mandarinas, aguacates, bananos, limones, tomates entre otros productos, estas ofrecen trabajo a diario, que son aprovechados por los jóvenes del lugar, especialmente por los hijos de los dueños de las fincas que aprovechan cualquier oportunidad para trabajar lo que ellos saben y les gusta hacer.

El nivel educativo de la población según los registros de las entrevistas, las historias de vida y al mirar los datos de los tres colegios del lugar es bajo, los adultos o personas mayores de la vereda, como ellos mismos lo afirman “escasamente saben leer”, muchos de aseguran que estudiaron en la escuela de la vereda, pero por diversas circunstancias de los costos educativos, la dificultad para transportarse, prácticas escolares en donde eran castigados físicamente por no llevar las tareas o no saberse la lección, el número de hermanos y por lo económico no terminaron los estudios, por eso se ven obligados a ganarse la vida trabajando en lo que les enseñaron sus padres y saben hacer, como lo afirma el señor Melco Cifuentes de 87 años, que es uno de los abuelos que ha vivido toda la vida en la vereda “trabajar la tierra”.

Esta situación se ha venido presentando por generaciones, la vivieron los abuelos, los padres, y la están viviendo los jóvenes. Muchas condiciones con el transcurso de los tiempos han cambiado, especialmente las oportunidades para superarse a través de las instituciones educativas que les permiten tener otras opciones en el campo laboral y a la vez mejorar la calidad de vida.

Los jóvenes de la región que actualmente estudian asisten a uno de los tres planteles educativos con que cuenta el municipio de Sasaima, estos son: San Bernardo, San Nicolás y Fátima.

El colegio San Bernardo está ubicado en la aldea Santa Inés, zona rural, los estudiantes que en su mayoría estudian en esta institución deben trasladarse caminando alrededor de una hora o en moto. Los otros dos colegios están ubicados en el pueblo o sus cabeceras, algunos estudiantes prefieren estudiar allá porque según ellos, la educación es mejor por no encontrarse en el plano urbano, ellos se trasladan caminando por una trocha llamada Puente Mico saliendo a la central por la finca El Refugio, gastándose unos 40 minutos,

luego continuar por la vía principal hasta la primera entrada del pueblo y siguen con la pendiente hasta llegar al parque principal, en donde hacen el cambio de calzado, de pantalones dependiendo de cómo se encuentre el clima. Esto lo hacen los estudiantes que no tienen como pagar una ruta que desde la vereda hasta el pueblo cuesta \$3000 la ida y \$3000 el regreso; hay un 30% de la población estudiantil que hace uso de este servicio, unos cuentan con la ayuda del 100% de los padres y otros que deben ayudar a cancelar este servicio, situación que los obliga a trabajar en las tardes y los fines de semana, mientras es cancelado el subsidio de transporte por parte de la alcaldía. Por otro lado, hay familias que tienen moto y los envían hasta la principal y en ocasiones toman la flota Auto Faca que sólo les cobra \$1000 hasta el pueblo o si no hay ese dinero caminan unos 35 minutos por la vía principal hasta el pueblo.

Algunos antropólogos sostienen que la cultura además de los factores externos que se pueden ver a simple vista (vestuario, dialecto y expresiones) está compuesta de estructuras psicológicas mediante las cuales los individuos o grupos de individuos guían su conducta (Geertz, 2002), con lo cual se puede inferir que los hijos van a desarrollar tendencias en las que imitarán las conductas de los padres, no porque los vieron hacer determinados quehaceres sino algo dentro de sí mismos los impulsa a continuar con esas conductas y es además “la cultura es un elemento influyente en la forma de pensar de los individuos”, ya que a través de esta se produce una emancipación del pensamiento, generando así una continuidad generacional lo cual se evidencia en este contexto dado que todo este esfuerzo para asistir al colegio se desvanece en la mayoría de los casos, porque los jóvenes abandonan el colegio para dedicarse a trabajar con los padres. Delgado (1990) sostiene que la “Cultura es como la configuración de una conducta aprendida, cuyos elementos son compartidos y transmitidos por los miembros de una comunidad” (p. 1).

En las entrevistas e historias de vida realizadas al abordar las vivencias escolares, se encontraron unos elementos problemáticos que desde Aníbal Quijano (1999) se denominan “colonialidad del poder”, entendida como patrones de poder establecidos en la colonia, pero que aún perduran, basándose una jerarquización racial, distribución de identidades sociales y borrando las diferencias históricas y culturales, enfatizando que la interculturalidad crítica parte del problema de poder, su patrón de racialización y la diferencia (colonial no simplemente cultural), en donde esta “colonialidad del poder” también camina por el campo del saber (la colonialidad del saber) descartando así la intelectualidad del indígena y del negro al establecer el eurocentrismo como única perspectiva del conocimiento, situación que expresan los jóvenes que en los colegios, cuando sus saberes ancestrales no son tenidos en cuenta y sólo tiene validez lo que está escrito en los libros, de la misma manera los padres expresan inconformidad y desmotivación al considerar que lo que ellos les han enseñado a sus hijos no tiene validez en la escuela “, la interculturalidad es como un proceso dinámico y permanente de relación, comunicación y aprendizaje entre culturas en condiciones de respeto, legitimidad mutua, simetría e igualdad.

Hay a la vez una “colonialidad del ser” (Maldonado-Torres, 2006), y pone en duda como dice Cesaire, el valor de estos seres y personas que por sus raíces ancestrales, quedan claramente “marcados”, esto se evidencia tanto en los jóvenes como en sus padres, los jóvenes dicen “que en los colegios que están en el pueblo, no pueden ser

ellos porque son excluidos, burlados e invisibilizados si usan su vestuario ancestral de campesinos, poncho, sombrero, botas de caucho, nos toca cambiar y ser otros como del pueblo para que nos tengan en cuenta y evitar las burlas, caminamos diferente, nos vestimos, peinamos y hablamos diferente, para pasar por uno de ellos, además es la única forma de conquistar una chica; al respecto los padres dicen “los jóvenes en el pueblo son otros, hasta se avergüenzan si uno se les acerca, por eso ya no nos gusta ir a las fiestas del pueblo, hay mucha gente y lo miran raro a uno por su vestimenta, tendría entonces uno que comprar todo como ellos usan para que no lo miren mal, de todas maneras nos sentimos mal, menospreciados”, interpelando a la interculturalidad como un proceso dinámico y permanente de relación, comunicación y aprendizaje entre culturas en condiciones de respeto, legitimidad mutua, simetría e igualdad.

Como estudiante de la Universidad Pedagógica Nacional asistí al II Encuentro Internacional de Interculturalidad denominado “Saberes que cuentan y acciones que suman” realizado en Bogotá en octubre del 2011, en esta enriquecedora experiencia tuve la oportunidad de escuchar a la doctora y profesora de los Estudios Culturales Catherine Walsh y al profesor Ramón Grosfoguel; de lo cual pude hacer registros de “la interculturalidad como un proyecto de vida, su perspectiva parte de un problema de dominación de hace mucho tiempo, se debe asumir como algo que ya existe y construido desde la educación; referente a los saberes se abordó como un interrogante ¿cuál es la mayor dificultad para lograr incluir los saberes o conocimientos del otro?

Enfatizando desde la colonialidad del poder y del saber; ¿Cómo romper con la hegemonía en los procesos educativos sin romper la estructura para dar cabida a los saberes?; ¿cómo comprometer la educación con el intercambio de los saberes culturales? finalmente desde Walsh, le queda una tarea a la interculturalidad para que los saberes ancestrales o aborígenes no se pierdan y puedan ser compartidos y tenidos en cuenta en la escuela.

Por ello se debe referir al hablar de modos “otros” es tomar distancia de las formas de pensar, saber, ser y vivir inscritas en la razón moderno-occidental-colonial. Por eso, no se refiere a “otros modos”, ni tampoco a “modos alternativos”, sino a ellos asentados sobre las historias y experiencias de la diferencia colonial, incluyendo las de la diáspora africana y su razón de ser enraizada en la colonialidad. Al iniciar en el siglo VI como parte de la expansión imperial/colonial en las Américas, estas historias y experiencias marcan una particularidad del lugar epistémico —un lugar de vida—, que rehúsa la universalidad abstracta. (Mignolo, *op. cit.*).

El anterior contexto lleva a formularse los siguientes cuestionamientos como ejes centrales de la investigación.

- ¿Cuáles son algunos los elementos culturales que persisten en las generaciones actuales entre los 13 y 20 años?
- ¿Cuál es la importancia que le dan los jóvenes rurales al trabajo con relación al estudio?
- ¿Cuáles son los patrones culturales relacionados con el trabajo?



- ¿Cuáles son los elementos transmitidos desde la cultura con relación al trabajo?
- ¿Cuáles son algunas de las características de la educación recibida por parte de los padres?
- ¿Por qué los jóvenes dan más importancia al dinero que al estudio o no quieren invertir en la educación?
- ¿Cuál es la incidencia de los patrones culturales que se reflejan en la educación de los hijos?
- ¿Es la cultura la que ha transformado las familias campesinas o es la economía la que ha producido tales cambios?

El aporte que ofrece esta investigación es centrarse en una mirada desde los propios sujetos que forman las familias rurales y la actual construcción generacional que desde la familia hacen los jóvenes para enfrentar lo cotidiano. Esta investigación procura contribuir al conocimiento de la influencia que ejercen los elementos culturales de la familia rural actual, a comprender la persistencia en ciertas prácticas laborales y de esta forma se busca aportar hacia una más efectiva gestión para el desarrollo pleno de las familias rurales colombianas y del reconocimiento de la diversidad cultural ya que “la interculturalidad implica la actitud de asumir positivamente la situación de diversidad cultural en la que uno se encuentra. Se convierte así en principio ordenador de la vivencia personal en el plano individual y en principio rector de los procesos sociales en el plano axiológico-social” (Ansión y Zúñiga, 1994).

## **OBJETIVOS**

### **General**

- Determinar cuáles son las incidencias generadas en la vida de los jóvenes por la transmisión de algunos patrones y cambios culturales desde la familia.

### **Específicos**

- Indagar acerca de los patrones familiares en la educación de los hijos.
- Profundizar en la forma cómo se reproducen los patrones culturales para que los jóvenes terminen en las labores del campo.
- Analizar cuáles son las causas por las cuales los jóvenes abandonan el estudio y le dan prioridad al trabajo desde muy jóvenes.
- Indagar en las familias acerca de los patrones de crianza de los hijos.

## **NECESIDAD DE ESTA INVESTIGACIÓN**

Haciendo una mirada en esta zona desde los años 60 hasta la década de 1990, se acepta y se entiende la falta de estudio en las personas adultas de la zona rural de Guane, esto por varias razones:

- La falta de instituciones educativas.
- El difícil acceso a tomar medios de transporte para trasladarse a los diferentes establecimientos educativos.
- Los costos educativos, que eran altos para las familias en el campo cuando eran numerosas.
- La carencia de recursos económicos para suplir las necesidades familiares.
- La privación de estudio para los hijos en los hogares campesinos, lo cual conlleva al poco apoyo de los padres en las actividades escolares a sus hijos ya que los padres prefieren que ayuden en la finca.

Con el pasar de los años muchos de estos factores han cambiado, las oportunidades para tener acceso a una mejor calidad de vida, las oportunidades para estudiar y capacitarse están presentes en todos los lugares sin importar si la zona es rural o urbana gracias a las garantías que por parte del Estado, de acuerdo con la Constitución Nacional, que en su artículo 1° establece el tipo de Estado que es Colombia:

“Colombia es un Estado social de derecho, organizado en forma de república unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general”.

El Estado social de derecho es un sistema que propone fortalecer servicios y garantizar derechos considerados esenciales para mantener el nivel de vida necesario para participar como miembro pleno en la sociedad, además desde el 2011 se cuenta con la gratuidad en los colegios, un subsidio escolar de transporte y un refrigerio que en los sectores rurales equivale a un almuerzo, financiado por la alcaldía y el bienestar familiar del municipio. Junto con lo anterior existen otros factores que priman en continuar con la línea patriarcal en los jóvenes, los cuales son imitadores de sus padres y de sus familias de tipo patriarcal.

El diccionario de la Real Academia Española define la palabra patriarcado como “una organización social primitiva donde la autoridad es ejercida por un varón, jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes aún lejanos de un mismo linaje”, en donde desde la época de la colonia por la imposición del español sobre el indígena, se ha permeado este pensamiento ancestral y las familias rurales viven el patriarcado que se caracteriza por su relación con un fenómeno cultural, basado en el poder del hombre sobre los miembros de su familia y en otras esferas sociales y del hogar” (Gutiérrez, 1999, p. 87). Muchos de los jóvenes manifiestan, la necesidad de trabajar para ayudar en la casa y la poca motivación por parte de los padres para apoyar la educación, lo cual no les permite aprovechar las oportunidades existentes, a pesar de que los antecedentes que

no les permitieron estudiar a sus padres son completamente diferentes, se está repitiendo nuevamente esta situación.

Para Catherine Walsh la cultura presenta una gran importancia para los estudios sociales, atribuyendo a esta el medio para cruzar, transgredir y traspasar las fronteras con el pasado como poco más que un objeto de estudio y así lograr entender que los problemas culturales no son del individuo sino del grupo en general y la interculturalidad crítica como herramienta pedagógica que cuestiona de manera continua la racialización, subalternización, inferiorización y sus patrones de poder, visibiliza maneras distintas de ser, vivir y saber, y busca el desarrollo y creación de comprensiones y condiciones que no sólo articulan y hacen dialogar las diferencias en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto, sino que también —y a la vez— alientan la creación de modos “otros” —de pensar, ser, estar, aprender, enseñar, soñar y vivir que cruzan fronteras—.

Al mirar los recursos y apoyo que cuentan los estudiantes, subsidio en las rutas, refrigerios, estudio gratuito, los cuales permiten que tanto las condiciones educativas, laborales como la calidad de vida mejoren, pero en el caso de los jóvenes de esta vereda no es así, ya que aquí se están repitiendo la historia de sus padres y de generaciones anteriores. Esto permite reflexionar que hay factores desde la cultura que están incidiendo en la manera como los jóvenes conciben y se enfrentan a la vida e impiden que estos jóvenes traspasen a otras fronteras educativas, que les pueden asegurar unos mejores recursos económicos, sin hacer rupturas de los elementos culturales transmitidos y se presenta un problema desde lo cultural al presentar un rechazo en lo educativo al llegar a la deserción escolar con las características de los mismos años.

## **ANTECEDENTES Y PREVIAS INVESTIGACIONES**

Son muchas las investigaciones que tienen que ver con la cultura y los jóvenes rurales, pero poco se encuentra acerca de las incidencias generadas en la vida de los jóvenes por parte de las transmisiones de los elementos culturales de la familia. A continuación se darán algunas de estas investigaciones.

En la Universidad Pedagógica Nacional se encuentra una tesis titulada “Escenario de la cultura campesina del 2013”, en donde el autor labora como docente de una localidad rural de Bogotá, este investigador aporta que hay cierta particularidad en los estudiantes que viven en la vereda, y lo motiva a estudiar la cultura campesina; indaga sobre los elementos sobresalientes de la vida de los estudiantes asumidos como narrativas para comprender sobre la cultura campesina ya que los estudiantes coinciden en que les gusta estudiar, jugar fútbol y laborar la tierra, habla de la cultura en esferas de la población, lo geográfico, ético, rural y la región como territorio propio para la reflexión en donde los campesinos poseen su propia cultura, apego al suelo y a su cultivo (Kroeber, 1994).

Hay una investigación en la Universidad Pedagógica Nacional con sede en Medellín se realizó otra investigación del estudio de la cultura en un corregimiento, en donde se buscaba la asignación del sentido por parte de los habitantes a las actividades que realizaban en su cotidianidad mostrando su cultura como un todo digno de respeto tan importante como cualquier cultura del mundo concluyendo que la cultura se construye constantemente y es un proceso que requiere bases del pasado, la cual se relaciona con nuestra investigación al describir las actividades que hacen los habitantes y mostrando sus particularidades que son propias partiendo del concepto de la cultura la manera total de vivir de un pueblo.

En la biblioteca de la Universidad Javeriana, se encontró una investigación muy acorde con el presente estudio que contemplaba el tema desde su título “Hacia la comprensión de los jóvenes campesinos al interior de la cultura” (2010); este estudio abordó la cultura campesina como un grupo particular, en donde se dibujó una serie de características específicas que se gestaron y transmitieron a los miembros de la familia a través del tiempo, dando con ello la importancia que tiene la familia en la transferencia de patrones culturales tal como se desarrolló en esta investigación, por ello se observó que la cultura es el proceso de socialización responsable de decidir cuáles son las reglas normativas y reguladoras que hacen parte de la vida social, y lo que se espera de los hijos o niños que desde la infancia adquieran los patrones propios de la cultura que los van a regir durante el resto de su vida; esta investigación coincide con la tesis de la biblioteca en mención, en que las familias desarrollan diferentes estilos de vida, basados en sus propias reglas que son evaluadas por el entorno social que da la cercanía, a pesar de que cada familia maneja cierta individualidad ésta se encuentra circunscrita en un entorno social el cual dicta algunos patrones generales de comportamientos de acuerdo con la cultura.

El estudio referenciado anteriormente lo llamó patrones culturales y la presente investigación los nombra como elementos culturales, definidos como “modelo” el cual contiene y transmite de forma consciente e inconsciente todo el conjunto de actitudes y valores a los nuevos miembros de una sociedad Skenner (1989 citado en Restrepo,

1992). Entre estos patrones o elementos culturales encontrados en el transcurso de este trabajo coincide en que todos los miembros de la familia sin remuneración, padre, madre e hijos sin importar la edad, aprenden las labores del campo y cooperan sabiendo que con este dinero solventan los gastos de todos los elementos de la familia y el hecho de permanecer unidos en torno al trabajo es cultural; además la familia en la cultura campesina constituye el pilar de organización social, destacándose la forma muy particular de criar los hijos, en donde predominan fuertes lazos de solidaridad y afectividad sentimental así como las costumbres y hábitos tradicionales con profundo arraigo a la tierra, valores religiosos, morales y el marcado patriarcalismo, debido a la influencia del español.

En la red de internet se encuentra una Revista Mexicana de Investigación en la cual se muestran que las condiciones sociales y culturales de cada contexto son factores influyentes en la vida de los jóvenes; de esta manera, en palabras del autor (Erikson, 1992, p. 82), la etapa de la juventud representa un periodo de crisis constitutiva o normativa de la identidad; que tomará tintes distintos dependiendo de la sociedad y la cultura en que viva el sujeto.

Los planteamientos compartidos con Giménez (1997), Gilligan (1994) y Erikson (1992), en torno a la influencia de los ámbitos socioculturales en la construcción de la identidad personal, llevó al estudio a considerar las relaciones que viven los jóvenes en la familia. Estos intercambios son vistos como espacios privilegiados donde los jóvenes se forman y se apropian selectivamente de significados.

El estudio se realizó en el municipio de Tejupilco, ubicado al sur del Estado de México, tomando como muestra para la encuesta dos zonas escolares, una de secundarias generales y otra de telesecundarias, mismas que aglutinan la mayor matrícula de cada modalidad. Se cuidó que fueran representativas de la región al ubicarse en diferentes contextos: desde los más rurales y alejados de la cabecera municipal en la sierra de Nanchititla, hasta los más cercanos.

En términos generales, se puede afirmar que dentro de la cultura la historia, la tradición, la dinámica social y económica ha ido tejiendo la heterogeneidad de significados. A medida que se avanza hacia los poblados los jóvenes construyen también de manera distinta, sus formas de ser, pensar y actuar, y sus proyectos y expectativas.

Por otro lado, las condiciones culturales del contexto, y los significados que desde ahí se construyen, impactan fuertemente la formación de los imaginarios de los jóvenes y su propia forma de ser, pensar y actuar. La cultura internalizada, permeada por condiciones y procesos.

Mientras que los jóvenes del medio rural, hijos de campesinos o de padres emigrantes, no ven en la escuela y en la profesionalización una vía factible y deseable para fincar el futuro. Sus expectativas y proyectos de vida se enfocan a lograr mejores condiciones económicas a través del cultivo de la tierra y el apego a ella es cosa del pasado; sus padres, abuelos lo hicieron y lo miran como una buena opción.

Desde México en la red se encuentra una investigación “El entorno familiar y su influencia en el plan de los jóvenes” esta presenta a la familia como un elemento muy importante en la vida de la mayoría de las personas y se ha considerado que es un factor determinante en la identidad y los planes de la gente. En el presente trabajo de investigación se muestra cómo influye el entorno familiar en el comportamiento y el plan de vida de los jóvenes universitarios de una institución privada en Monterrey. Por medio de la revisión bibliográfica de estudios sobre el papel de la familia en el comportamiento de los individuos, junto con el concepto de capital cultural de Pierre Bourdieu y la obtención de datos empíricos por medio de la encuesta a 374 jóvenes de dicha universidad mexicana se encontró que muchas de las decisiones de vida tomadas por los jóvenes no necesariamente vienen determinadas desde el núcleo familiar, sino que, quizá, se van construyendo a partir de otros factores.

Por los antecedentes mencionados anteriormente, es posible ver que en otros estudios se ha explorado la influencia de la familia en el comportamiento de los niños y adolescentes. Sin embargo, la influencia de ello en adultos jóvenes de entre 18 y 25 años no ha sido muy explorada. Es por eso que este trabajo buscó encontrar la relación entre el entorno familiar y el plan de vida de los jóvenes, tomando el caso de los estudiantes de una universidad privada de la ciudad de Monterrey. También se relacionará esto con el concepto del capital cultural y el *habitus* de Pierre Bourdieu, que se adquiere tanto en la familia como en las escuelas, por lo que se observó de forma paralela la relación entre el capital cultural y los planes a futuro.

En este trabajo se plantearon tres objetivos: (1) Conocer el plan de vida de los estudiantes de la Universidad, particularmente sus expectativas frente a su desarrollo profesional y la posibilidad de formar una familia, (2) Determinar hasta qué punto influye el entorno familiar en el comportamiento de los jóvenes y sus planes a futuro y (3) Encontrar patrones de comportamiento en los jóvenes que presentan estilos de vida familiar similares. A través del cumplimiento de estos objetivos se pudo llegar a conocer mejor lo que los universitarios esperaban lograr a futuro y también pudo analizarse cuál era el papel que jugó hoy en día la familia entre los jóvenes que llegaron a estudiar en la universidad.

Para ello, el enfoque de este trabajo se concentró en dos aspectos: el trabajo de la tierra y la estructura familiar del objeto de estudio; y se partió de la siguiente hipótesis: el entorno de la cultura familiar de los jóvenes está relacionado con su comportamiento y su plan de vida. Para responderla, se estudió si los jóvenes buscaban repetir el estado civil de sus padres, el número de hijos, la carrera profesional de alguno de los padres y si buscaban igualar o superar el nivel educativo alcanzado por al menos uno de ellos.

Al observarse desde la experiencia como docente en la vereda Guane del municipio de Sasaima del departamento de Cundinamarca, de la cual parte esta investigación, los jóvenes estudiantes que integraron la escuela y se encuentran hoy en el bachillerato, sea en el pueblo o en otra vereda, después de hacer sacrificios para continuar con sus estudios, pero desertan con facilidad para dedicarse a lo que aprendieron de sus padres, el cual es a trabajar la tierra, dejando de lado todo el esfuerzo económico (pago de transporte), físico (las extensas caminatas); para encontrarlos en las tiendas de la vereda, caminando con botas pantaneras, sombrero y el machete terciado como su padre.

De allí parte esta investigación, abordando este tema desde la interculturalidad, no como igualdad de culturas, sino como persistencia de elementos culturales que desde generaciones se viene dando en esta cultura, que a pesar de la modernidad y que muchas cosas han cambiado desde la cultura, pero en este grupo social de jóvenes rurales hay elementos heredados de los padres que persisten y los marcan e influyen en sus vidas, destacando la presencia de diversidad de culturas, apoyadas en “El interculturalismo crítico” que es sobre todo un proyecto ético-político de transformación sustantiva, en democracia, del marco estructural que origina las grandes inequidades económicas y culturales de la sociedad. Apunta a construir una democracia inclusiva orientada al desarrollo humano sustentable de la gente a partir del reconocimiento de nuestra diversidad cultural (Heise, Tubino y Ardito, 1994, p. 14).



## **METODOLOGÍA**

La investigación pretende comprender los patrones generados desde las transmisiones de los elementos culturales en los jóvenes pertenecientes a la comunidad campesina de la vereda Guane del municipio de Sasaima del departamento de Cundinamarca.

Procedimiento que permite el abordaje de la realidad de los jóvenes rurales en su propio contexto, a través del estudio del comportamiento cotidiano con relación a las prácticas que desarrollan según su ocupación, en el trabajo, en el estudio o desde sus viviendas; emergiendo así la necesidad de ocuparse de problemas como el significado subjetivo que a estas prácticas otorgan.

El asumir la realidad sociocultural de los jóvenes rurales como una representación que cada uno construye, implica correr el velo de los sentidos con los que ellos, en forma individual o colectiva, intervienen esa realidad, y seleccionar metodologías que hagan posible su comprensión. Estas metodologías se ubican en los estudios interpretativistas, específicamente aquellos que asumen el principio de reflexividad como razón de ser de la investigación etnográfica, surgida contra el intento de aplicar el modelo de conocimiento de las ciencias naturales a las ciencias sociales, por lo cual se enfatiza tanto en la “experiencia vivida” de los actores sociales como en la experiencia y conocimiento de los investigadores en el mundo de la vida cotidiana y en el mundo de las ciencias sociales, respectivamente.

Un recorrido por el pensamiento de los fundadores del interpretativismo así como por la perspectiva contemporánea en la que se enmarca esta investigación, además de las posiciones asumidas por disciplinas y corrientes del pensamiento interpretativista (antropología interpretativista y el interaccionismo simbólico), identifica los aportes que cada una de ellas hace al estudio.

### **El interpretativismo contemporáneo: la etnografía reflexiva**

Los fundadores del interpretativismo y descendientes directos y contemporáneos se encuentran Martyn Hammersley y Paul Atkinson, el primero y más relevante, es a quien se le reconoce y cita como el “representante de interpretativistas que persiguen una síntesis entre el realismo social y constructivismo” (Valles, 1999, p. 60). En efecto, al reconocer la tensión que existe en las investigaciones sociales entre, las concepciones modeladas por las prácticas de las ciencias naturales, a las que denominan paradigma de “positivismo”, que privilegian los métodos cuantitativos, y las de la especificidad del mundo social y las formas como debe ser estudiado, a las que llaman paradigma de “naturalismo”, que privilegia la etnografía como método central de las ciencias sociales, se plantea la inconveniencia de utilizar cualquiera de estas concepciones y se formula entonces la reflexividad como elemento fundamental de la etnografía, indispensable para el abordaje de investigaciones sociales.

Dos aspectos fundamentales distinguen, entonces, esta elaboración contemporánea del interpretativismo: primero, dado que la característica principal de la investigación social es la de formar parte del mundo social que ella estudia; es decir, su reflexividad, se aboca el estudio de la etnografía desde su espíritu, que no es otro que el “principio de

reflexividad” que la caracteriza; segundo, al considerar la metodología como teoría social y el método como investigación empírica, se identifican relaciones de dependencia entre ellos que no permiten su discusión en forma separada. Ahora bien, al reconocer los diversos campos en los que ha sido propuesta la etnografía y sus diferencias en cuanto a prescripciones y prácticas, se permite identificar la etnografía y su término cognado de “observación participante”, desde su principio fundamental de reflexividad, como un método de investigación social que trabaja con una gran gama de fuentes de información. “Tenemos que: el etnógrafo, o la etnógrafa, participa, abiertamente o de manera encubierta, de la vida cotidiana de personas durante un tiempo relativamente extenso, viendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas; o sea, recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que él o ella han elegido estudiar” (Hammersley & Atkinson, 1994, p. 15).

La etnografía reflexiva permite, entonces, abordar la investigación social desde una mirada en la que se identifican implicaciones positivas de diverso orden. La imposibilidad de basar la investigación social sobre fundamentos epistemológicos independientes del sentido común y de construir paradigmas de investigación social fundados en suposiciones epistemológicas y ontológicas opuestas, conduce a “ver las ciencias sociales compartiendo muchas cosas con las ciencias naturales, constituyéndose ambas en la vanguardia del conocimiento del sentido común” (Hammersley & Atkinson, 1994, p. 32). Estas prácticas se constituyen en implicaciones metodológicas que facilitan el desarrollo de la investigación social.

De acuerdo con Hammersley & Atkinson (1994, p. 15) la etnografía, en cuanto a su distinción, es considerada por distintos autores de diferentes formas. Algunos la consideran caracterizada por el registro del conocimiento cultural (Spradley, 1980), otros por la investigación detallada de padrones de interacción social (Gumperz, 1981) y terceros, por el análisis holístico de las sociedades (Lutz, 1981). En cuanto a su definición, la etnografía se asume en unos casos como esencialmente descriptiva, en otros como una forma de registrar narraciones orales (Walker, 1981) y ocasionalmente con énfasis en el desarrollo y verificación de teorías (Glaser & Strauss, 1967; Denzin, 1978).

### **¿Por qué usar esta metodología?**

Primero hay que tener en cuenta que el método etnográfico es el método central de las investigaciones de tipo social, y esta investigación se encuentra dentro de esta margen; además permite como investigador describir, registrar datos orales y explorar diferentes estrategias en la investigación.

### **¿Cómo se articula esta investigación con el método etnográfico?**

Esta investigación ubicada en el campo educativo tiene carácter interpretativo, por lo cual las respuestas no están dadas, sino que se construyen a partir del análisis de las diferentes fuentes que es lo que se pretende hacer en esta investigación, partir de los diferentes actores como son los abuelos, padres y jóvenes para determinar la influencia cultural en un enfoque laboral antes que estudiantil en esta comunidad rural. En esta

investigación hay un lugar de estudio, la vereda Guane del municipio de Sasaima Cundinamarca, pero ese no es el objeto de estudio, el cual el método etnográfico hace énfasis para que el investigador centre la investigación en el objeto de estudio, que en este caso son los jóvenes y sus familias.

### **Herramientas**

Las herramientas a utilizar son:

- La observación participativa.
- La entrevista.
- La construcción de historias de vida.
- Diario de campo.
- Encuestas.
- Cuadros estadísticos.

### **Aspectos de la interculturalidad en la tesis**

La interculturalidad desde “el diálogo de saberes culturales que en muchos casos implica un diálogo atravesado por la traducción de unos contenidos culturales distintos a los de las culturas occidentales”. (Villa, 2008, p. 32); en este desarrollo se encontrarán unos saberes culturales que son los que mueven a esta población para actuar de manera particular saliendo de la homogeneidad; se evidenciarán las relaciones sociales entre culturas, esto dado que en el contexto en donde se lleva a cabo la investigación se encuentran varias culturas como es la paisa de Samaná Caldas, la de los nativos de la vereda Guane, la del municipio de Sasaima y otras como las diferentes familias de la ciudad de Bogotá que tienen finca viven o viajan constantemente al Guane.

Walsh argumenta que “una manera distinta de concebir la interculturalidad es en torno del campo epistemológico, es decir, en relación con el conocimiento, o conocimiento en plural” (Walsh, 2002, p. 135); se va a abordar no a un individuo sino a una población que por generaciones ha compartido saberes y conocimiento en plural.

Durante cierto tiempo se llegó a considerar que la interculturalidad es algo que está ahí y que es el resultado de la diversidad en tanto reconocimiento; pero esta forma de asumir la interculturalidad naturaliza toda relación en acción de lo diverso, y entonces lo disímil es la riqueza que va a permitir salir del desconocimiento de las culturas que son diferentes. (Villa, p. 32); ya después de mirar las políticas de juventud, se seguirá con unos jóvenes movidos por unos patrones culturales que los guían en la vida.

Walsh sostiene que “la interculturalidad se concibe como práctica antihegemónica, enfocada en revertir las designaciones (promovida como parte del proyecto de la modernidad) de algunos conocimientos como legítimos y universales y la relación de otros, especialmente aquellos relacionados con la naturaleza, el territorio y la ancestralidad, al espacio local de saberes, folklor o del mundo de la vida” (Walsh, 2002, pp. 135-136).

Es oportuno considerar que desde la interculturalidad aboga tanto por el reconocimiento de las diferencias como por la superación de las desigualdades socio-culturales, económicas, políticas y epistémicas como un hecho de decolonialidad concreto; ya que el Estado colombiano hace el reconocimiento de las diferencias culturales.

Para Walsh “el paradigma de la interculturalidad no puede ser pensado sin considerar las estrategias políticas contextualizadas, como tampoco sin asociaciones a las políticas culturales de identidad y subjetividad. Las políticas culturales y las políticas de lugar se hallan entretejidas” (2002, pp. 117-118).

La profesora Ruby Victoria Quiñones analiza la mirada que se ha construido desde lo académico sobre los diferentes grupos étnicos del país, en donde se niega e invisibiliza la importancia que tiene el pensamiento tradicional “en el lugar que se gesta, visto como subalterno o simplemente folklórico, razón por la cual la escuela y la academia en general (latinoamericana) siempre ha dirigido su mirada a occidente, mirada en la cual no nos hemos atrevido a mirarnos nosotros mismos” (Quiñones, p. 257).

Esta investigación asume que el investigador, en su intención de comprender y encontrar las incidencias que desde las transmisiones de los elementos culturales por parte de la familia se ven reflejadas en la vida y en sus prácticas cotidianas, forma parte del sistema sociocultural que se estudia, interactuando como un elemento más de la estructura y reflexionando sobre la percepción que va elaborando. En este sentido hay plena identificación con la etnografía reflexiva, la cual implica la participación del investigador en el mundo social que investiga y la reflexión sobre los efectos de esa participación tanto en él como en los sujetos de estudio (Hammersley & Atkinson, 1994, p. 15), experiencia que el investigador comparte en el trabajo de campo y que lo conduce a una permanente reflexión sobre la incidencia de su participación y vivencia de la experiencia en sí mismo y en los “jóvenes rurales” sujetos de estudio.

Desde esta perspectiva, el oficio de la etnografía no es el de describir la realidad objeto de estudio, en este caso la realidad de los “jóvenes rurales” de la zona andina colombiana, sino “reflexionar sobre la percepción que el investigador va construyendo sobre esa realidad” (Murcia & Jaramillo, 2000, p. 71). La “complementariedad” metodológica y la “teoría fundamentada” retoman, en esta investigación, todos y cada uno de los elementos expuestos en la etnografía reflexiva y perspectivas similares.

### **Métodos y técnicas de investigación. La triangulación**

En vista de que los métodos y técnicas de investigación se determinan por el objeto de estudio y dado que en el área de la sociología se demarcan varios objetos —la sociedad con su dinámica propia, la sociedad como producto del hombre y el hombre como producto de la sociedad— la explicación resultante de la realidad social depende de cuál de estos objetos se anteponga (Cea D’Ancona, 1999, p. 44).

La concepción plural del objeto de investigación conduce a la triangulación, que de acuerdo con Hammersley & Atkinson (1994, pp. 216-217) puede ser de diferentes clases: a) triangulación de fuentes de información, cuyo valor consiste en comprobar las inferencias extraídas a partir de una fuente de información mediante el recurso de otra

fuente de información; b) triangulación entre investigadores, generada por diferentes observadores que facilitan la formación de una constelación de datos complementarios, y c) la triangulación de técnicas, que facilita la comparación de la información obtenida por diferentes técnicas.

A través de triangulación de fuentes de información se compara la información sobre un mismo fenómeno, pero obtenida en diferentes etapas del trabajo de campo, en los diferentes puntos de los ciclos temporales existentes en aquel lugar o, como ocurre en la validación solicitada, comparando los relatos de diferentes participantes (incluido el etnógrafo) envueltos en el campo.

Por lo cual:

“En la investigación social si se confía en una sola versión de los hechos, existe el peligro de que un error que no haya sido detectado en el proceso de recogida de información tenga como consecuencia un análisis incorrecto. Si, por otro lado, diversos tipos de información llevan a la misma conclusión, uno puede confiar un poco más en las conclusiones” (Hammersley & Atkinson, 1994, p. 216).

La triangulación entre técnicas es importante desde la perspectiva de la etnografía, en razón a que esta se constituye como una combinación de técnicas, lo que permite comprobar la validez de datos provenientes de diferentes técnicas a través del recurso a otra técnica (Hammersley & Atkinson, 1994, p. 217).

Otros autores identifican clases diferentes de triangulación a las ya descritas: la triangulación entre métodos consistente en la combinación de métodos de investigación y en la medición de una misma unidad de análisis (Cea D’Ancona, 1999, p. 54), la triangulación en la presentación interpretativa de los datos consistente en presentar las categorías desde el apoyo de la teoría formal que sustenta su interpretación y comprensión, desde los relatos socioculturales y desde la interpretación subjetiva del investigador, y la triangulación desde la revisión de teorías formales que consiste en interpretar la categoría estudiada desde diferentes focos teóricos (Murcia & Jaramillo, 2000, p. 160).

En esta investigación se utiliza la triangulación de datos de información por los siguientes principios de esta:

1. Se compara la información obtenida por diferentes actores pertenecientes a un mismo grupo familiar, abuelos, padres, hijos jóvenes, en diferentes categorías culturales, del contexto regional, contexto familiar, contexto educativo y el contexto sociocultural.
2. Se utiliza la triangulación entre técnicas, por cuanto se comprueba la validez de los datos estadísticos, procedentes de la aplicación inicial de la encuesta, con la de datos etnográficos resultantes de la observación participante en el contexto sociocultural, junto con los procedentes de la aplicación de entrevistas en profundidad realizadas a los jóvenes, padres y abuelos en su propio medio.

3. Obviamente, se utiliza la triangulación en la presentación interpretativa de los datos, ya que se presentan las categorías desde el apoyo de distintas teorías, desde los relatos socioculturales y desde la interpretación subjetiva del investigador.

### **Momentos de la investigación**

- **Primer momento: exploración general de la realidad y del entorno**

En este primer momento se adelantó el desarrollo inicial de la investigación, es decir, en forma complementaria y paralela se realizó la revisión de documentos, mapas, textos que permitieron, de una parte, establecer el área sustantiva o área problema de la investigación, formar un marco teórico y formular hipótesis desde la teoría formal, como también el revisar antecedentes de investigación. Además, se llevó a cabo una visita exploratoria al contexto sociocultural, lo cual facilitó su conocimiento empírico y la delimitación del escenario propicio para el desarrollo del trabajo de campo de la investigación.

La visita exploratoria al contexto sociocultural se adelantó en los días de semana, es decir, de lunes a viernes, a razón de que son los días en que labora la escuela de la vereda Guane del municipio de Sasaima del departamento de Cundinamarca. La visita buscaba explorar acerca del por qué los jóvenes de este lugar asistían a la escuela y por qué no se esforzaban por continuar el bachillerato y desertaban, en casi todos los casos coincidieron las edades para dejar esa vida de estudiantes, para salir con los padres no acompañados de libros, sino del machete terciado a trabajar la tierra, esto se pudo registrar a través de observaciones que se dieron desde las no participantes hasta los participantes en los cinco años que se trabajó como docente de la escuela, además de entrevistas informales a jóvenes rurales de diferentes ocupaciones entre estudiantes y trabajadores. Este primer momento de la investigación se facilitó por el conocimiento que tuvo el investigador elaborador del presente trabajo de la zona ya que trabajó durante cinco años como maestra de la escuela, y por la colaboración de los habitantes de la región.

La visita exploratoria permitió obtener datos generales relacionados con la ocupación, desempeño laboral, estudio, religión, actividades en tiempos libres, género musical, tradiciones, comportamientos y la propiedad del cultivo que trabajan. Una vez identificados estos datos, los cuales se vislumbraron como posibles pre-categorías o categorías subjetivas emergentes, se consideró necesario profundizar, en este mismo momento, en la teoría formal respecto al tema cultural de la región.

- **Segundo momento: pre-configuración de la realidad cultural**

En este momento se accedió al escenario sociocultural seleccionado para realizar el trabajo de campo referencial representado en una entrevista a 25 jóvenes con preguntas abiertas de forma escrita y diseñada por categorías culturales, incluyendo un test para los abuelos con cuestionamientos claves de la manera como fueron criados, sus estudios, gustos, énfasis laboral, y la manera como educaron a sus hijos, sin importar que no vivieran en familia o se encontraran en fincas cercanas de la vereda o en el pueblo, en este último caso se entrevistaron 37 padres, 14 de los cuales eran hermanos;

y una entrevista final dirigida a los jóvenes, con las mismas categorías culturales y una elaboración de historias de vida de personajes claves de la vereda como complemento de las entrevistas. Se dio énfasis a los abuelos fundadores, padres de familia y de jóvenes estudiantes y trabajadores importantes dentro de la comunidad, con notas de diario de campo para establecer las relaciones y correlaciones establecidas, para finalmente confrontarlas con la teoría formal con la que se abordó el área sustantiva del presente estudio.

- **Tercer momento: comprendiendo el contexto**

En este momento se adelanta el trabajo de campo en profundidad representado en la aplicación de entrevistas en profundidad, la observación participante, las notas de diario de campo y las historias de vida. Las entrevistas se aplican al azar, utilizando la técnica de “bola de nieve” a través de la cual un entrevistado conduce a otro con las características que la investigación requiere en el momento. Son cuestionarios guiados de carácter holístico, previamente elaborados como resultado de interrogantes que surgen de las respuestas obtenidas en las encuestas acordes con el objeto de la investigación, constituidas por categorías culturales preestablecidas.

Las entrevistas persiguen información generacional de la familia, el contexto, el estudio y el trabajo en la cultura.

Las entrevistas se aplican a 25 jóvenes rurales, trabajadores o estudiantes en rangos de edad de entre 13 a 20 años.

Asimismo se impulsa la construcción de 3 “historias de vida” de los jóvenes, padres y abuelos a quienes se les adelantan las entrevistas, con el fin de que contribuyan a la comprensión de percibir los elementos culturales persistentes en esta región, que inciden en la vida de los jóvenes.

La observación participante acompaña todo el desarrollo de la investigación en forma gradual; es decir, va desde la participación pasiva del primer y segundo momento hasta la activa y completa en este tercer momento de la investigación. El investigador se implica en estas actividades y observa a fondo la situación a través de la selección de temas de interés, situaciones sociales, escenarios familiares, grupos e individuos (Valles, 1999, p. 169). El contexto en el que se realiza es en las fincas, principalmente de cultivos de plátano y café, en la carretera, trochas, tiendas, velorios y entierros, escuela, colegios, polideportivo de la escuela y demás espacios rurales en los cuales se adelanten actividades que involucran a los jóvenes y a la familia.

Las notas de diarios de campo constituyen un instrumento fundamental en el estudio. Ellas registran, al pie de la letra, el lenguaje “nativo” utilizado por los jóvenes y sus familias rurales que se diferencie del utilizado por el investigador; en la descripción de observaciones se evita la tendencia a emplear el lenguaje de la ciencia social. Las notas se toman al momento o inmediatamente después de una sesión de trabajo de campo en profundidad e incluyen todo tipo de apuntes de lo que ve y oye el observador; sin demasiado detalle (Valles, 1999, p. 170).

En las notas de análisis e interpretación, que se ubican entre las notas anteriores y la redacción final, se funde todo lo observado, las perspectivas teóricas utilizadas y la formación del investigador.

Los hallazgos del tercer momento de la investigación son fundamentales para el diseño de la guía de reconfiguración de la realidad, que se lleva a cabo en el cuarto y último momento. Se fundamenta en la revisión, análisis e interpretación de la información recolectada en cada uno de los momentos anteriores, con fines a la ampliación o modificación de los referentes teóricos y conceptuales existentes, teniendo en cuenta las vivencias compartidas del investigador con los jóvenes y las familias rurales, su experiencia investigativa y conocimiento del contexto.

En la guía de reconfiguración se formula, como fruto de los resultados de los tres momentos descritos, el interrogante que finalmente trata de responder a los objetivos de la investigación y cuya respuesta constituye la tesis que se sustenta en el último momento:

¿Cuáles son las incidencias que se generan en la vida de los jóvenes rurales desde la transmisión de los elementos culturales por parte de la familia? De este interrogantes se derivan otros que indagan sobre ¿Cuáles son los elementos culturales que persisten en las generaciones actuales de jóvenes de 13 a 20 años? ¿Cuál es la importancia que le dan los jóvenes rurales al trabajo con relación al estudio? ¿Cuáles son los patrones culturales relacionados con el trabajo? ¿Cuáles son las características de la educación recibida por los padres?

- **Cuarto momento: reconfiguración de la realidad cultural**

En este momento se lleva a cabo el trabajo de condensación teórica y conceptual, a través del análisis crítico de la estructura sociocultural resultante del trabajo adelantado en los anteriores momentos y su relación con cada una de las categorías que la forman; en otras palabras, es la síntesis de todo el proceso. En este sentido se formula y sustenta, en las conclusiones generales del análisis cultural en la vida de los jóvenes de esta región.

**Palabras clave**

Jóvenes, rural, familias campesinas, campesinos, cultura, interculturalidad.



## CAPÍTULO I

### 1. MARCO CONCEPTUAL

Este ítem presenta un conjunto de referentes y categorías conceptuales que dan cuenta del contexto de la presente investigación.

#### **1.1 Interculturalidad**

El profesor Wilmer Villa, describe la interculturalidad desde el diálogo de saberes culturales que en muchos casos implica un diálogo atravesado por unos contenidos culturales distintos a los de las culturas occidentales, hace una mirada como estrategia que confronta las relaciones de poder desde las cuales las culturas han sido una construcción autorreferencial del poder que las somete y las margina.

El grupo de trabajo del Foro Latinoamericano de Políticas Educativas (FLAPE) Colombia también hace esta recordación: en esta tradición [de los movimientos sociales], la interculturalidad aparece como parte del discurso político y reivindicativo de poblaciones afectadas por el desarrollo de capitalismo vía despojo de la tierra, por la ocupación de sus territorios por colonos portadores de otras tradiciones y valores culturales, por el desplazamiento de sus lugares de origen hacia otros territorios, particularmente las grandes ciudades, en donde se estructuran complejos culturales multiétnicos, plurirregionales, intergeneracionales, de género, de oficio etc., que plantean retos difíciles de resolver mediante los mecanismos tradicionales de la democracia transformista que caracteriza nuestro régimen social y político. [...] Ha sido la ubicación de estas luchas [emancipatorias y de resistencia de los pueblos].

Desde la doctora, investigadora de los Estudios Culturales Latinoamericanos Catherine Walsh, la interculturalidad se refiere a: Conceptualmente no se reduce “a una simple mezcla, fusión o combinación híbrida de elementos, tradiciones, características o prácticas culturalmente distintas. Más bien, la interculturalidad representa procesos (no productos o fines) dinámicos y de doble o múltiple dirección, repletos de creación y de tensión y siempre en construcción; procesos enraizados en las brechas culturales reales y actuales, brechas caracterizadas por asuntos de poder y por las grandes desigualdades sociales, políticas y económicas que no permiten relacionarnos equitativamente, y procesos que pretenden desarrollar solidaridades y responsabilidades compartidas” (Walsh, 2008).

Entendida como proyecto ético-político, la interculturalidad es “una tarea social y política que interpela al conjunto de la sociedad, que parte de prácticas y acciones sociales concretas y conscientes, e intenta crear modos de responsabilidad y solidaridad” (Walsh, 2008).

Debe ser comprendida como un discurso no exclusivamente vinculado al diálogo entre culturas, sino que debe ser vista como un discurso preocupado por explicitar las condiciones para que ese diálogo se dé. Y esas condiciones son de índole social, económica y educativa, además de cultural.

Varios autores han estado de acuerdo en que de la interculturalidad se desprenden:

La interculturalidad crítica y la interculturalidad funcional.

## **1.2 Interculturalidad crítica**

La investigadora Catherine Walsh en sus textos *Interculturalidad crítica pedagogía de-colonial* presenta varias definiciones y acercamientos:

La interculturalidad crítica o también conocida como el interculturalismo crítico busca suprimir las causas de la asimetría cultural. “No hay por ello que empezar por el diálogo, como lo plantea la interculturalidad funcional, sino con la pregunta por las condiciones del diálogo. O, dicho todavía con mayor exactitud, hay que exigir que el diálogo de las culturas sea de entrada diálogo sobre los factores económicos, políticos, militares, etc., que condicionan actualmente el intercambio franco entre las culturas de la humanidad. (Walsh, 2008).

Esta exigencia es hoy imprescindible para no caer en la ideología de un diálogo descontextualizado que favorecería solo los intereses creados de la civilización dominante, al no tener en cuenta la asimetría de poder que reina hoy en el mundo”. (Fornet, 2000, p. 12). Para hacer real el diálogo hay que empezar por visibilizar las causas del no-diálogo. Y esto pasa necesariamente por un discurso de crítica social.

El interculturalismo crítico es fundamentalmente una propuesta ético política de cambio sustancial. Involucra un momento descriptivo (o de diagnóstico y de esclarecimiento e interpretación de los conflictos interculturales y un momento normativo) de carácter ético y político que, al combinarse, orientan las acciones programáticas que el ejercicio de lo que la interculturalidad implica.

El interculturalismo crítico es sobre todo un proyecto ético-político de transformación sustantiva, en democracia, del marco estructural que origina las grandes inequidades económicas y culturales de la sociedad. Apunta a construir una democracia inclusiva orientada al desarrollo humano sustentable.

La interculturalidad crítica y la de-colonialidad, en este sentido, son proyectos, procesos y luchas que se entretajan conceptualmente y pedagógicamente, alentando una fuerza, iniciativa y agencia ética-moral que hacen cuestionar, trastornar, sacudir, rearmar y construir. Esta fuerza, iniciativa, agencia y sus prácticas dan base para lo que nombro a continuación “pedagogía de-colonial”. Recordar que la interculturalidad crítica tienen sus raíces y antecedentes no en el Estado (ni tampoco en la academia) sino en las discusiones políticas puestas en escena por los movimientos sociales, hace resaltar su sentido contra-hegemónico, su orientación con relación al problema estructural-colonial-capitalista, y su acción de transformación y creación.

La interculturalidad crítica parte del problema de poder, su patrón de discriminación y la diferencia (colonial no simplemente cultural) que ha sido construida en función de ello; por eso, es una construcción de y desde la gente que ha sufrido una historia de sometimiento y subalternización. Partir del problema estructural-colonial-racial y

dirigirse hacia la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales y la construcción de condiciones radicalmente distintas, la interculturalidad crítica — como práctica política— dibuja otro camino muy distinto a lo que traza la interculturalidad funcional. Pero tal camino no se limita a las esferas políticas, sociales, y culturales; también se cruzan a las del saber y ser.

Es decir, se preocupen también por/con la exclusión, negación y subalternización ontológica y epistémico-cognitiva de los grupos y sujetos racializados; por las prácticas —de deshumanización y de subordinación de conocimientos— que privilegian algunos sobre otros, “naturalizando” la diferencia y ocultando las desigualdades que se estructuran y se mantienen a su interior. Pero y adicionalmente, se preocupa con los seres y saberes de resistencia, insurgencia y oposición, los que persisten a pesar de la deshumanización y subordinación.

El enfoque y la práctica que se desprende de la interculturalidad crítica no es funcional al modelo societal vigente, sino cuestionador serio de ello, la interculturalidad crítica como práctica política. Por ende, su proyecto se construye ante los cambios vividos en América Latina en la última década, la insurgencia social, política, pero también epistémica de movimientos afro e indígenas, y la emergencia cada vez más fuerte de designios, agenciamientos y proyectos que apuntan la descolonización, es oportuno pensar y significar hoy una perspectiva.

Siguiendo los planteamientos del filósofo peruano Fidel Tubino (2005). El interculturalismo crítico busca suprimirlas por métodos políticos no violentos. La asimetría social y la discriminación cultural hacen inviable el diálogo intercultural auténtico. [...] Para hacer real el diálogo hay que empezar por visibilizar las causas del no-diálogo. Y esto pasa necesariamente por un discurso de crítica social [...] un discurso preocupado por explicitar las condiciones [de índole social económica, política y educativa] para que este diálogo se dé.

De manera aún más amplia, propongo la interculturalidad crítica como herramienta pedagógica que cuestiona de manera continua la discriminación, subalternización, inferiorización y sus patrones de poder, visibiliza maneras distintas de ser, vivir y saber, y busca el desarrollo y creación de comprensiones y condiciones que no sólo articulan y hacen dialogar las diferencias en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto, sino que también —y a la vez— alientan la creación de modos “otros” —de pensar, ser, estar, aprender, enseñar, soñar y vivir—.

La interculturalidad crítica parte del problema de poder, su patrón de discriminación y la diferencia (colonial no simplemente cultural) que ha sido construida a través del tiempo. Mientras para De Souza, esta interculturalidad crítica parte de la modernidad, sirviendo como elemento en la lucha por sociedades democráticas, la interculturalidad crítica que parte del proyecto político del movimiento indígena se concibe del lado oculto de la modernidad, que es la colonialidad.

### **1.3 Interculturalidad funcional**

Desde la doctora Catherine Walsh, en el interculturalismo funcional se busca promover el diálogo y la tolerancia sin tocar las causas de la asimetría social y cultural hoy vigentes. Este responde a y parte de los intereses y necesidades de las instituciones sociales, la interculturalidad funcional asume la diversidad cultural como eje central, apuntalando su reconocimiento e inclusión dentro de la sociedad y el Estado nacionales (uninacionales por práctica y concepción) y dejando por fuera los dispositivos y patrones de poder institucional-estructural -las que mantienen la desigualdad.

Siguiendo los planteamientos del filósofo peruano Fidel Tubino (2005), aquí la perspectiva de interculturalidad se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y diferencia culturales, con metas a la inclusión de la misma al interior de la estructura social establecida. Desde esta perspectiva —que busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia—, la interculturalidad es “funcional” al sistema existente, no toca las causas de la asimetría y desigualdades sociales y culturales, tampoco “cuestiona las reglas del juego”, por eso “es perfectamente compatible con la lógica del modelo neo-liberal existente”. La “interculturalidad” es, cada vez más, el término usado para referir a estos discursos, políticas y estrategias de corte multicultural-neoliberal. Desde este autor podemos nombrar esta interculturalidad “funcional” porque “no cuestiona las reglas del juego y es perfectamente compatible con la lógica del modelo neo-liberal existente”. Esta interculturalidad funcional se diferencia sustantivamente con la interculturalidad entendida como proyecto político, social epistémico y ético.

### **1.4 La escuela**

El objetivo principal de la educación es potenciar al máximo el desarrollo integral de los alumnos atendiendo así a los diferentes ámbitos o dimensiones del desarrollo: motor, afectivo, cognitivo, comunicativo y social. Es necesario educar a personas completas, no solamente en lo académico, sino también educar en lo personal y social. Así pues, la educación persigue dos finalidades básicas en el alumnado; por un lado, la formación humana orientada hacia la socialización y formación en valores, normas y actitudes para desarrollarse como miembro activo y participativo de la sociedad en pro de su mejora; por otro, la formación cognitiva o académica orientada a la capacitación del individuo.

Cuando hablamos de la escuela como institución socializadora nos estamos refiriendo a la dimensión social del alumno. Uno de los grandes fines de la educación es integrar socialmente al alumno en la comunidad en la que está inmerso, así como prepararle para desenvolverse con éxito en la misma.

J. Dewey definía la escuela como una institución social cuya vida debería ser un fiel trasunto de las características y experiencias positivas de la vida real. La escuela proporciona a sus alumnos la experiencia socializadora de una comunidad educativa que debe introducir a sus alumnos en la sociedad en nombre de la cual funciona y trata de lograr sus objetivos. Así pues, en la escuela tradicional el principal agente socializador era el profesor, que constituía la única vía por donde llegaban al discípulo los estímulos educativos propios de la institución escolar, agregando a esto las prácticas de castigos. En la escuela contemporánea ha perdido ese cariz específico, pero obviamente ofrece a

sus alumnos experiencias de socialización más ricas y, por supuesto acordes con las exigencias y necesidades de la sociedad actual, intentando superar el problema de exclusión, ahora enfatizando en la inclusión como programa del gobierno.

Hoy se concibe la escuela como una institución social que se constituye en una comunidad educativa dentro de la cual se integran tanto los alumnos y profesores como la familia y las propias entidades del entorno. Si la escuela integra grupos y personas diferentes las experiencias sociales que ofrece a sus alumnos son más ricas y variadas que las de la escuela encerrada en sí misma. Si los intercambios con el entorno son habituales y forman parte del currículo organizado, las perspectivas y posibilidades de socialización que ofrece la escuela se amplían y su papel como agente educador social se ve facilitado y potenciado.

Así como la escuela integra a los estudiantes, ofreciendo diferentes lugares para esta integración, también a través de sus dinámicas escolares o la cultura escolar la cual constituye “un conjunto de conocimientos, estados anímicos, acciones y nivel de desarrollo alcanzado por una comunidad educativa” (Martínez-Otero, 2004), en las que al centrarse en los conocimientos académicos propuestos por el Ministerio de Educación, contenidos en los estándares curriculares, desconoce e invisibiliza los conocimientos ancestrales o tradicionales de sus estudiantes dependiendo del contexto.

Además con sus acciones normativa basadas en los manuales de convivencia, en estas dinámicas de la formación, cumplimiento del uniforme, cumplimiento de tareas, en los que en ocasiones no se mira el contexto cultural, se entra en una ruptura poblacional, en la que los estudiantes muestran desinterés por asistir a la escuela.

La escuela desde Walsh, es el mejor lugar para que se dé un encuentro intercultural, ya que por diversidad cultural existente se encuentran inmersas diversas culturas sin orden jerárquico, sino en condición de igualdad, reconocimiento y respeto pedagógica —o de pedagogías— que se enlacen con los proyectos y perspectivas de interculturalidad crítica y de-colonialidad. Pedagogías que dialogan con los antecedentes crítico-políticos a la vez que parten de las luchas y praxis de orientación de-colonial. Pedagogías que enfrentan lo que Rafael Bautista ha referido como “el mito racista que inaugura la modernidad [...] y el monólogo de la razón moderno occidental”; pedagogías que esfuercen por transgredir, desplazar e incidir en la negación ontológica, epistémica y cosmogónica-espiritual que ha sido —y es— estrategia, fin y resultado del poder de la colonialidad. Es decir, “pedagogía(s) de-colonial(es)”.

En este sentido, la pedagogía o las pedagogías de-coloniales serían ellas construidas y por construir: en escuelas, colegios, universidades, en el seno de las organizaciones, en los barrios, comunidades, movimientos y en la calle, entre otros lugares. Ellas que visibilizan todo lo que el multiculturalismo oculta y se esconde, incluyendo la geopolítica del saber, la topología del ser y la teleología identitaria-existencial de la diferencia colonial. Aquellas pedagogías que integran el cuestionamiento y el análisis crítico, la acción social transformadora, pero también la insurgencia e intervención en los campos del poder, saber y ser, y en la vida; aquellas que animan y una actitud insurgente, de-colonial y cimarrona. Aquellas pedagogías evidenciadas en los trabajos “casa adentro” de muchos intelectuales-líderes afroamericanos e indígenas, y aquellas

pedagogías que también, y siguiendo las ideas de Dussel, se comprometen y podrían comprometerse con la razón del otro.

### **1.5. La cultura**

La palabra cultura proviene de culture, latín, cuya última palabra trazable es *colere*, L. *Colere* tenía un amplio rango de significados: habitar, cultivar, proteger, honrar con adoración. Eventualmente, algunos de estos significados se separaron, aunque sobreponiéndose ocasionalmente en los sustantivos derivados. Así, 'habitar' se convirtió en *colonus*, L. de colonia. 'Honrar con adoración' se desarrolló en *cultus*, L. de culto. Cultura tomó el significado principal de cultivo o tendencia a (cultivarse), aunque con el significado subsidiario medieval de honor y adoración. Por lo tanto, el significado primario fue labranza: la tendencia al crecimiento natural.

En castellano la palabra cultura estuvo largamente asociada a las labores de la labranza de la tierra, significando cultivo; por extensión, cuando se reconocía que una persona sabía mucho se decía que era “cultivada”. Según el Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana, esto solamente se dio en el siglo XX cuando el idioma castellano comenzó a usar la palabra cultura con el sentido que en este medio preocupa y habría sido tomada del alemán Kulturrell. Es posible pensar que la inquietud por conocer el concepto “cultura” desde las ciencias sociales proviene más bien de la fuerte influencia que el saber norteamericano ha tenido sobre la propia cultura hacia las décadas de 1950 y 1960.

Son muchos los conceptos de cultura, sin embargo, es importante hacer un abordaje del concepto que permita vislumbrar la postura de la investigación.

Desde la antropología existen múltiples paradigmas donde se enfoca la cultura como hábitos, costumbres, patrones o pautas de comportamiento, a lo que se le conoció como la corriente paradigmática conductual y en la cual se resaltan algunos pensadores como Tylor (padre del concepto cultura, en 1871), Franz Boas (1930) y B. Malinoswki (1931) y aquellas de la segunda mitad de siglo XX con el estructuralismo con Strauss, y la otra corriente, que se aleja del concepto de lo conductual y se presenta como un conjunto de información compartida, de ideas y conocimientos codificados de símbolos, a lo que se le denomina el paradigma cognoscitivo, donde se encuentran autores como W. H. Goodenough (1957), Clifford Geertz (1966), M. Harris (1981) y Anthony Giddens (1985), donde la cultura se comienza a redefinir en ideas, en simbolismos y significados, como algo que existe en la mente, en el pensamiento de las gentes y en sus representaciones internas.

Dentro de estos autores, se rescata el concepto de cultura del antropólogo Clifford Geertz, que asumió la cultura como esa urdimbre y su análisis; por tanto, no como una ciencia experimental en busca de leyes, sino como una ciencia interpretativa en la búsqueda de significados. En este concepto, la cultura está articulada con el tiempo, el espacio, la historia; y a su vez permeada por símbolos y significados que tienen su interpretación al interior de esa cultura que los tejió.

En la actualidad se está transitando por un nuevo paradigma cultural, al que se le debe adicionar el reconocimiento del contexto sobre las percepciones, los comportamientos de un grupo social “Los jóvenes rurales”, este es el enfoque en el que se enmarca esta investigación.

## **1.6. Los campesinos**

Hay varias formas de caracterizar el concepto de campesino:

- **Campesinos en condición de supra-subsistencia:** son productores cuyos recursos le dan la capacidad no solo de satisfacer sus necesidades básicas y reponer sus instrumentos de trabajo sino que también tienen posibilidad de generar un producto sobrante que traducido en dinero permite alguna acumulación. Generalmente utiliza mano de obra asalariada además de la familiar, revelando un mayor grado de vinculación con el mercado.
- **Campesinos típicos, parcelarios o medios:** son productores independientes cuyos recursos son suficientes para reponer sus instrumentos de trabajo y satisfacer las necesidades básicas de la familia de acuerdo con los niveles locales. Se mantienen relativamente estables dentro de una escala de reproducción simple en que ni acumulan ni desaparecen. Viven tanto del autoconsumo, como de la realización de parte de su propia producción en el mercado.
- **Campesinos en condiciones de infrasubsistencia, deficitarios, semijornaleros, informalizados o pobres:** la mayor parte de estos productores se ven obligados a combinar el cultivo de la tierra con la obtención de un salario. Sus recursos alcanzan escasamente para el mantenimiento y reproducción de la familia. Constituyen la gran masa de migrantes temporales que contribuyen con la función de mantener niveles de ganancia, en determinados sectores de la economía especialmente para el latifundio. Viven en zonas donde la frontera agrícola prácticamente se ha agotado (Cruz, 2009).

De acuerdo con la situación que expresan los campesinos de esta región de estos tres conceptos el que los define y está más cerca de sus vivencias relatadas es el tercero, ya que al mirar las entrevistas, ellos comentan que lo que ganan no es suficiente para los gastos de los hogares.

La configuración de sistemas de producción campesinos, bajo la influencia de una sociedad fuertemente presionada por la información y la dinámica del mercado, hace que los sistemas de producción adquieran características particulares. De esta manera, una visión sobre las teorías del campesinado facilita el entendimiento de esta categoría social. El debate sobre el campesinado como categoría social y su papel en el cambio ha sido asumido desde las diferentes escuelas de pensamiento. Este debate tiene sus raíces en las teorías de Chayanov, quien elaboró una teoría del comportamiento campesino.

En la economía campesina este autor descubrió que ellos no se basaban en los postulados de la economía capitalista, sino que su racionalidad obedece a otras motivaciones como son la búsqueda del equilibrio entre necesidades y satisfactores.

Según este autor, la producción campesina, se suele entender básicamente por su carácter familiar y de subsistencia, ya que su motivación se reduce a la satisfacción de las necesidades del núcleo familiar, es decir, de la Unidad Económica Campesina (UEC). De esta manera, dice Chayanov, como pertenecientes a un modo de producción específico ya que este no puede explicarse bajo criterios de empresa capitalista, porque no funcionan como otros empleados que no sean de su familia. En este sistema de producción no existe ganancia, salario ni renta, traducándose en dependencia familiar, económica, política, cultural, y a menudo religiosa (1979, p. 93).

Robert Redfield, define a los campesinos como aquellos segmentos sociales que están en constante interrelación con otros segmentos sociales más amplios dentro de los cuales se da una relación de marginalidad. Según Redfield "... La cultura de una comunidad campesina está en buena medida determinada por el sistema social global del que forma parte, es decir, no es autónoma" (1956, p. 64). Las sociedades campesinas según este autor, estarán subordinadas a otros factores externos que las condicionarán en su comportamiento tanto regional, como nacional y localmente.

Eric Wolf, define al campesino con base en un sistema de relaciones de dependencia que el campesino mantiene con el mundo exterior. Las aproximaciones más conocidas sobre el campesinado están basadas en la definición de Wolf (1971); para este autor, el campesino hace referencia a una relación estructural, es decir, que este es parte de un todo que lo envuelve en relaciones estructurales.

El autor señala que "...vista desde afuera, la comunidad como un todo practica una serie de actividades y mantiene determinadas representaciones colectivas. Vista desde dentro, define los derechos y obligaciones de sus miembros y prescribe gran parte de sus comportamientos" (1977, p. 28).

Mientras que él desaparecido investigador mexicano Rodolfo Stavenhagen considera que el campesino se le entiende desde su relación directa con la tierra. Este hace una clasificación de campesinos pobres o semiproletarios, son los que una parte del año se ven obligados a vender su fuerza de trabajo, sobre todo en las fincas grandes, en una agricultura capitalista. El campesino medio, es un productor independiente, no es asalariado ni emplea asalariados, va a trabajar a las fincas debido a la necesidad de ingresos extras para cubrir algo más que sus necesidades de subsistencia (1996, p. 292).

La teoría chayanoviana, sobre la unidad familiar campesina es simultáneamente una unidad de producción y consumo (Yoder, 1994), en la cual el principal objetivo es la satisfacción de las necesidades de la familia. Además, el proceso de producción está basado predominantemente en el trabajo familiar, con una mínima demanda de recursos externos.

En concordancia con esa posición, la finca campesina está orientada al trabajo familiar que es un factor cultural y ancestral de estas familias. Según indica Edelmira Pérez (2001), el mundo rural ha experimentado cambios importantes y de muy diversa índole según las regiones, en términos demográficos, económicos e institucionales. En lo demográfico, un declive de su población; en lo económico, las tensiones entre las



exigencias del mercado y las gestiones tradicionales del campesinado; en lo institucional se están dando cambios en las articulaciones sociales.

En Colombia los campesinos por el contexto de violencia que vive el país, y la búsqueda de mejores oportunidades laborales y de superación académica se ha dado una migración del campo a la ciudad, pero los estudios recientes demuestran que en solo tres años, la vida en el campo colombiano ha experimentado cambios culturales en el 62% de los hogares, según la Encuesta Longitudinal Colombiana de la Universidad de los Andes (Elca), que acaba de ser presentada al país.

Algunos se movieron del campo a la ciudad, como es habitual, pero también hubo gente nueva que llegó; muchos salieron de la pobreza o cayeron en ella, y otros dejaron de ser empleados informales y ahora gozan de aseguramiento social. Los campesinos que hicieron parte de la medición también se vieron golpeados económicamente por otros eventos, como enfermedades (28%), desastres naturales (24,3%) y, en menor medida, el desempleo (10,5%) y la violencia (2,2%). Los campesinos no reportan tanto estar desocupados, son trabajadores informales que hoy laboran como jornaleros en una finca y mañana están en otra, a veces con una actividad distinta.

La historia de Colombia se ha visto involucrada en distintos hechos que han conducido a la lucha de los sectores excluidos o marginados del país. Dichos hechos han llevado a la reivindicación de sus derechos que les han sido arrebatados desde la Independencia del país. La población campesina no se ha visto exenta del problema de la exclusión: los sectores rurales han visto siempre vulnerados sus derechos, de acceso a la tierra y por ende al de la propiedad.

Tanto los campesinos como las organizaciones sociales denuncian años de olvido y el incumplimiento por parte del estado. Gremios rurales exigen reivindicaciones sociales y mejores en las condiciones del campo. Solicitan acceso a la propiedad de tierras y reconocimiento a la territorialidad campesina situaciones que los han llevado a hacer reclamaciones con paros en diferentes lugares del país.

Colombia ha sido un país históricamente agrario. Durante mucho tiempo la economía del país ha dependido en gran parte de la producción agrícola. Paralelo a esto, los grandes terratenientes han acumulado su capital con base en la explotación de los campesinos, que se han visto convertidos en arrendatarios, aparceros, peones, campesinos desempleados, y desplazados sin tierra.

### **1.7 ¿Qué es ser joven?**

Con frecuencia el término “juventud” se utiliza genéricamente, asociándose a grupos de edad particulares o a una etapa específica del ciclo vital que presenta características comunes en todas las poblaciones.

En realidad, la juventud de un territorio, un país o una región se compone de sectores y grupos heterogéneos, con condiciones de vida desiguales y con diversas formas de apropiación del medio natural, cultural y social.

Desde estas perspectivas, los jóvenes según diversas situaciones pueden identificarse como el conjunto de personas que tienen entre 10 y 29 años de edad. En este caso, el límite inferior considera la edad en que ya están desarrolladas las funciones sexuales y reproductivas que diferencian al adolescente del niño y tiene repercusiones profundas, pero a la vez considera la inserción temprana de los niños al trabajo. El límite superior se identifica con el momento en que los individuos llegan en diversas circunstancias y con ritmos diferentes al cierre del ciclo educativo formal, enfrentando el ingreso al mercado de trabajo y a la formación de un hogar propio, transformándose en adultos (Krauskopf, 1996; Rodríguez, 2002).

Cuando se habla de juventud se quiere hacer referencia a la etapa de la vida que empieza con la pubertad y termina con la asunción plena de las responsabilidades y la autoridad del adulto, es decir, cuando asumen la jefatura de un hogar económicamente independiente, tanto por el hombre como por la mujer (Durston, 1998). Por ello se dice que la juventud se define por las oportunidades de participación en la sociedad.

La Comisión Económica para América Latina (CEPAL) ha convocado organizaciones no gubernamentales para reconocer la existencia de una categoría social integrada por jóvenes de distintas posiciones sociales y culturales, que no deben ser consideradas como mera beneficiaria sino como actor social en la definición y ejecución de las mismas. (Parra, 2009, p. 12). Este mismo autor define la juventud desde varias perspectivas, desde el punto de vista demográfico “como un grupo de edad generalmente circunscrito al tramo de 15 a 24 años” además dice “se les puede caracterizar como un fenómeno social y político enmarcado en los procesos históricos de una sociedad dada, en las instituciones que socializan al niño y al joven, en las posibilidades de participación que la sociedad genera y ofrece a sus jóvenes”.

La existencia o ausencia de oportunidades para los(as) jóvenes define la manera en que desempeñan roles, así como sus posibilidades de adquirir, reforzar o ampliar habilidades básicas para la inserción laboral y el desenvolvimiento en el contexto cultural, social y político. En este sentido, la juventud constituye un proceso de transición hacia la edad adulta, donde las personas se insertan en las actividades productivas adquiriendo paulatinamente más responsabilidades (IICA, 2000).

Para Parra, la juventud es un concepto cultural que tiene un origen histórico, que puede tener un auge y un replique al imitar a los otros. Para el caso colombiano el concepto de juventud tiene un origen bastante reciente, coincidente con otros conceptos ligados a la forma de desarrollo urbano industrial como modernidad o movilidad social” (Parra, 2009, p. 15).

La juventud es una etapa en la cual aumenta progresivamente el trabajo en la jornada cotidiana y disminuye el juego, mientras que el aprendizaje llega a su auge, para posteriormente comenzar a decrecer (Durston, 1998).

Las normas, valores, prácticas relacionales y, en general, la visión de mundo de los jóvenes, parten de los referentes culturales particulares del grupo social donde estos viven el proceso de socialización. El ser joven se da en espacios institucionales centrales como la familia, la escuela, el colegio y lugar de trabajo, y en núcleos más informales,

pero muy influyentes, como el grupo de amistades. A manera de múltiples espejos, la visión que el joven construye de sí mismo tiene relación con la forma en que mira la sociedad, y esta, a la vez, se refleja en sus jóvenes con toda su fuerza contradictoria.

En este sentido, y con el apoyo en la conceptualización de Durston, se entiende que se deberían tomar tres procesos distintos y simultáneos que influyen unos a otros en la formación del joven: (1) el ciclo de vida de la persona, (2) la evolución cíclica del hogar en que la persona vive, y (3) las relaciones intergeneracionales e intrageneracionales que surgen, en gran medida de la interacción entre el ciclo de vida del hijo(a) y el de la evolución de su hogar de socialización.

Fonseca Hernández y Quintero Soto (2006) destacan la necesidad de analizar el concepto de juventud como una categoría construida culturalmente. Indican que las concepciones sobre la juventud se basan fundamentalmente en dos perspectivas: la juventud como sujeto de cambio y como problema social. Para los autores “una aproximación analítica vislumbra la juventud como una manera de ser en sí, sin sujetarla a criterios de maduración o integración; más bien como la esencia mutable”.

Según Feixa (2006), hasta mediados de la década de los años noventa, muchos de los estudios sociales se centraron en sociedades rurales y urbanas, y vieron a los sujetos de estudio como indios, campesinos, colonos, hombres, mujeres, burgueses, obreros, pero no como niños y niñas, y todavía menos como adolescentes o jóvenes. La razón tradicional de estas omisiones es la inexistencia de las categorías de infancia y juventud en las sociedades latinoamericanas, más allá de algunas minorías sociales (clases medias) y territoriales (zonas urbanas), desconociendo los contextos de las sociedades rurales.

La juventud es una categoría social y culturalmente construida, con duración y características específicas según la sociedad o el estrato al que se pertenezca (Bourdieu, 1990). Por tanto, los estudios sobre migración de la juventud rural deben considerar que “(...) ser o parecer joven tiene hoy valor agregado: el que le asignan los medios y la publicidad, por supuesto”.

Lo juvenil requiere “su comprensión como un concepto lleno de contenido dentro de un contexto histórico y sociocultural, y por ende la condición de ser joven, posee una simbolización cultural con variaciones fundamentales en el tiempo” (Alvarado, Martínez & Muñoz, 2009, p. 86). La juventud es una categoría que adquiere particularidades respecto a las transiciones demográficas, migratorias y productivas del mundo rural, con capacidad para innovar, transformar, interrogar y plantear nuevas formas de vivir, expresar y plantear las relaciones.

Se define como joven a todas aquellas personas que tienen un rango de edad entre 15 y 24 años. Esta definición fue acuñada por la ONU en 1983 y aceptada universalmente. El término de la juventud es una etapa en la que coincide con la inserción del mundo adulto ya sea a través de quienes adquieren un trabajo estable o constituyen una familia (lo cual no es cierto porque hay jóvenes que tienen familia y un trabajo, pero no por eso dejan de ser jóvenes).

A la juventud se la suele ubicar como una etapa de transición entre la niñez y la adultez, como un período de moratoria social y aprendizaje para el logro de la autonomía personal, laboral y familiar que caracterizan la fase de adulto de la vida. Sin embargo, los límites entre la juventud y la adultez no son tan claros, permanentes ni válidos para todas las sociedades o grupos sociales. (CEPAL-OIJ, 2007).

Según Rodríguez (2002) los jóvenes tienen funciones propias de su edad ante la sociedad las cuales deben ser consideradas para el diseño y la aplicación de políticas públicas en relación a la juventud. Esas funciones son:

- a. **La obtención de la condición adulta como meta principal.** El joven debe procesar la transición entre la infancia y la adultez; ni es niño ni es adulto. Por más que los jóvenes alarguen su condición juvenil, debido a su educación y posterguen su ingreso al mercado laboral y la constitución de nuevos hogares, los jóvenes se convierten en adultos.
- b. **La emancipación y la autonomía como trayectoria de vida.** La emancipación se constituye en la trayectoria que los jóvenes recorrerán entre la total dependencia de los padres y tutores, propia de la infancia, y la plena autonomía, característica de la condición adulta.
- c. **El proceso de construcción de una identidad propia como problema central.** En la trayectoria de emancipación los jóvenes enfrentan múltiples y complejos desafíos propios del cambio, que dificultan la formación de su propia identidad.
- d. **Las relaciones intergeneracionales.** Es el proceso en que los jóvenes interactúan con la sociedad en que viven en especial con las generaciones adultas precedentes.

En distintos países se define el rango etéreo de la juventud con diversos límites, tanto inferior como superior. Naciones Unidas utiliza el criterio demográfico de 15 a 24 años, mientras que países como Colombia y México lo inician a los 12, y otros como Portugal y España lo ubican hasta los 29 años.

El llamado criterio europeo abarca desde los 15 a los 29 años, y es el que asumen los organismos de juventud en la Argentina. (CEPAL-OIJ, 2007).

## **1.8 Lo rural**

En los últimos años se ha dado una discusión para buscar la redefinición sobre lo que es considerado “rural”. Tradicionalmente se le definía en oposición a lo “urbano” y vinculado a la actividad agropecuaria. Hoy se destaca que esa separación entre lo rural y lo urbano ya no es tajante, dados los intensos intercambios entre los dos ámbitos. A su vez, ya no se vincula en exclusiva con la actividad agropecuaria, tanto por el crecimiento de las actividades no agrícolas en el ámbito rural, que cada vez tienen más peso en el ingreso de los habitantes rurales, como por la creciente urbanización de los productores y asalariados con ocupación agropecuaria.

Sergio Gómez (2003), identifica por su parte “lo rural” o “la ruralidad”, donde se pueden observar tres elementos o características:

- **En cuanto a espacio y actividades:** referido a espacios de una densidad relativamente baja, donde se realizan actividades tales como la agricultura, ganadería, artesanía, empresas pequeñas y medianas, turismo rural, entre otras.
- **En cuanto a su especificidad:** lo rural comprende un tipo particular de relaciones con un componente personal predominante, con una fuerte base en las relaciones vecinales, con una prolongada presencia en el territorio y de parentesco entre una parte significativa de los habitantes.
- **En cuanto a su alcance, el autor identifica aquí a su vez dos dimensiones:** una relativa al límite, hasta donde se extienden las relaciones personales hacia espacios más densamente poblados, pasando allí a primar las relaciones funcionales. Y la otra dimensión relacionada al grado de integración frente a los servicios, mercados, etc.

Para Fals Borda, la definición de región es vista desde el concepto de “formación social”, como un conjunto de expresiones geográficas, políticas y temporales concretas, que se mueven en un espacio y en una estructura social determinada (Mompo y Loba, p. 18). Las zonas rurales, hacían parte de pequeñas unidades de producción agrícola especializada en cultivos tradicionales (Aranda, 1982; León y Deere, 1982; Cornejo Muñoz, 1982; Lago y Olavarría, 1982).

Para Ceña (1993, p. 29) el medio rural es un conjunto de regiones o zonas (territorio) cuya población desarrolla diversas actividades o se desempeña en distintos sectores, como la agricultura, la artesanía, las industrias pequeñas y medianas, el comercio, los servicios, la ganadería, la pesca, la minería, la extracción de recursos naturales y el turismo, entre otros. En dichas regiones o zonas hay asentamientos que se relacionan entre sí y con el exterior, y en los cuales interactúan una serie de instituciones, públicas y privadas. Lo rural trasciende lo agropecuario, y mantiene nexos fuertes de una estrategia humana de desarrollo que tome como eje al sector rural. Sólo así el desarrollo rural podrá mejorar el nivel de bienestar de la población rural y contribuir al bienestar de la población en general, sea esta urbana o rural.

Según indica Edelmira Pérez (2001), el mundo rural ha experimentado cambios importantes y de muy diversa índole según regiones, en términos demográficos, económicos e institucionales. En lo demográfico, un declive de su población; en lo económico, las tensiones entre las exigencias del mercado y las gestiones tradicionales del campesinado; en lo institucional se están dando cambios en las articulaciones sociales.

De la misma manera, la perspectiva de Wanderley (2001) plantea que el mundo rural tiene particularidades históricas, sociales, culturales, que tienen una realidad propia y una forma de relacionarse con la sociedad. Se está hablando de elementos vinculados a su identidad, siendo un elemento importante y constitutivo de ruralidad para esta investigación.

## **1.9 Joven rural**

Ser joven, y ser un joven del medio rural, es una condición particular que no viven igual los jóvenes rurales, inclusive de un mismo país.

Los jóvenes son ante todo un grupo de población que corresponde a un determinado entorno etéreo que se ubica de los 15 a los 24 años. Sin embargo, en el caso de los contextos rurales de aguda pobreza urbana y rural, algunos autores consideran que el límite se desplaza hacia abajo e incluye el grupo de los 10 a los 14 años mientras que en el contexto de estratos sociales medios y altos urbanizados, el límite se desplaza hacia arriba para incluir el grupo de 25 a 29 años.

El joven rural presenta condiciones objetivas y subjetivas, características socioculturales que lo distinguen de otro tipo de joven. En este sentido, los jóvenes rurales se plantean estrategias de vida para el presente y el futuro que estarán orientadas por el contexto socio-económico-productivo-cultural del cual forman parte. Pero también el hogar juega un papel importante, es por ello que se entiende como la unidad doméstica, de residencia y consumo, que cuenta con un solo presupuesto familiar y donde se suele cocinar y comer juntos, el cual posee un proceso de creación, ampliación, escisión y declinación (Durstun, 1998)<sup>2</sup>.

La etapa de la juventud rural es una fase de especial tensión inter-generacional, en donde los intereses del jefe del hogar/unidad productiva (mayor de 30 años) presentan la posibilidad de iniciar un ciclo de posible acumulación y alejamiento de la pobreza, al contar con la fuerza de trabajo de sus hijos(as) mayores, nueras y yernos<sup>3</sup>. En los grupos campesinos la juventud puede terminarse a los 10 años (Parra, 2009, p. 17), esto ocurre cuando el niño pasa de la familia y de unos cuantos años de escuela al trabajo y en los grupos urbano o de clase media la juventud puede prolongarse fácilmente hasta los 20 o 25 años.

Para una definición actual de la juventud rural, se deben tomar en cuenta los cambios acontecidos en las zonas rurales en los últimos 25 años, debido a los procesos de globalización y apertura comercial. Según Caputo (2002) lo rural se definía tradicionalmente en las formas y estilos vida en el campo, siempre centrado en la escala local, la actividad agropecuaria, la comunidad y sus relaciones. Actualmente, según Espíndola (2002), la economía rural ha sufrido drásticos cambios y es hoy multisectorial y diversificada, produciéndose un continuo rural-urbano por lo que las fronteras entre lo rural y urbano se desdibujan, lo que exige una definición más dinámica de juventud rural.

Según Bruniard *et al.* (2007) los cambios que presenta la nueva ruralidad, influyen en la definición de lo que es actualmente la juventud rural, por las siguientes razones:

---

<sup>3</sup> Revista Argentina de Sociología. Año 6 N°11-ISSN 1667-9261(2008). 202, pp. 192-216.

- a) La influencia de la cultura global desdibuja los límites de las identidades locales y las diferencias radicales entre la juventud urbana y la juventud rural.
- b) Las razones de tipo económico-ocupacional debido tanto a la interconexión de las actividades agrícolas con los mercados internacionales así como la creciente diversificación de fuentes de ingresos no agrícolas por las familiar rurales.

Uno de los factores más importantes en la diferenciación socioeconómica de la juventud rural es el sexo pues este determina la participación en actividades dentro y fuera del hogar y de la economía familiar. Los jóvenes varones presentan tasas más altas de actividad económica remunerada que las mujeres. Las normas culturales imperantes en la sociedad rural tienden a privilegiar más el trabajo en las labores domésticas de las jóvenes, situación que a veces las coloca en condiciones más favorables para alcanzar mayores niveles de educación. (Reuben, 1990; Rodríguez, 1996; Durston, 1996).

En general, cuando las mujeres jóvenes trabajan, reciben salarios inferiores a los que reciben los varones jóvenes de la misma edad. Esta situación tiene dos variantes: uno es cuando a partir de la división del trabajo, a las mujeres se le encomiendan actividades de menor remuneradas de las que realizan los varones. La otra es a partir de una actitud de discriminación, del trabajo femenino, según el cual se paga menos a las mujeres aunque estas realizan actividades iguales a las de los hombres (Reuben, 1990).

En el estado del arte de la investigación sobre juventud rural en América Latina, Weisheimer (2002) citado Bruniard *et al.* (2007), afirma que la definición más usual es la de que los jóvenes rurales “son aquellos cuya vida se desarrolla en torno al campo, aun cuando no se dediquen específicamente a las actividades agrícolas”, ya que se considera que el ámbito de socialización trasciende el plano laboral y abarca múltiples aspectos de la vida del joven (amigos, familia, escuela). Así, también se consideran rurales a los jóvenes que residen en núcleos urbanizados de zonas predominantemente agrícolas.

Algunos autores ya hablan de juventudes rurales en vez de juventud debido a la heterogeneidad de grupos que se han formado debido a la diversidad de actividades tanto educativas como laborales, así como a las diferentes maneras de cómo se articulan actualmente la cultura local y la fuerte influencia de la cultura global (Becerra, 2002; Verdère, 2002; Romero, 2003).

En cuanto a los conceptos de la juventud rural se observa que ha sido analizada en trabajos en el ámbito latinoamericano, entre los que se destacan los realizados por Durston. Este autor identifica a la juventud como “el período vital en el que el ser humano se individualiza, elabora una identidad y construye su ciudadanía social y cultural” (Durston, 1996b, p. 251). Destaca que la importancia de esta etapa reside en que es la última oportunidad para incrementar la equidad social y que utilizar el ciclo de vida de las personas posibilita el ordenamiento de las políticas sociales de forma integral y acorde con las necesidades de la sociedad rural (Durston, 1996). También afirma que, dado el potencial de la juventud rural para aportar al desarrollo, “ninguna estrategia integral de desarrollo rural puede prescindir de una política juvenil” (Durston, 1996, p. 27).

Por un lado, el trabajo realizado por Caputo (2002), por otro, el de Román (2003) y, el más reciente, es el realizado bajo la coordinación de Rogelio Bruniard, (2007) en el que se destaca un capítulo de Kessler.

Caputo (2002, p. 5) reconoce que para algunos investigadores la juventud es una etapa ausente en el mundo rural, ya que se pasaría de la infancia al trabajo sin transición. Según su opinión, no es posible abordar a la juventud rural como un todo homogéneo, dados los condicionantes generacionales, sociales, contextuales, y culturales entre otros.

Con respecto a la juventud rural, Caputo (2002, p. 19) reconoce los cambios que está transitando la ruralidad en la actualidad al desdibujarse los límites entre lo urbano y lo rural, al intensificarse los intercambios entre estos ámbitos, al dejar de concebir a lo rural como lo agropecuario y al crecer las actividades no agrícolas en el mundo rural. Indica que no hay una definición acabada sobre la juventud rural y que es escasa su consideración en la práctica del desarrollo territorial. A los fines prácticos de su investigación, define como juventud rural a “aquella juventud que por razones familiares o laborales se encuentra directamente articulada al mundo productivo agrícola (juventud campesina), como así también, a aquella que está vinculada a actividades no agrícolas, e incluso residiendo en pequeños poblados rurales, además de aborígenes en hábitat rural”.

Por su parte, en el trabajo de Román (2003) si bien se reconoce que la juventud se define no sólo por el aspecto biológico, sino también por lo cultural, social e histórico, se adoptó como rango etéreo de juventud el comprendido entre los 14 a 24 años, y se centró en un análisis cuali-cuantitativo de los jóvenes rurales. La autora indica que los estudios sobre juventud suelen estar atravesados por dos variables, el trabajo y la educación, por ser los principales ámbitos de socialización de los jóvenes. Destaca que este segmento poblacional tenía a comienzos de la década de 1990 una inserción más temprana al mundo laboral (independientemente de su calidad) y un bajo nivel educativo, a pesar de haber superado el nivel alcanzado por sus padres.

Por último, Kessler (2007) reconoce el escaso interés que el tema de la juventud rural ha despertado en América Latina, tanto en el ámbito de las políticas públicas como en el de la investigación social, lo que contribuye a su invisibilización como actor social. Con respecto a la definición del concepto de juventud rural dice que el debate también es escaso. En cuanto a lo “rural”, las definiciones utilizadas en los trabajos que ha revisado suelen estar atravesadas por el enfoque de la “nueva ruralidad”, es decir, que “se consideran rurales a aquellos jóvenes residentes en el campo como los que residen en núcleos urbanizados de zonas predominantemente agrícolas, aunque sin que se especifique concretamente el umbral poblacional de los mismos” (Kessler, 2007, p. 21). Esa visión influye en la definición de juventud rural, aportándole dinamismo, ya que reconoce la creciente multiactividad (agrícola y no agrícola).

Los aspectos culturales son señalados como fundamentales para definir a un sujeto como “joven rural”. Con base en el recorrido bibliográfico que Kessler ha realizado, encuentra como definición mayoritaria de juventud rural la de “jóvenes cuya vida se



desarrolla en torno al mundo rural, habitando zonas rurales o poblados adyacentes, se dediquen o no a actividades rurales”. (Kessler, 2007, p. 24).

En relación con la identidad del joven rural, Kessler (2007) observa que la mayoría de los autores coinciden en que no hay una identidad juvenil rural homogénea que se diferencie por completo de la urbana, a raíz de la influencia de los medios de comunicación, del intercambio entre ambos ámbitos y del proceso de transformación en que se encuentra la ruralidad.

Kessler (2005) dice, en su trabajo estado del arte de la investigación sobre juventud rural en América Latina, que cuando se trata de definir el concepto de juventud rural, son escasos los aportes académicos en el ámbito latinoamericano. Hay, pues, un vacío teórico que aún sigue sin ser resuelto sobre la categoría.

Este autor parte de un estado del arte, a propósito del cual dice que muchos autores como Caggiani (2002) en Kessler (2005) señalan una falta de reflexión sobre el tema. Otros, como Zapata (2008), plantean que el concepto apenas está en construcción en el mundo rural. Otros autores hablan de invisibilidad respecto al desarrollo de políticas públicas hacia el sector (Durstun, 1997, En Kessler, 2005).

A pesar de la fusión que en los últimos años han tenido las zonas rurales con las urbanas, existen diferencias todavía en algunos aspectos. La juventud rural se diferencia de la urbana en varias características:

- a. La tendencia de la juventud rural a asumir responsabilidades laborales en edad más temprana sea por trabajo remunerado o por el trabajo familiar no remunerado en el campo o el hogar.
- b. Los jóvenes rurales tiene un acceso más limitado a los servicios públicos que brinda el Estado (el caso más importante es la educación, ya que los jóvenes rurales muestran niveles de alfabetismo y de asistencia a la educación básica inferiores a la juventud urbana).
- c. La cultura, sobre todo en jóvenes miembros de grupos que conservan una vigorosa identidad étnica como los indígenas.
- d. El fenómeno migratorio afecta más a la juventud rural que a la juventud urbana.
- e. Una difícil auto-identificación como juventud y en consecuencia, un escaso protagonismo como actores sociales (Reuben, 1990; Rodríguez, 1996).

### **1.10 Familia rural**

Se conceptualiza a la familia como “el sistema social más propicio para la actualización, cuidado, impulso y tratamiento comunicativo de la individualidad emocional a través de las relaciones cálidas, íntimas, privadas y amorosas que caracterizan su operatoria” (Rodríguez, 1997). Al continuar reflexionando por esta línea, se piensa que la formación de la familia rural conlleva a la estratificación de los roles a desarrollar por sus

integrantes, en donde las funciones económicas continúan siendo motor funcional en la estructuración de la familia como sistema social base.

En el hogar rural, la determinación de una estrategia común es el resultado de una interacción y una transacción entre los intereses divergentes de sus miembros. Ante las características de la unidad productiva, ya sea de perfil empresarial familiar, productor familiar o campesino, estarían asociadas al ciclo de desarrollo del hogar y, en especial, con el ciclo de vida del jefe del hogar/unidad productiva. Por lo cual, a medida que avanza la evolución cíclica del hogar, el jefe del hogar/unidad productiva controla cada vez más recursos, lo que es legitimado socialmente y culturalmente por los miembros del hogar, incluidos los hijos jóvenes, aunque sus intereses presionan en la toma de decisiones sobre la distribución de los factores productivos, siendo uno de ellos la tierra (Durston, 1998).

Esta situación hace que las lecturas que se hacen de las familias rurales, provengan de consideraciones del tipo de familia urbana, sin distinguir las prácticas, organización y diferencias sociales, económicas y culturales propias de otros sectores. Se ha tendido a uniformar lo que se entiende por familia desde la mirada urbana. Desde allí se han establecido los parámetros de estructura y organización familiar, las problemáticas que enfrenta, los roles asumidos por sus integrantes, las relaciones de poder, entre otros grandes temas.

Es la familia la que principalmente genera y transmite valores, tradiciones, manifestaciones culturales, a través del reconocido proceso de socialización. Si bien hoy la familia sigue cumpliendo con estas funciones y tareas, los cambios de la sociedad le han demandado “ajustes” importantes y que por cierto todavía están en evolución. Dentro de todos estos cambios los que más se desconocen se encuentran en el ámbito de las familias rurales. Como indica Irma Arriagada (1995), “diversos mitos y estereotipos recorren los estudios relativos a las familias rurales en relación directa con la ausencia de información empírica disponible para la mayoría de los países” (p. 213).

Se dirá entonces, que las familias rurales se caracterizan por vivir en territorios con densidad poblacional relativamente baja, con prolongada presencia de generaciones en este, por tanto, con importantes relaciones de parentesco asentadas en el lugar, con identidades ligadas al trabajo y relación con la tierra, extendida hoy a actividades de servicios como forma de integración a los procesos de modernización social.

## **CAPÍTULO II**

### **LAS EXPERIENCIAS DE LAS RELACIONES E INTERACCIONES DE LOS JÓVENES Y SUS FAMILIAS A PARTIR DE LA CULTURA DESDE UNA MIRADA INTERCULTURAL**

#### **2. CARACTERIZACIÓN DE SASAIMA Y DE LA POBLACIÓN DE ESTUDIO**

Guane es una vereda perteneciente al municipio de Sasaima en el departamento de Cundinamarca, esta vereda se encuentra a 8 kilómetros que equivale a unos 20 minutos en carro, y a unos 65 minutos de camino hasta la carretera central que se dirige hacia Villeta. **(Ver Anexo 3).**

El contexto y escenario sociocultural en los que se desarrolla la investigación se encuentra contenida en la Subregional 3 bajo Magdalena y Caldas, Sasaima es uno de los 116 municipios del departamento de Cundinamarca, hace parte de la provincia del Gualiva conformada por los siguientes 12 municipios: Albán, Caparrapí, Guaduas, La Peña, La Vega, Nocaima, Puerto Salgar, Quebrada Negra, San Francisco, Sasaima, Supatá, Útica, Vergara y Villeta; de los cuales nos centraremos en el municipio de “Sasaima este es un Municipio con gran riqueza ambiental, hídrica y paisajística, con un extraordinario patrimonio cultural y social, además de una gran producción agropecuaria, con bellas tierras propias para el descanso y la recreación ecológica, que garantiza así un alto nivel de vida para sus habitantes y sus visitantes. **(Ver Anexo 9)**

Además es un municipio de la Panamericana, carretera que conduce a Honda, así lo indica la gran concentración de su población y su vocación agrícola, su topografía presenta diversidad de accidentes geográficos, esto admite que el suelo goce de los tres pisos térmicos. Esta diversidad da origen a diferentes climas e imponentes elevaciones orográficas, que se convierten en sitios paisajísticos y escénicos, lo anterior da como resultado la variada gama de cultivos, además su privilegiada situación geográfica y cercanía a la capital de la república, hacen que este municipio sea un punto estratégico dentro de la geografía departamental y nacional. En la parte alta de su jurisdicción, al sur, límite con los municipios de Albán y Facatativá, encontramos localizadas las Peñas del Aserradero, bosques andinos o de niebla, son verdaderos depósitos de agua, acuíferos que dan origen a la oferta hídrica o poder hídrico municipal, dando vida a nacederos, ríos, quebradas, que surten del líquido vital a veredas y barrios de nuestro terruño, como también a comunidades de municipios vecinos.

El municipio se encuentra cerca de Bogotá, a 70 km, por la vía, calle 13 Fontibón-Mosquera- Madrid- Facatativá -Albán-Sasaima. La población está enmarcada por la Quebrada Taláuta y el Río Dulce, sus veredas gozan de buenas vías de comunicación y de transporte vehicular, la red de acueducto surte del líquido vital al 90% de la población.

El municipio de Sasaima tiene una extensión superficial de 114 Km<sup>2</sup>. Su cabecera municipal se ubica a los 04° 58' 53" de latitud norte y 74° 26' 13" de longitud oeste, a 1.150 m sobre el nivel del mar, con una temperatura media de 22°C aproximadamente.

Entre los accidentes orográficos se destacan los cerros Nariz alta, Guásimo, La Cruz, Viajal, La Morena, Las Peñas entre los accidentes orográficos se destacan los cerros Nariz alta, Guásimo, La Cruz, Viajal, La Morena, Las Peñas del Aserradero, El Alto del Aguil. La mayoría de sus tierras corresponden al piso térmico templado y se extiende sobre las cuencas de tres ríos, Dulce, Gualivá y Namay. Limita por el norte con los municipios de Villeta y Nocaima, por el oriente con la Vega, por el sur con Facatativá y por el Occidente con Albán y Villeta.

## **2.1 Clasificación y categorías del suelo**

- a. Suelos urbanos.
- b. Suelos de expansión urbana.
- c. Suelo rural.
- d. Corredores viales.
- e. Suelos de protección.

### **a. Los suelos urbanos se identifican en dos sectores: áreas urbanas, constituida por la cabecera municipal actual y sus desarrollos periféricos**

**Perímetros urbanos.** Es la línea que demarca las zonas urbanas de la rural.

Defínase zona de expansión urbana como aquella constituida por la porción del territorio municipal aledaña al área urbana actual, que se habilitará para el uso urbano si es caso. Con el propósito de planificar en forma ordenada el crecimiento urbano del municipio de acuerdo con las tendencias actuales de demanda y lograr la imagen esperada del mismo.

- **Áreas de expansión urbana.** Esta nueva área de expansión descrita en el artículo anterior, será objeto de actuación urbanística bajo la figura de planes parciales, los cuales deberán ser entregados a la CAR en un plazo de un año, transcurridos a partir de la aprobación del presente acuerdo de EOT.

El área urbana central, está formada por las zonas que se presentan en el plano de zonificación urbana y contiene los siguientes barrios, urbanizaciones y conjuntos cerrados:

Es la división del territorio del municipio de Sasaima con el fin de regular en forma ordenada los usos del terreno y su intensidad, así como las características urbanísticas y arquitectónicas de las áreas y edificaciones que se destinan a los diversos usos.

Defínase como suelo rural aquel que perteneciendo al área territorial municipal no está afectado con las categorías de suelo urbano, suelo suburbano, suelo de expansión urbana y corredor vial. Este es un territorio de singular importancia económica y social, no sólo por su amplia y variada producción agropecuaria y por el turismo, sino por ser una de

las regiones agrícolas más importante del país en cuanto a producción de plátano, banano, frutas como naranja, mandarina, limón, aguacate y lugar de concentración avícola y porcina, alimentos fundamentales de la dieta alimenticia principalmente todos los sectores de la población colombiana.

El fenómeno sociocultural que se pretende comprender se encuentra constituido por jóvenes, sus familias y espacios físicos como unidades de producción agropecuaria y minera, sedes institucionales del gobierno y comunales, y sedes educativas, de las comunidades campesinas y producción campesina tradicional ubicados en la región sasaimera. Igualmente está constituido por acciones e interacciones entre jóvenes y los demás actores sociales, y entre estos y el medio físico, ambiental y recursos naturales.

Además de producir y trabajar en el cultivo del plátano, banano, naranjas, mandarinas, café, aguacates, las comunidades campesinas de la subregión también trabajan en granjas avícolas, porcinas, procesadoras de pollos y granjas con gallinas.

La comunidad se encuentra conformada por familias de la región, otras son provenientes del eje cafetero y de Antioquia, producto del desplazamiento forzoso que ha vivido el país los últimos años, las cuales han llegado a la vereda en busca de trabajo, compartiendo todas ellas un común, siendo netamente campesinos. Desde los escritos de Cayanov (1987) se identificó el campesinado como una clase social con características particulares en cuanto a la cultura y la economía, en donde sobresale el trabajo de la tierra, desde este autor “la **economía campesina** es una forma de producción familiar que utiliza productivamente el conjunto de la fuerza de trabajo doméstica y los recursos naturales, sociales y financieros, para garantizar, tanto la subsistencia de la unidad familiar, como también el mejoramiento de su calidad de vida” (Cayanov, 1987).

El clima templado de la región facilita el cultivo y la tierra es bastante fértil, lo cual permite que se cultive el plátano, banano, café, naranja, mandarina, yuca, guanábana, auyama, aguacate entre otros y todo lo relacionado con una huerta en el campo como el cilantro, cebolla larga, fríjol, zanahoria, lechuga, tomate, maíz y otros productos.

## **2.2 Dinámicas de supervivencia orientadas por la cultura**

Con respecto a la cultura, es la familia la que principalmente genera y transmite valores, tradiciones, manifestaciones culturales, a través del reconocido proceso de socialización. La familia en los grupos rurales tiene un papel fundamental, el “de transmitir imágenes, conceptos y valores, pero casi siempre a raíz de un hecho de vital importancia”. (Gutiérrez, 1999, p. 97). Si bien hoy la familia sigue cumpliendo con estas funciones y tareas, en especial en contextos rurales, como la presente investigación lo referencia, las familias de este territorio, y las actividades que se realizan como son el trabajo en el campo para cultivar y la labor de cría de animales como, gallinas, cerdos, vacas y caballos se hacen en familia, con una jerarquía, en donde los hombres hacen los trabajos duros y las mujeres los de menor fuerza. Los hijos desde temprana edad permanecen con sus padres en las tareas del campo la mayoría del tiempo, y no cuentan con el tiempo ni con diversiones como en los contextos urbanos.

Lo anterior le permite a los hijos tener menos tiempo para el juego y ese mayor tiempo en el que están con los padres, es aprovechado por ambas partes, para los padres porque les transmiten a los hijos las labores del campo que ellos hacen, esto en el caso de los varones y para las mujeres, las madres que permanecen en la casa y sus alrededores, les enseñan a las hijas los oficios de la casa, la huerta y el cuidado de los animales; los hijos sean hombres o mujeres aprovechan para aprender lo que sus padres saben hacer, así lo manifiesta el joven de Carlos Aguirre de 15 años:

“Yo trabajo en la finca con mi papá, la verdad yo no recuerdo creo que desde que caminaba ya me iba sólo con mi papá, en ese tiempo no estábamos en la finca de ahora, era la finca de Don Rodrigo y siempre le he ayudado a mi padre, por eso se de abonos, de las enfermedades del plátano, del café, cuándo sembrar la yuca, mi papá dice que hay que mirar la luna después de las 8 de la noche para ver si estamos en luna de cosecha para sembrar, los huecos para sembrar la yuca no deben ser muy profundos, pues se ahoga la raíz y la yuca crece muy abajo y qué difícil es sacarla. Yo siempre me la paso más con mi papá que con mi mamá, pues ella se queda en la casa preparando la comida para llevárnosla allá a los cultivos” (Registro de Entrevista N° 3).

Cuando se le preguntó y ¿cómo te diviertes? Respondió “Fácil, siempre desde pelado he jugado ayudando a mi papá, recuerdo que me regañaba por lanzar fuerte las naranjas y me decía esto no es juego y si va a jugar quédese más bien en la casa y yo lo tomaba como castigo y prefería obedecer pues también me podía buscar una pela, en la casa uno se aburre, acá juega con todo con las bestias y los perros” (Registro de Entrevista N° 4). De lo cual se puede decir, que para estos jóvenes al evocar su niñez, era un castigo quedarse en la casa y desde esas actividades laborales para los adultos, ellos al participar buscaban la manera de divertirse y encontraban gusto al realizar dichas labores de campo.

Es oportuno considerar que desde la interculturalidad se debe abogar tanto por el reconocimiento de las diferencias como por la superación de las desigualdades socio-culturales, económicas, políticas y epistémicas como un hecho de decolonialidad concreto; ya que el Estado colombiano hace reconocimiento de las diferencias culturales a este tipo población colombiana (...). El reconocimiento a la diferencia cultural, se empieza a dar desde el trabajo del campo a través de un acervo cultural por medio de la labor de la tierra que prima en los jóvenes, que sin importar si terminan sus estudios secundarios continúan con lo aprendido de sus padres como una herencia cultural que se va dando por generaciones, esto lo afirma el hijo de Esteban Duarte uno de los miembros de la comunidad, el cual su hijo del mismo nombre terminó sus estudios secundarios en el colegio San Bernardo de la vereda Santa Inés con el énfasis en agropecuaria en el año 2011 y trabaja con su padre en la finca cultivando plátanos, naranjas, mandarinas, yucas y limones.

Esta situación hace que los referentes que se tienen de las familias rurales, provengan de consideraciones del tipo familia urbana, sin distinguir o tener presente como lo describe (Geertz, 2002, p. 57) “por ello cuando queremos saber de qué manera vive un comunidad, estamos hablando de cultura “el modo total de vida de un pueblo”; es decir, las prácticas, la organización, la economía y las tradiciones propias de otros sectores.

“Se ha tendido a uniformar lo que se entiende por familia desde la mirada urbana” (Irma Arriagada, 1995). Desde allí se han establecido los parámetros de estructura y organización familiar, las problemáticas que enfrenta, los roles asumidos por sus integrantes, las relaciones de poder, entre otros grandes temas.

Por otro lado, sin duda que el mundo rural latinoamericano también ha tenido transformaciones a partir de “los procesos de modernización y globalización que entraron a la región a partir de la década del 70” (Parra, 1987, p. 32), entendiendo que la modernidad se caracteriza por “generar un conocimiento especializado, elaborado al interior de las disciplinas que comienzan a constituirse a partir de las consecuencias de la división social del trabajo, y la división social del conocimiento, especialmente con la separación del trabajo manual y el trabajo intelectual que se requería con las exigencias del mundo industrial, en medio de la creciente urbanización de las comunidades” (Villa, 2008, p. 16) y algunos de estos procesos han sido definidos por diversos autores como: incremento de la agricultura no tradicional; predominio de fuerza de trabajo asalariada temporal, especialmente femenina; rol residual de la economía campesina, entre otras. De acuerdo con el investigador colombiano Fals Borda, en los años 60 los campesinos colombianos se encontraban azotados por varios problemas como la violencia campesina, problemas de revolución, el surgimiento de las guerrillas y el problema de la reforma agraria, todo lo anterior generaba crisis, pobreza rural, problemas con lo educativo, los métodos de exportación agrícola y la tenencia de la tierra.

En esta investigación en esta región de Sasaima se encuentra poca transformación con respecto a la agricultura, la más relevante es el uso de los químicos en los cultivos para combatir las plagas y las enfermedades en las plantas y el suelo; la fuerza de trabajo ha variado mucho en este tipo de población por la disminución del cultivo del café, situación que ha manifestado el Gerente de Fede Café el doctor Luis Gerardo Muñoz cuando expresa “El valor del café ha bajado en el mercado internacional, esto preocupa al gobierno por los más de medio millón de las familias campesinas; los cultivadores afirman que el costo de producción se pierde, el expresar que las ventas de las cosechas no arrojan el dinero invertido en los insumos, situación que cada día empeora”. En esta zona las fincas contrataban trabajadores temporales para la época de recolecta del café, esta situación ha bajado enormemente y con tendencia a desaparecer según lo afirma el dueño de la finca Las Margaritas el señor Jaime Cifuentes de 63 años, quien dice:

“...trabajar el café ya no es negocio, uno invierte en los insumos, tiene que pagar jornaleros, pagar un flete de un Jeep, para llevar el café al pueblo y allá le quieren pagar a uno lo que quieren, pues ese precio no es el suficiente para pagar los gastos, por eso las fincas que desde que mi papá estaba vivo contratábamos familias para recolectar café no lo hacemos y las pocas que trabajan con el café lo recolectan en familia y contratan obreros solo por días y en las temporadas de recolección, eso ya no es negocio” son estas las familias en la que los miembros de la comunidad denominan “andariegas”. (Registro de Entrevista N° 24).

Otra de las transformaciones de esta región, es la vinculación de la mujer al trabajo en las fincas haciendo labores como la recolección del café, en las molindas de caña de azúcar, cortando plátanos, recogiendo y empacando las frutas que se cultivan en la región, mandarinas, naranjas, aguacates, limones, entre otros. El trabajo femenino se da

solamente cuando las necesidades económicas lo exigen y rompe de todas formas con los valores de una familia tradicional en la que el trabajo por fuera de la finca familiar corresponde al hombre (Parra, 1987, p. 38).

El trabajo de la mujer en la finca solamente se limita a los hogareños que como lo indican los registros de las entrevistas que se le hicieron a las cinco abuelas que respondieron así: "...siempre he estado en la casa, pendiente de los hijos, del marido y de los animales", lo que confirma que en esta región antes la mujer era ama de casa, dedicada a los oficios caseros, a criar a los hijos y pendiente de los animales que tenían de compañía o de carga. La señora Sofía mujer del señor Melco Cifuentes, uno de los abuelos fundadores de la vereda, en las historias de vida, relata como era su vida desde lo que ella recuerda y dice "sólo el hombre trabajaba", esto se evidencia en las entrevistas de los abuelos, en donde los 11 entrevistados respondían que sólo trabajaba el hombre. Cuando se entrevistaron a los nietos, varios respondieron:

"...mi papá trabaja en la finca y mi mamá hay veces trabaja, Sebastián argumenta" mi mamá se rebusca porque lo que gana mi papá no alcanza para todas las cosas que hay que comprar y como éramos cuatro y ahora cinco con mi hermano el pequeño, pues mucho menos nos alcanza y mi mamá está pendiente donde hay recolecta de café, de naranjas, mandarinas, alimentar animales, arreglar una casaquinta y hasta cuando toca desyerbar con azadón se le mide, ella dice que guadañar es muy duro, una vez lo hizo y quedó muy adolorida y se quejó de que es muy pesado" (Registro de Entrevista N° 4).

Juan Carlos, un joven cuenta al respecto: "en la casaquinta, la casa de los patrones cuando ellos vienen, mi mamá se gana unos pesitos, ayudando, arreglando la casa, bañando los perros, cocinando y empacando las frutas para que los patrones las lleven"; Laura Ramos dice "mi papá trabaja en la finca de don Castillo y mi mamá trabaja en las moliendas que en la vereda se hacen los lunes y miércoles"; Jeison Sepulveda dice "mi papá trabaja y mi mamá trabaja recolectando café y cortando plátanos", Darío, dice "mi papá trabaja muy duro en la finca y mi mamá cría gallinas y vende los huevos a los patrones los fines de semana cuando ellos vienen" (Registro de Entrevista N° 8).

Como también se plantea en esta investigación en una comunidad se reconocieron los elementos culturales que persisten, ya que desde los métodos usados en la investigación, se encuentra que hay elementos que han cambiado y otros que aún persisten, de hecho como lo afirman estos autores "las culturas se conservan cambiando, asumiendo, apropiándose de modos y formas culturales nuevas" (Heise, Tubino y Ardito, 1994, p. 14). Por eso, las culturas no son concebidas como entidades homogéneas. No existen en estado puro. "Lo propio es una realidad heterogénea" (Heise, Tubino y Ardito, 1994, p. 16). Si el estudio de la diversidad cultural es lo propio de la antropología, la interculturalidad viene a ser su objeto de estudio, asumido, eso sí, desde una perspectiva eminentemente descriptiva y crítica.

### **2.2.1 Crianza en las familias campesinas basada en los patrones culturales**

Al igual que en otros lugares por las dinámicas de sobrevivencias, las familias campesinas utilizan unos patrones que para su desarrollo son válidos para la crianza de



sus hijos, como es dejar las hijas (mujeres) en manos de la madre y los hijos (varones) bajo la autoridad del padre, son patrones culturales que se evidencian en las familias rurales. Virginia Gutiérrez de Pineda, investigadora de la familia y la cultura en Colombia, en su libro *Familias Campesinas* hace algunas afirmaciones basadas en su investigación en cuanto a las familias rurales, especialmente, las pertenecientes a los Santanderes, Boyacá y Cundinamarca, en las que destaca un marcado patriarcalismo, estas familias encuentran las principales fuentes de vida en la explotación de la tierra.

Esta autora nos presenta en su libro un recorrido por la historia, en donde se encontraron pueblos marcados por la descendencia indígena, en las que se vivieron las imposiciones del español como amo o colonizador, y que a través de esas instituciones que fueron patrones implantados como la mita, el resguardo, la encomienda y el cacicazgo presionaron todos los puntos sociales permeando la estructura de las familias indias al patrón hispánico, transformando totalmente el contenido del status de sus miembros consanguíneos de la familia nuclear nativa (Gutiérrez, 1999).

Esta influencia española se proyectó en la unidad doméstica y se hizo sentir en las transformaciones de las funciones de cada individuo dentro de la familia. Algunos papeles cambiaron violentamente, otros entraron en un proceso paulatino que no ha culminado; aún se siente el pasado viviendo en estas zonas americanas, con percepción más intensa de su legado cultural familiar dentro de las clases étnico-culturales más bajas en su estratificación. “Hacia arriba en la estructura social esta acción se va esfumando; el mestizaje biológico también permeó el acervo cultural hasta llegar a la cima la imagen de una familia patriarcal casi pura en estas regiones campesinas” (Gutiérrez, 1999, p. 37). Por esta razón es en extremo difícil situar valores, definir posiciones, fijar responsabilidades o derechos, bajo el peligro de distorsionar la imagen de una familia.

Estas células familiares en dichas regiones colombianas de Cundinamarca, Boyacá y los Sanatánderes, dejan a la mujer sola o excluida en la tenencia de la tierra y son vinculadas en las tareas agrícolas y responsabilizándose de la vida hogareña, y esta última responsabilidad le confiere autoridad sólo eventual, ya que el patriarcado existente en la región le otorga la autoridad al hombre en la familia. Esta situación desde la experiencia como educadora se evidencia en las familias de la vereda Guane en la escuela, en las reuniones de padres de familia, es común ver a las madres y en cualquier situación que tenga que ver con los niños, pero en las entrevistas realizadas cuando se pregunta quién da las órdenes en la casa, todos los estudiantes responden “mi papá”; además algo curioso es que cuando en la carretera uno se encuentra con los niños o jóvenes, después del saludo se les pregunta para ¿dónde va o van? Y ellos responden “mi mamá nos envió para la finca tal a llevarle unas semillas, lo que dejan ver que la madre sí tiene autoridad para mandarlos, pero para hacer mandados, porque para ir al pueblo, a una marranada, al polideportivo de la escuela a jugar fútbol, a puente Guane a bañar o a montar bicicletas los permisos, los hijos afirman en las entrevistas sólo los da “el papá”.

En las familias de esta vereda, la mujer para poder desenvolverse con las tareas delegadas en el hogar, ella como autoridad en el momento, ya que en estas familias la autoridad la ejerce el padre, pero en su ausencia esa autoridad es respalda por el

hombre, la madre hace una fuerza de trabajo aliada con las hijas, que para ellas desde esta crianza recibida en casa, no voluntaria sino obligada, les permite desde muy pequeñas ayudar con los oficios y quehaceres de la finca; esto lo expresa Tatiana Sepúlveda cuando dice:

“...en la casa siempre le he ayudado a mi mamá con todo, lavar la ropa, extenderla, recogerla. Doblarla, lavar platos, encender el fogón, cuidar a mis hermanos, alimentar las pollos, si no hago en la casa lo que mi mamá me ordena, pues me pega y me castiga diciéndome no a todo y cuando llega mi papá regaño y si es grave lo que mi mamá le cuenta me pega” (Registro de Entrevista N° 19).

Las madres reciben la ayuda de las hijas mujeres, quienes les colaboran con las tareas de crianza de animales domésticos, cuidar a los hermanos pequeños, traer leña, encender el fuego, cargar el agua, lavar, extender y recoger la ropa del sol, clasificar la cosecha, entre otros (Registro de Campo).

En el caso de los padres por las labores que desempeñan se desplazan a fincas, cultivos, parcelas o matorrales que pueden estar en el mismo lugar, es decir, en la vereda, pero a grandes distancias en bestias o caminando, estos acostumbran a llevar a los hijos varones desde pequeños para que los acompañen en sus diferentes labores; esta faena de acompañamiento no es voluntaria por parte de los hijos, sino algo impuesto generacionalmente. Esta situación les permite a los hijos inconscientemente aprender, adquirir y heredar las formas de trabajo de sus padres, es decir, los elementos culturales asociados con el trabajo; en estas labores según lo describen los jóvenes se divierten a su manera, Juan Cifuentes de 16 años relata:

“En nuestra finca hay partes donde mi papá no le gusta ir porque es inclinada y ya se ha caído varias veces por la pendiente que maneja esa parte del suelo, entonces yo ya sé que mi papá no recorre esta parte y desde niño lo he aprovechado con mi hermana para construir con lonas columpios en los árboles y tenemos como cuatro sube y baja, esto nos ha permitido realizar el trabajo delegado por mi papá de una manera divertida”, además afirma que se aburre cuando se tiene que quedar en la casa porque no hay nada que hacer. **(Ver Anexo 4).**

Cuando los hijos se encuentran estudiando, se acostumbra que cuando salgan de la escuela, regresen a casa y lleven el almuerzo al lugar donde se encuentre trabajando el papá, y de paso, acompañan y ayudan con el trabajo que se encuentre haciendo, desde lo observado es normal que los niños cambien de calzado en la escuela y se calcen las botas de caucho listos para la caminata que les espera hasta la casa, y luego al lugar de trabajo del padre en donde se pasan la tarde aprendiendo un oficio de manera divertida. (Registro de Diario de Campo).

Los jóvenes en las entrevistas nombran unas pautas que les han inculcado desde pequeños en sus hogares y que ellos mismos reconocen que es lo que siempre les repiten “no coger lo ajeno, ser honestos, decir la verdad, respetar a los mayores en especial a los abuelos porque saben más que uno y que algún día nos volveremos viejos y saludar a todos”.

Para esta comunidad la autoridad en este tipo de organización se va acrecentando a medida que el individuo envejece, pues “son los mayores del grupo los que van adquiriendo los conocimientos a través de los años vividos” (Gutiérrez, 1994, p. 117) compartiendo este pensamiento con Clifford Geertz cuando toma la cultura como “un depósito de saber almacenado”; dejando estos autores en claro que en cuanto a la cultura es respetado y tenido en cuenta el más anciano o de mayor edad, ya que se valora el cúmulo de saberes aprendidos durante la vida. Walsh sostiene que “la interculturalidad se concibe como práctica antihegemónica, enfocada en revertir las designaciones (promovida como parte del proyecto de la modernidad) de algunos conocimientos como legítimos y universales y la relación de otros, especialmente aquellos relacionados con la naturaleza, el territorio y la ancestralidad, al espacio local de saberes, folklor o del mundo de la vida” (Walsh, 2002, pp. 135-136).

### **2.2.2 Patrones de la estructura familiar**

En estas familias campesinas por tradición el hombre adquiere los productos básicos de la canasta familiar que se compran en el pueblo, es normal que los niños en la escuela cuenten que el domingo fueron al pueblo y el papá hizo mercado y compró “muchas cosas para la comida”, y me compró “unos zapatos, un lápiz, una gorra, unas botas”, etc.

Las compras que se hacen en el pueblo para el consumo interno de la casa como son los productos no generados del cultivo o crianza de animales en las fincas no son importantes para los hombres, como lo cuenta la señora María Hernández mujer de Don Hernando Gil: “De aseo mi marido sólo trae jabón azul cuadrado y con este pretende lavar la ropa y que nos bañemos y eso es todo lo de aseo y de la comida ni se diga, trae arroz, aceite, pastas y granos eso es todo el mercado, no se le ocurre traer al menos una fruta de las que se encuentran en el pueblo como manzana, maracuyá nada de eso trae”; la señora Magdalena al respecto expresa “mi marido es el que compra el medio mercado porque no se trae todo lo que necesitamos, para él traer aceite, arroz, granos, pastas y sal, ya hizo mercado”, es decir, que artículos básicos de la canasta familiar en estos contextos son de exclusiva obligación masculina en su adquisición y la mujer gasta la mayor parte de sus entradas, si las tiene, como ellas y los hijos lo expresan en cositas para la casa y para los hijos, en especial si están estudiando, ya que en estas regiones es prioridad de la mujer “no satisfacer sus propias necesidades sino las hogareñas” (Gutiérrez, 1996, p. 87), con un decir popular entre ellas “lo que el hombre me da no me alcanza para nada”.

Esta situación se pudo evidenciar desde mi experiencia como docente, cuando al estudiante se le pedía algo en la escuela o se le acaba el cuaderno o no tenía lápiz, él decía que la mamá mandó a decir que cuando le paguen ella lo compra o si el niño lleva algo nuevo, por lo general dice, mi mamá me lo compró cuando fue al pueblo o fue a Faca. En la historia de vida, de la señora Juana Francisca mujer de don Melco, ella dice “cuando yo iba al pueblo yo le traía premios a mis hijos un helado, un bombón, unas galletas algo que yo a escondida de Melco pudiera comprar para mis hijitos, porque todo lo de la comida lo compraba él y para los niños muy pocas cosas compraba”.

Otro de los insumos importantes en este tipo de familias es el vestuario, este varía según los acervos culturales de cada región, hay lugares como Nariño, Cauca, Boyacá y los santanderes, en donde es obligación de la mujer adquirirlo para ella y sus hijos, y en este caso en particular, en Cundinamarca, la mayor obligación del vestuario es del hombre hasta que los hijos están en edad de financiárselos por sí mismos, descripción que hacen los jóvenes en la entrevista cuando se les pregunta ¿qué hacen con el dinero que reciben cuando trabajan?, y ellos responden, que van al pueblo y compran lo que necesitan y entran en detalles un pantalón, camiseta, gorra, correa, pantalonetas, botas pantaneras, morral o un celular como lo describe Jhon Flores, y también expresan que con ese dinero le compran cosas a los hermanos y a la mamá; en el caso de Edwar Oteca un joven de 17 años, cuenta “no solo compro para mí, también compro, no siempre, algunas veces a mis hermanos pequeños como chancas, moñas, cuadernos, lápices, juguetes, y una mochila, pañoleta, peine cositas así que mi mamá necesita”.

Lo anterior confirma la afirmación de Gutiérrez, (1999, p. 87), “Los padres de Cundinamarca visten a los hijos sólo cuando son pequeños” situación que se vive en esta vereda de Cundinamarca porque las mujeres afirman que los hombres les compran más ropa a los hijos cuando están pequeños que cuando están grandes y lo confirman los hijos expresando que con el dinero que trabajan compran lo que necesitan.

### **2.2.3. El nivel educativo por generaciones en estas familias**

Las familias de esta zona cundiboyasense han ganado desde hace 20 años un estatus laboral más grande con un nivel laboral proporcional a los productos que comercializan desde empresas como la marranera El Porfín, y desde hace 16 años con los galpones, que hacen económicamente grandes aportes a las familias de esta vereda, este tipo de empresas privadas han venido colaborando con ayudas a la escuela con implementos que hacen más fácil y viable la educación y el mantenimiento de los alumnos en las mismas, elementos como maletas, kit escolares, zapatos, tenis y necesidades de la escuela, y no solamente empresas sino también finqueros como Carlos Castillo y Eustacio Rivera colaboran con materiales para uso de los niños en la escuela, estas ayudas hacen ahorrar dinero a los padres que en todo el año no tienen que comprar útiles escolares, y evitan la deserción por esta causa, de esta situación soy testigo desde mi experiencia como educadora del lugar, por ello nos apoyamos en que en las familias campesinas “los gastos en educación en realidad son mínimos en los grupos rurales” (Gutiérrez, 1999, p. 67), cabe resaltar que son las familias de este lugar por estas colaboraciones no sólo para los que estudian en la escuela, sino que todos gozan de los transformaciones educativas del gobierno con las ayudas de la gratuidad, el refrigerio y la ruta gratis.

Se observa a través de los registros de los colegios del municipio que el nivel educativo es bajo, ya que se encontró que en la historia de la vereda sólo seis estudiantes se han graduado de bachilleres, de acuerdo con este registro y el porcentaje del 62% de los estudiantes han desertado, todo lo anterior nos lleva a analizar las entrevistas, las historias de vida, el diario de campo en donde se pudieron observar varios factores para tener en cuenta:

Los padres no ven la educación como un factor de inversión, ya que los padres entrevistados sostienen que escasamente fueron a la escuela por dos o tres años en donde aprendieron lo que ellos mismos dicen lo necesario, leer y escribir y algunos padres argumentan que en sus vidas no han necesitado el estudio, ya que siempre se han ganado la vida trabajando la tierra, y sostienen que la prioridad era aprender a medio leer, medio escribir y firmar su nombre, sin desconocer que por las labores que realizan no ven la educación como una forma de vivir, pues ellos no han recibido ingresos de lo que estudiaron, ya que para laborar la tierra esto no es un requisito, de lo anterior y expresado por los jóvenes, los padres consideran pertinente que los hijos asistan a la escuela porque está en la vereda y la inversión económica es poca, pero no consideran importante obtener un título porque ninguno de ellos lo tiene y desde sus estilos de vidas no lo necesitan.

Ninguno de los padres entrevistados terminó el bachillerato y sólo uno de ellos no se dedica a las actividades agropecuarias que es el señor Gilberto Sepúlveda, el cual tiene una finca heredada de sus padres, en ella siembra sólo plátano para comercializar con los pueblos de Villeta, La Vega, Albán y Faca, además tiene galpones en los que cría pollos y gallinas ponedoras, para vender pollos y huevos, lo anterior le permite tener un jeep para transportar sus insumos y moverse. Así lo afirma en la entrevista ya que es el padre del joven Jeison Sepúlveda desertor del colegio,

“...yo estudié en la escuela con la profesora Carmen Rengifo, ella duró más de 20 años en la escuela y solo hice hasta cuarto de primaria, recuerdo que no me gustaba ir a clases porque la profesora nos castigaba con una varita que tenía de bambú, pero si me ha servido aprender a leer y a medio escribir para hacer mis compras, me hubiera gustado que mi hijo siguiera sus estudios y terminara el bachillerato, pero él prefirió andar conmigo y ayudarme en la finca”. Don Gilberto repetía en varias ocasiones “yo no le dije que se saliera del colegio, él solito tomó esa decisión estando ya en octavo en el colegio San Bernardo de la vereda Santa Inés argumentando que ya sabía lo que necesitaba para trabajar y yo no lo pude obligar, además nadie de mi familia ha terminado el bachillerato y nosotros no vamos a ser los primeros” (Registro de Entrevista N° 36). **(Ver Anexo 4).**

De las expresiones hechas por los padres y los jóvenes se observa que estas personas reconocen la importancia que tiene el saber leer y escribir para realizar sus actividades del campo y desenvolverse en la vida, dándole un sentido a la escuela como el lugar en donde se aprende además de leer, escribir a manejar las operaciones básicas que son necesarias para sus actividades diarias.

Al mirar los registros y encontrar que sólo seis jóvenes han terminado el bachillerato y compararlo con el porcentaje de los entrevistados que estudian equivale al 34% de la población en edad escolar, con lo anterior se deduce que el nivel de los jóvenes que culminan los estudios secundarios es bajo, lo que demuestra que existe una problemática de los jóvenes con relación al estudio, que se puede dar cuando están estudiando o después de que culminan los estudios.

De los seis graduados, dos trabajan en sus propias fincas como sus padres, y de las dos mujeres graduadas, Claudia asiste al pueblo a trabajar en un café internet y Jessica, a veces va a Villeta a realizar cursos con el SENA, pero la mayor parte del tiempo permanece en la finca y colabora con las ocupaciones del hogar; y los otros dos jóvenes no viven en la vereda, uno de ellos es el hijo del señor Guillermo, el cual terminó el bachillerato hace siete años y se fue a trabajar a Villavicencio, el otro joven trabaja en una finca en la vereda La Victoria también del municipio de Sasaima. **(Ver Anexo 10).**

Las anteriores situaciones dejan ver que los niveles académicos de los jóvenes no cambian en nada sus opciones laborales, ya que de los cuatro hombres que han logrado terminar el bachillerato, tres de ellos se desempeñan en los mismos trabajos que hacen sus padres, y este contexto puede no ser motivante para otros padres que quieran invertir y motivar a sus hijos para que continúen con los estudios, varios de los padres en las entrevistas cuando se les abordaba el tema del estudio de los hijos, hacían afirmaciones como: Héctor Buitrago,

“Yo no estudie y no me he muerto de hambre, sé trabajar la tierra y de eso vivo, tengo dos hijos, Fernando Andrés llegó hasta séptimo de bachillerato y no quiso seguir estudiando, y allí está trabajando en la finca y se quiere construir un ranchito dice que bien arriba de la finca, que para quedar lejos de esta avenida, el otro que usted lo conoce Sebastián, ahí está, hay veces dice, que no quiere seguir estudiando, yo no le digo nada, pues si el mira que eso no le sirve que no pierda el tiempo y trabajo es lo que hay en la finca, al fin y al cabo yo ya viví, cualquier día amezco muerto y esto es de ellos, ellos son los que miran que les conviene, además ya están grandes, yo recuerdo que mi papá decía trabaje para que coma, si ellos no trabajan, ellos verán yo ya les enseñé todo lo de la finca hasta me siento y les explico cómo hago las cuentas”. (Registro de Entrevista N° 26).

Cuando se dan estas situaciones de desmotivación académica la madre es la que impulsa al hijo para que vaya a la escuela y hace el sacrificio de privarse de la ayuda que pueda recibir del hijo en las labores de la finca y lo envía a la escuela; en ocasiones cuando el estudiante falta a clases el maestro preocupado e interesado en ese proceso le pregunta por el motivo de la falla y el niño responde naturalmente que no asistió porque el papá le dijo que lo acompañará a pasar el ganado a los corrales, que lo necesitaba para la molienda de la caña de azúcar, que era el día de cortar plátanos, esta respuesta es típica en los estudiantes de la vereda, los miércoles ya que el martes es el día de la molienda de café y de caña de azúcar en esta vereda, también que los acompañaran a cortar los plátanos; en fin, cuando el maestro indaga por la ausencia a clases, es el padre en la mayoría de los casos, es el responsable de esa ausencia con lo que se demuestra el poco interés en que el hijo asista y no falte a la escuela y muestra preferencia por que aprenda de las labores del campo.

Las investigaciones y observaciones hechas desde la experiencia como docente evidenció que en esta región también es la madre la que propicia a los hijos las fallas en la escuela, el caso de los niños de apellido Osa Pastrana en donde la señora Carmenza Pastrana es quien solicitaba a los hijos mayores que cuiden a los pequeños que están en la finca debido a que por sus labores, actividades o ir al pueblo tiene que ausentarse del hogar, respuesta frecuente en los hijos de esta señora, que cuando se les pregunta en la

escuela por qué no asistieron a clases ellos responden “mi mamá dijo que no viniéramos y nos quedaríamos en la casa cuidando a nuestros hermanos” esto se presentó 13 veces en el año 2011, la señora Carmenza tiene seis hijos y para cuidar a los hijos pequeños no usa a los mayores, porque el mayor de 17 años ya desertó del colegio San Bernardo y trabaja, la mujer de 16 años estudia en el colegio San Bernardo madruga a estudiar, por ello se vale de los que siguen de 12, y 8 años para que no asistan a la escuela y se queden en casa cuidando a los dos hermanos menores de 3 y 4 años.

La inversión en la educación no es bien vista en los hogares campesinos por parte de los padres ya que por las tradiciones culturales, “la mujer está relegada al hogar, ama de casa” (Gutiérrez, 2002, p. 47), por ello, habla de que existe “una reticencia en la educación de las mujeres”.

La experiencia como educadora de esta zona, indica que en la mayoría de los casos es el dinero materno el que rompe la reticencia para que la niña o el niño asista a la escuela, pues en las familias campesinas el padre muestra menos interés en darle educación a las hijas especialmente; son las madres las que están pendientes de estas y asisten a dar alguna justificación por sus fallas, a la matrícula y a las entregas de boletines; en cierta ocasión al hacer una charla con los tres estudiantes de quinto grado que ya estaban próximos a abandonar la escuela para pasar al bachillerato, les hablé de la oportunidad que tenían con los estudios en la vida laboral y una estudiante llamada Sonia me respondió:

“...profe yo no voy a seguir estudiando mucho menos que ya no es aquí en la escuela, mi papá dice que la mujer no debe estudiar porque no lo necesita, pues el marido es el que trabaja y mantiene el hogar, mire su mamá no trabaja el que trabaja soy yo, así va a pasar con usted, solo espere que llegue su momento y busque un marido que la mantenga y por allá no va a ir a perder el tiempo, además los que padres que tienen hijos en el colegio se quejan de la gastos de dinero y que los hijos no aprenden nada que sirva y si aprenden muchas mañas hasta para comer y vestirse, ya usted aprendió a leer y escribir lo demás no nos interesa” esta experiencia fue en el año 2011, (ahora Sonia tiene 16 años y está criando gallinas ponedoras y pollos con los padres) (Registro de Diario de Campo).

De lo que se concluye que hay unos patrones culturales en los padres de familia de esta región que no consideran importante el estudio en las mujeres por su marcado patriarcalismo, en donde la mujer es la encargada del hogar y de la crianza de los hijos y el hombre trabaja para mantener el hogar.

De las 49 entrevistas realizadas a padres y las 11 a los abuelos de los jóvenes, el 100% responden que no habían terminado sus estudios secundarios, de los ocho abuelos entrevistados ninguno terminó la primaria, cinco dicen no saber leer, apenas medio firmar y de los 18 padres, ninguno terminó los estudios secundarios, ellos aseguran que estudiaron en la escuela, pero por circunstancias ya mencionadas no siguieron estudiando. El señor Juan Gómez, dice:

“...Yo no estudié, tengo mi finquita, cultivo plátano, en la huerta tengo una tomatera y una lulera, yo vivo de eso, sí me gustaría que alguno de mis hijos terminara el bachillerato, pero si no es así, eso no es problema, trabajo van a tener con la finca, así podríamos cultivar otras cosas, ellos me ayudan mucho especialmente Wilson y Tomás que son los mayores, yo lo reconozco que yo mismo les he dicho que no vayan a estudiar para que me ayuden o me acompañen a hacer trabajos en la finca, pues son mis hijos y para eso uno tiene hijos especialmente hombres para que le ayuden” y como mi madre decía que en paz descansa “pa’ eso la vaca cría rabo” (Registro de Entrevista N° 34).

El señor Luis Fernando Duarte, propietario de la finca La Blanquita y padre de los jóvenes Darío y Alejandro, dice:

“...yo no estudié por varias razones, éramos 17 hermanos y todos debíamos ayudar a trabajar con la finca, ninguno de mis hermanos estudió, mis dos hijos están estudiando en el pueblo en el colegio La Fátima y yo hago como el deber de enviarlos, pero si yo veo que no quieren ir más, la verdad para mí, eso es una perdedera de tiempo y pienso que más harían ayudándome en la finca, porque como se van dizque a estudiar me ha tocado pagar días de trabajo para que los hijos de Milsiades me ayuden, pues cuando ellos llegan, sí me ayudan, pero a esa hora ya se me ha pasado todo el día y no me ayudan todos los días porque hay veces tienen que hacer tareas; a mí pues si me gustaría que alguno de los dos terminara el bachillerato, pero también me gustaría que trabajen conmigo aquí en la finca para que aprendan bien todo el rodaje, pues esto algún día será de ellos ya que un día de estos yo me muero” (Registro de Entrevista N° 39).

Las extensas distancias predominantes en estos lugares rurales, ya sea porque las fincas son muy extensas y retiradas, o son fincas que están a la entrada de la vereda en donde el promedio de tiempo caminando es de aproximadamente 25 minutos, la densidad de la población estudiantil es baja y todos los habitantes se conocen o manejan estrechos vínculos entre sí, son hermanos, tíos o familiares, como lo expresa Gutiérrez “las familias rurales cuentan con prolongada presencia de generaciones en este, por tanto con importantes relaciones de parentesco asentadas en el lugar” (Gutiérrez, 2002, p. 96), desde el campo educativo, si un miembro de la comunidad avanza o escala en la vida y logra una estratificación social urbana, ya sea en la vida profesional o laboral, este hecho produce un estímulo no solo en la familia del individuo, sino que este hecho se extiende en la comunidad y en la región llegando especialmente a las mujeres campesinas que se preocupan más por la educación de los hijos y se convierte en la familia a imitar, y son tenidos como ejemplo de alcanzar en este lugar.

Esta situación en cuanto a la educación no se evidencia en la vereda objeto del estudio, ya que los jóvenes que han culminado el bachillerato, tres de ellos trabajan en fincas con sus padres y tanto los padres como los hijos tienen presente y repiten “para trabajar la tierra no se necesita título”, esta situación resulta desmotivante tanto para los padres como para los hijos; y al indagar por las personas destacadas, de admiración o de ejemplo del lugar, ellos no tiene de referencia de ningún miembro de la comunidad en cuanto al nivel educativo, más bien muestran respeto y admiración por miembros de la comunidad que producen mucho en sus fincas y son muy dedicados en sus labores



además que trabajan en familia como a Fernando Duque, Los Rodríguez, los hijos del señor Melco Cifuentes.

Otra persona de admiración para ellos, es la señora Lorencita y el señor Diego Cortés que son los dueños de la marranera El Porfín y colaboran con las necesidades de la escuela enviando sus trabajadores a hacer trabajos como una soldadura, arreglar las tejas, fumigación para controlar plagas, donaciones de pinturas, parques, con el restaurante escolar y una fiesta de culminación del año escolar en donde a cada niño le entregan una muda de ropa; con la comunidad brindan ayuda compartiendo fumigación en las fincas para las plagas, para los trabajos en la marranera tienen prelación con los que son de la vereda, regala útiles a los jóvenes que estudian no sólo en la escuela sino a los del bachillerato y en octubre colaboran con la celebración de la fiesta del Halloween para todos los niños de la vereda y en navidad hacen entrega de regalos a todos los niños (Registro del Diario de Campo).

En el desarrollo de esta investigación encontramos una novedad en cuanto a las problemáticas que expresan los jóvenes que estudian y los desertores; esta es frente a los saberes tradicionales heredados por generaciones en cuanto a la manera de cultivar y trabajar la tierra que no son tenidos en cuenta en los procesos académicos y frente al nuevo rol que manejan los estudiantes, para ellos las dinámicas del contexto escolar por estar en zona urbana, es decir, en el pueblo es totalmente diferente al que ellos manejan en la vereda, en cuanto a la forma de vestir, el peinado, el vestuario y los accesorios.

En cuanto a los saberes tradicionales o ancestrales, ellos sostienen que los han aprendido con sus padres, frente al manejo de los cultivos y que así les han funcionado siempre, pero que cuando llegan al colegio La Fátima en el pueblo, el cual tiene el énfasis en agropecuaria, les enseñan otras prácticas que ellos desconocen y al confrontarlas con sus padres no funcionan, pero al querer expresar que ellos en sus fincas lo manejan con otras prácticas, encuentran el choque con el profesor que no los tiene en cuenta, en ocasiones los regaña, se burla y los ridiculiza con decir “quiere insinuar que usted sabe más que la ciencia y les habla de que todas las cosas están en constantes cambios y que estamos en la modernidad donde todo es moderno y les da ejemplos sencillos con los tableros”. Para Mignolo “la colonialidad del saber” hace referencia a que “el discurso de la modernidad creó la alusión de que el conocimiento es des-incorporado y des-localizado y que era necesario, desde todas las regiones del planeta, “subir a la epistemología de la modernidad” (Mignolo, 2003, pp. 18-19).

esta situación resulta ser una piedra en el zapato, es decir un problema que desmotiva y ellos prefieren quedarse con sus saberes tradicionales, los cuales ellos son testigos que si funcionan y les proporcionan la manera de vivir, Walsh sostiene que “la interculturalidad se concibe como práctica antihegemónica, enfocada en revertir las designaciones (promovida como parte del proyecto de la modernidad) de algunos conocimientos como legítimos y universales y la relación de otros, especialmente aquellos relacionados con la naturaleza, el territorio y la ancestralidad, al espacio local de saberes, folklor o del mundo de la vida” (Walsh, 2002, pp. 135-136).

La profesora Ruby Victoria Quiñones analiza la mirada que se ha construido desde lo académico sobre los diferentes grupos étnicos del país, en donde se niega e invisibiliza

la importancia que tiene el pensamiento tradicional en el lugar que se gesta, visto como subalterno o simplemente folklórico”, razón por la cual la escuela y la academia en general (latinoamericana) siempre ha dirigido su mirada a Occidente, mirada en la cual no nos hemos atrevido a mirarnos nosotros mismos” (Quiñones, 2008, p. 257).

De hecho “la decolonialidad del saber” la cual hace referencia a que “el discurso de la modernidad creó la ilusión de que el conocimiento es des-incorporado y des-localizado y que era necesario desde todas las regiones del planeta subir a la epistemología de la modernidad” (Mignolo, 2003, pp. 18-19), queda demostrado en este contexto regional, en donde los saberes culturales que ellos manejan, no han sido aprendido en libros, en la escuela y no se encuentran en ninguna parte, sólo en las mentes que por generaciones se han transmitido y usados en todas las áreas de sus vidas, despojándose del eurocentrismo del que nos habla Dussel “el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como centro” (Dussel, 2005, p. 48).

Pero queda claro, en esta investigación, que el pensamiento tradicional o conocimiento subalterno si es valorado dentro de las culturas americanas, en especial la cultura de la vereda Guane del municipio de Sasaima Cundinamarca que estamos investigando, ya que los jóvenes y los miembros de la comunidad referencian muy bien a las personas mayores y son tenidas muy en cuenta en este lugar, por sus saberes ancestrales que como lo afirma Sebastián Aguirre “Don Melco y don Eusebio a pesar de los años que tienen y eso que no saben leer ni escribir, saben muchas cosas y lo que nos dicen lo comprobamos y así es, siempre tienen la razón, por eso mi papá le pregunta muchas cosas y a nosotros nos gusta escucharlos hablar hay veces uno no entiendo muchas cosas que dicen, pero mi papá no explica y claro los viejos tienen razón.

### **2.3. El patriarcalismo y sus orígenes desde la historia**

Para hablar del patriarcalismo es necesario abordar el lugar en donde este se evidencia la familia, la unidad familiar no es un conjunto indiferenciado de individuos. Es una organización social, un microcosmos de relaciones de producción, de reproducción y de distribución, con una estructura de poder y con fuertes componentes ideológicos y afectivos que cementan esa organización y ayudan a su persistencia y reproducción. Las familias de esta vereda, son organizaciones estructuradas bajo el dominio del hombre y el trabajo de la tierra con todos los miembros.

Cuando se hace un recorrido a la historia, se encuentra la imposición del español o colonizador en los ancestros y como si fuera poco la de la Iglesia, durante este período inicial, influenciaron y permearon el pensamiento del indio, los cuales modificaron los intereses de la estructuración de clases modelando la subordinación establecida por la Conquista y la Colonia, llegando fundamentalmente a la configuración de la familia dentro del lineamiento patriarcal.

Desde “el mestizaje biológico también se permeó el acervo cultural hasta llegar a la cima la imagen de una familia patriarcal casi pura en estas regiones campesinas” (Gutiérrez, 1992, p. 98), desde estas familias campesinas en las que por esa imposición del español y la iglesia se configuraron unas estructuras del que manda y el que obedece

lo cual por generaciones se han venido realizando en la estructura interna de estas familias, las cuales les permiten manejar a los hombres una autoridad masculina en sus hogares.

Este proceso colonial en América produjo otros tipos de colonialidad como es “la colonialidad del ser” que el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres precisa como aquella que “se refiere al proceso en el que el sentido común y la tradición están marcadas por las dinámicas de poder que son preferentes en carácter: discriminan a la gente y se dirigen a las comunidades” (Maldonado-Torres, 2006, p. 106), este proceso se traduce en la forma como el colonizador construye una imagen del colonizado imponiéndola y haciendo que el colonizado la asuma como su propia imagen. Situación que viven las familias de esta región derivada del pensamiento permeado del campesino con la imposición del poder del padre, quien es el que toma la decisión del hogar y su palabra se debe cumplir, cuando estas dinámicas de poder no se cumplen, entonces el padre las hace cumplir con castigos o golpes. En las entrevistas varios jóvenes afirman que reciben castigos por parte de su padre y cuando se les cuestiona de los motivos afirman “por no hacer caso, no hice un mandado, hice algo malo, no hice exactamente lo que mi padre me dijo que hiciera o hice sólo una parte, en ocasiones todos en casa incluyendo a mi mamá nos pegan y ya sabemos todo a qué atenernos con las cosas que hay que hacer todos en casa” (Registro de Diario de Campo).

Desde la historia, en un primer momento los “padres de familia”, llevaban a sus hijos y en menor medida a esposas e hijos a trabajar con ellos. Pero eran los padres quienes recibían el ingreso monetario. Los hijos se mantenían subordinados a sus padres. En un segundo momento, el trabajo asalariado se torna individual. Las posiciones en las fábricas son ocupadas por jóvenes migrantes de origen rural campesino. Si en la familia campesina y en la primera “familia obrera” los jóvenes estaban inmersos en estructuras de una fuerte autoridad paterna de las cuales era muy difícil salir, el trabajo asalariado ofrece la posibilidad de ganar autonomía financiera. Cuando se dialoga con los abuelos y los padres, ellos sostienen que cuando eran muchachos y trabajaban con los padres “nunca recibieron pago por el trabajo porque trabajar era una obligación y era ayudar para las cosas necesarias de la casa” así nos criaron, situación diferente con los hijos que ayudan a trabajar a los padres, ellos sostienen que no reciben un salario fijo, pero que sus padres cuando reciben dinero algo les proporcionan para sus gastos.

Históricamente, el modelo patriarcal comenzó a quebrarse cuando la base material de subsistencia dejó de ser la propiedad de la tierra, transmitida hereditariamente de padres a hijos, y se convirtió en la venta de fuerza de trabajo en el mercado, para el cual la unidad relevante es el individuo y no la familia. En sectores sociales de mayor riqueza e ingresos, donde la autonomía económico-financiera no resulta tan crucial, la autoridad patriarcal se vio igualmente desafiada en ámbitos ligados a opciones educacionales y ocupacionales, a elecciones de estilos de vida y de sexualidad, a consumos y redes sociales.

En esta región rural en donde la base de subsistencia familiar es la propiedad de la tierra y el trabajo de esta, el patriarcalismo se vive en las familias que son las propietarias de la finca, ya que los hijos están subordinados por la autoridad del padre y lo que reciben económicamente depende de los padres, más no de los hijos así trabajen no exigen nada,

ellos reciben el dinero que sus padres les quieran dar, evidenciándose la jerarquía, la autoridad del padre y la sumisión de los miembros de familia al padre; mientras que los hijos que trabajan por fuera, que en su mayoría corresponden a los que no son los propietarios de la finca, ellos manejan más autoridad y en estas familiar el patriarcado se muestra fracturado.

### **2.3.1 El modelo de una familia patriarcal**

El modelo de la familia patriarcal, se basa en el principio básico de organización interna jerárquico masculino. La autoridad está en manos del padre de familia. Los hijos se hallan subordinados a su padre, y la mujer a su marido, a quien otorgan respeto y obediencia. ¿Qué significa esto? Básicamente, que el rol principal de la mujer es atender —en todos los sentidos del término (doméstico, sexual, afectivo)— a las necesidades del marido y a los hijos e hijas, en educación y tareas cotidianas pero el disciplinamiento y sus opciones futuras están, en última instancia, en manos del padre.

Este modelo patriarcal se evidencia en las familias de esta vereda, ya que en los registros del diario de campo se encuentra que tareas como la abertura de cunetas que necesitaba la comunidad para que el agua circule de esta forma conservarla en buen estado a pesar de las épocas de invierno ya que la lluvia se llevaba la tierra y se formaban charcos, la autorización para dicho trabajo la tenía que dar la familia que por jerarquía en la comunidad tenía más peso y la decisión recaía en el hombre más anciano que en su momento pertenecía a la familia fundadora para dar la autorización de dicho trabajo.

La situación anterior afirma que en estas familias se vive el patriarcado, en donde no importa que el padre por su avanzada edad, ya no participe en las actividades, pero es el que toma las decisiones en su hogar, a pesar que los hijos ya son los que están al frente de la finca y son adultos de 55 y 58 años acuden al padre; en las 25 entrevistas el 100% de los jóvenes responden cuando se les pregunta quién sostiene el hogar y quién toma las decisiones en la casa, ellos responden “mi papá”.

Los principios básicos de la organización interna de una familia patriarcal se siguen, en tanto en las nuevas familias, las diferenciaciones según edad, género y parentesco. Estas diferenciaciones marcan tanto la división intrafamiliar del trabajo (¿quién hace qué?), marcando oficios y trabajos; como la distribución y el consumo (¿quién recibe qué?), ¿cómo se organiza el presupuesto?, ¿a quién se satisface primero?, además de regir las responsabilidades de cada uno de los miembros hacia el grupo (¿de quién es la responsabilidad de atender a los que necesitan cuidado sean chicos, viejos o enfermos?, ¿cuánto del trabajo o ingreso de cada miembro se integra al presupuesto familiar?), interrogantes que dentro de estos núcleos familiares están claramente demarcados.

La profesora de Cátedra de Estudios de Género de la Universidad de Valladolid Alicia H. Puleo, señala “en el conjunto de características culturales que cada sociedad asimila a un sexo y otro se entreteje una sociedad patriarcal”.

La familia está formada por una serie de elementos como son los estereotipos, los roles, la identidad sexuada, el status, las normas, las sanciones y los premios. En una sociedad

patriarcal todos estos elementos ayudan a perpetuar que el elemento masculino sea siempre el predominante. En las familias de esta vereda los hijos son criados con identidades o roles desde el hogar, ¿qué hace el hijo varón? Acompañar y al padre y aprender sus oficios y ¿qué hacen las hijas mujeres? Quedarse en la casa y aprender las labores del hogar y atender a los hermanos y al padre que llegan de trabajar, esto es un elemento propio de esta cultura y se ha transmitido generacionalmente.

Existen sociedades patriarcales en las que la “coacción” es el sistema mediante el cual se consigue que los elementos tradicionales no desaparezcan. Ejemplos de este tipo las, que obligan a las mujeres a normas restrictivas de comportamiento, a casarse por el embarazo. Sin embargo, existen otro tipo de sociedades patriarcales llamadas por Alicia Puleo “patriarcados de consentimiento” en la que no es necesario ningún mecanismo violento para perpetuar esos valores o elementos, encontrando que en esta región se evidencia el patriarcado de consentimiento, ya que los hijos son criados bajo esas estructuras que el papá como es el que trabaja hay que obedecerlo concientizándose de esto y ellos desde pequeños conocen estas dinámicas familiares, las respetan y las cumplen.

Según Iván Sambade experto en masculinidad, la sociedad patriarcal está en crisis. Cada vez existen más leyes que regulan la igualdad formal y más comportamientos que afirman la igualdad real entre hombres y mujeres. Los roles o papeles que se les asigna a cada uno ya no están tan marcados. Las mujeres han irrumpido en el espacio público que antes estaba cerrado y los hombres comienzan a tomar partido en las tareas reproductivas, esta situación como ya se ha mencionado no se vive en esta región, porque los hombres tienen marcados sus trabajos y roles en las familias y las mujeres también, dedicadas al hogar y la crianza de los hijos y ratifican que “eso es trabajo de hombre” ya que lo consideran duro y requiere fuerza física del hombre.

Por ello Carlos Feixa comenta que en las zonas urbanas hay una pérdida de la autoridad patriarcal en relación con los jóvenes, anclada en la creciente importancia de la “cultura de pares” (la identificación de los jóvenes con otros jóvenes), acompañada por las tensiones que el proceso de crecimiento y autonomía personal propio de esa etapa del curso de vida producen en las relaciones entre padres e hijos generan en nuestra sociedad enfrentamientos intergeneracionales que pueden aparecer en momentos relativamente tempranos del curso de vida. Algunos de estos enfrentamientos son comunes a distintas de clases sociales en el ámbito urbano: el grado de autonomía en la selección de amigos y la libertad de movimiento y de horarios para las actividades de tiempo libre donde la diferencia de género entre hijos varones y mujeres adolescentes es todavía enorme. La cultura joven o juvenil se vio ampliada en sus alcances, “que hacía que los jóvenes empezaran a identificarse más con sus coetáneos que con los miembros de su clase o etnia” (Feixa, 1999, p. 43).

En los espacios rurales el patriarcalismo dentro del área de la organización de la familia y del cuidado, la mujer-madre parece tener un apego muy fuerte a su posición de “defensora del bien común” del ámbito doméstico colectivo, ejerciendo el “poder del amor” frente a los demás miembros de la unidad, con renuencia a “cederlo”. En este punto, la situación actual es ambigua. Las mujeres entrevistadas reconocen e identifican muy bien el papel del hombre en el hogar también enumeran las actividades que están a

su cargo, las cuales están de acorde con los que sus hijos entrevistados han expresado y se nota una claridad de roles con los cuales ellos se muestran a gusto y los aceptan como algo normal para ellos.

### **2.3.2 El mercado patriarcalismo en estas familias campesinas**

Se observa en las zonas rurales “un manifiesto deseo del padre de internalizar dolorosamente dentro de su descendencia femenina un respeto temeroso de su autoridad” (Puleo, 2006, p. 89). Desde mi experiencia como docente de esta zona rural y en los registros de campo, cuando surge una dificultad con algún estudiante y se necesita dialogar con los padres de familia, los mismos niños y los padres de familia que están alrededor, aconsejan y solicitan que se cite para dialogar a la madre que es la que por lo general está al tanto de la educación de los hijos, argumentando que no se enteré el papá, porque con este sí es castigo fijo y los mismos niños en especial las niñas manifiestan el temor que sienten por la figura paterna ya que reconocen que de este reciben fuertes castigos físicos, los cuales prefieren evitar en especial las niñas para no llegar a la escuela con marcas en el cuerpo producto de una represión del padre.

En el observador del alumno de la escuela están registrados los casos de varios niños que llegaron con marcas debido a fuertes castigos, Sofía una niña de 8 años llegó con fuertes marcas en las piernas, espalda y brazos, cuando se le cuestionó, dijo, “mi mamá estaba abajo alimentando los puercos y yo no escuché que mi papá ya había llegado y con hambre y yo seguí en el cuarto jugando con mis hermanos menores y por eso se enojó y me dijo muchas cosas y me pegó en su correa, cuando mi mamá llegó también la regañó y como que la golpeó porque yo escuche mucho ruido” (Registro de Diario de Campo). Son varios los casos de castigos severos por parte de los padres de familia por mal comportamiento de los hijos; en el año 2009 registramos un caso en el observado del alumno del grado cuarto, teníamos en la escuela la familia Patiño con 4 hijos en la escuela, en donde el mayor Willintón cursaba el grado quinto y se citó al padre por problemas con los compañeros y el padre asistió y frente a los estudiantes amenazó a su hijo con golpearlo y efectivamente al día siguiente el niño no asistió y sus hermanas comentaron que el padre le había pegado con una varita de Bambú y después de rabia le había dado también con el estuche del machete y que Willintón tenía las marcas y le dolían mucho y para evitar la burla de los compañeros no había ido.

Por estas situaciones de castigos físicos fuertes nos reunimos con la otra compañera profesora de la escuela y acordamos citar a la madre y no al padre; además recuerdo que en las filas cuando se le llamaba la atención a un estudiante los mismos niños le decían al compañero, ¿será que se está buscando que venga su papá y lo agarre acá en frente de todos y lo castigue como usted ya sabe? Y así por este estilo ya sabíamos a qué padres de familia no le podíamos decir nada malo de sus hijos porque ya conocíamos las consecuencias y como siempre venían eran las mamás lo charlábamos en buenos términos (Registro de Diario de Campo).

La tendencia patriarcal que viven los habitantes de esta región, está muy bien estructurada en las mentes de los hijos, cuando se les hace una pregunta, o en la participación en las clases o simples juegos infantiles queda claro que cada miembro de la familia tiene su rol e identifican bien del padre, por ello la familia patriarcal, reconoce que el jefe de familia tiene poder de control y decisión sobre los otros miembros, el cual

confirma “Y esto tiene significados y efectos diferentes para los hombres y las mujeres, para los niños y para los otros parientes que integran la red familiar”. (Gutiérrez, 2003, p. 88).

Para la profesora Alicia Puleo “el padre asume con mayor frecuencia la obligación de sostener el hogar, asumiendo este el papel del macho del hogar”, esta característica se ve claramente cuando se realizan las entrevistas a los jóvenes y se les pregunta ¿Quién sostiene el hogar? El 100% responde “mi papá”, así la madre trabaja por días arreglando las casas de los patrones, recogiendo café o cocinándole a patrones, criando gallinas ponedoras para vender huevos, criando pollos para la venta, ellos manifiestan que los gastos del hogar son asumidos por el padre y desde mi experiencia como docente de la región, los castigos de faltas que cometen los hijos son asumidos por el hombre y cuando la madre se encuentra sola en la casa, ella solo amenaza con la llegada del varón de trabajar a casa, en otras regiones campesinas, Virginia sostiene “es la madre la que mayor número de correctivos aplica, en tanto que el padre sanciona rara vez, pero duramente; en Cundinamarca y Boyacá”(Gutiérrez, 1992, p. 88); los registros indican que las sanciones del padre a los hijos son fuertes físicamente y frecuentes, mientras que las de la madre se limitan a castigos de prohibiciones en el hogar, como no ver televisión, no jugar con algún juguete y procura defender a las mujeres del castigo paterno pero a los hombres no.

La tradición nativa guarda un marcado localismo en las primeras etapas de residencia de cada pareja. Es normal ver en la vereda, que cuando una pareja se organiza, si el padre del hombre es el dueño de la finca, la pareja se muda a la finca y con el tiempo construye su propio rancho, es el caso de el señor Melco, uno de los más antiguos y ancianos de la vereda fallecido el 19 de noviembre del año 2013, al que se le alcanzó a hacer la historia de vida por todo el bagaje territorial y cultural de la vereda.

La unidad familiar de estas familias extensas están centradas en el suelo, es decir, en la tierra; de aquí el afán de mantenerlo dentro del círculo consanguíneo aun en las subdivisiones milimétricas a que se llega en la herencia de estas zonas minifundistas. Mantenido la unidad territorial, el sentimiento del vínculo familiar se siente en estas unidades. “Todos somos de los mismos”, dicen expresando de este sentimiento y queriendo significar que la vinculación entre ellos, solidaria y cooperativa, debe ser una de las obligaciones del parentesco. Esta unidad de residencia es la que ha dado el tipo de granja dispersa característica, que con el crecimiento demográfico y las particiones en sucesivas generaciones, van generando un poblamiento más apretado, más cercano.

**CAPÍTULO III**  
**LAS EXPERIENCIAS DE LAS RELACIONES E INTERACCIONES DE LOS**  
**JÓVENES Y SUS FAMILIAS A PARTIR DE LA CULTURA DESDE UNA**  
**MIRADA INTERCULTURAL**

**3. LO QUE SE ENTIENDE POR CULTURA**

Son muchos los conceptos que se tienen de cultura, pero habría que mirar y analizar hasta dónde esos conceptos concentran la realidad de una población determinada, partiendo de soportes para la presente investigación que se centra en las incidencias culturales que involucran al contexto, en especial a la familia como patrón a seguir, lo cual es común ver en los jóvenes de este lugar de lo cual surge este trabajo.

Desde la perspectiva de la ciencia antropológica, la cultura es vista como un fenómeno social, pues la define como todo aquello que hace el hombre; la cultura es sólo inherente al hombre, ya que este toma distancia a la naturaleza y la ve como un recurso manipulable y explotable, por tanto, es un concepto antropocéntrico. Cultura viene del latín *cultivare* que quiere decir cultivar, criar, dar vida. Así la definición más sencilla de la palabra cultura, según palabras del Argemiro Arzuaga “cultura sería el particular modo de vivir y criar la vida, modo que es moldeado por las múltiples formas de actuar frente al mundo”. “aquella que da cuenta de las condiciones de la vida humana. (Szurmik y Mckee, 2009, p. 17).

En la segunda definición, el concepto de cultura, influenciado por las teorías antropológicas y por las investigaciones etnográficas, incluye en su seno actividades sociales que coinciden con muchas de las actividades, más o menos ritualizadas, de nuestra propia vida cotidiana y con modos de vida bien definidos.

“La mayoría de los pueblos originarios indígenas y comunidades afrocolombianas, son agrocéntricas, pues la agricultura y la relación íntima con la naturaleza moldean su modo de vivir” (Villa, 2008, p. 148). De acuerdo con esta afirmación de este autor, esta población por su ocupación y relación de dependencia con la tierra, siendo agrocéntrica, y por generaciones han aprendido a trabajarla, transmitiendo saberes a través de la cultura, como lo describen los jóvenes en las entrevistas al decir “mi papá me enseñó, lo que se lo aprendí de mi padre o de mi madre”. “La cultura es el resultado de cultivar conocimientos humanos y el conjunto de modos de vidas y de costumbres de un grupo social” (Szurmik y Mckee, 2009, p. 18).

Para el antropólogo Kroeber Kluckhohn la cultura maneja varios conceptos en los que integra lo interno con lo externo del individuo, por ello el profesor de la Universidad Pedagógica Nacional y de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas afirma “La interculturalidad conlleva a una serie de desplazamientos conceptuales, para así poder entrar en la dinámica cultural”. Por ello la palabra cultura encierra un mundo intangible que no se puede acceder, sino experimentarlo, por eso cuando queremos saber de qué manera vive un comunidad, se está hablando de cultura “el modo total de vida de un pueblo” Kluckhohn.



De acuerdo con todos los registros obtenidos en esta investigación, se encontró con que los abuelos y padres justifican diferentes motivos por los cuales no terminaron sus estudios, como falta de vías, medios de transportes, numerosos hermanos, los costos educativos, situaciones que en la actualidad han cambiado favorablemente, pero desde una mirada ajena o fuera del contexto sociocultural, lo cual esta población maneja su propia cultura, y encierra un mundo intangible el cual para comprender y entender se debe abordar conociendo su cultura y así mirar las bases explicativas culturales, con las que se debe mirar la inclinación laboral, profesional, artística, intelectual, de un lugar determinado, la cual el autor Kluckhohn lo define como cultura. De aquí parte la investigación, abordar cómo incide la cultura en varios aspectos de la vida de los jóvenes, los cuales están determinando sus vidas.

La cultura no sólo tiene que ver con la identidad del vestuario, ritmos musicales, dialecto, creencias entre otros, es el conjunto de hábitos, costumbres, prácticas, saber-hacer, reglas, normas, prohibiciones, estrategias, ideas, valores, mitos, ritos, luchas y manifestaciones que se perpetúan de generación en generación lo cual se reproducen en cada individuo, y genera y regenera la complejidad social, lo que significa que por diversas que sean las culturas tienen una misma base; sin embargo, las dinámicas y los procesos son diferentes. Por tanto. “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, por esto (Geertz, 1996, p. 20), enfatizando que en la construcción del proyecto intercultural “están las formaciones, estructuras y resistencias, siempre penetradas por la cultura, las relaciones de desigualdad y las luchas y las acciones para transformarlas que tienen lugar en distintos ámbitos” (Walsh, 2002, p. 117).

La escuela del pensamiento antropológico sostiene que la cultura está compuesta de estructuras psicológicas”; difíciles de entender y comprender en las cuales surgen preguntas como ¿Por qué tienen esos pensamientos que los hacen pensar y creer de esas formas? Pero como lo dice Geertz “una manera de pensar, sentir y creer”; que les permite a los individuos o grupos de individuos guían su conducta o crear unos patrones culturales o patrones de conducta que se convierte en lo que Geertz denomina “conducta aprendida”; o “un mecanismo de regulación normativo de la conducta”. Lo cual nos motiva a investigar para comprender el pensamiento de estos jóvenes que piensan y sienten de una manera diferente y que como grupo su conducta está guiada por unos patrones culturales generacionales.

La cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto social dentro del cual pueden describirse todos los comportamientos que caracteriza a un pueblo o una región, una teoría en antropología “la manera en que se conduce realmente un grupo de personas”; esos fenómenos que resultan inteligible, es decir, densa su comprensión; “encierra un mundo intangible que no se puede acceder, sino experimentarlo”.

Ahora desde la interculturalidad, se puede decir que lo intercultural, entendido como el conjunto de relaciones sociales concretas entre culturas o las acciones derivadas de una política de estado, hacia la diversidad cultural, a su vez la interculturalidad trata de avanzar en calidad de relaciones sociales que pone en relación a las colectividades e

individuos a partir del reconocimiento recíproco de las especificidades culturales” (Molina y Zambrano, 1999, p. 157), en donde las invariantes culturales moldean y constriñen la comprensión de las personas y los compromisos valorativos.

Max Weber “señala que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, ya que es el hombre quien da la significación de su simbología por lo tanto Geertz afirma que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones”. Por ello la interculturalidad como campo requiere del reconocimiento del carácter dinámico y abierto de las culturas, que se encuentran en permanente relación de supervivencia y aceptación mutua, sin evadir el conflicto en términos de las tensiones que genera el encuentro con el otro.

“La interculturalidad busca el máximo de reciprocidad de las partes en contacto cultural, evitando lo posible la deculturación y la pérdida de valores etnoculturales” (Mosonyi y González, 1995, citados en López, 1999). Para una comprensión mejor presentaré un ejemplo, la región del municipio de Sasaima es montañosa y es una forma particular de comunicar que viene la lluvia el chiflar, el cual lo saben hacer todos los miembros de la vereda para dar aviso, este sonido les permite recoger el café, recoger ropa, salir de la finca y buscar protección, agilizar lo que se está haciendo y lo hacen las personas que van entrando a la vereda y por lo general ya van mojadas en motos, bicicletas o camperos y las que se encuentran en las partes altas de las montañas de donde se divisa la lluvia, para otra persona cuando comienza la chiflería no tendría el mismo significado que para los de la región. La cultura comunica, transmite y ofrece formas de una conducta en particular.

Para tener una mejor comprensión de la cultura el profesor Ernell Villa Amaya en el texto *Diversidad e Interculturalidad* habla del sociólogo mexicano Bonfil Bataglia, quien analiza el control cultural, la relación de lo propio y lo apropiado y la cultura como recurso sujeto a control e incluso como recurso político. En ese orden se entiende por control cultural el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales. Ernel Villa establece cuatro ámbitos de la cultura en función del control cultural: cultura autónoma, cultura impuesta, cultura apropiada y cultura enajenada. Los ámbitos de la cultura autónoma y la cultura apropiada forman el campo más general, es decir, aquel en que los elementos culturales propios o ajenos están bajo el control del grupo. La cultura impuesta y enajenada, a su vez forma el ámbito de la cultura ajena, en el que los elementos culturales están bajo el control de extraños.

De acuerdo con estos cuatro ámbitos que nos presenta este autor, en esta región encontramos según los registros de las entrevistas, registros del diario de campo y las historias de vida que en los padres y abuelos se desarrolla la cultura autónoma y la apropiada ya que ellos expresan que son así porque así eran sus padres y así los criaron; mientras que los jóvenes expresan que cuando ellos están en el pueblo son otros para evitar las burlas y ser excluidos, situación que los obliga a tener una cultura ajena cuando usan gel para el cabello, hablan diferente, más despacio, se visten diferente, se sueltan el cabello las mujeres y usan accesorios del pueblo y cuando llegan de nuevo a la vereda ya no se sienten extraños son ellos mismos.

La cultura es un término tan intangible que no sólo consiste en el esquema de la conducta que se observa en los individuos de alguna comunidad identificable; para Geertz esto es “reducirla”. Pero aunque estas dos confusiones todavía subsisten e indudablemente subsistirán siempre, la fuente principal del embrollo teórico que presenta la antropología contemporánea es una concepción que se desarrolló como reacción a esas dos posturas y que ahora está ampliamente sostenida; es decir, a la concepción, para citar a Ward Goodenough, quizá su principal expositor, según la cual “la cultura (está situada) en el entendimiento y en el corazón de los hombres” (Geertz, 2003, p. 147).

Comprender la cultura de un pueblo supone captar su carácter normal sin reducir su particularidad. (Geertz, 2003, p. 27). La noción de interculturalidad es planteada como proyecto político que parte del pluralismo cultural, Catherine Walsh (2005) señala que “la interculturalidad es un proyecto de vida que reivindica la condición indígena y afrodescendiente además de otras expresiones culturales” en la cual, las visiones, saberes y conocimientos ancestrales permean el resto de las sociedades latinoamericanas.

La interculturalidad debe abogar tanto por el reconocimiento de las diferencias como por la superación de las desigualdades socio-culturales, económicas, políticas y epistémicas como un hecho de decolonialidad concreto (Albán, p. 83).

El profesor Villa comparte la propuesta de Jean Ladriere, quien elabora una noción de cultura a partir de cuatro sistemas:

- El primero, los sistemas de representación que abarcan los conjuntos conceptuales y simbólicos.
- El segundo el sistema normativo que agrupa todo lo que depende de los valores con los cuales se juzgan las acciones y situaciones.
- Un tercero, los sistemas de expresión que constituyen las modalidades materiales y formales, mediante las cuales se exteriorizan en figuras significativas la experiencia de la realidad natura.
- El cuarto que es el sistema de acción que comprende las mediaciones técnicas que intentan dominar el medio social y las mediaciones propiamente sociales (citado en Cheuviche, 1995).

El concepto de cultura tiene un impacto sobre el concepto de hombre. Cuando se la concibe como una serie de dispositivos simbólicos para controlar la conducta, como una serie de fuentes extrasomáticas de información, la cultura suministra el vínculo entre lo que los hombres son intrínsecamente capaces de llegar a ser y lo que realmente llegan a ser uno por uno. Llegar a ser humano es llegar a ser un individuo y llegamos a ser individuos guiados por esquemas culturales, por sistemas de significación históricamente creados en virtud de los cuales formamos, ordenamos, sustentamos y dirigimos nuestras vidas. Y los esquemas culturales no son generales sino específicos, no se trata del “matrimonio” sino que se trata de una serie particular de nociones acerca

de lo que son los hombres y las mujeres, acerca de cómo deberían tratarse los esposos o acerca de con quién correspondería propiamente casarse; no se trata de la “religión” sino que se trata de la creencia, de observar un mes de ayuno, de la práctica del sacrificio de ganado vacuno y aun así no se podría comprender esos esquemas culturales.

En un plano está el marco de las creencias, de los símbolos expresivos y de los valores en virtud de los cuales los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos e ideas y emiten sus juicios; en el otro plano está el proceso en marcha de la conducta interactiva, cuya forma persistente es lo que llamamos estructura social. Cultura es la urdimbre de significaciones atendiendo a las cuales los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción; estructura social es la forma que toma esa acción, la red existente de relaciones humanas. De manera que cultura y estructura social no son sino diferentes abstracciones de los mismos fenómenos. La una considera a la acción social con referencia a la significación que tiene para quienes son sus ejecutores; la otra la considera con respecto a la contribución que hace al funcionamiento de algún sistema social.

### **3.1 La diversidad cultural en Colombia**

En Colombia como en otros países la diversidad cultural es un tema de preocupación, de hecho la Constitución Política del año 1991, en el capítulo séptimo reconoce la diversidad étnica y cultural. Por esta razón es importante contextualizar las problemáticas que surgen de los conceptos y términos, incluyendo el concepto mismo de “interculturalidad”.

El documento de trabajo del grupo de FLAPE Colombia titulado “Inclusión social, interculturalidad y educación” (2005), presenta una discusión del surgimiento del concepto de interculturalidad en Colombia, este documento dice, “la interculturalidad tiene sus raíces y antecedentes no en el Estado, sino en las discusiones políticas puestas en escena por los movimientos sociales” esta afirmación permite comprender una perspectiva de problematización a partir de la Constitución Política de 1991, que reconoce la diversidad cultural, pero esto no significa la homogenización cultural.

En esta línea la interculturalidad aparece como parte del discurso político reivindicativo de poblaciones afectadas por el desarrollo del capitalismo vía despojo de la tierra, por la ocupación de sus territorios por colonos portadores de otras tradiciones y valores culturales, etc. (2005, pp. 2-3).

En nuestro país , a partir de la Constitución Política de Colombia de 1991, para los pueblos afrocolombianos se empieza el término formal de la categoría de interculturalidad con la Ley 70 de 1993 o ley de comunidades negras y la formalización de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos para afianzar la identidad étnica; aunque frente a lo señalado, cabe mencionar que la interculturalidad como un hecho construido históricamente, “se evidencia en ciertas situaciones de cruce de fronteras culturales dentro de las poblaciones afrocolombianas con los pueblos étnicos y culturales dentro de las poblaciones de la nación” (Villa, 2008, p. 28), con lo dicho anteriormente, se

produjo una categorización de interculturalidad, llegando al punto de emplear estas categorías como si fueran sinónimos.

El multiculturalismo se inspira en la tolerancia liberal-democrática; reconoce la otredad siempre y cuando permanezca circunscrita en la insularidad asignada dentro del orden de la Nación, es decir es una forma de reconocer la diversidad como “otredad” por ello (Walsh, 2002) dice “Esta incorporación o inclusión no apunta a la creación de sociedades más justas o igualitarias, ni tampoco enfrenta el racismo y racialización enraizados en las formas de poder. Más bien, se orienta hacia la conservación de la estabilidad social, todo con el fin de impulsar el modelo de acumulación” y la multiculturalidad, en esencia apunta a lo mismo, es un término que encuentra sus raíces en los países occidentales y en las bases del Estado liberal, y su afán de tolerancia e igualdad y hace referencia a la multiplicidad de culturas que existen en una sociedad, sin que tengan una relación entre ellas. (Villa, 2008, p. 51).

El término cultura puede alcanzar extensión y usos diversos, la cultura es objeto del conocimiento empírico como diferencia cultural, que se deben tener en cuenta en la construcción de los sistemas de identificación cultural (Bhabha, 1997, p. 72). Colombia al reconocer su diversidad cultural, que está organizado por regiones geográficas que comparte similitudes, pero debido a su variedad, se encuentran en una misma región modos de vida y tradiciones diferentes, es decir, variedad de culturas. Al respecto Escobar considera que “los modelos de cultura y conocimientos se basan en procesos históricos, lingüísticos y culturales, que aunque nunca están aislados de las historias más amplias, sin embargo retienen cierta especificidad de lugar” (Escobar, 2000, p.124).

Durante cierto tiempo se llegó a considerar que la interculturalidad es algo que está ahí y que es el resultado de la diversidad en tanto reconocimiento; pero esta forma de asumir la interculturalidad naturaliza toda relación en acción de lo diverso y entonces lo diverso es la riqueza que va a permitir salir el desconocimiento de las culturas que son diferentes. (Villa, 2008, p. 32).

En Colombia existe una gran diversidad de regiones geográficas que cuentan con variedades de climas, vegetación y productos agrícolas, estos espacios son también habitados por una diversidad de pueblos y culturas, que tienen particulares modos de vivir. Una de las principales características de los grupos étnicos de Colombia es el agrocentrismo (a diferencia del antropocentrismo occidental) o del eurocentrismo de la modernidad desde la perspectiva de Dussel quien lo define como “el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como centro” (Dussel, 2005, p. 48). Para este pensador el eurocentrismo como correlato de la modernidad occidental europea es una “invención ideológica.

La cosmovisión, la tecnología, los rituales, todo está en función de la actividad agrícola que depende del comportamiento de la naturaleza. Desde la interculturalidad se aspira que esta no sea reducida al plano interpersonal, dejando de lado un análisis de la dimensión grupal o colectiva. Así los discursos sobre interculturalidad no deben remitirse al contacto y relación entre personas de diferentes culturas, perdiendo de vista las relaciones de inequidad y desigualdad existentes entre grupos sociales, pueblos y comunidades.

Por otro lado este mismo autor afirma que en las prácticas cotidianas escolares, el concepto de cultura es muy diferente, ya que es abordado sólo como sinónimo de folklor, es decir, danza, vestimenta, música, etc. De esta misma manera, en la práctica docente aún persiste la visión de culturas originarias como algo inferior, superado, atrasado, inherente al pasado. Esta mirada de la cultura como dato histórico, descalifica las capacidades, potenciales y saberes milenarios que son y pueden seguir siendo una respuesta a problemas actuales de las culturas originarias y otras poblaciones (Quijano, 1999) colonialidad del saber.

En este caso, las culturas originarias son activas y actuales porque viven en los tiempos y se han ido amoldando a los cambios, pero los campesinos mantienen su cultura compuesta de hábitos, costumbres, fiestas, celebraciones y su fuerza de trabajo como una herencia acumulada por épocas y desde la organización del país, se va configurando una sociedad agraria con el tratado de libre comercio, donde ellos no pueden exportar mientras esto va empujando al campesino a buscar nuevos territorios de supervivencia, sin entender y preocuparse por la autenticidad de sus tradiciones provenientes de mantener viva su cultura con el trabajo de la tierra, que es su horizonte y la ruta los lleva al mercado.

### **3.2 La cultura de nuestros pueblos**

Todos los seres humanos tienen características, las cuales permiten agrupar y formar ciertos clanes partiendo del lugar geográfico donde se encuentra, las condiciones, físicas, intelectuales y de las actividades que se realizan, sin desconocer los antepasados, los cuales son influyentes para comprender las especificidades de una población determinada.

Haciendo un recorrido a la historia Latinoamericana, para abordar la cultura y todo lo que esta palabra encierra, hay una imposición del español o colonizador en los pueblos ancestros la cual generó “formas de culturación “violenta” llamadas aculturación “primitiva” en el marxismo eurocéntrico, para Quijano en “la decolonidad del poder” no sólo esto, sino con la imitación consciente o inconsciente o como lo nombra Krootz Esteban en su libro “La Otriedad Cultural” adquieren más los vicios de la civilización europeo”, “la cultura Europea como moderna avanzada en oposición a una brutalizada y siempre subalterna” (Said, p. 17); en donde el poder quedó disuelto en jerarquías y castas que intentaban consolidar poderes regionales, lo que llama Manuel Quijano “la colonialidad del poder” todas estas faenas fueron influenciando y permearon el pensamiento del indio, como lo define (Geertz, 2003, p. 198).

Son varios los conceptos de autores que abordaremos para entender la cultura de nuestros pueblos en especial la de esta región. La cultura es “el modo de pensar de un pueblo” con lo cual en la Conquista se modificó toda la estructuración del pensamiento indígena, pensamiento fronterizo que dice “hasta la historia del mundo moderno colonial capitalista/patriarcal ha privilegiado la cultura, el conocimiento y la epistemología producidas por Occidente (Spivak, 1988, Mignolo, 2000).

Ninguna cultura en el mundo permanece intocable por la modernidad Europea, no hay un afuera absoluto del sistema (Grosfoguel, 1996), por ello la autora del libro dedicado a la investigación de las familias campesinas, después de hacer un análisis histórico y cultural de las regiones en Colombia, afirma “el mestizaje biológico también permeó el acervo cultural en estas regiones campesinas” (Gutiérrez, 1999, p. 110); siendo una constante en la historia de Colombia hasta hoy. Poderes que mantienen sus apetitos de dominación sobre otras regiones y pueblos desde la llegada de los españoles en donde los ancestros fueron sometidos a la esclavitud y servidumbre y así implantó una nueva forma de vivir, una nueva cultura, que se suma a la base, la de origen, y se vuelve así un híbrido intercultural que se convierte en la cultura de hoy.

Darey Ribeiro enmarca los procesos de encuentros conflictivos y de poder a partir del año 1500 como formas de sometimiento económica y cultural: dominados a los mismos procedimientos de deculturación y a idénticos sistemas productivos que se organizaban de acuerdo con formas estereotipadas de opresión, y así todos los pueblos alcanzados se empobrecieron desde el punto de vista cultural. (Mignolo, 1969, p. 60).

De esta manera, Ribeiro podía vincular en el empobrecimiento cultural al epistemológico: así como Europa llevó a los pueblos abarcados por su red de dominación sus variadas técnicas e inventos (como los métodos para extraer oro o para cultivar la caña de azúcar, sus ferrocarriles y telégrafos), también introdujo en ellos su carta de conceptos, preconceptos e idiosincrasias referidos a sí mismos y al resto del mundo, incluidos los correspondientes a los pueblos coloniales. Estos, privados de las riquezas por siglos acumuladas del fruto de su trabajo bajo el régimen colonial sufrieron, además, la degradación de asumir como imagen propia lo que no era más que un reflejo de la visión europea del mundo que los consideraba racialmente inferiores por ser negros, indígenas, o mestizos (Mignolo, 1969, p. 62); es así como “la cultura indígena se considera como la supervivencia de las culturas ancestrales que han recibido la enculturación occidental, por lo tanto todas las culturas son híbridas, ninguna es pura” (Gómez, 2000, p. 93).

La personalidad social básica del varón está moldeada por la estructuración del proceso de colonización, por las imágenes culturales e ideales del hombre y de mujer que se ajustan a ella, sus funciones respectivas y el estereotipo doméstico; por las expectativas de proyección de la familia sobre la comunidad y la interferencia de esta sobre aquella a través de la imagen varonil. Para entender su formación es necesario tener presente la suma de legados culturales.

Los complejos o pueblos los constituyen un aporte dual: sangre y cultura india, más sangre y cultura hispánica, en mayor proporción para el segundo elemento, condición que determinó en estas regiones, la creación de una organización con imperantes valores españoles.

En este contexto los grupos étnicos han venido siendo asimilados no solamente por el híbrido cultural, el cual comúnmente reconocemos como cultura occidental, sino que han construido formas de favorecerse a través de su negación cultural y de la utilización de las prácticas del poder y la dominación heredada de la colonia, dicho en otras palabras” cuando el esclavo quiere ser amo” (Huffington, 2008, p. 214).

En el Altiplano Cundiboyacense y en el Cauca, por ejemplo, la distancia entre los criollos blancos y el común fue siempre más evidente, más irreconciliable y reforzada por prácticas y comportamientos diferentes, en especial los procesos de trabajo podrían ser el punto de partida, la concepción al trabajo manual y el desprecio por “los oficios” a las formas de vestir y de actuar, la mayor relevancia que se le daba al “comportamiento en sociedad” a “las buenas maneras” al gusto e incluso a la forma de preparar los alimentos y de consumirlos, en suma a todos aquellos aspectos que tienen que ver con la manera de vivir” (Uribe y Álvarez, 1987, p. 51).

El profesor argentino Walter Mignolo denomina a toda esta situación histórica de nuestros ancestros, sometida a imposición cultural de creencias lingüísticas, cognitiva y de rechazo en la forma de vestir, de actuar, cocinar, apariencia física y modo de vivir como “diferencia colonial” entendida esta como una “matriz de desvalorización” que se afincó en las diferencias religiosas, lingüísticas, cognitivas, de color de piel, expresión y comportamental” (Mignolo, 2003, p. 221), es decir, cultural en la que los procesos de colonización produjeron una construcción de la “otredad” que nos ha atravesado en el tiempo.

Este proceso determinó lo que Aníbal Quijano ha denominado como “la colonialidad del poder”, entendida como patrones de poder establecidos en la colonia, pero que aún perduran hoy, basados en una jerarquía racial y en la formación y distribución de identidades sociales blancos-mestizos y borrando las diferencias históricas y culturales de los pueblos aborígenes. Al establecer la raza como algo permanente y fijo y a la vez promover una subordinación letrada de los indígenas como no racionales por si incapaces de intervenir en la producción del conocimiento. De esta manera, la “colonialidad del poder” también camina por el campo del saber, descartando así la intelectualidad del indígena al establecer el eurocentrismo como única perspectiva de conocimiento (Grueso, p. 46). De hecho, esta colonialidad atraviesa el mismo ser, que parte de la inferiorización de algunos sobre otros como forma de imposición cultural (“La colonialidad del ser” que discute Maldonado-Torres, 2006), y pone en duda como dice Césaire, el valor humano de estos seres y personas que por su color y raíces ancestrales quedan claramente “marcados”.

En la que todo se regía y se valía por quien tenía el poder, enfatizando la jerarquía del blanco español esto le ha sucedido a una sociedad marcada por una cultura separada y propia de las clases subordinadas por el pensamiento subalterno, estas son formas de conocimiento híbridos transculturados (Grosfoguel, 1996) desde las cuales se ha transformado el conocimiento tradicional en dominante desde el punto de vista de la racionalidad no eurocéntricas de subjetividades subalternas que pasan desde epistemologías fronterizas y constituyen lo que (Walter Mignolo, 2000) llama una crítica a la modernidad desde las experiencias geopolíticas los momentos de la colonialidad.

En esta perspectiva en América Latina existe una tradición de análisis de la alteridad que vincula la identidad a la cultura, y que centra su atención en el cuestionamiento de los procesos históricos de la construcción del estado-nación. Sin embargo, lo que se entiende por cultura generalmente se enfoca desde una visión minimalista de los seres



humanos, que existen en cuanto el observador los define y expresa en una mirada que considera al otro desde las descripciones o denominaciones que el observador hace del observado. (Krootz, 2003, p. 247).

Es oportuno considerar que desde la interculturalidad se debe abogar tanto por el reconocimiento de las diferencias como por la superación de las desigualdades socio-culturales, económicas, políticas y epistémicas como un hecho de decolonialidad concreta; ya que el Estado colombiano hace el reconocimiento de las diferencias culturales. Pero no es sólo como lo plantea la Constitución Política como un reconocimiento a la diversidad cultural, sino como un apoyo a esta diversidad para que no desaparezcan y sobrevivan a la modernidad que vive el país, y reforzando desde la escuela estos elementos y valores culturales, ya que se ve que la cultura persiste gracias a la familia, que es la que se encarga de transmitir estos valores y tradiciones, y en el cual el estado desde la escuela puede aportar.

### **3.2.1 El domingo de los jóvenes rurales desde la vereda y el pueblo**

Estos jóvenes que por sus actividades laborales para los que trabajan y los que estudian, que en su mayoría también trabajan el poco tiempo que les queda en la semana lo ocupan para ayudar en algo en las actividades laborales de la finca, el sábado ellos lo confirman que es el día de trabajar duro, por consiguiente el día libre para ellos es el domingo que lo emplean de diversas maneras.

La vereda sólo tiene un espacio para jugar fútbol, el polideportivo de la escuela. El cual se convierte en zona de encuentro para los jóvenes que estudian ya que mantienen la dinámica del juego y de hablar lo que ellos expresan “las chicas del pueblo”, se reúnen aproximadamente entre 15 y 20 jóvenes para compartir el espacio físico con los niños que pueden ser sus hermanos o niños conocidos de la vereda que también frecuentan el lugar para divertirse, por la cancha la parte arriba que es la pequeña y el parque.

La ropa varía del plan que tenga el joven para ese día, si desea jugar fútbol, asiste en pantaloneta, que por lo general siempre están así vestidos deportivamente y por cuestiones del clima, más cómodos pocas veces asisten vestidos como si fueran para el pueblo, a diferencia que ese día haya ido al pueblo su vestuario lo delata, ya que ellos mismos afirman “cuando vamos al pueblo, somos otros, nos arreglamos como los del pueblo, con camisa, jeans, correa, nos peinamos con gel para que el pelo quede parado, nos colocamos tenis, mascamos chicles y hasta caminamos diferente como del pueblo”, para nada se visten con ropa vieja que usan para ayudar a trabajar en las fincas, hay unos que por las largas caminatas para cuidar los tenis si usan las botas de caucho.

En estas reuniones informales, compran en la tienda de la señora María o de la señora Marina una gaseosa grande para compartir, no ingieren bebidas alcohólicas, consumen mecatos como galletas, papas, chitos, tortas y demás, ellos expresan que “se enteran de todo lo que está pasando en la vereda”, juegan parqués, dominó, cartas, escuchan música en grabadoras o en celulares.

Este espacio es también aprovechado por varios para hacer algo del colegio, normalmente llegan el bicicleta y los que tienen motos en las fincas llegan en motos. En

los registros de las entrevistas expresan que hablan de muchas cosas, como las modas, las mujeres, las quejas de los padres, de los hermanos, de los patrones, de las cosas que están próximas a realizarse; estos encuentros suelen hacerse en las horas de la tarde o lo que ellos llaman después del almuerzo para que los padres no les pongan problemas y tienen unos horarios hasta que va a empezar a oscurecerse ya que no se acostumbra a estar por fuera de la finca de noche a no ser que sea fuerza mayor.

### **3.3. Tradiciones culturales en las familias campesinas de la vereda Guane**

#### **3.3.1 La salud con sus prácticas tradicionales**

En las familias campesinas la palabra cultura encierra un mundo intangible que no se puede acceder, sino experimentarlo, por ello cuando queremos saber de qué manera vive un comunidad, cuáles son sus tradiciones, estamos hablando de cultura “el modo total de vida de un pueblo”; (Geertz, 1992), por ello cuando hacemos una investigación cultural, vamos a entrar en costumbres que para nosotros son nuevas como la salud; en los pueblos la guarda de la salud está tradicionalmente reposada en manos de la madre;” ella es la encargada de velar por el bienestar físico suyo, del marido y de los hijos” (Gutiérrez, 1994, p. 37), esto lo confirman los jóvenes cuando expresan “cuando estoy enfermo le digo a mi mamá y ella con sus remedios de hierbas me cura” (Registro de Diario de Campo).

En las manos de la mujer está la tarea y la obligación de satisfacer las normas higiénicas preventivas y llegada la enfermedad debe aplicar las prácticas tradicionales de curación que en estos lugares se basan en las hierbas curativas regionales que se aplican directamente en los hogares o la asistencia donde el curandero o sobandero. Desde mi experiencia como educadora de esta vereda, evidencié los mecanismos para curar, es típico escuchar de los niños y de los jóvenes que para la tos la mamá les prepara una toma de agua de totumo, de poleo con caña viche, para la fiebre los bañan con gallinaza, los arropan con Roldandillo, les colocan hojitas machacadas de arrastradera, para la diarrea los cogollos del guayabo cocinado o es normal que el niño llegue a la escuela con una camiseta negra o roja y debajo tienen las diferentes hojas para la enfermedad que tengan y en el juego al correr dejan las hojas enteras, molidas o machacadas según les haya colocado la madre.

En las historias de vida los abuelos y los padres al respecto de la salud dicen “yo nunca llevé a mis hijos al hospital, siempre los he curado aquí en la casa y cuando es algo de huesos, dolores, mal de ojos, descuajos y retorcijos los llevo donde la vieja Mercedes que ella o el esposo don Fausto desde siempre han curado de todo y los vienen a buscar desde otras veredas, del pueblo y hasta de Bogotá porque ellos tienen muchos conocimientos de curar toda clase de enfermedades con hierbas y remedios caseros, destacando que la interculturalidad supone el reconocimiento y valoración desde el adentro de cada cultura como condición para reconocer y valorar al otro (CRIC, 2004, p. 124).

Cuando en cuestión del pago de la salud Gutiérrez, dice: “Es la progenitora la que solicita los servicios en la salud y los remunera”. En el altiplano cundinamarqués, este pago lo cubre la familia con algún producto agrícola: habas de la cosecha, plátanos,

huevos, gallinas, papas, cuchuco de trigo de fabricación casera, cebada, etc., o es un servicio que debe devolver con otro servicio en cualquiera oportunidad, situación que confirman los entrevistados que expresan “que por los servicios de salud donde la vieja Merceditas sus padres envían dinero o la vieja curandera manda a solicitar algo de lo que hay en la finca o dice que le manden lo que quieran” Sin embargo, el pago de la comadrona es obligación varonil. Parece que en el pago de este servicio, y en la atención prenatal “para colocar “bien el niño y dar un buen parto, va implícito; este es” un reconocimiento tácito de la paternidad, y uno de sus principales deberes para cumplir”. (Gutiérrez, 1999, p. 87). Situación que en esta región se mantiene, de lo observado y registrado son las parejas jóvenes que acuden a ambas partes a la comadrona y al hospital, pero es el hombre quien responde económicamente con esta obligación.

### **3.3.2 La obligación y organización económica**

En esta zona rural, dentro de la que estamos desarrollando esta investigación, es generalizado el sentir de las erogaciones que el hombre hace para el sostenimiento del hogar, aunque son obligaciones culturales que se ha impuesto por generaciones, no tienen un carácter estrictamente impositivo, sino voluntario, pudiendo ser o no satisfechas a su voluntad, como resultado de su posición en la cima de la jerarquía hogareña de tipo patriarcal. Culturalmente, se siente que satisfacer las necesidades familiares no constituye en última instancia una responsabilidad totalmente estricta, imperativa de su status, sino expresión de “su gana” de cubrirlas, la cual, puede librarse prácticamente de dicha obligación.

Situación que cuando se habla con los miembros de la población, de generaciones diferentes coinciden con la respuesta de “mi papá sostiene la casa” “mi papá baja al pueblo a comprar la remesa” “mi marido es el que siempre merca” y los hombres ante esta situación sostienen “yo trabajo para mantener mi familia” “yo viajo al pueblo los días de mercado sábados o domingos y traigo lo necesario y cuando queda traigo algo más” La señora Miriam Cáceres al respecto nos cuenta,

“Yo aprendí de mi mamá que en paz descansa que uno de mujer no debe mal acostumbrar al marido sirviendo algo en la mesa que él no ha traído, es decir, no ha comprado, si quiere comer que trabaje y traiga para la casa, por eso yo y muchas mujeres que conozco, cuando tenemos la oportunidad de conseguir dinero, lo gastamos en nosotras y en algo que necesiten nuestros hijos, pero no en nada de la casa, eso sí que compramos a escondidas cositas de uso personal como cremas, desodorantes, perfume porque estos hombres estas cosas no las compran pues mi marido me dice que eso para qué, según él eso es botar la plata” (Registro del Diario de Campo).

La mujer es la principal responsable de las tareas “reproductivas culturales”: tiene a su cargo la reproducción biológica, que en el piano familiar significa gestar y tener hijos (y en el social se refiere a los aspectos socio-demográficos de la fecundidad), se ocupa, además, de la organización y de gran parte de las tareas de la reproducción cotidiana, o sea de las tareas domésticas que permiten el mantenimiento y la subsistencia de los miembros de su familia y desempeña un papel fundamental en la reproducción social, o

sea en las tareas dirigidas al mantenimiento del sistema social, especialmente en el cuidado y la socialización temprana de los niños, transmitiendo normas y patrones de conducta. Las mujeres también desarrollan, en forma creciente, tareas productivas en el mercado de trabajo, y siempre han participado en las actividades productivas de los emprendimientos familiares, en aquellas situaciones en que la actividad productiva no está separada espacialmente de la doméstica, como atender la granja y los animales.

Sin embargo, también existen diversas estrategias adaptativas a las cambiantes condiciones económicas y productivas en los campos. En algunas circunstancias (Lourdes Arizpe) lo ha estudiado y sostiene, “las familias campesinas elaboran estrategias para mantener el “modo de vida campesino” cuando su base económica, que por lo general, no es suficiente, debido a que son numerosas y el único que recibe salario es el hombre se ven en la necesidad de valerse del trabajo asalariado de los hijos jóvenes, sirve esto entonces para mantener un modo de vida y no un modo de producción; esta situación en la vereda se puede evidenciar sólo con cuatro familias de las 25 entrevistadas correspondiendo al 17%, en donde el ser numerosas el dinero que recibe el padre no es suficiente para los gastos familiares y los hijos trabajan para ayudar en la casa; cumpliéndose lo que cita este autor “el salario del jefe de familia obrera debe complementarse con el de los hijos e inclusive con el de las hijas solteras jóvenes” (Lourdes Arizpe).

### **3.3.3. El lugar de residencia de estas familias pensado en el techo paterno**

La clase tradicional de esta población cultural continúa y mantiene la tradición hispánica en las normas de residencia, es decir, “la familia de procreación es manifiestamente neo local” (Gutiérrez, 1994, p. 65). Los intereses de la pareja, con predominancia de los que afecten el status de la cabeza económica de La familia, tienen prelación en la consideración del sitio donde ella ha de establecerse. Cuando hacemos la investigación y abordamos la procedencia de las familias, encontramos que en su mayoría tienen fuertes nexos con la existencia de las abuelos en el lugar, muchos hacen parte de la herencia ancestral de las tierras, lo cual les brinda la oportunidad de tener el sustento económico y como ellos mismo lo afirman “el amor a la tierra” les permite escoger ese lugar para residir en familia.

En los registros de diario de campo, tenemos que los dueños de las fincas que son de la vereda, el 80% la heredó de sus padres y el 20% de los propietarios la ha comprado, encontrando que de los 11 abuelos que viven en la vereda nueve son abuelos paternos y sólo dos son abuelos maternos, ya que según expresan los abuelos y padres, “cuando la pareja decide organizarse para decidir el lugar de residencia se inclinan por el que tiene finca propia y así aseguran tres cosas, la familia cerca y el lugar para vivir y el lugar para trabajar” (Registro de Diario de Campo).

### **3.3.4. Prácticas generacionales para corregir e incentivar a los hijos**

Los castigos hacen parte de los patrones de comportamiento dentro del hogar, legado de aquella época colonial, marcados especialmente por el padre, quien por su fuerza y machismo los ejecuta con diferentes instrumentos típicos de las regiones; fueron estos castigos los que la institución religiosa proyectó de entonces para acá, debiendo ser

aceptados por una población de status subalterno apoyados por el paradigma de las clases altas que a su vez las subordinaban en concomitancia con las restantes instituciones.

Así, como en el complejo andino dio gratificación ultraterrena en la aceptación de las condiciones sociales al indio, valiéndose de los valores religiosos que portaban, estos mismos valores, castigos o recompensas. Fue en esta dinámica de moldeamiento donde la Iglesia sirvió los intereses de la transculturación familiar hispánica. “Y si previamente asegurarnos que gracias a la acción aculturadora de la Religión, la sociedad colonial y más concretamente, en el complejo andino, pudo estructurarse al acoplamiento que ella hizo de la personalidad india al nuevo status que le correspondiera en tales sociedades como los santanderes y el plano cundiboyacense la tarea evangelizadora a las nuevas doctrinas es sensible con más fuerza en la asimilación femenina”. No es que en el precedente complejo no se tratara de implantar y no vaya en vías de cumplirse. Ocurre sí que la fuerza cultural integradora de estos grupos aborígenes con mayor densidad demográfica y más amplio legado, retardó y suavizó y aun incrustó las normas foráneas patriarcales de vivencias nativas matriarcalistas (Gutiérrez, 1994, p. 157).

En la aplicación de los estímulos negativos o positivos “castigos y premios” (Gutiérrez, 1999, p. 97), dice que los progenitores emplean para que el niño adquiera el acervo cultural material y espiritual que se proyectan transmitirle. La madre es en los primeros años de vida de los hijos es la autoridad total, en este proceso por su larga permanencia en el hogar bajo cuya protección está el infante, pero en los momentos de contacto del padre con su familia, comparte esta función. Cuando a partir del marcado patriarcalismo que se vive en estos lugares, los hijos diferencian entre los padres o sexos quien es el que manda y como manda; esto se va evidenciando y singularizando en los hijos.

En las entrevistas a los abuelos, padres y jóvenes, se puede ver que la crianza de los hijos en cuanto a premios se mantiene y se ve un aumento en la forma como los padres actuales premian a los hijos, ya que en las entrevistas los abuelos y padres respondían, don Melco “cuando mis padres iban al pueblo y uno de pelado se había portado bien, haciendo todo tal cual se lo habían ordenado, había trabajado duro en la finca, había ayudado en la casa también, le traían a uno un pan dulce, una rosquilla, un confite, así bobaditas, que para nosotros eran grandes, pero alguna cosita así le traían”.

El hijo de don Melco el señor Nelson Cifuentes dice “si nos premiaban, pero muy poco, recuerdo que mi papá me decía que era un deber de hacer las cosas bien o no hiciera nada, cuando iba al pueblo le traían a uno unas galletas, pan de diferentes clases, una vez traían dulce, otra relleno, otra salado y así, pero así como yo hago ahora con mis hijos no, yo entiendo que nosotros éramos bastantes, 9 hermanos y pues a mis papás no les alcanzaba para traernos más cosas, yo sólo tengo tres hijos el mayor que ya tiene su familia y vive allá por el otro lindel de la finca, y aquí en la casa están Juancho y Adriana, entonces cuando bajo al pueblo les traigo más cositas, a la niña le compro que moños, cosas para la escuela, unas chanclas, una bolsa de algodón dulce, a Juancho que está en el bachillerato, le traigo una gorra, una camiseta, algo que necesite en el colegio y algo de comer galletas, helados y así, pero si se han portado bien y ayudado en la finca. Lo que muestra que los premios han existido culturalmente y existen en las nuevas generaciones.

De los castigo, también se encuentra una secuencia generacional, en la que tienden a desaparecer practicas fuertes. Cuando en las entrevistas se abordaron los castigos como prácticas culturales generacionales, se evidencia que los castigos que nombraron los abuelos como “las arrodilladas sobre el maíz toda una tarde, todo el día, toda la mañana, levantar un palo pesado arrodillado, las jueteras por el camino con la guama o el estuche del machete, leña, rejo de vaca y hasta de tres patas y para que más doliera y dejara marcas, lo mojaban”. Estos castigos ya no son los mismos que cuentan los jóvenes de esta generación, ellos dicen “si nos castigan con correas, varitas de bambú, no ver televisión, no dejarnos ir a la escuela al polideportivo a jugar futbol, no llevarnos al pueblo, no comprarnos algo, no dejarnos ir a otra finca a pasear, no darnos nada de merienda para llevar a la escuela o al colegio”.

Se puede decir que los castigos físicos han tomado forma de prohibiciones, lo cual hace una marcada diferencia a las prácticas culturales con relación a los castigos. Todos los jóvenes coinciden que si los han castigado físicamente; los motivos por los cuales se reciben castigos también han variado, los abuelos y padres dicen “ nos castigaban por todo porque si y porque no, si era cargar agua, porque uno regaba el agua, no llenaba más las canecas por pereza, en fin todo era malo, las mujeres recuerdan que por los oficios se les golpeaba mucho, el papá quería todo perfecto como si lo hiciera la mamá” coinciden que un motivo por el cual recibían castigos de golpes en la cara era por según los padres ser groseros, contestar, opinar, hacer gestos, alzar los hombros, quedarse callados en fin todo era malo”. Los jóvenes responden “si recibimos castigos, por quejas del colegio o la escuela, por no escuchar bien y hacer las cosas mal, por dejar algo pendiente o no terminarlo, o no hacer caso, eso que le hablan y uno no obedece inéditamente, dañar algo o quejas de alguien de la vereda.

La autoridad en este tipo de organización se va acrecentando a medida que el individuo envejece, pues “son los mayores del grupo los que van adquiriendo los conocimientos a través de los años vividos” (Gutiérrez, 1994, p. 117) compartiendo este pensamiento con Geertz Clifford cuando toma la cultura como “un depósito de saber almacenado”; dejando estos autores en claro que en cuanto a la cultura es respetado y tenido en cuenta el más anciano o de mayor edad, ya que se valora el cúmulo de saberes aprendidos durante la vida. Walsh sostiene que “la interculturalidad se concibe como práctica antihegemónica, enfocada en revertir las designaciones (promovida como parte del proyecto de la modernidad) de algunos conocimientos como legítimos y universales y la relación de otros, especialmente aquellos relacionados con la naturaleza, el territorio y la ancestralidad, al espacio local de saberes, folklor o del mundo de la vida” (Walsh, 2002, pp. 135-136).

La profesora Ruby Victoria Quiñones analiza la mirada que se ha construido desde lo académico sobre los diferentes grupos étnicos del país, en donde se niega e invisibiliza la importancia que tiene el pensamiento tradicional en el lugar que se gesta, visto como subalterno o simplemente folklórico”, razón por la cual la escuela y la academia en general (latinoamericana) siempre ha dirigido su mirada a Occidente, mirada en la cual no nos hemos atrevido a mirarnos nosotros mismos” (Quiñones, 2008, p. 257).

De hecho “la decolonialidad del saber” la cual hace referencia a que “el discurso de la modernidad creó la ilusión de que el conocimiento es des-incorporado y des-localizado

y que era necesario desde todas las regiones del planeta subir a la epistemología de la modernidad” (Mignolo, 2003, pp. 18-19), queda demostrado en este contexto, en donde los saberes culturales que ellos manejan, no han sido aprendidos en libros, en la escuela y no se encuentran en ninguna parte, sólo en las mentes que por generaciones se han transmitido y usados en todas las áreas de sus vidas, despojándose del eurocentrismo del que nos habla Dussel “el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como centro” (Dussel, 2005, p.48).

Pero queda claro, en esta investigación, que el pensamiento tradicional o conocimiento subalterno si es valorado dentro de las culturas americanas, en especial la cultura de la vereda Guane del municipio de Sasaima Cundinamarca que estamos investigando, ya que los jóvenes y los miembros de la comunidad referencian muy bien a las personas mayores y son tenidas muy en cuenta en este lugar, por sus saberes ancestrales que como lo afirma Sebastián Aguirre: “Don Melco y don Eusebio a pesar de los años que tienen y eso que no saben leer ni escribir, saben muchas cosas y lo que nos dicen lo comprobamos y así es, siempre tienen la razón, por eso mi papá le pregunta muchas cosas y a nosotros nos gusta escucharlos hablar hay veces uno no entiendo muchas cosas que dicen, pero mi papá no explica y claro los viejos tienen razón”.

### **3.3.5 Tradiciones en celebraciones y festividades**

Cuando se habla de obligaciones sociales ¿Qué ocurre con las obligaciones del ciclo vital de la familia? A medida que se desciende en la escala socio-económica de la comunidad, las obligaciones en el ciclo vital se reducen al mínimo bautizo, matrimonio y muerte,” estos son los tres instantes en que la familia se extrovierte sobre la colectividad a través de determinados patrones de prestigio” (Gutiérrez, 1994, p. 87).

Desde estas prácticas en las celebraciones se evidencia la interculturalidad crítica que parte del problema de poder, su patrón de racialización y la diferencia (colonial no simplemente cultural).

En el bautizo se acostumbra que lo costeen los padrinos, satisfacción debida a los progenitores, como respuesta cultural a la honra acordada. Y luego el padre en correspondencia a este rito religioso-social. Esta situación se vive en esta región, en donde los padrinos costean el vestuario de los ahijados y adquiere una responsabilidad cultural de “segundos padres”, es normal que los hijos esperen colaboración de los padrinos y regalos que por lo general en este contexto siempre es ropa en diciembre y en caso los útiles o uniformes al comienzo del año, algo curioso que después de investigar se logra comprender es que los padrinos no son ni viven en la vereda, ellos son los patrones, dueños de fincas, o personajes del pueblo”.

Cuando indagamos esa particularidad que los padrinos no son, ni viven en la vereda, registramos a los padres decir: “pues como los padrinos son como unos segundos padres, uno busca a otras personas que tengan algo que ofrecerles a nuestros hijos, que sean personas de buen apellido, que los puedan ayudar más adelante y sean personas mejores que uno” y cuando registramos a los hijos estos dicen: “mi papá escogió Gerardo Alarcón que es el dueño de la panadería La Poderosa en el pueblo y la verdad es bueno porque él me regala muchas cosas y yo me siento bien diciendo que esa

panadería es de mi padrino”; otro joven dice” qué bueno que mi padrino es Alfredo Castiblanco el dueño de la finca Las Palmeras que es la finca grande que está en la avenida y me gusta ir a visitarlo porque a uno lo tratan muy bien y uno allá en esa finca pareciera que tiene plata y pertenece a esa familia de gente con plata” reflejando lo que Quijano llama decolonidad del poder, desde este autor con “las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global”.

Esta colonialidad del poder —que aún perdura— estableció y fijó una jerarquía racializada: blancos (europeos), mestizos y, borrando sus diferencias históricas, culturales y lingüísticas, “indios” y “negros” como identidades comunes y negativas.

Estas personas desde sus expresiones y modos de actuar al buscar otras personas diferentes que no sean, ni vivan en la vereda y buscarlos superiores a ellos retoman a la supuesta superioridad “natural” que se expresó, como dice Quijano, “en una operación mental de fundamental importancia para todo el patrón de poder mundial, sobre todo respecto de las relaciones intersubjetivas”; así las categorías binarias: oriente-occidente, primitivo-civilizado, irracional-racional, mágico/mítico-científico y tradicional-moderno que justifican la superioridad e inferioridad, –razón y no razón, humanización y deshumanización (colonialidad del ser).

El matrimonio implica una serie de prácticas sociales, extravención de la familia ante la comunidad” (Gutiérrez, 1994, p. 86) Estas manifestaciones, generalmente corren por cuenta del hombre que contrae, y estos costos” de tanta obligatoriedad son el motivo principal que empuja a la pareja a convivir después de las amonestaciones y antes de la bendición nupcial, para juntos lograr los ingresos que han de cubrir dichas exigencias. A medida que se avanza en status, los padres de la novia se encargan de esta celebración.

La muerte es finalmente el instante vital que congrega, más apretadamente que las demás etapas de la vida, la atención de la familia nuclear y conmueve ajustando los lazos de la familia extensa y en muchos lugares de Cundinamarca a toda la comunidad; quienes se hacen presenta con un sentido pésame económico y colaboración en especie agrícolas, ganadera, avícola o porcina dependiendo de la región.

El matrimonio en esta región se practica con una celebración acompañada de lechona, sancocho de gallina, la ceremonia se realiza no en la iglesia del pueblo, ni de la vereda Las Mercedes que está más cerca, pues hay dos fincas que poseen un lugar con similitud de iglesia y cuentan las personas que lo decoran y para comodidad de la gente se realiza allí, los regalos como lo describe Gutiérrez, son cosas de la región, gallinas, cerdos, colinos y utensilios del hogar licuadoras, plancha, vajillas, jarras, vasos, cobijas etc. Se acostumbra a colaborar con la celebración en la comida, con gallinas, cerdo y elementos cultivados en las fincas y la bebida, en las que se toma chicha, guarapo, masato y cerveza.

La Primera Comunión, festividad socio-religiosa, es la que más auge y generalización tiene en estas clases de fiestas que se viene presentando, por el hondo significado que aporta en este complejo profundamente religioso, cuya liturgia impresiona y cuya parafernalia capta ampliamente los más variados indicadores de la expresión social.



Influidos por los grupos más altos, esta celebración ha ido descendiendo hasta estratos bajos de las zonas urbanas y en las rurales donde existen escuelas. Su fijación ha sido apoyada por el complejo religioso que las escuda, y por ello, las familias de los grupos urbanos y las de mediana categoría en los rurales, les han dado amplia aceptación. En este lugar se acostumbra a conseguir el vestido de las niñas prestado, ya que las abuelas y madres los guardan, esta costumbre va involucra a las veredas cercanas, cuentan las madres que los patrones les regalan vestidos que usaron en la ciudad y estos también pasan a reliquias para ser usados por las niñas de la vereda. Para los varones es totalmente diferente, ya que ellos hacen la primera comunión con cualquier camisa y pantalón, sólo se les presta los accesorios, nada de guantes. Estas celebraciones de primeras comuniones y primeras comuniones no requieren fiestas, sólo se hace una buena comida y son pocos los invitados, ello dicen “los más cercanos” los celebrados reciben muy pocos regalos en estas ocasiones.

En escalas sociales superiores, a las celebraciones tradicionales de momentos vitales se agregan otras más relacionadas con hospitalidad, trueque o intercambio de relaciones sociales, las cosechas estuvieron y se vendieron bien, la compra o cambio del jip, venta de algún animal o crías de la finca, pero “Como las condiciones económicas en estos ambientes rurales es escasa, su decisión y costo atavié al jefe económico de la familia, que dentro de estos estratos se centra en el padre; familias patriarcales” (Gutiérrez, 1994, p. 38).

Estas celebraciones le pertenecen sólo al hombre, los cuales celebran en las dos tiendas de la vereda, donde doña María o donde doña Marina, con cerveza y los hijos que siempre siguen a los padres, participan de las celebraciones “aprovechando que mi papá gaste una gaseosa, unas papas, unos chitos, un bom bom bum” Carlos Aguirre, en esta espera los hijos juegan al fútbol, hacen carreras de bicicletas, aprovechan y hacen turnos para montar las bestias y de noche cuentan historias, o juegan al domino; las mujeres y las hijas están en la casa. Otra celebración de este contexto son la llamadas “marranadas” en donde se consume un marrano por lo general asado o frito de varias formas, una es la apuesta de un marrano con el tejo, la otra es que en algún lugar cerca, en una finca, tienda o en otra vereda hay marranada, venta de cerveza, chicha, guarapo y carne de cerdo frita o asada, en estas actividades hay veces participa toda la familia, eso lo decide el hombre si va sólo o lleva la familia, por lo general los hijos que acompañan al padre siempre están ahí presente en estos momentos.

Cuando indagamos de las fiestas de la región, los entrevistados respondieron que son en el pueblo y empiezan el 3 de septiembre en honor al santo patronal San Nicolás, que es el patrón de las cosechas encontrando gran novedad en las formas como participan y conciben estas celebraciones que son anuales.

Los abuelos y padres expresan indiferencia con estas fiestas, argumentando que “ya no son como antes, que se gasta mucho dinero, hay mucha gente rara, traen unas orquesta que es esa música que baila en el pueblo y no nos gusta” en la historia de vida de la señora María Horjuela expresa:

“Las fiestas han cambiado mucho, ya no son como antes, uno iba y no necesitaba llevar mucho dinero y le alcanzaba para comprar cositas para uno, los

hijos y la casa, además se aprovechaba para compartir con mucha gente que uno no veía desde hace mucho tiempo, había lugar para uno sentarse y dialogar sin que tuviera que pagar por eso, comida había por todos lados, gratis y la que se compraba barata, pero ahora esas fiestas son bullicio por aquí y por allá, la alcaldía invita un poco de doctores que sólo ellos conocen y las orquesta es música para muchachos ese reggaetón, y el día del concierto ahora colocan unas mesas en el centro del polideportivo hasta con manteles para los supuestos invitados doctores y dueños de fincas, nosotros los pobres acomodarse como se pueda en las gradas y si llega a llover pobre de nosotros, las capas las colocan en donde están las mesas y los importantes; ya no participamos ni en las cabalgatas porque antes todos los de las veredas llevábamos nuestras bestias y las aprovechábamos para subirnos tarde de la noche ya que no había transporte, pero ahora no hay espacio para dejar las bestias y los desfiles se han convertido una tal exposición equina, en donde los ricos y los finqueros aprovechan para exhibir sus animales y hacer negocios, por todo esto nosotros aquí en la casa nos negamos a ir por allá ya que parecemos moscos en leche, esas fiestas ya no son para nosotros los de vereda” (Registro de Historia de Vida N° 2).

Desde estas expresiones de los adultos se evidencia una problemática que tiene que ver con la interculturalidad crítica y la colonialidad de Quijano, en este sentido, ambas son proyectos, procesos y luchas que se entretajan conceptualmente y pedagógicamente, alentando una fuerza, iniciativa y agencia ética-moral que hacen cuestionar, trastornar, sacudir, rearmar y construir unas prácticas para lo que nombro a continuación “pedagogía de-colonial”.

Al indagar a los jóvenes de las fiestas del pueblo, nos encontramos con diversas expresiones en las que dejan ver gozo por lo que para ellos es atractivo como “conquistar chicas del pueblo o de Villeta, lo interesante de los conciertos, en donde ellos reconocen que deben cambiar de bailado, de caminado y de la forma de hablar para pasarse o parecerse a uno del pueblo” Daniel Sepúlveda de 16 años dice:

“... en mi casa las fiestas del pueblo no les gustan, mi papá dice que no hay nada bueno, que ya no son como antes y que son para gente de plata, además que muchos aprovechan para robar ya sea allá en el pueblo que hasta el sombrero peligra o si se deja la finca sola también es un peligro, yo he ido con mis tíos y pues hay mucha gente, eso sí gente rara que uno no conoce, bien vestida y uno la pasa bueno, pero debe alistar la mejor ropa, gel para el cabello y buscar amigos que sean del pueblo para no quedarse con los de la vereda pues nos miran raros porque ellos están con los ponchos, los sombreros y las ropas no a la moda que se usa en la vereda, si me gusta la paso bien, bailo busco nuevas amistades y ya al día siguiente ya paso todo y a contar se dijo” (Registro de Entrevista N°17).

Esta matriz cuatri-dimensionada de la colonialidad evidencia que la diferencia, construida e impuesta desde la colonia hasta los momentos actuales, no es una diferencia simplemente asentada sobre la cultura y tampoco es reflejo de una dominación enraizada sólo en cuestiones de clase, como ha venido argumentando gran parte de la intelectualidad latinoamericana. Más bien, la matriz de la colonialidad afirma el lugar céntrico de raza, racismo y racialización como elementos constitutivos y

fundantes de las relaciones de dominación y del capitalismo mismo. Es en este sentido que hablamos de la “diferencia colonial”, sobre la cual está asentada la modernidad, y la articulación y crecimiento del capitalismo global. Desde esta perspectiva, la interculturalidad crítica se entiende como proceso, proyecto y estrategia que intenta construir relaciones —de saber, ser, poder y de la vida misma— radicalmente distintas. (2005, p. 172).

### **3.3.6. Creencias y tradiciones religiosas**

Fue en la dinámica de moldeamiento a los colonos en la conquista donde la Iglesia sirvió los intereses de la transculturación familiar hispánica. “Y si previamente asegurarnos que gracias a la acción aculturadora de la Religión, la sociedad colonial y más concretamente, en el complejo andino, pudo estructurarse al acoplamiento que ella hizo de la personalidad india al nuevo status que le correspondiera en tales sociedades como los santanderes y el plano cundiboyacense de la tarea evangelizadora a las nuevas doctrinas es sensible con más fuerza en la asimilación femenina”. (Gutiérrez, 1999, p. 98).

La imposición del cristianismo con el fin de convertir a los llamados salvajes y barbaros en el siglo XVI, seguido de una imposición del “deber de hombre blanco” y la misión civilizadora en los siglos XVIII y XIX de decolonialidad (Grosfoguel, 1996, p. 64).

Situación que se evidencia en este lugar, en donde los hijos, dicen, “es mi mamá la que nos lleva a misa cuando estamos en el pueblo”; Sonia afirma “mi mamá me dice que debo orar mucho que Dios nos escucha, hay que rezarle a la virgencita para que nos guarde, como nuestro papá cuando sale de la finca bebe mucho y llega todo borracho, mi mamá dice que fue la virgencita la que lo protegió por el camino y hasta le mostró el camino”, los jóvenes reconocen que en la casa es la madre que les enseña y tiene la responsabilidad con la religión, pues ella es la que los motiva a participar en las tradiciones de primeras comuniones, confirmaciones.

Desde la colonia la iglesia tuvo el papel no solo de evangelizar sino de educar y este papel educativo de la Iglesia en relación con la mujer estaba y continúa totalmente identificado con ella porque los valores religiosos que se le internalizan, gratifican y dan respaldo a sus derechos en el hogar. (Gutiérrez, 1992, p. 159).

En la creencia y en la práctica religiosas, el *ethos* de un grupo se convierte en algo intelectualmente razonable al mostrárselo como representante de un estilo de vida idealmente adaptado al estado de cosas descrito por la cosmovisión, en tanto que esta se hace emocionalmente convincente al presentársela como una imagen de un estado de cosas peculiarmente bien dispuesto para acomodarse a tal estilo de vida. Esta confrontación y mutua confirmación tiene dos efectos fundamentales.

Por un lado, objetiva preferencias objetivas y morales que al pintarlas como las impuestas condiciones de vida implícitas en un mundo con una estructura particular, por otro lado, presta apoyo a estas creencias sobre el mundo al invocar sentimientos morales y rituales novenarios a santos de sus predilecciones.

Los símbolos religiosos formulan una congruencia básica entre un determinado estilo de vida y una metafísica específica; presta apoyo a estas creencias sobre el mundo al invocar sentimientos morales y adorar imágenes que expresen profundamente su sentido de creencia.

En las entrevistas realizadas, los abuelos sostienen que siempre han pertenecido a la iglesia Católica, que han participado como una tradición de la vereda en semana santa al santo viacrucis que se hace desde puente Guane hasta el alto de la cruz, el último sitio es decir el límite de la vereda, ya sigue es el barranco, es una caminata en donde con el sacerdote, las familias llevan velas encendidas, cruces para la bendición y después se colocan a la entrada de las fincas, se va rezando el santo rosario. Los padres coinciden en que las que tienen tiempo para asistir a misa el primer lunes de cada mes en la vereda, que se realiza en la escuela o en la finca de los Rodríguez, ellos dicen que todas las mañanas antes de salir de casa se echan la bendición y creen en Dios y en la virgen María.

Las mujeres madres de familia están de acuerdo con lo que dicen los hombres, doña Fanny de Cifuentes dice,

“En la casa somos católicos desde cuna, tenemos una virgencita en el ante jardín, y he criado a mis tres hijos así, que se echen la bendición antes de salir de casa, que cada vez que se pueda vamos a misa, y la verdad para que todos en familia estemos en misa, eso es una celebración importante como primera comunión, bautismo, confirmación o en un sepelio, a mi esposo poco le gusta ir a misa” (Registro de Entrevista N° 32).

Los jóvenes todos dicen ser católicos y Felipe Silva de 16 años dice:

“...soy católico, asistimos a misa no muy seguido, pero en las celebraciones importantes vamos, en semana santa vamos al viacrucis hasta el alto de la cruz, no tenemos la costumbre de rezar el rosario, eso sólo se hace en un velorio o en las novenas, usamos escapularios, dice mi mamá que es para que nos proteja, pero eso sí en el cuello, no como lo hacen los compañeros del pueblo que se lo colocan en la mano, a Dios y a la Virgen se respeta” (Registro de Entrevista N° 16).

### **3.3.7 Tradiciones culturales**

Las respuestas que encontramos en esta esfera coinciden los abuelos, padres y jóvenes.

Cuando alguien muere en la vereda, se hace una recolecta de dineros para ayudar con los gastos fúnebres, también se colabora con elementos de la región para la última noche o última novena,, en donde las mujeres se reúnen y preparan comida suficiente para todos los que vengan de otros lugares, como panes, guarapo, chicha, masato, café, agüitas de hierbas, sancocho de gallina, marranada, dulces de papaya, guayaba, banano; es una costumbre de los hombres por turnos cargar la caja del difunto hasta el pueblo, organizar ramos con las flores de la región, asistir con ropa negra las mujeres y acompañar todos en familia, regalar ropa de color negro a los familiares del difunto.

## CAPÍTULO IV

### 4. LA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA Y UNA MIRADA DE LA VEREDA GUANE DEL MUNICIPIO DE SASAIMA-CUNDINAMARCA

De acuerdo con los hallazgos obtenidos en la investigación y desde el trabajo de campo, se puede hacer una aproximación de las lógicas de pensamiento desarrollado a través de la cultura como parte fundamental en el desarrollo del ser humano, especialmente en la de los jóvenes de esta vereda que tienen fuertes nexos con el trabajo y las actividades que realizan sus padres, los cuales por las dinámicas culturales se extienden a todos los miembros de la familia y sus particularidades que viven al estudiar en un contexto diferente al de ellos, el pueblo, en donde ellos adquieren otra posición ya que consideran que la suya por su condición de jóvenes rurales está inferiorizada. Lo anterior, se describirá a partir de varios aspectos importantes que desde esta investigación y con un enfoque intercultural se desarrollará a continuación.

#### 4.1 La escuela y sus dinámicas y los procesos interculturales

Desde las manifestaciones expresadas por los jóvenes estudiantes, se encuentra que la escuela tiene una marcada diferencia entre los saberes que ellos han aprendido desde su cultura, transmitido por sus padres, y los conocimientos desde la mirada occidental que la escuela les enseña, ya que se produce una especie de conflicto cultural entre ambas partes, y no se produce un diálogo intercultural, ya que el término **cultura** en la práctica cotidiana de la escuela es abordado solo como sinónimo de folclor (danza, vestimenta, música, etc.) (Villa, 2008, p. 148), y no desde todo el legado que encierra esta palabra como tal.

Se parte de que esta es una condición de la interculturalidad y se da desde el conocimiento propio para ir integrando los otros conocimientos de afuera para ir estableciendo relaciones con los otros. (Ramos, 2008, p. 252), situación que no se está dando según lo argumentan estos jóvenes y desde esta investigación, se da cuenta que estos conflictos culturales con algunos ejemplos presentados a manera de fragmentos recogidos y registrados desde la observación, entrevistas y conversaciones informales dan cuenta de ello.

Sebastián Buitrago, un joven desertor del colegio, el cual estudiaba en la Institución Fátima del pueblo, que tiene un énfasis en agropecuaria dice:

“Las cosas que me enseñan en el colegio que tiene que ver con la agricultura, yo no las hago, ni las he visto hacer a mi padre de esa manera, es más un día le dije a mi papá acerca de hacer los injertos de los colinos como me lo habían enseñado en el colegio y mi papá casi me mata, me dijo que como se me ocurría esa marranada, que si yo lo hacía así, los colinos se ahogarían, y efectivamente, a escondidas de mi papá intenté pasar los colinos como lo había aprendido en el colegio y eso no funcionó, los colinos se ahogan y para salvarlos hay que inmediatamente pasarlos a la tierra, corriendo el riesgo de que no crezcan o nunca carguen, entonces yo prefiero quedarme con lo que aprendo con mi papá,

porque esto sí nos funciona y obtenemos buenos cultivos y la verdad no seguí estudiando porque para qué, para trabajar yo no necesito ser bachiller y mi padre me dice lo mismo, ahora estoy bien trabajando en la finca, mantengo plata en el bolsillo, y como dice mi papá para qué más”. (Ver Anexo 7).

Esto demuestra que la escuela no está propiciando el diálogo de saberes, ya que los conocimientos culturales que tienen los estudiantes no son tenidos en cuenta y no se tiene el contexto cultural para que los estudiantes compartan sus saberes, y de esta manera motivar a los estudiantes a aprender otras formas desde la ciencia para que las integren con sus saberes en condiciones de respeto.

Por otra parte, la escuela desconoce aspectos del ser y la identidad cultural, los saberes culturales, la cosmovisión, la socialización y la enseñanza entregada desde la familia, esta, la escuela, somete al escolar a un proceso de negación de saberes culturales, autoritarismo y debilitamiento de la autoestima con los saberes legitimados, situación que vivió el joven Sebastián al contar que se sintió ridiculizado cuando el profesor del colegio le dijo: “entonces si lo que yo le enseñé no es cierto, usted y su papá saben más que la ciencia y me mostraba el libro del que estaba sacando esos conceptos”. Lo que implica, que desde la escuela, no sólo se produce un acto de asimilación, sino que también un menor desarrollo de los procesos cognitivos del educando, excluyendo sus saberes, y a la vez, con la invisibilización de estos, en el que se advierte el abandono escolar que en la mayoría de los casos, se expresa en una estrategia de deserción, al cuestionarse como dicen estos jóvenes ¿para qué estudio? ¿Qué pasa con mis saberes?

Estas relaciones entre los saberes de los estudiantes y el conocimiento legitimado desde occidente que se maneja desde la escuela produce unos encuentros y desencuentros, diálogos y choques culturales, los cuales se identificaron y se desarrollaron en tres grandes bloques: un primer gran aspecto denominado “**cultura escolar e interculturalidad**”, explicado desde las relaciones entre los conocimientos que parten de la escuela, y los saberes culturales que adquieren los estudiantes durante los procesos pedagógicos dentro y fuera del aula. Un segundo gran bloque, sobre las relaciones socioculturales con los estudiantes de la vereda Guane, es decir, los campesinos y los estudiantes del sector urbano, los cuales se consideran civilizados por vivir en el pueblo, y los otros los atrasados, y finalmente, un tercero que aborda las relaciones socioculturales de la comunidad, en general, de la vereda con los grupos sociales del pueblo, sus estancias en el gobierno y los turistas visitantes en la época de fiestas, que son las personas tenidas en cuenta en la organización de las celebraciones culturales del pueblo como patrimonio de todos los que viven en esa área.

En varios casos de esta población, el estudiante aprende sin el apoyo de los padres, como lo expresa Jhon Flórez un estudiante que también se retiró del colegio: “Mi papá el viejo Raúl siempre me decía, para qué va a perder el tiempo asistiendo allá, la educación es para los ricos, lo que le enseñan allá no le va a servir para nada, la vida es otra cosa, aprenda conmigo lo que le va a servir, y sí mi papá tenía razón ahora trabajo en los cultivos de café y sé lo que debo saber, y esto es gracias a mi papá”; lo que les demuestra a los hijos que no es necesario asistir al colegio, y pueden vivir haciendo lo que han aprendido con sus padres a trabajar la tierra, convirtiéndose esta situación en un patrón cultural, el cual se repite constantemente con los jóvenes de esta región.

Teniendo en cuenta que la cultura escolar constituye “un conjunto de conocimientos, estados anímicos, acciones y nivel de desarrollo alcanzado por una comunidad educativa” (Martínez-Otero, 2004), la escuela primaria que se encuentra dentro de la comunidad de Guane tiene una característica muy peculiar, ya que dicha “cultura admite grados de ‘visibilidad’ y se proyecta en las rutinas, costumbres, normas, estilo educativo, actitudes, símbolos, relaciones, discurso y metas, formaciones que en algunos casos, se llega (tal vez sin pensar) a ejercer la violencia psicológica, con los llamados de atención en público y las exigencias en el uniforme, horario, tareas amenazando e intimidando a los alumnos que van configurando una práctica pedagógica de dominio y poder como institución oficial” (Certés, 2000). Esto se evidenció cuando los jóvenes expresaban “el colegio me aburrió porque exige mucho, dejan muchas tareas, no tienen en cuenta que vamos desde otra vereda después de largas caminatas y quieren que lleguemos con los tenis impecables y por todo una anotación en el observador, eso era muy molesto”.

De acuerdo con las observaciones hechas, las instituciones educativas de la región cumplen un rol directivo y restrictivo porque aplican su propia lógica de desarrollo curricular, a pesar de que desde el propio Ministerio de Educación y el Estado colombiano se propicia (a través de normas legales como el derecho a la educación) desplegar un sistema educativo respetuoso de la diversidad, con una apertura a la aplicación de currículos diversificados. Es así que, en los niveles operacionales, se señala flexibilidad y diversidad del currículo, lo cual abre la posibilidad de introducir “modificaciones necesarias en función de las características. Así, la cultura escolar, lo que hace es convertir la actividad pedagógica en una actividad reproductiva, donde la transmisión de lo que yo pienso, de lo que otros han pensado, tiene que ser repetida por los estudiantes” (Barylko, 2002, p. 231).

La anterior situación se evidenció con los estudiantes que se rehusaban ir al colegio a repetir pensamientos de otros que estaban descontextualizados de su propia realidad, para ellos su visión estaba en el campo, la tierra, sus familias campesinas y la situación económica; también expresaban que los alumnos de la vereda que estudiaban en el pueblo se les prohibía el uso de los ponchos, de lo que argumentaban su uso por el frío, pero en el colegio no estaba permitido.

Al hacer una triangulación de lo expresado por los jóvenes, padres de familia y abuelos, con los contextos académicos, se encontró que no hay una línea de diálogo desde lo escolar con la cultura de la población, lo anterior hace reflexionar que la interculturalidad es, por todo lo anterior, una cuestión interdisciplinaria, y no un problema que involucra solamente al sector de la educación. Se considera, por ello, que es importante replantear el problema de los saberes culturales como un cuestionamiento político, y no como una dificultad prioritariamente pedagógica. Es decir, como una cuestión que involucra la reconversión de las esferas públicas monoculturales en esferas públicas interculturales (Walsh, 2005), lo cual la interculturalidad debe enfocarse desde la vida del individuo como un ser con cualidades específicas, con una mirada singular y la escuela mirarlo de esta manera para respetar su diversidad.

Los estudiantes que aprenden en los colegios con énfasis académico, el San Bernardo y el San Nicolás, expresaban preocupaciones como el caso de Juan Cifuentes que dice:

“Pues, yo escogí el San Nicolás porque en el pueblo también está la Fátima, pero el énfasis es agropecuaria y los compañeros que han estudiado allí dicen que no aprenden nada de cultivar la tierra, ellos mismos dicen que más sabe uno de lo que ha aprendido en la finca con sus padres que lo que enseñan en el colegio, y yo decidí estudiar en el énfasis académico, pero lo otro es y cuando termine qué, para hacer algo en el SENA hay que ir hasta Villeta, y si yo decido ir ¿quién le ayuda a mi papá en la finca? Ahí mi papá tiene razón cuando dice que ¿para qué estudiar tanto? si eso no sirve de nada, lo que sirve y genera la manera de vivir es trabajando y gracias a Dios tenemos dónde y cómo trabajar, pues la verdad no sé qué pasará conmigo, pues lo único seguro es trabajar con mi papá en la finca”(Registro de Entrevista N° 9). **(Ver Anexo 4).**

#### **4.2 La escuela como posibilidad de encuentro y transculturación**

La escuela con su carácter homogeneizador y mono cultural, facilita los procesos de transculturación, esto se evidenció cuando el joven Sebastián Aguirre relató:

“Cuando uno va al pueblo a estudiar, tiene que cambiar ciertas cositas, ir bien vestido, hasta usar correa no como uno que se mantiene acá en la vereda con sus pantalones de trabajo y sus botas pantaneras, yo y todos lo que vivimos en la vereda y estudiamos en el pueblo, porque el que no lo hace, todos lo miran mal, como el campesinito, el de la vereda, entonces cuando entré al bachillerato, compré mi gel para echarme en el cabello todos los días, pero de lunes a viernes que estudio y siempre en las mañanas en la ruta me lo aplico y todos los que vamos lo hacemos, porque no nos lo aplicamos en la casa, pues nos regañan nuestros padres diciendo que eso para qué y que es botar la plata y nos reprochan de coger esas costumbres feas del pueblo. Así con el pelo mojado y con unos peinados raros parecemos del pueblo y las muchachas nos miran como si fuéramos del pueblo”.

Llegando a “la decolonialidad de ser” de Aníbal Quijano, cuando estos jóvenes reconocen que ellos no son así como lo describen y que deben cambiar al estar en el pueblo, buscando una apariencia diferente para ser tenidos en cuenta y evitar las burlas y sentirse menospreciados por su apariencia de campesinos de la vereda .

Lo anterior lleva a considerar situaciones que expresan los jóvenes en cuanto a los conocimientos académicos y el imaginario de usurpar otras esferas de tipo racial que forma parte del problema estructural-colonial-racial y dirigirse hacia la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales y la construcción de condiciones radicalmente distintas, la interculturalidad crítica —como práctica política— dibuja otro camino muy distinto a lo que traza la interculturalidad funcional. Pero tal camino no se limita a las esferas políticas, sociales, y culturales; también el cruce con las del saber y ser, lo cual se ve como problemáticas en estos jóvenes. Es decir, la interculturalidad crítica se preocupa también por/con la exclusión, negación y subalternización ontológica y epistémico-cognitiva de los grupos y sujetos racializados; por las prácticas —de deshumanización y de subordinación de conocimientos— que privilegian algunos sobre otros, “naturalizando” la diferencia y ocultando las desigualdades que se



estructuran y se mantienen en su interior. Pero adicionalmente, se preocupa por los seres y saberes de resistencia, insurgencia y oposición, los que persisten a pesar de la deshumanización y subordinación.

Después de abordar el tema que en la escuela no se está facilitando el diálogo intercultural, basados en Walsh, para que sea posible el diálogo intercultural entre dos interlocutores, es necesario crear un espacio que no sea propio de ninguno de ellos, un “tercer espacio” de encuentro de la diversidad. Esto significa hacer de las instituciones —escuelas, universidades, iglesias, sindicatos, partidos, parques, polideportivos, etc.— “espacios de traducción y negociación en los cuales cada uno mantiene algo de sí, sin asimilarse al otro...”, en este tercer espacio de la interculturalidad se construye un puente de relación, una articulación social entre personas y grupos culturales diferentes. Esta sería una muy buena opción para los jóvenes rurales de Guane, que con sus conocimientos culturales y los saberes desde los colegios y escuelas pueden realizar un buen trabajo de educación e interculturalidad (Walsh, 2000).

Con esta articulación no se busca sobrevalorar o erradicar las diferencias culturales, ni tampoco formar identidades mezcladas o mestizas, sino propiciar una interacción dialógica entre pertenencia y diferencia, pasado y presente, inclusión y exclusión, control y resistencia, siempre reconociendo, además de las propias formas de identificación que tiene la gente, la hegemonía, el poder y la autoridad cultural que intenta imponerse social y políticamente (Walsh, 2000).

Esto quiere decir que la interculturalidad busca dejar en claro que “el tercer espacio de la interculturalidad” no es otra cosa que la creación de espacios públicos de encuentro entre culturas que se hallan —en el plano de los hechos— como las de las áreas rurales que se encuentran desencontradas y conflictuadas, y en relaciones de poder y de dominio. De la misma manera para buscar solución al problema que expresan los campesinos de la vereda con la inconformidad en la organización, participación y privilegios que se tienen con las personas de los altos cargos públicos y los dueños de fincas productivas, en donde ellos se sienten inferiores para que los organizadores de las fiestas patrimoniales del municipio de Sasaima, es decir, la alcaldía busquen el espacio para dialogar con los habitantes de las veredas municipales para tener en cuenta la opinión de ellos, y buscar una solución al problema que se está presentando al ellos sentirse excluidos y subvalorizados por lo que prefieren no asistir a sus propias fiestas.

#### **4.3. Tradiciones culturales de la vereda Guane desde una mirada intercultural**

Lo intercultural advierte que en la generación de nuevos planteamientos teóricos han de tener en cuenta los diversos desafíos y contextos que enfrenta la vida humana, asumir las nuevas claves de interpretación de los problemas o cuando menos no ignorarlos, es lo que se pretende en esta investigación al registrarlos y exponerlos. Las grandes propuestas para ser universales, si quieren ser eficaces, se han construir en un proceso dinámico de configuración respetando la diversidad de culturas existentes, pues no surgen con carácter de absolutas desde los centros de pensamiento sin tener en cuenta la vida real de tantos seres humanos desde sus contextos culturales.

La diversidad cultural con la que se cuenta en Colombia, reconocida desde la Constitución Política de 1991, de la que poco a poco se va tomando conciencia, porque desde otras miradas somos iguales, antes de calificarla como problema ha de ser vista como un fenómeno de diversos alcances, pues hasta no entrar en diálogo respetuoso con ellas será imposible saber cuáles son los criterios y las razones de sus actos, situación que ha sido nuestro interés en el desarrollo de esta investigación. El silencio al que son condenados grandes grupos humanos, profundiza también la imposibilidad de conocer muchos valores particulares que pudieran enriquecer a otras culturas, pues marginar lo desconocido no es un criterio válido para defender incluso lo más noble, solo en la apertura y relación se podrá verificar, desmentir o fortalecer la validez de lo tradicionalmente bueno.

Documentar la propia tradición permite a toda cultura contar con un patrimonio seguro al cual se puede volver siempre que sea necesario. En el caso de la vereda Guane, guardar y proteger su patrimonio ha sido más dinámico y complejo, pues la riqueza cultural de relatos y tradiciones ha sido una labor colectiva, que la conocen todos sus miembros, en especial los más ancianos. Si bien existen hombres y mujeres conocedores de lo más genuino de cada cultura, toda la comunidad se ha interesado por conocer y vivir de acuerdo a lo que les fortalece su propia identidad de grupo.

#### **a. Tradiciones religiosas y las dimensiones espirituales**

En cuanto a tradiciones religiosas, todos los entrevistados coinciden en lo mismo “somos católicos” es la religión que siempre se ha tenido y enseñado desde la casa convirtiendo a la mujer desde el modelo del patriarcado, la responsable de las labores domésticas, el cuidado de los hijos y la enseñanza religiosa. Los miembros de la comunidad reconocen que los hombres poco asisten a la iglesia “sólo asisten en épocas especiales, un bautismo, primera comunión y un entierro” en lo que reflejan su marcado patriarcalismo, en donde el hombre se encarga de los oficios pesados”.

La familia asiste a las actividades que se programan en la vereda en Semana Santa, como asistir al Santo Viacrucis, el cual por tradición hacen un recorrido hasta el final de la vereda al que llaman el Alto de la Cruz, asistiendo con velas y rezando el santo rosario en familia.

Expresan los jóvenes que es de buena suerte cargar el escapulario, “pero en el cuello”, esto me lo ha enseñado mi mamá dice Jhonier “no como lo usan los muchachos del pueblo en la mano, mi mamá dice que así es un irrespeto con la virgencita y que así es de mala suerte”; otra tradición de buena suerte es al salir de la casa, tocar la imagen de la virgen María que tienen en la finca y echarse la bendición, ellos aseguran “así nos va bien en el camino y regresamos a casa sanos y salvos” nos lo ha enseñado desde siempre mi mamá; cuentan que es de buena suerte cuando salen a la finca o por el camino, mojarse las manos en agua que esté corriendo, es decir, arroyos, pero que el agua esté limpia y echarse la bendición” en la observación se pudo registrar que las fincas tienen en la entrada una imagen o un pequeño altar a la virgen María y dentro de las casas es normal el cuadro de la última cena y las imágenes religiosas; de lo que podemos decir que se mantiene la tradición religiosa. **(Ver Anexo 13).**

Pero también hay una dimensión más de la colonialidad, poco considerada y que se enlaza con las otras tres. Es la colonialidad cosmológica y de la madre naturaleza, en la cual desde la naturaleza se asume un contacto con lo sagrado, la que tiene que ver con la fuerza vital-mágico-espiritual de la existencia de las comunidades originarias-indígenas, aun presente en muchas sociedades andinas, americanas y caribeñas, cada una con sus particularidades históricas. Es la que se fija en la distinción binaria cartesiana entre hombre/naturaleza, categorizando como “no-modernas”, “primitivas” y “paganas” las relaciones espirituales y sagradas que conectan los mundos de arriba y abajo con la tierra y con los ancestros como seres vivos. (Bautista, 2004).

## **b. Fiestas y celebraciones**

En los contextos culturales regionales es importante incluir las celebraciones, en esta vereda, se destacan las religiosas como los bautizos, las primeras comuniones, y los matrimonios. Entre estas festividades el bautizo, es una de las celebraciones, en particular, en que la costumbre es que la costeen los padrinos y estos adquieren una responsabilidad cultural, social y familiar de “segundos padres”, esto lo expresaron el 95% de las 25 familias entrevistadas, y es normal que los hijos esperen colaboración de los padrinos y regalos, que por lo general, en este contexto siempre es ropa en diciembre y en otros casos, los útiles o uniformes al comienzo del año, cuando se indagó acerca de los padrinos, se encontró algo curioso que los padrinos no viven en la vereda, ellos son los patrones, dueños de fincas, o personajes del pueblo.

Con estas costumbres existen procesos de sumisión que llegan a un pensamiento decolonial con lo que Quijano ha denominado “colonialidad del poder” asumiéndola como una búsqueda del poder representado en el padrino, para ellos, el segundo padre o la segunda madre, la cual es una persona diferente a ellas en cuanto al contexto regional, con recursos económicos, los cuales le otorgan poder al ahijado como segundos hijos, Alexandra una joven, cuenta:

“...me gusta ir al supermercado que esta frente a la iglesia, porque el dueño es mi padrino y él me ayuda mucho con todo y cuando voy y él está él me hace pasar la registradora y mis amigos tienen que esperar afuera, y yo me siento muy bien que él sea mi padrino; pasando, por ser alguien importante, por pasar la registradora y verse desde la otra barrera como dueña y sintiéndose mejor persona visto desde Quijano como “colonialidad del ser”.

En las celebraciones culturales ya por tradición como las llamadas “marranadas”, es decir se sacrifica un marrano, el cual se consume de diversas formas, en ocasiones se rifa, se juega o se apuesta partes del animal como la cabeza, la pierna etc. Pero en estas celebraciones no participa la familia completa, en ocasiones según se encuentre el hombre que es el que siempre asiste, hay veces cuentan hombres y mujeres de la comunidad, que el hombre manda a traer a los que están en casa, es decir, a la mujer y los hijos pequeños o hijas jóvenes, ya que estas celebraciones le pertenecen sólo al hombre, con cerveza, chicha, guarapo y fritanga de marrano; los hijos que siempre siguen a los padres, participan de las celebraciones aprovechando que el papá gaste una gaseosa, unas papas, unos chitos. Los hombres están solos jugando tejo, dominó, cartas o hablando de fincas y negocios, las mujeres que asisten están aparte cuidando a los

hijos y aprovechan para charlas “cositas”, los hijos se agrupan a jugar y compartir por edades, pero a cada rato se acercan a ver como están y que están haciendo los padres (Registro de Diario de Campo).

En cuanto a las fiestas del pueblo de Sasaima que son en septiembre, hay interpretaciones diversas y cada miembro de la comunidad hace una interpretación diferente desde su posición de joven, adulto y anciano, enfatizando la existencia de una problemática, desde la interculturalidad se re-significa desde la diversidad de pueblos con particularidades culturales y la voluntad de convivencia social, y por ende, el fortalecimiento a la identidad cultural de cada pueblo o grupo involucrado, para establecer verdaderas relaciones de convivencia armónica. (Ramos, 2008, p. 251); situación que no se evidencia por las dinámicas del capitalismo y la modernidad, que absorben con un patrimonio cultural en donde los de la propia cultura, no pueden participar porque son vistos como los subalternos, campesinos y con las dinámicas de “la colonialidad del poder” expresada por Quijano, no tienen espacios por sus limitaciones económicas que no les proporcionan poder para ocupar espacios y lugares que ellos llaman de privilegio; enfatizaremos unas situaciones problemáticas desde sus diferentes actores, por ejemplo:

Los jóvenes que no pueden asistir dicen:

“...sí nos gusta ir al pueblo en las fiestas, participamos con el colegio en la misa y en los desfiles de carrozas en la semana, pero el fin de semana que es lo bueno según cuentan los compañeros del pueblo y los que han ido, pues vienen las orquestas y mucha gente de todas las veredas, de Villeta, de Faca, de Albán y los patrones de las fincas, a mis papás no les gusta ir, ellos dicen muchas cosas, que las fiestas ya no son como antes, que ahora roban, por todos lados, si uno va al pueblo tiene que estar cuidando hasta el poncho porque como hay tanta gente se lo roban, y que si deja la finca sola también hay alguien que está pendiente y le pueden robar algo de la finca, en fin nunca se animan a ir, además que no se sienten bien, allá ahora hay mucho trago raro para ricos y uno no se puede ni acercarse a los tales conciertos de gente rara y es mejor no ir pues ellos se sienten raros y como por debajo de tanta gente bien vestida”.

Con lo anterior se llega a la “interculturalidad crítica, la cual se preocupa también por/con la exclusión, negación y subalternización ontológica y epistémico-cognitiva de los grupos y sujetos racializados” (Walsh, 2005).

El problema de fondo que hay que afrontar es que en los estados nacionales latinoamericanos, las culturas hegemónicas han colonizado el aparato estatal, los servicios públicos, los partidos políticos y los espacios culturales. Incluso el acceso al mercado laboral se encuentra mediatizado por la cultura dominante. El problema de las culturas es, por ende, un problema político que involucra la participación de la sociedad civil en la construcción de un nuevo Estado, que en lugar de homogeneizante sea un Estado plural, en lugar de mono cultural y homogéneo, sea –desde su estructura– multicultural y diversa, teniendo en cuenta el contexto de los habitantes, para que así las diversas culturas no se sientan inferiores y acepten el monoculturalismo como natural. .

Los jóvenes que sí asisten que son sólo tres dicen:

“...la fiesta es muy buena, traen orquestas, no muy buenas, más bien al gusto del pueblo, por eso a mi mamá no le gusta venir, yo vengo es con mi papá, él no participa en los conciertos, él se va abajo y se reúne con amigos de otras veredas que tampoco les agradan las orquestas, pero si hay mucha gente y a uno le toca todo muy lejos, desde antes uno intenta comprar algo nuevo de ropa porque viene mucha gente y uno quiere estar bien como los demás, además esa es una oportunidad de estar a la moda con lo que se esté usando en el pueblo, así no se sabe quién es del pueblo o de vereda, eso es muy chévere, la pasamos muy bien, bailamos tomamos cervezas y al otro día para la vereda a contar todo lo que pasó hasta con quien bailamos y a quienes del pueblo conquistamos, porque de la vereda nada, todos queremos conquistar una muchacha del pueblo o de Villeta; con el imaginario de ser iguales” (Registro de Diario de Campo).

Los padres comentan “Las fiestas han cambiado mucho, ya no son las mismas, antes uno iba a compartir aprovechaba para hacer negocios, verse con alguien de otra vereda, llevaba la familia y estábamos juntos y bien, pero ahora esas fiestas desde la alcaldía son una un derroche o con la de la plata del pueblo y corrupción, los que se sientan en la plazoleta son disque unos invitados especiales, unos doctores venidos desde afuera y quien sabe de dónde, ellos tienen mesas y uno de tanta gente ni alcanza espacio en las gradas de ese polideportivo y peor si llueve, las carpas están abajo en la plazoleta y los de las gradas a mojarse, además esos cantantes que traen ahora sólo es música de ese ritmo de ahora, ese reguetón y otros que uno ni conoce, esa música de ahora a mí no gusta, es mejor quedarme en casa, y no me siento bien, me siento como mosco en leche y no pertenezco a esa clase de fiestas”, dándole lugar a la interculturalidad crítica se preocupa también por/con la exclusión, negación y subalternización, la diferencia, las desigualdades que se estructuran y se mantienen. (Walsh, 2005).

Otros padres comentan “Esas fiestas no son para uno pobre, allá se cobra por todo, la comercialización le pide a uno llevar plata, pero no alcanza para nada, todo es muy caro, las corridas de toros hay que pagar, eso antes era gratis, pero como ahora viene tanto turista que si tiene para pagar y de las cabalgatas ni se diga, eso es para los dueños de las fincas o patronos que aprovechan para exhibir sus caballos finos junto con los del poder de la alcaldía, si son caballos finos bonitos y uno que va hacer a mirar y hasta después a bañarlos, esas fiesta no son para uno pobre ya no se consumen nuestras bebidas que eran económicas como el guarapo, la chicha fermentada, el chirinche o aguardiente de caña ahora se consume es aguardiente y whisky bebidas costosas y raras.

Los abuelos sostienen:

“...nosotros ya hace mucho tiempo no vamos a esas fiestas, creo que desde que los hijos estaban pequeños, eso ahora es un bullicio por todo lado, cuando nosotros íbamos era comilona por todo lado y hasta gratis, uno si llevaba sus pesitos y lograba comprar muchas cosas para todos, el pueblo lleno de bestias y todos con nuestros ponchos y tome chicha y guarapo, esos tiempos eran buenos, ahora van a esas fiestas muchos muchachos igualados a querer sentarse en donde esta uno ya viejo”. (Registro de Diario de Campo).

Recordar que la interculturalidad crítica tiene sus raíces y antecedentes en las discusiones políticas puestas en escena por los movimientos sociales, resalta su sentido contra-hegemónico, su orientación con relación al problema estructural-colonial-capitalista, y su acción de transformación y creación.

Con estos relatos se puede encontrar un sentido de consumo, renta y capitalismo desde las entidades organizadoras con sus dinámicas de poder y de exclusión como es el gobierno representado en su dependencia de alcaldía en los pueblos, para los cuales no les importa el patrimonio cultural y las tradiciones del pueblos, sino que se refleja claramente la colonialidad del ser, del poder y del saber; en donde se les da prioridad a los forasteros por su conocimiento occidental, desde la alcaldía a los invitados doctores y desde la colonialidad del poder a los terratenientes o finqueros, dueños de las tierras, del dinero y del poder que pueden pagar para ocupar lugares de prestigios, exhibir sus caballos finos y estar en algo que es una tradición del pueblo en primera fila, sin pertenecer al pueblo, sólo por tener dinero, lo cual le otorga poder.

Nadie mejor conoce e interpreta su propia historia y tradiciones, pero para documentar tal riqueza solo tiene el recurso humano de la memoria y voluntad de sus miembros, mientras que las instituciones dedicadas al ejercicio educativo cuentan con métodos, recursos y técnicas para investigar y conservar muchos datos, que puestos al servicio de una labor conjunta, puede potenciar un mejor uso de todos los contenidos y conocimientos de las culturas para comprenderlas.

#### **4.4 Primera conclusión provisional**

En el ámbito del pensamiento plural, la interculturalidad ha de ser como la tierra sobre la que germine y dé frutos floridos la sabiduría de los pueblos originarios, al entrar en relación con otras maneras de pensar y posicionarse frente a la vida. Es la interculturalidad la puerta que permite el acceso a esta otra forma de pensamiento relacional, diverso del modo conceptual, pero con el espacio necesario para pronunciar la palabra diferente, para relatar su historia, comunicar sus sentimientos e indignaciones. Desde este lugar de pensamiento se estará como hasta ahora, siempre abiertos a dialogar en condiciones de igualdad, con el respeto humano exigido en cualquier ámbito. Sin cerrarse, pero tampoco sin dar por concluida ninguna discusión sin agotar las preguntas de las partes.

Las situaciones nombradas en esta región, con los jóvenes, padres y los abuelos se relacionan con la matriz de la colonialidad con sus tres dimensiones poder, saber y ser evidencia que la diferencia construida e impuesta desde la colonia hasta los momentos actuales, no es una diferencia simplemente asentada sobre la cultura, tampoco es reflejo de una dominación enraizada en cuestiones de clase como eje central. Más bien, la matriz de la colonialidad afirma el lugar central de raza, racismo y racialización como elementos constitutivos y fundantes de las relaciones de dominación.

Pero mientras la dupla modernidad-colonialidad históricamente ha funcionado a partir de patrones de poder fundados en la exclusión, negación y subordinación y el control dentro del sistema-mundo capitalista, hoy se esconde detrás de un discurso (neo)liberal multiculturalista. Hace así pensar que con el reconocimiento de la diversidad y la

promoción de su inclusión, el proyecto hegemónico de antes está disuelto. Pero más de desvanecerse, la colonialidad del poder en los últimos años ha estado en pleno proceso de re-acomodación dentro de los designios globales ligados a los proyectos de neoliberalización; he allí la “re-colonialidad”. Zizek, entre otros, sostiene que en el capitalismo global de la actualidad opera con una lógica multicultural que incorpora la diferencia mientras que la neutraliza y la vacía de su significado efectivo.

En este sentido, el reconocimiento y respeto a la diversidad cultural se convierten en una nueva estrategia de dominación que ofusca y mantiene a la vez la diferencia colonial a través de la retórica discursiva del multiculturalismo y su herramienta conceptual de la interculturalidad “funcional” entendida de manera integracionista. Esta retórica y herramienta no apuntan a la creación de sociedades más equitativas e igualitarias sino al control del conflicto étnico y la conservación de la estabilidad social con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo (neoliberal) de acumulación capitalista, ahora haciendo “incluir” los grupos históricamente excluidos a su interior. (Slavoj, 1998).

#### **4.5 Las relaciones interpersonales de los jóvenes de la vereda Guane en torno a la cultura**

Los jóvenes de la vereda Guane deciden su situación ocupacional, es decir, el trabajo o el estudio en diferentes momentos de sus vidas. La decisión ocupacional está influenciada por los valores culturales familiares respecto al valor de la educación secundaria y al trabajo.

#### **4.6 Los jóvenes que abandonan el estudio**

El enfoque y la práctica que se desprende de la interculturalidad crítica no es funcional al modelo societal vigente, sino cuestionador serio de ello. Mientras que la interculturalidad funcional asume la diversidad cultural como eje central, apuntando a su reconocimiento e inclusión dentro de la sociedad y dejando por fuera los dispositivos y patrones de poder institucional-estructural —los que mantienen la desigualdad—, la interculturalidad crítica parte del problema de poder, su patrón de discriminación y la exclusión (colonial no simplemente cultural) que ha sido construida a función de ello.

El interculturalismo funcional responde a y en parte de los intereses y necesidades de las instituciones sociales, como la escuela un derecho para todos, pero con sus dinámicas homogenizadoras, todos son iguales; la interculturalidad crítica, en cambio, es una construcción de y desde la gente que ha sufrido una historia de sometimiento y subalternización, como a continuación la describirán los estudiantes que se sintieron discriminados y subalternizados con las practicas escolares.

Esta investigación se apropia de la interculturalidad crítica desde Walsh, ya que esta autora hace una diferencia de la interculturalidad crítica que ella plantea que es distinta a la que propone De Souza: “pluri/inter/multiculturais críticas” pensadas para la posmodernidad/mundo marcado por la diversidad cultural. Mientras para De Souza, esta interculturalidad crítica parte de la modernidad, sirviendo como elemento en la lucha por sociedades democráticas, la interculturalidad crítica que parte del proyecto político

del movimiento indígena se concibe del lado oculto de la modernidad, que es la colonialidad (Walsh, 2008).

Los jóvenes que se deciden por lo laboral, sostienen:

“... El colegio me aburrió, sus tareas, en donde prima “todos somos iguales y debemos saber lo mismo” sus trabajos que a la larga no sirven para nada, los profesores montadores, esa doble imagen que nos toca a los jóvenes de la vereda de manejar, hasta la manera de hablar, de caminar, de comer, de vestir, de peinarnos, “si no lo hacemos nos rechazan, excluyen e invisibilizan en fin son muchas cosas que no le encontramos sentido, recordando lo que nos han enseñado nuestros padres a servir a la gente, a ser honestos y a trabajar con nuestras propias manos sin necesidad de títulos o cartones” otro sostiene “me quedaba difícil el estudio porque no cuento con herramientas como un computador e internet para hacer tareas y uno se esfuerza, pero al final no saca buenas notas y llega la cantaleta del papá que le recuerda que eso para qué, si eso no sirve de nada y viéndolo bien ahora que trabajo me doy cuenta que de nada sirve y si es botar la plata en cuadernos, lapiceros, block, cartulina, ropa y para qué”. (Registro de Entrevista N° 13).

Wilser dice “esos conocimientos no sirven para nada, a mí no me han servido y prefiero salirme y no perder más el tiempo, yo prefiero quedarme con lo que se y me produce beneficios”; relacionando que la escuela tiene una forma con una mirada occidental, en la que se ha construido académicamente con los saberes jerarquizados que niega e invisibiliza la importancia que tiene este pensamiento tradicional en el lugar que se gesta, visto como subalterno o simplemente “folclórico” razón por la cual la escuela y la academia en general (latinoamericana) siempre ha dirigido su mirada a Occidente, mirada en la cual no se ha atrevido a mirar a sí mismo. (Quiñones, 2008, p. 257).

Otro de los ex estudiantes Julián sostiene:

“...lo que uno aprende en el colegio no lo desarrolla en la vida, mientras que lo que uno ha aprendido en la casa con sus padres es lo que le da para lo que uno quiera, para comer, vestir, beber y vivir, pero estudiando para qué y cuando uno termine qué, va a vivir de eso, yo conozco a más de uno en el pueblo con el título de bachiller y nada que hacer y sin ni un peso en el bolsillo y eso yo no lo quiero para mi vida, por eso yo prefiero trabajar, además recuerdo que en el colegio Fátima, presente dificultad con el profe de la clase de Agropecuarias, porque nos enseñaba una técnica para sembrar la yuca, no desde la propia planta que en la finca la cortábamos en los nudillos que da la planta, sino que según el profesor ese método era ya considerado arcaico y deberíamos pensar en las hilachas que suelta la yuca cuando crece y a partir de esas hilachas se obtenía una mejor siembra, que le pasa le dije, que yo que era cultivador de yuca en la finca con mi papá, ya sabíamos esos métodos y el que mejor nos resultaba era el de los cogollos y el profe me miraba mal y me puso a perder la materia, entonces con todo eso y miles de cosa más yo me quede en mi finca” (Registro de Entrevista N° 22).



Las mujeres se dedican a los oficios domésticos no remunerados en sus hogares, algo que se da por el marcado patriarcalismo, por consiguiente ellas no reclaman sueldo o pago por ayudar en la casa, pues saben por crianza y cultura que la mujer por atender el hogar no recibe pago, pero los varones que trabajan con el padre, como él, sí recibe dinero por lo que hace, este le comparte a su hijo parte del dinero ganado.

Las mujeres jóvenes que deciden no estudiar, generalmente se quedan en la casa apoyando los oficios domésticos en vez de ir a trabajar como lo hace el padre y los hermanos, al respecto Natalia Casallas dice:

“...Siempre he ayudado con los oficios de la casa, lavar, atender los animales y sus crías, cocinar, cargar leña, arreglar la huerta, recoger y sembrar, siempre lo he hecho, deje de estudiar porque no me iba bien en el colegio, no entendía muchas cosas y mi mamá siempre me ha dicho que el estudio no es para nosotros, que es más bien para los que pueden y lo tienen todo o lo necesitan, usted no necesita estudiar, cuando sea la hora usted consigue su marido, y así como su papá él trabaja y mantiene la casa, y usted se dedicará a criar sus hijos y a los oficios de la casa, pues la verdad yo creo que eso es lo que me espera, y por ahora ayudo en la casa, ordeño las vacas, salgo y vendo la leche y camino bastante en mis entregas de leche y así me la paso”. (Registro de Entrevista N° 24).

Lo que se puede concluir es que son fuertes los acervos culturales en los padres, ya que ellos han expresado el poco interés en que sus hijos estudien, enfatizando “ninguno de nosotros estudió y no nos hemos muerto de hambre” además no hay una línea generacional a seguir y los padres demuestran poca motivación para que sus hijos terminen el bachillerato o logren lo que ellos mismos reconocen “ninguno de nosotros es bachiller”.

Cabe nombrar que tanto los hijos como los padres reconocen que han sido criados con una marcada tendencia a trabajar la tierra, y lo que ambos tienen claro, es que para trabajar la tierra no necesitan nada más que los saberes que han sido transmitidos por sus ancestros, es decir, por generaciones. Este proceso cultural se evidencia en el orgullo que los abuelos, padres y jóvenes entrevistados muestran al hablar con agrado de lo que saben hacer y lo dicen con presunción que es gracias a “sus padres”, las palabras no muestran reproches hacia los padres porque no les dieron educación, o porque les ha tocado ganarse la vida de esa manera, ellos manifiestan agrado y gratitud. Además los jóvenes expresan lo poco atractivo y pertinente que les parece el sistema educativo que con sus políticas excluye, no tiene en cuenta los saberes que desde la cultura pueden aportar a la construcción del conocimiento, pero como estos saberes no son jerarquizados y son tenidos como subalternos para lo cual la escuela no permite ese diálogo intercultural, partiendo no solo del reconocimiento sino del respeto. (**Ver Anexo 6**).

Los jóvenes de esta población a pesar de lo difícil que resulta acceder a los establecimientos educativos, y de las proyecciones que ya tienen en sus cabezas registradas en las entrevistas en julio del 2012 señalaban “para vivir lo que necesito es saber trabajar mi tierra y de eso voy a vivir y para trabajar la tierra no necesito estudio”

(Sebastián Buitrago y Jhon Flórez, jóvenes de la vereda ), además expresan que los gastos se incrementan al comprar cosas que se usan en el pueblo y que si ellos no lo hacen, como usar gel y el vestuario del pueblo, los miran mal y los hacen sentir inferiores, situación que los obliga a dejar su presentación personal para tomar una apariencia en la que ellos expresan “hablado, caminado, vestuario y peinado” , desde donde se evidencia lo que el peruano Aníbal Quijano (1999) ha denominado “la colonialidad del poder”, entendida como patrones de poder establecidos en la colonia, pero que aún perduran hoy en día, basados en las diferencias sociales y culturales.

#### **4.7 Los jóvenes que estudian**

Los que están estudiando dicen:

“...si el colegio es bueno, lo hacemos por distraernos un poco y por tener otros amigos, no sé hasta cuándo voy a estar”. Jhoana, dice: “sí me gustaría terminar el bachillerato, pero y después que me pondré a hacer, en el pueblo no es mucho el trabajo que hay, la hija de Doña Matilda que terminó el bachillerato como no pudo seguir asistiendo a los cursos del SENA en Villeta, trabaja en un almacén, que pereza uno terminar para trabajar en un almacén, la verdad no sé qué será de mi porque mi papá me dice que eso que yo hago para qué, si cuando me case, el marido debe poner todo en la casa, hay yo no sé ni para qué estudio”.

Carlos Aguirre, dice:

“...pues, yo he seguido estudiando, pero no sé qué pasará más adelante, mi papá si me da cantaleta, cuando hay mucho plátano por cortar y sólo ayudo en las tardes, pero le advierto que si me paga, y si me compro cositas, una camiseta, el gel, y otras cosa más, pero no sé qué pase más adelante, porque fuera por mi papá yo ya no estuviera estudiando, sino trabajando con él en la finca, pues me repite, quieres más dinero trabaja como yo que para eso tienes manos y lo sabes hacer”. (Registro de Entrevista N° 3).

Juan José Gómez, al respecto expresa:

“...sí me gusta ir al pueblo, pero no digamos que propiamente a estudiar, es más por los amigos, uno comparte habla de muchas cosas, se distrae sanamente, hace trabajos diferentes en grupos, prepara cartelera para exposiciones y por un rato se olvida de la vida de la vereda y asume el rol del pueblo, uno habla diferente, se viste diferente y como que se camufla con la gente del pueblo y se siente hasta del pueblo y de mejor familia todo el tiempo que está estudiando en el pueblo; yo si le voy hacer hasta donde pueda, porque hay veces me cuesta trabajo sacar buenas notas y ahí vienen los reproches en mi casa, con lo mismo, mi papá me dice “ninguno de los hijos de mi papá nació para disque estudiar y yo no creo que mis hijos sí, no me haga perder tiempo, ni plata, si usted ve que eso no es para usted, quédese de una vez por todas acá conmigo y vera que le rinde más” y eso es a cada rato, mi mamá como ella no me ayuda con nada, todo lo da mi papá, ella se queda callada y nos mira”. (Registro de Entrevista N° 11).

Claramente se observa que los jóvenes rurales que estudian en el pueblo, lo hacen para visibilizar y enfrentar la matriz colonial de poder la que Quijano ha nombrado “colonialidad de poder”, la trabazón histórica entre la idea de “raza”, como instrumento de clasificación y control social, y el desarrollo del capitalismo mundial (moderno, colonial, eurocentrado), que se inició como parte constitutiva de la constitución histórica de América. Como explica Quijano, “las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control de trabajo” (2000, p. 204); con lo que ellos expresan “quieren parecerse a los jóvenes del pueblo y estar con ellos porque tienen en sus mentes que son mejores y se ven mejores que ellos” tocando también en este sentido a Quijano con “la colonialidad del ser”.

#### **4.8 Las conquistas o enamoramientos con una mirada decolonial**

Los jóvenes hacen unos relatos de sus vivencias cotidianas, en los que incluyen sus llamadas conquistas, en las que dicen los padres “eso es ahora que están jóvenes y no logran diferenciar para escoger la mujer adecuada”, además los padres insisten que “esos roles es por cuestión de las amistades del colegio, cuando ya no asistan más al colegio y vivan la realidad cambiaran de parecer”. Lo anterior lo dicen los padres porque en la juventud, tanto en hombres como en mujeres es un prestigio conquistar a alguien del pueblo, es como una apuesta de esta juventud.

Los hombres jóvenes, reconocen que no son los mismos en la vereda que en el pueblo, ya que la apariencia física es totalmente diferente, cambian el calzado, botas de caucho por tenis, los más nuevos y bien limpios, ropa vieja de trabajo por el jeans nuevo, la mejor camisa o camiseta, el peinado con gel, mascar chicle y se queda la cachucha para el sol en la vereda, ya que nos peinamos hasta con los pelos parados; todo esto con el fin de conquistar a las chicas del pueblo, ellos lo llaman hombría (Registro de Diario de Campo).

Las mujeres jóvenes, también van por lo mismo, conquistar un chico del pueblo y para ello, ellas sostienen que se sueltan el cabello, usan accesorios, aretes, cadena, anillo, pulseras, hebillas, diademas y diversos peinados, acompañados del mejor jeans, o un leguis nuevo, bonito y blusas bonitas para llamar la atención de los chicos del pueblo, un físico diferente al que usan usualmente en la vereda.

Ellos sostienen que se arreglan bien para parecerse a un joven del pueblo porque así llamaran más la atención y se sienten mejor y no los llamen los campesinos de la vereda porque usan atuendos raros o como sus padres que siempre bajan al pueblo hasta con las botas de caucho, el poncho, las madres van con el pelo recogido, sus ropas modestas que los caracterizan como los campesinos de la vereda, lo cual los hijos quieren parecer diferentes, reconociendo que con sus atuendo típicos de la vereda no se sienten bien y que se avergüenzan cuando en ocasiones se encuentran con sus padres con las pintas de campesinos.

Al analizar estas situaciones que describen los jóvenes en sus conquistas, se retoman las palabras del peruano Quijano cuando afirma que “esta colonialidad del poder —que aún perdura— estableció y fijó una jerarquía racializada: blancos (europeos), mestizos y,

borrando sus diferencias históricas, culturales” como identidades comunes y negativas, ya que estos jóvenes tienen una mirada negativa a la forma como se visten ellos y sus padres en la vereda.

En el diario de campo, se encuentra el registro de algunos detalles como las formas de vestir de los habitantes de la vereda Guane, con descripciones de cómo se visten en la vereda y cómo lo hacen cuando van al pueblo, empezando por los abuelos o las personas mayores, ellos en las entrevistas afirman que “tienen ruanas, sombreros, zapatos que usan sólo para ir al pueblo”, los padres sostienen, “cuando hay que ir al pueblo, eso depende, si uno va en busca de insumos para la finca va con ropa de trabajo, es decir, con jean de trabajo, botas de caucho, su machete terciado, y normalmente los hombres usan el poncho, sombrero, algo que para los adultos es normal, es sostenerse los pantalones no con una correa, sino con una cabuya y las mujeres visten ropas modestas, faldas a la rodilla o más abajo, vestidos, blusas, ellas usan poco pantalón, a menudo el pelo recogido con tranzas o moñas y zapatos dicen “cualquiera, el que uno tenga de caucho, sandalias, de amarrar”.

Todos ellos coinciden que así se han vestido desde siempre y que sus hijos en el pueblo, los rechazan, al respecto el señor Buitrago expresa “como que se avergüenzan”, eso no nos importa y los hijos en varios momentos han manifestado como lo dice el joven Alejandro “cuando aparece mi papá todo sucio, en botas en el pueblo, la verdad yo me escondo, que pena que los amigos vean que ese es mi papá, porque me la montan” y los comentarios referidos anteriormente de la pena de los hijos de ver a los padres con esos “atuendos raros” por evitar las burlas de los amigos del pueblo que los ven como los raros del campo.

Como sugiere Césaire, el valor humano de estos seres, personas que por sus raíces ancestrales, quedan claramente “marcados” (Césaire, 2006); esto es a lo que Maldonado-Torres se refiere como “la deshumanización racial en la modernidad [...], la falta de humanidad en los sujetos colonizados” que los distancian de la modernidad, de la razón y de las facultades cognitivas (Maldonado-Torres, 2007, pp. 133 y 144). Quedando claramente marcados la población rural por su vestuario y su categoría de campesinos frente a los jóvenes urbanos. Esta colonialidad del poder —que aún perdura— estableció y fijó una jerarquía y discriminación: blancos (europeos), mestizos y, borrando sus diferencias históricas, culturales “indios” y “negros” como identidades comunes y negativas, las cuales se evidencian en esta investigación.

Otro factor en el que los jóvenes encuentran un proceso de transaculturación para estar bien con los compañeros del pueblo y no con ellos mismos, como lo dice Juan Esteban “nos toca cuando estamos en el pueblo con los compañeros, jugar a la doble, somos otros, del pueblo” retomando a “la decolonialidad del ser” de Quijano; esto lo comentan ya que ellos en las entrevistas coinciden que en la vereda escuchan música de varios géneros tradicionales como:

“...el vallenato, el tropical y así las que colocan en la emisora Jasmir Estéreo, ya que siempre la música que se escucha proviene de la emisora y las horas para escuchar es en las mañanas, y por la tardecita que llegamos a descansar a la casa”; pero cuando están en el pueblo escuchamos “reguetón, salsa choque,

trans, y nos ha tocado para estar a la moda aprender a bailar o movernos como bailan en el pueblo, pero cuando estamos con los nuestros en la vereda, escuchamos los mismos ritmos que estamos acostumbrados, la música de despecho o de tomatas que colocan en las tiendas de doña María y doña Marina y la de la radio que colocan en cualquier finca”.

#### **4.9 Elementos o valores transmitidos desde la cultura por los padres a los hijos**

La investigación responde a la vivencia de valores tradicionales desde la cultura, en los cuales las familias rurales cumplen un papel fundamental en la crianza de sus hijos, ya que son los primeros maestros, y por las dinámicas de subsistencias involucran a los hijos desde unos patrones culturales, de los cuales los mismos padres afirman “así me criaron y lo que yo aprendí de mis padres es lo que sé y se los he enseñado a mis hijos” y desde estas esferas familiares y culturales los jóvenes desarrollan su proyecto de vida.

Cuando el maestro habla con estos jóvenes para determinar lo que desde la cultura les han transmitido sus padres, encuentra un conjunto de tradiciones que en el desarrollo de la investigación, por lo referido por los padres, son los mismos patrones con que fueron criados sus padres y con las frases constantes que se han registrado de los padres “eso me lo enseñaron mis padres”, se observa que hay en estas familias una marcada crianza de tradición cultural.

#### **4.10 Educación y trabajo**

Un elemento encontrado que aleja a los jóvenes del estudio es el hecho de que el trabajo les da cierta libertad, por la influencia del manejo económico y la colaboración con el sustento de la familia. Todos estos elementos son distractores que ayudan a que los jóvenes dejen las aulas de clase y se dediquen al trabajo material, ya sea con sus padres o con un particular.

Algunas de las tradiciones culturales, definiendo “tradición”, como, “las manifestaciones de una cultura autóctona y anterior a la española u occidental, que ha sobrevivido a pesar de la violencia ejercida por la cultura dominante” (Degregori, 2000) relacionadas con el trabajo todavía persisten en dicha vereda, lo que deja ver que en esta comunidad se le da más importancia al trabajo de la tierra aprendido o transmitido por generaciones que al estudio. Para ello lo anterior lo expresa el señor Héctor Buitrago quien es el hijo de uno de los fundadores de la vereda objeto de investigación, ya fallecido, cuando argumenta:

“Muchas personas estudian y después no consiguen trabajo; mi papá que en paz descansa, el viejo Buitrago como le decíamos, a ninguno de sus 13 hijos le dio estudio y ninguno se han muerto de hambre, aquí estamos y vivimos contentos con lo que aprendimos de nuestros mayores”. (Registro de Diario de Campo)

Una de las condiciones desde estos hogares en esta vereda es que el hijo varón estudia primaria o secundaria, en contra jornada, en vacaciones y fines de semana, este joven, sigue trabajando ayudando al padre en el campo o en la finca, para recibir una colaboración económica o un pago, el cual le sirve como ayuda para costear sus

estudios, ya que para los padres no es costumbre pagar los estudios de los hijos, en algunos casos les ayudan con algo, pero no con todo, todos los jóvenes que estudian dicen “también trabajamos ayudando en la finca al papá”.

En cuanto a la mujer, ella ayuda en los oficios domésticos de la casa, característica de las familias patriarcales. En donde la mujer se encarga de oficios del hogar, crianza de los hijos y trabajos en la huerta, cuidado y crianza de animales, las que estudian y las que no estudian todas tienen oficios varios que son clasificados por ellas mismas “de mujeres” en las fincas. Como ya se ha dicho, en estas familias por varias razones en las que prima el pensamiento cultural en cuanto al estudio, es frecuente escuchar “yo no estudie y no me he muerto de hambre, el estudio no es para nosotros eso es para los ricos, para trabajar la tierra no se necesita ningún título o cartón”; entonces con estos pensamientos no hay motivación, apoyo, ni ganas que los hijos estudien.

La permanencia de la mujer joven en la casa es además un indicador cultural en la comunidad de pureza, esperando ser cortejada por un varón, no salir en busca del hombre, sino que el hombre busca a la mujer en casa y eso es señal de respeto, de valorarse la mujer y de compromiso que adquiere el hombre al sacar a la mujer de la casa paterna.

Aún en muchos hogares donde los jefes de hogar son jornaleros o trabajadores asalariados agrícolas, es decir, no son los dueños de la finca, se prefiere que las jóvenes permanezcan en la casa para realizar las labores del hogar en compañía de las madres y que los jóvenes varones sean los que salgan a trabajar en las labores agrícolas de la finca de la cual trabajan, ya que así el producido es mayor, y es ganancia para la familia que va a recibir mejor entrada económica u otras actividades, para complementar el presupuesto; en este contexto es recolectar café, cortar plátanos, recoger frutas, sacar gallinaza de los galpones, empacar huevos, pollos, guadañar o rozar, que ellos llaman “echar machete”.

#### **4.11 Colaboración y manejo del dinero**

Actualmente, los jóvenes que trabajan fuera de la finca sostienen, que son ellos los que deciden cuanto dan a la casa, cuanto se dejan ellos y en que lo gastan, aunque existan muchas necesidades en el hogar básicas insatisfechas.

Los jóvenes que estudian y trabajan, en contra jornada y los días libres, argumentan que “lo hacemos con el propósito de aumentar los ingresos de la casa, para financiar los estudios, comprar nuestras cosas, vestuario y gel y para tener para gastar alguna cosita”.

La joven que ha desertado del estudio y permanece en el hogar; dice el señor Fernando padre de Alejandra “cuando esta muchachita que llegó hasta séptimo en el colegio San Bernardo, dijo que ya no quería volver más por allá, que alegría, y eso que ella se iba caminando y no necesitaba ruta, ahora ella se queda en la casa con la mamá y mucho le ayuda, se dedican a los pollos y yo si le decía que eso de irse por allá era una perdedera de tiempo y que se quedara en la casa haciendo algo productivo y vea así fue”; de acuerdo con lo que expresa el señor Fernando, el hecho que la hija no estudie, le ahorra mucho dinero al jefe de familia, mejora la calidad de vida de la madre, hace crecer el

negocio familiar, pero todo al costo de no desarrollar un proyecto propio de vida por medio de la educación y de quedar totalmente vulnerable a la pobreza, por la excesiva dependencia económica.

#### **4.12 Los valores transmitidos desde la familia**

Cuando a los jóvenes se les cuestiona acerca de lo que sus padres les han transmitido y que ellos sienten que ese es el anhelo de los padres y que constantemente escuchan y se les repite, ellos escuchan casi lo mismo expresado de diversas formas y en la interculturalidad, estos son los valores que se ponen en las mesas para ser compartidos con las demás culturas.

Los valores que más se escucharon fueron “respetar a los demás, en especial a todos los mayores, porque todos nos vamos a volver viejos algún día y esos viejos aportaron e hicieron cosas que nosotros ni nos imaginamos por nuestro bienestar “como la familia Rodríguez que gracias al viejo, ahora todos gozamos del puente colgante llamado Puente Mico”.

La honestidad, en la cual, además que los jóvenes en las entrevistas la tienen muy presente, acompañadas de palabras claves que ellos mismos dicen “nos retumba en la cabeza” como “no le cojas nada a nadie, más vale ser pobre honrado que rico ladrón, uno lo que debe tener, no es nada material, sino aquí guardado en la cabeza, trabajar y con el trabajo uno consigue lo que quiera y nada le queda grande, esto lo dice Juan Cifuentes, mi papá me repite “yo te repito como me decía mi papá que en paz descansa “lo ajeno se respeta y no se toca ni con los ojos, pues si lo haces ya has pecado, así duerma en oro ajeno, al día siguiente cuando me levante me sacudo, porque prefiero ser pobre honrado que rico con lo ajeno”.

Este valor de la honestidad, se evidenció mucho en la escuela, una vez fui a la parte de los sembrados y al saltar para bajar una rama para coger unas naranjas, se me cayó el monedero con mi dinero para pagar mi flota de regreso a Bogotá y no sabía lo que me había ocurrido, cuando llegó un chico de quinto grado y me entregó el monedero, en otra ocasión nos sentamos con los estudiantes debajo de un guayabo y en esa posición se me salió el celular y me lo llevaron al salón y nunca escondí nada ni guarde, pues los estudiantes de la escuela se caracterizaban por su honestidad.

Otro valor que ya se había nombrado en esta investigación, es la gratitud que sienten los hijos con los padres por haberles enseñado a trabajar la tierra, ellos no lo sienten como una carga ni ven alguna desventaja de saber trabajar, en las entrevistas y charlas abiertas cuando se les pregunta sabes hacer alguna cosa o trabajar en algo, los jóvenes dicen “si trabajar la tierra, sembrar, recoger café, todo lo de la huerta, clasificar los huevos para echar las gallinas, cortar los plátanos”, en fin varios trabajos típicos del campo, y cuando se les aborda cómo aprendieron, quién les enseñó, todos responden “mi papá, mi mamá” o como dice Sebastián, “yo he aprendido de todo en mi casa, con mis papás, desde pequeño he acompañado a mi papá y él me ha enseñado de todo lo que él sabe, hasta se mirar la luna para las siembras y le puedo decir si va a llover y si se puede cortar el cabello o poner a aparear las bestias”.

Lo anterior manifiesta la valoración que hacen los hijos de los saberes tradicionales que los padres les han transmitido a ellos, los cuales como ellos mismos dicen “ya yo sé trabajar y me puedo ganar a vida, haciendo lo que me enseñaron, trabajar la tierra”; situación que no es tenida en cuenta en la escuela y que desde las perspectivas de la interculturalidad, tiene que ver con el ejercicio de la vida de diversos derechos que atañen la integridad de la vida de los pueblos, como por ejemplo, protección, desarrollo de nuestros saberes y conocimientos tradicionales, salud y gerencia en recursos naturales. (Ramos, 2008, pp. 252, 253), desde lo que se puede decir, la escuela no facilita el espacio para que se dé el diálogo intercultural con sus dinámicas hegemónicas.

Es de resaltar que algunas tradiciones culturales relacionadas con el trabajo todavía persistan en dicha vereda, al hacer la triangulación de las informaciones registradas, se determina que en esta comunidad se le da más importancia al trabajo que al estudio. Para ellos lo anterior se justifica, cuando argumenta el señor Héctor Buitrago, Nelson Cifuentes, Gilberto Sepúlveda y otros más, que son los hijos de los fundadores de la vereda objeto de investigación. “Muchas personas estudian y después no consiguen trabajo; así se refirió Héctor Buitrago, mi papá que en paz descansa, el viejo Buitrago como le decíamos, a ninguno de sus 13 hijos le dio estudio y ninguno se han muerto de hambre, aquí estamos y vivimos contentos con lo que aprendimos de nuestros mayores”.

#### **4.13 Educación**

Como ya se ha dicho en estas familias por varias razones en las que prima el pensamiento cultural en cuanto al estudio, es frecuente escuchar “yo no estudie y no me he muerto de hambre, el estudio no es para nosotros eso es para los ricos, para trabajar la tierra no se necesita ningún título o cartón, eso que enseñan allá no sirve para nada”; entonces con estos pensamientos no hay motivación, apoyo, ni ganas que los hijos estudien, además por sus ocupaciones laborales con la tierra no ver pertinente la necesidad de estudiar y desde su experiencia y sus modos de vivir, es decir desde la cultura, no le encuentran sentido, ni necesidad para estudiar, ya que los padres visualizan a los hijos en los herederos de los saberes transmitidos por ellos y los herederos de las tierras, las cuales ellos también heredaron de sus padres y eso para ellos es motivo de orgullo, así afirma el señor Héctor Buitrago “yo vivo tranquilo aquí en mi finca, la cual era de mi papá el viejo Buitrago, él me la dejó y además me enseñó a trabajar la tierra y así seguirá, esto es de mis hijos, cuando yo muera ellos vivirán de esto y así seguirá la generación”.

Así se trianguló la información de estos padres para determinar las causas del rechazo frente a la educación de las hijas mujeres, encontrando que algunos padres que no envían a sus hijas al colegio y muchos que actúan flexiblemente ante la decisión de sus hijas de quedarse en casa, probablemente son inducidos por patrones tradicionales de género, al desestimar la inversión en educación para las mujeres ya que las conciben solamente en el plano doméstico y no como jefes del hogar ni como profesionales, familias patriarcales.



Las familias cuyos hijos trabajan sin remuneración en la parcela o negocio familiar, tienen muchas posibilidades de crecer económicamente debido al ahorro en la mano de obra y la capitalización del dinero. Su crecimiento se proyecta, primeramente a la familia nuclear, ya que con los excedentes, compran más insumos para extender y crecer sus siembras familiares.

#### **4.14 Segunda conclusión provisional**

Por eso, desde la propuesta de Walsh de interculturalidad crítica y desde el arsenal teórico de De Sousa Santos se resaltan tantos movimientos de base, resistencias e insurgencias de los pueblos, por ejemplo el de la minga social y comunitaria y el Congreso de los pueblos en Colombia, los diálogos intergalácticos de los zapatistas y el foro social mundial, que, hoy, a pesar de no contar con garantías de éxito, siguen construyendo la historia desde las historias. Pero con estas formas de decidir los jóvenes de quedarse con su propia cultura aprendida y transmitida por sus padres y desertar del estudio, demuestran una forma de resistencia a las políticas de la educación y a la modernidad cuando reconocen que se visten, usan gel, escuchan y bailan esa música, pero cuando regresan a la vereda vuelven a ser los mismos campesinos con sus atuendos, también se encuentra resistencia cuando se niegan a participar en las fiestas del pueblo que son un patrimonio cultural, por lo que ellos mismos describen con las dinámicas de la modernidad, y exclusión de las que se sienten víctimas y prefieren no participar.

Es señalar la necesidad de visibilizar, enfrentar y transformar las estructuras e instituciones que diferencialmente posicionan grupos, prácticas y pensamientos dentro de un orden y lógica que, a la vez y todavía, es racial, moderno-occidental y colonial. Un orden en que todos han sido, de una forma u otra, partícipes. Asumir esta tarea implica un trabajo de orientación de-colonial dirigido a quitar las cadenas que aún están en las mentes, como decía el intelectual afrocolombiano Manuel Zapata Olivella, desesclavizar las mentes, como decía Malcolm X, y desaprender lo aprendido para volver a aprender, como argumenta el abuelo del movimiento afroecuatoriano Juan García. Un trabajo que procura desafiar y derribar las estructuras sociales, políticas y epistémicas de la colonialidad.

Por eso, la interculturalidad crítica debe ser entendida como una herramienta pedagógica, que pone en cuestionamiento continuo la discriminación, subalternización e inferiorización y sus patrones de poder, visibiliza maneras distintas de ser, vivir y saber, y buscar el desarrollo y creación de comprensiones y condiciones que no sólo articulan y hacen dialogar las diferencias en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto, sino que también —y a la vez— alientan la creación de modos “otros” de pensar, ser, estar, aprender, enseñar, soñar y vivir que cruzan fronteras. La interculturalidad crítica y la de-colonialidad, en este sentido, son proyectos, procesos y luchas —políticas, sociales, epistémicas y éticas— que se entretajan conceptual y pedagógicamente, alentando una fuerza, iniciativa y agencia ético-moral que hacen cuestionar, trastornar, sacudir, rearmar y construir. Esta fuerza, iniciativa, agencia y sus prácticas sientan las bases de lo que yo llamo pedagogía de-colonia.

Hablar de modos “otros” es tomar distancia de las formas de pensar, saber, ser y vivir inscritas en la razón moderno-occidental-colonial. Por eso, no se refiere a “otros modos”, ni tampoco a “modos alternativos”, sino a ellos asentados sobre las historias y experiencias de la diferencia colonial. Al inicio del siglo VI, como parte de la expansión imperial/colonial en las Américas, estas historias y experiencias marcan una particularidad del lugar epistémico -un lugar de vida-, que rehúsa la universalidad abstracta. (Mignolo, 2003, p. 23; Walsh, 2008; En prensa: Walsh, 2009, p. 24; Lander, 2005, pp. 35-69).

Entender la interculturalidad como proceso y proyecto dirigido hacia la construcción de modos “otros” del poder, saber, ser y vivir, permite ir mucho más allá de los supuestos y manifestaciones actuales de la educación. Es argumentar no por la simple relación entre grupos, prácticas o pensamientos culturales, por la incorporación de los tradicionalmente excluidos dentro de las estructuras programas “especiales” que permitan que la educación “normal” y “universal” siga perpetuando prácticas y pensamientos racializados y excluyentes. (Educativas, disciplinares o de pensamiento) existentes. (Walsh, 2009).

En el ámbito del pensamiento plural, la interculturalidad ha de ser como la tierra sobre la que germine y dé frutos floridos la sabiduría de los pueblos originarios, al entrar en relación con otras maneras de pensar y posicionarse frente a la vida. Es la interculturalidad la puerta que permite el acceso a esta otra forma de pensamiento relacional, diverso del modo conceptual, pero con el espacio necesario para pronunciar la palabra diferente, para relatar su historia, comunicar sus sentimientos, indignaciones y esperanzas sobre la humanidad y el mundo. Desde este lugar de pensamiento se estará como hasta ahora, siempre abiertos a dialogar en condiciones de igualdad, con el respeto humano exigido en cualquier ámbito. Sin cerrarse pero tampoco sin dar por concluida ninguna discusión sin agotar las preguntas de las partes.

## BIBLIOGRAFÍA

Albán, A. (2008) “¿Interculturalidad sin decolonialidad? Colonialidades circulantes y prácticas de reexistencia”, En *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*, Arturo Grueso Bonilla y Wilmer Villa (eds.), Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá y la Universidad Pedagógica Nacional,

Almanza, R. (2008). *A usencia presencias para una interculturalidad crítica posabismal desde el sur global*, artículo de la Universidad Pontificia Javeriana (Bogotá, Colombia) almanzarob@gmail.com

Bautista Rafael, “Bolivia: del Estado colonial al Estado Plurinacional”, (Documento Inédito, La Paz, 25 de enero de 2004

Becerra, H. C. (2001). *Consideraciones sobre la juventud rural de América Latina y el Caribe* [Versión electrónica]. Documento preparado para el Primer Congreso Mundial de Jóvenes Emprendedores y Pymes celebrado en Zaragoza, España, en 2002. Consultado el 28 de noviembre de 2007, en el URL <http://www.rlc.fao.org/prior/desrural/juventud/considera.pdf>

Bejarano, J. (1988). “El concepto de lo rural: ¿qué hay de nuevo?” *Revista Nacional de Agricultura de la Sociedad de Agricultores de Colombia*, Nos. 922-923. Bogotá.

Bendit, R. (2004). La modernización de la juventud y modelos de políticas de juventud en Europa. Análisis comparativo de políticas nacionales en los estados miembros de la Unión Europea. En, *Construcción de políticas de juventud. Análisis y perspectivas*. Germán Muñoz (Comp.), pp.115-193 (Cap. 1). Manizales: Colombia Joven - U. de Manizales – CINDE – GTZ - UNICEF.

Boaventura de Sousa, S. (s.f.). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid.

Bonfil Batalla, G. (1983). “Lo Propio y Lo Ajeno. Una aproximación al problema del control cultural” En *Unesco, Educación, Etnias y Descolonización en América Latina*. Vol. 1, pp. 249-256 Instituto Indigenista Interamericano y OREALC. México.

Bonilla, A, G. y Villa, W. (2008). *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*. Alcaldía Mayor de Bogotá y la Universidad Pedagógica Nacional. Bogotá.

Blumer, H. (1982). *El interaccionismo simbólico. Perspectiva y método*. Barcelona: [http://www.colombiajoven.gov.co/documentos/generales/doc\\_siju.pdf](http://www.colombiajoven.gov.co/documentos/generales/doc_siju.pdf)

Briones, G. (2002). *Metodología de la investigación en las ciencias sociales y en el derecho* [Versión electrónica]. Seminario Internacional presentado en la Universidad Libre de Bogotá, Colombia, en octubre de 2002. Consultado el 19 de julio de 2007, en el URL

[http://www.redsociojuridica.org/documentos/metodologia\\_investigacion\\_ciencias\\_sociales.pdf](http://www.redsociojuridica.org/documentos/metodologia_investigacion_ciencias_sociales.pdf)

C. & Tobasura, I. (2012). “Colombianos: una posibilidad de descolonización del lenguaje en el caribe seco colombiano. Dilema de la juventud en territorios rurales de Colombia: ¿campo o ciudad?”. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 10 (1), pp. 63-77.

Castañeda, L., Quense, Abarzúa, J., Álvarez, Correa, L., Farias Olguín, C, (2007). *Historia y Ciencias Sociales*, Ministerio de Educación.

Castro-Gómez y Grosfoguel R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémico más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre.

Cea, D. M. (1999). *Metodología cuantitativa. Estrategias y técnicas de investigación social*. Madrid: Editorial Síntesis.

Campesinos en Colombia <http://www.eltiempo.com/economia/indicadores/propiedad-de-tierra-de-campesinos-en-colombia/13989960>

CEPAL - OIJ. (2004). *La juventud en Iberoamérica. Tendencias y urgencias*. CEPAL y OIJ. Santiago.

Colás, M.P., (1998), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Psicopedagogía*, McGraw-Hill. Madrid.

Degregori, C. I. (1999). *Multiculturalidad e interculturalidad*. En: Educación y diversidad rural. Seminario Taller julio 1998, Ministerio de educación, Lima, pp. 63-69. <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Degregori1.pdf>. Departamento de Historia. Facultad de Letras. Universidad de Castilla-La Mancha. Avda. Camilo José Cela, s/n. 13071 Ciudad Real, e-mail: fgarcia@hist-cr.uclm.es

De Souza, F. J. (2001), *Atualidade de Paulo Freire: contribuição ao debate sobre a educação na diversidade cultural*, Recife: NUPEP/CIIE. Tubino, op.cit.

Díaz Sánchez, J. (Abril-Junio 2006). “Investigación temática Identidad, Adolescencia y Cultura Jóvenes secundarios en un contexto rural” de. *Revista Internacional 431 Educativa* ISSN (Versión impresa): 1405-6666 revista@comie.org.mx RMIE, Vol. 11, Núm. 29, pp. 431-457

Durston, J. (2002). *Juventud rural en Brasil y México. Reduciendo la invisibilidad* [Versión electrónica]. Ponencia presentada en el XX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, ALAS, Brasil. Consultado el 20 de diciembre de 2005, en el URL <http://www.eclac.cl/publicaciones/xml/6/4646/indice.html>

Escobar, A. (1998). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Santafé de Bogotá: Editorial Norma.

Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. CEREC – ICAN. Santafé de Bogotá.

Escobar, R. et al. (2004). *Estado del arte del conocimiento producido sobre jóvenes en Colombia*. [Versión electrónica]. Bogotá: Colombia Joven – Presidencia de la República de Colombia. Consultado el 5 de octubre de 2006, en el URL

Espíndola, D. (2002). *Nuevo enfoque en políticas públicas de juventud rural*. [Versión electrónica]. Ponencia presentada en el VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología Rural “La Revalorización de los grupos Prioritarios en el Medio Rural”, México, D.F. 1 y 2 de agosto de 2002. Consultado el 20 de diciembre de 2007, en el URL [http://www.sagarpa.gob.mx/desarrollorural/programas\\_dir/files/memorias/panel2-semin/2-4\\_despindola.pdf](http://www.sagarpa.gob.mx/desarrollorural/programas_dir/files/memorias/panel2-semin/2-4_despindola.pdf)

Fals Borda, O. (1961). *Campesinos de los Andes. Estudio sociológico de Saucio*. Bogotá: Universidad Nacional.

Fals Borda, O. (2000). *El hombre y la tierra en Boyacá. Bases sociológicas e históricas para una reforma agraria*, 4.a ed., Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Bogotá, Tercer Mundo.

Feixa, C. & González, Y. (2006). *Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas y rurales en América Latina* [Versión electrónica]. *Papers, Revista de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona*, No 79, 171-193. Consultado el 18 de abril de 2008, en el URL <http://www.cajpe.org.pe/pdfs/fyl.pdf>  
<http://www.etniasdecolombia.org/lonuevo.asp>

García González, F. (2007). *Historia de la familia y el campesinado en la España moderna, una reflexión desde la historia social*, España.

Geertz, C. (1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Grosfoguel, R. (2006). “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”, En *Revista Tabula Rasa*. No. 4, pp. 17–46, [http://www.unicolmayor.edu.co/investigaciones/numero\\_cuatro/grosfoguel.pdf](http://www.unicolmayor.edu.co/investigaciones/numero_cuatro/grosfoguel.pdf).

Grupo de Trabajo FLAPE Colombia. (2005). “Inclusión social, interculturalidad y educación”, *Foro Latinoamericano de Políticas Educativas, IV Foro Virtual*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, p. 2-3.

Gutiérrez de Pineda, V. (2008). *Aportes al desarrollo del pensamiento social, del conocimiento de la familia y la formación de Nación en Colombia*, Artículo de reflexión. Mary Luz Sandoval Robayo Moreno y César Moreno Baptista, Recibido: 3 de noviembre de 2008 Aprobado: 10 de diciembre de 2008.

Gutiérrez, de Pineda, V. (1999). *Familia y cultura en Colombia* Tercer Mundo, Bogotá Colombia.

Hammersley, M & Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Buenos Aires: Paidós.

Hopenhayn, M. et al. (2004). *La juventud en Iberoamérica. Tendencias y urgencias* [Versión electrónica]. Santiago de Chile: CEPAL. Consultado el 13 de noviembre de 2006, en el URL [http://www.cepal.org/publicaciones/xml/6/20266/CEPAL\\_OIJ.pdf](http://www.cepal.org/publicaciones/xml/6/20266/CEPAL_OIJ.pdf)

Jacqui A, (2005). *Pedagogies of Crossing. Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory, and the Sacred*. Durham, NC: Duke, 7.

Kay, C. (2005). *Enfoques sobre el desarrollo rural en América Latina y Europa desde Mediados del Siglo Veinte* [Versión electrónica]. Institute of Social Studies de La Haya. Consultado el 31 de octubre de 2006, en el URL [www.javeriana.edu.co/fear/m\\_des\\_rur/documents/Kay2005ponencia.pdf](http://www.javeriana.edu.co/fear/m_des_rur/documents/Kay2005ponencia.pdf)

Kessler, G. (2005). *Estado del arte de la investigación sobre juventud rural en América Latina* [Versión electrónica]. Buenos Aires: Secretaria de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos-República Argentina. Consultado el 21 de agosto de 2006, en el URL [http://www.sagpya.mecon.gov.ar/new/0-0/programas/prodernea/publicaciones/GeneroyJovenes/Estado%20del%20arte%20de%20la%20investigaci%C3%B3n%20sobre%20Juventud%20Rural%20\(Gabriel%20Kessler\).PDF](http://www.sagpya.mecon.gov.ar/new/0-0/programas/prodernea/publicaciones/GeneroyJovenes/Estado%20del%20arte%20de%20la%20investigaci%C3%B3n%20sobre%20Juventud%20Rural%20(Gabriel%20Kessler).PDF)

Khun, T. (2000). *La estructura de las revoluciones científicas*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Jacqui A, (2005), *Pedagogies of Crossing. Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory, and the Sacred*. Durham, NC: Duke, 7.

MignoloWalter, (2003). *Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos Subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

Mignolo Walter, *Cultural Studies*, vol. 21, núm. 1-2 (2007), un número especial sobre globalización y la opción decolonial.

Maldonado, N. (2006). “La topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad,” En *Cuaderno 1. (Des)colonialidad del ser y del saber*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Muñoz González, G. *Estudios sobre Juventud Rural en América Latina*. - FEDIAP [www.fediap.com.ar/.../Análisis%20sobre%20los%20Estudios%20sobre%20](http://www.fediap.com.ar/.../Análisis%20sobre%20los%20Estudios%20sobre%20)

Muñoz Gonzáles, G. (2006). *La comunicación en los mundos de vida juveniles*. Tesis, Universidad de Manizales-CINDE.

Ordóñez, M. (1986). *Población y familia rural en Colombia*, Bogotá: Universidad Javeriana, 1986: “Análisis de la situación de la mujer campesina”, En Características demográficas de la población rural, Bogotá: Universidad Javeriana, 1983.

Palacio, M., Celis, L., Dillmann, R., Arias, R., Laverde, A. & Escobar, J. (2001). *Hacia una política pública de juventud en Colombia. Análisis situacional de la juventud colombiana en el naciente milenio* [Versión electrónica]. Consultado el 5 de marzo de 2007, en el URL [http://www.colombiajoven.gov.co/doc\\_politicas.htm](http://www.colombiajoven.gov.co/doc_politicas.htm).

Prebisch, R (1983). “Cinco etapas de mi pensamiento sobre el desarrollo. El Trimestre Económico”. *Revista del Fondo de la Cultura*. Vol. (2), No 198, 1077-1096.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina., En Edgardo Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO.

Revista Argentina de Sociología. Año 6 N°11-ISSN 1667-9261(2008). 202, pp. 192-216.

Revista Internacional 431 Educativa ISSN (Versión impresa): 1405-6666 [revista@comie.org.mx](mailto:revista@comie.org.mx) RMIE, Abril-Junio 2006, Vol. 11, Núm. 29, pp. 431-457 Investigación temática Identidad, Adolescencia y Cultura Jóvenes secundarios en un contexto rural de Josefina Díaz Sánchez.

Rodríguez, E. (1996). Los desafío de fin de siglo y la problemática juvenil rural en América Latina. En *Juventud rural modernidad y democracia*. CEPAL/UNICEF /OIJ .Santiago de Chile.

Russell, B. (1995). *Métodos de investigación en Antropología, Abordajes cualitativos y cuantitativos* Segunda edición H. Traducción al castellano Valentín E. González, 2006.

Sarmiento, A. L. (2004). Política pública de juventud en Colombia. Logros, dificultades y perspectivas. En, *Construcción de políticas de juventud. Análisis y perspectivas*. Germán Muñoz, (Comp.). pp. 115-193 (Cap. III). Manizales: Colombia Joven-U. de Manizales-CINDE-GTZ-UNICEF.

Schutz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social*. Introducción a la sociología contemporánea. Barcelona: Ediciones Paidós.

Seminario II Encuentro Internacional de Interculturalidad “Saberes que cuentan...Acciones que suman” Bogotá, 2011.

Sociedad Interamericana de Planificación. (1977). *Políticas del Estado en materia de vivienda en América Latina*. Bogotá: SIAP. %20Des%20rur%20Paradigmas%20Cristobal%20Kay.pdf

Slavoj Zizek, (1998). “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional,” En: F. Jameson y S. Zizek. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Barcelona: Paidós.

Szurmuk, M. y Mckeeirwin, R. (2009). *Diccionario de estudios Culturales Latinoamericanos*, Traducción al castellano Valentín E. González, Siglo veintiuno editores, primera edición, siglo XXI editores, s. a. de c. v. en coedición con el Instituto Mora,

Tubino, F. (2005). *La interculturalidad crítica como proyecto ético-político*, Recuperado de <http://oala.villanova.edu/congresos/educación/limaponen>.

Touraine, A. (1996). Juventud y democracia en Chile. En, *Revista Iberoamericana de Juventud No 1*, 36-48. Madrid: UNESCO. Seminario II Encuentro Internacional de Interculturalidad “Saberes que cuentan...Acciones que suman”, Bogotá, 2011.

Walsh, C. (2007). “*Comentario Internacional*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, No.7, 64-78.

Walsh, C., García Linera, Á y Mignolo, W. (2006). Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial”, En *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, serie *El desprendimiento, pensamiento crítico y giro des-colonial*. Editorial Signo, Buenos Aires.

Walsh C. (1991), *Pedagogy and the Struggle for Voice. Issues of Language, Power, and Schooling for Puerto Ricans*. NY: Bergin and Garvey.

Walsh C. (2009), *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: UASB/Abya Yala.

Walsh C. (1991). *Pedagogy and the Struggle for Voice. Issues of Language, Power, and Schooling for Puerto Ricans*. NY: Bergin and Garvey.

Wallerstein, I. et al. (1996). *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores.

Weber, M. (1973). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires.



## TABLA DE ANEXOS

### 1. ANEXO MODELO DE LA ENTREVISTA A LOS JÓVENES

Encuesta N°      Nombre \_\_\_\_\_      Edad \_\_\_\_\_      Fecha \_\_\_\_\_

¿Dónde nació?	CONTEXTO FAMILIAR	CONTEXTO SOCIOEDUCATIVO
¿Cuánto tiempo lleva viviendo en esta región?	¿Cómo estaba conformada su familia?	¿Recuerda hasta que grado estudiaron sus padres?
¿Cuál era la creencia religiosa?	¿Cuántos hermanos eran?	¿Hasta qué grado estudio usted?, ¿por qué?
¿A qué prácticas religiosas asistían?	¿Que prácticas familiares realizaban?	¿Qué fue lo que más le inculcaron sus padres?
¿Qué prácticas religiosas hacen en familia?	¿Quién sostenía el hogar, y cuál era su trabajo?	¿Qué fue lo que más les inculcó a sus hijos?
¿Qué música escuchaba?	¿Cómo se divertían en su época?	¿A qué se dedican sus hijos?
¿Qué bebidas consumían?	¿Qué recuerda que le transmitían sus padres? ¿Cuándo cometían una falta, como los corregían?	¿Qué esperaba de ellos?
¿En qué ocasiones lo hacían?	¿Recibía castigos?, ¿por qué? ¿Cómo eran?	
¿Cuáles eran los trabajos que realizaban sus padres? ¿De qué vivían? ¿Cuáles eran los rituales que hacían cuando moría una persona? ¿Cómo era el entierro?	¿Recibía premios, por qué? ¿Qué clase de premios?  ¿Quién tomaba las decisiones en casa?	

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE (SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN

2. ANEXO MODELO DE LA ENTREVISTA A LOS PADRES DE LOS JÓVENES

PARA LOS PADRES DE LOS JOVENES

Encuesta N° \_\_\_\_\_ Nombre \_\_\_\_\_

Fecha \_\_\_\_\_

¿Dónde nació?	CONTEXTO FAMILIAR	CONTEXTO SOCIOEDUCATIVO
¿Cuánto tiempo lleva viviendo en esta región?	¿Cómo estaba conformada su familia?	¿Recuerda hasta que grado estudiaron sus padres?
¿Cuál era la creencia religiosa?	¿Cuántos hermanos eran?	¿Hasta qué grado estudio usted?, ¿por qué?
¿A qué prácticas religiosas asistían?	¿Que prácticas familiares realizaban?	¿Qué fue lo que más le inculcaron sus padres?
¿Qué prácticas religiosas hacen en familia?	¿Quién sostenía el hogar, y cuál era su trabajo?	¿Qué fue lo que más les inculcó a sus hijos?
¿Qué música escuchaba?	¿Cómo se divertían en su época?	¿A qué se dedican sus hijos?
¿Qué bebidas consumían?	¿Qué recuerda que le transmitían sus padres? ¿Cuándo cometían una falta, como los corregían?	¿Qué esperaba de ellos?
¿En qué ocasiones lo hacían?	¿Recibía castigos?, ¿por qué? ¿Cómo eran?	
¿Cuáles eran los trabajos que realizaban sus padres? ¿De qué vivían?	¿Recibía premios, por qué? ¿Qué clase de premios?	
¿Cuáles eran los rituales que hacían cuando moría una persona?	¿Quién tomaba las decisiones en casa?	CONTEXTO REGIONAL
¿Cómo era el entierro?		

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

**VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE (SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN**

**3. ANEXO MODELO DE LA ENTREVISTA A LOS ABUELOS DE LOS JÓVENES**

**PARA LOS ABUELOS DE LOS JOVENES**

Encuesta N° \_\_\_\_\_ Nombre \_\_\_\_\_ Fecha \_\_\_\_\_

CONTEXTO REGIONAL	CONTEXTO FAMILIAR	CONTEXTO SOCIOEDUCATIVO
¿Dónde nació?	¿Cómo estaba conformada su familia?	¿Recuerda hasta que grado estudiaron sus padres?
¿Cuánto tiempo lleva viviendo en esta región?	¿Cuántos hermanos eran?	¿Hasta qué grado estudio usted?, ¿por qué?
¿Cuál era la creencia religiosa?	¿Que prácticas familiares realizaban?	¿Qué fue lo que más le inculcaron sus padres?
¿A qué prácticas religiosas asistían?	¿Quién sostenía el hogar, y cuál era su trabajo?	¿Qué fue lo que más les inculcó a sus hijos?
¿Qué prácticas religiosas hacen en familia?	¿Cómo se divertían en su época?	¿A qué se dedican sus hijos?
¿Qué música escuchaba?	¿Qué recuerda que le transmitían sus padres? ¿Cuándo cometían una falta, como los corregían?	¿Qué esperaba de ellos?
¿Qué bebidas consumían?	¿Recibía castigos?, ¿por qué? ¿Cómo eran?	¿De qué vivían?
¿En qué ocasiones lo hacían?	¿Recibía premios, por qué? ¿Qué clase de premios?	¿Cuáles eran los rituales que hacían cuando moría una persona?
¿Cuáles eran los trabajos que realizaban sus padres? ¿Cómo era el entierro?	¿Quién tomaba las decisiones en casa?	CONTEXTO REGIONAL

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE (SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN

4. ANEXO ENTREVISTA A EL JOVEN JEISON SEPÚLVEDA

Entrevista N<sup>o</sup> 13

Nombre Jeison Sepúlveda Campos

Fecha VII-06-12

CONTEXTO REGIONAL	CONTEXTO FAMILIAR	CONTEXTO SOCIOEDUCATIVO
¿Dónde nació? <u>Sasaima</u>	¿Cómo está conformada su familia? <u>Mi papa, mamá y mis 2 hermanos.</u>	¿Recuerda hasta que grado estudiaron sus padres? <u>Mi papá dice que hizo hasta 4<sup>to</sup> de primaria y mi mamá 2<sup>do</sup> de primaria</u>
¿Cuánto tiempo lleva viviendo en esta región? <u>Toda la vida</u>	¿Cuántos hermanos son? <u>Tres, dos hombres y una mujer.</u>	¿Estudia, que grado hace? <u>No ya no, me retire en 8<sup>o</sup> porque estudiar es difícil y preferí trabajar en la finca con mi papá.</u>
¿Cuál era la creencia religiosa? <u>Somos Católicos</u>	¿Que prácticas familiares realizan? <u>Lo que hacemos es trabajar juntos pero cada uno se dedica a hacer algo diferente.</u>	¿Qué es lo que más le inculcan sus padres? <u>Que sea respetuoso y trabaje para comprar lo que quiere.</u>
¿A qué prácticas religiosas asistían? <u>Sólo en semana santa, al viacrucis al alto de la cruz</u>	¿Quién sostiene el hogar, y cuál es su trabajo? <u>Mi papá que es el que trae la plata a la casa.</u>	¿Cómo se siente en su colegio? <u>No bien. ¿Porque? peleaba con los compañeros que lo montaban por todo y los profesores dejaban muchas tareas.</u>
¿Qué prácticas religiosas hacen en familia? <u>El día de la Santa Cruz los mil besos y el rosario</u>	¿Cómo se divierten? <u>Yo me divierto a mi manera, escuchando música, tomando cerveza, jugando fútbol</u>	¿A qué se dedica en sus ratos libres? <u>Jugar fútbol, apostamos una carajita de cerveza, ver televisión montar moto o bicicleta.</u>
¿Qué música escucha? <u>De todo, música de despecho reguetón, salsa, vallenato</u>	¿Qué recuerda que le transmiten sus padres? <u>Que sea honrado, no coja, lo ajeno, trabaje con juicio, no haga mentiras.</u>	¿Le gusta ir al pueblo? <u>¿Porque? Sí pero si tengo plata, para comprar cosas comer mantecada, sentarse en el parque.</u>
¿Qué bebidas consume? <u>Sólo cerveza</u>	¿Recibe castigos? <u>¿por qué? ¿Cómo son? Sí, porque me portaba mal, pero ahora que trabajo con mi papá ya no.</u>	¿Dónde prefiere estar en el pueblo o la vereda? <u>¿porque? Toda la vida en la vereda, es tranquila, conozco a todas, todas compartimos lo que tenemos y nos respetamos y no nos discriminamos.</u>
¿En qué ocasiones lo hace? <u>Los sábados cuando se sale de trabajar y los domingos, en fiestas, manzanadas.</u>	¿Recibe premios, por qué? <u>¿Qué clase de premios? Sí, cuando hacía todo con juicio, me compraban cosas en el pueblo, helado, balón, ropa</u>	¿Cómo te sientes en el pueblo? <u>No bien, allá todo es plata, no tiene amigos lo miran raro en especial si ando va en ropa de trabajo.</u>
¿Qué trabajos hace sus padres? <u>Mi papá trabaja en la finca, hace viajes con el Jip, negocia pollos huevos, mi mamá en la casa y en la finca.</u>	¿Quién toma las decisiones en casa? <u>Siempre mi papá decide todo, si uno opina lo regaña y lo trata mal.</u>	

5. ANEXO ENTREVISTA A LA MADRE ANA LILIA AMADOR

PARA LOS PADRES DE LOS JOVENES

Encuesta N° 37 Nombre Ana Lilia Amador

Fecha VIII-7/12

CONTEXTO REGIONAL
¿Dónde nació?
En Guane
¿Cuánto tiempo lleva viviendo en esta región?
toda la vida.
¿Cuál era la creencia religiosa?
En Dios, la virgen María y los santos, en San Nicolas
¿A qué prácticas religiosas asistían?
En diciembre las novenas, en semana Santa el Viacrucis.
¿Qué prácticas religiosas hacen en familia?
Los mil Jesús y hacer la Santa Cruz con ramas de Laurel.

CONTEXTO FAMILIAR
¿Cómo está conformada su familia?
Mi padre, mi madre y mis hermanos
¿Cuántos hermanos son?
9 hermanos
¿Qué prácticas familiares realizan?
Más que todo el trabajo de la finca que cada uno sabe que tiene que hacer.
¿Quién sostiene el hogar, y cuál es su trabajo?
Mi papá siempre compraba todo y trabajaba la finca.
¿Cómo se divertía?
Asistiendo de vez en cuando a una fiesta, o ir al pueblo, en las fiestas que mi papa hacía compras.

CONTEXTO SOCIOEDUCATIVO
¿Recuerda hasta qué grado estudiaron sus padres?
Ellas no tenían estudios no sabían leer ni escribir
¿Hasta qué grado estudio?
Yo repetí primero de primaria hasta que tenía 11 años y no más.
¿Qué es lo que más le inculcaron sus padres?
Que hiciera todo en la casa bien hecho y fuera obediente.
¿Qué recuerda de la escuela? ¿Por qué?
Recuerdo que la profesora nos castigaba con las brazos arriba y muchas planas.
¿A qué se dedica en sus ratos libres?
Casi no tengo ratos libres, tengo muchas cosas que hacer en la casa, por ahí hago visitas

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE  
(SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN

6. ANEXO ENTREVISTA AL ABUELO MELCO CIFUENTES

PARA LOS ABUELOS DE LOS JOVENES

Encuesta N° 63 Nombre Melco Cifuentes Campos

Fecha VI-29/12

CONTEXTO REGIONAL
¿Dónde nació? <u>Sasaima</u>
¿Cuánto tiempo lleva viviendo en esta región? <u>toda mi vida.</u>
¿Cuál era la creencia religiosa? <u>Siempre he conocido la iglesia católica en mi familia y en la región.</u>
¿A qué prácticas religiosas asistían? <u>Semana Santa, el viacrucis, el rosario, los mil Jesús el día de la Santa Cruz</u>
¿Qué prácticas religiosas hacen en familia? <u>De vez en cuando el rosario familiar, rezar a la virgen, perseguido bendecir el agua</u>

CONTEXTO FAMILIAR
¿Cómo estaba conformada su familia? <u>Mi papá, mi mamá y mis hermanos.</u>
¿Cuántos hermanos eran? <u>11 hermanos 9 hombres y 2 mujeres</u>
¿Que prácticas familiares realizaban? <u>El trabajo de la finca era un trabajo para todos los de la familia todos hacíamos algo.</u>
¿Quién sostenía el hogar, y cuál era su trabajo? <u>Mi padre, respondía por todo y trabajaba la finca.</u>
¿Cómo se divertían en su época? <u>La diversión era poca o no había diversión, tiempo para jugar no había sólo trabajar</u>

CONTEXTO SOCIOEDUCATIVO
¿Recuerda hasta que grado estudiaron sus padres? <u>No ellos no estudiaron, mi papá ni mi mamá sabían leer ni escribir.</u>
¿Hasta qué grado estudio usted?, ¿por qué? <u>Yo no estudié, asistí por dos años pero me salía por acompañar a mi padre.</u>
¿Qué fue lo que más le inculcaron sus padres? <u>No tocar lo ajeno, recuerdo que mi tío me decía <sup>un brazo</sup> primero gústale</u>
¿Qué fue lo que más les inculcó a sus hijos? Lo mismo, no caer lo ajeno, ser honrados y trabajar la tierra hacer todo bien.
¿A qué se dedican sus hijos? <u>5 de ellos trabajan en sus fincas, las 2 mujeres amas del hogar y 2 fallecieron.</u>

## **7. ANEXO HISTORIA DE VIDA ELABORADA A SEBASTIÁN BUITRAGO UN JOVEN**

Esta historia de vida es la de un joven muy conocido por toda la región, primero por ser hijo de padres oriundos de la región, además por la ubicación de la finca que es la segunda finca en la entrada de la vereda la cual cuenta con un nacedero de agua que abastece agua a varias fincas, además es una finca conocida ya que el dueño de la finca tiene arrendada la parte de la entrada principal tiene gran parte de terreno plano, en donde hay cancha de tejo y un de las dos tiendas de la vereda llamada “Donde Marina” la cual tiene productos de la canasta familiar y es uno de los lugares acostumbrados para tomar cerveza o cualquier líquido para el calor.

Juan Sebastián Buitrago Cárdenas, de 17 años, nació el 23 de julio de 1997 en la vereda, hijo de uno de los hombres más reconocidos en la región por pertenecer a la familia Buitrago que es una de las primeras familias que compraron tierras en la vereda, además la excelente ubicación le ha permitido al señor tener tienda, jip en la vereda, dándose a conocer por todos los habitantes, su padre es el señor Héctor Buitrago Granadas y la madre es la señora Graciela Duarte ambos descendientes de esta región.

Cuando se dialoga con el padre acerca de su hijo, este se refiere a él como un joven muy inquieto, es lo describe como “alguien muy despierto” cuentan que desde muy pequeño empezó a hablar y todo lo preguntaba, lo cuestionaba y lo quería saber, este fue motivo de muchos castigos y de colocarle apodos en su propias familia de preguntón, situación que en ocasiones provocó descontentos entre los padres, situación que el padres expresa “la madre le permitía todo y no lo corregía duro como se deben educar los varones, todo esperaba que yo llegará a corregirlo, porque eso sí mucho juete ha llevado desde muy pequeño porque a pesar que tiene ya 17 años me toca enojármele y preguntarle que si le hace falta que le caliente el cuerpecito.

Sebastián reconoce que el sí ha sido un muchacho inquieto y que por eso tiene muchos recuerdos de cosas que le han pasado ya que reconoce que le agradan los desafíos, el peligro y hacer cosas nuevas que otros no se atreven y por esta manera de ser artos golpes y hasta cicatrices tiene en el cuerpo pero dice que eso no importa que el disfruta de todo lo que hace, así el papá el señor Héctor le pegue y lo castigue.

Recuerdo como me hice esta cicatriz que tengo en la ceja, esto fue montando bicicleta a la edad de siete años, un domingo mi papá como hay veces no le importa que día es, porque cuando él tiene que sacar una cosecha o cumplir con pedidos de plátanos, yuca, café o naranjas como que no se cansara y no le importa que es domingo, el madruga empaca su botil de limonada, que es lo que normalmente uno carga cuando se va a internar en la finca a trabajar; yo aproveché para pedirle permiso para estar con otros niños que estaban abajo en la tienda jugando y mi mamá que estaba en la otra casa de arriba de la finca en donde se guardan las herramientas, ropas, semillas, cosas de los animales como estaba ocupada me dijo que sí.

Yo bajé a toda prisa y saludé a todos los que estaban en la tienda y me hice con los niños y recuerdo que John Flórez tenía una pelota de caucho de esas de letras y

empezamos a jugar entre todos los niños que estábamos y decidimos hacer un partido de dos contra tres porque sólo éramos cinco niños, como yo era ágil me hice con un niño hijo un señor que trabajaba en la marranera y era como nervioso y no rápido pero no me importaba porque yo era bueno para hacer los goles y en ese partido como a mí me gustaba ganar e íbamos ganando a pesar que éramos dos contra tres, la pelota me llegó por equivocación porque la tenía uno del otro equipo, entonces yo corrí a gran velocidad pero la pelota cogió hacia abajo por el barranco, aceleré y me caí de barriga golpeándome en la cara arriba del ojo, de inmediato me salía y me salía mucha sangre, trajeron agua, me lavaron la cara para saber de dónde salía la sangre y los que estaban en la tienda me colocaron unas hojas de un árbol que se llama Caminilla y en esta región se encuentra mucho y así me paró la sangre.

Cuando mi mamá bajó a la casa me encontró sentado sosteniéndome las hierbas porque la verdad cuando era pequeño le tenía miedo a la sangre, me regañó, me hizo entrarme a la casa y acostarme hasta que mi padre llegara de la finca; cuando esto ocurrió mi papá me regañó y casi me pega que para que aprendiera y fuera cuidados al jugar, no me llevaron al hospital, por eso la cicatriz se ve ancha porque no me cogieron puntos, sólo mi mamá me colocaba hierbas en la casa y me daba a tomar agua de totumillo cocinado, para que no se me hinchara más el ojo porque del golpe contra el cemento se me hinchó un poco el ojo y se me medio cerró.

Recuerdo cuando nos inventábamos unos juegos con los que tenían bicicleta porque yo tuve bicicleta a los 14 años y esa es una larga historia que ahora le cuento, yo tenía unos 8 años y las personas de por acá empezaron a comprar motos y nosotros de muchachos nos gustaba escuchar el ruido de las motos, entonces con los que tenían bicicleta buscábamos en nuestras casa esas botellas de aceite que eran plásticas, con un cuchillo o machete las cortábamos a lo largo haciendo como unos cucharones grandes y pequeños, el grande se lo colocábamos a la llanta de atrás y el pequeño era para la llanta de adelante y nos íbamos a las parte que tienen bajadas y cuando en la bicicleta uno se impulsaba, ese sonido era muy chévere imitábamos una moto con ese sonido y nos parecía mejor hacerlo en la tardecita pues sonaba más duro y hacíamos competencias con nuestras supuestas motos.

Recuerdo que mi primera profesora fue la profesora María del Carmen, que trabajó mucho tiempo en la vereda, ella no me tenía mucha paciencia, me regañaba, castigaba dejándome sin descansos, cuando se hacían salidas deportivas a las otras veredas en dos ocasiones no me llevó, reconozco que siempre he tenido una letra horrible y soy muy desordenado, pero me daba mal genio cuando me castigaba sin descanso me colocaba a hacer muchas planas, según ella eran dobles los castigos, uno para que no jugará y dos para que mejorará la letra y la aprendiera a hacer en orden y bonita, cosa que nunca se logró, porque mi letra es terrible, por eso poco escribo además no me gusta eso si es castigo para mí.

En la escuela me divertía muchísimo con los compañeros y los juegos que hacíamos, recuerdo que en la escuela no había balón, entonces los viernes alguien llevaba y jugábamos en la parte de abajo que es el polideportivo porque es una cancha en la que se puede jugar basquetbol y futbol, cuando no teníamos balón, jugábamos con lo que encontrábamos, con un pedazo de zapato viejo, con una botella plástica de aceite de



cocina, hacíamos una pelota de papeles, recogíamos los papeles de la caneca de basura y tratábamos de usar varias bolsas ya que con las pateadas se rompía, también jugábamos a las guerras con pistolas de palos, en las ramas de los palos de guayaba con cuerdas inventábamos columpios, en la parte de atrás del polideportivo hay una bajadas que usábamos bolsas para sentarnos y deslizarnos como rodaderos, por este motivo a muchos nos pegaron en las casas porque rompimos los pantalones, al igual que jugando fútbol, todos los compañeros teníamos el pantalón con muchos remiendos hechos por nuestras madres, es bueno recordar esa época de la escuela era genial.

En una ocasión la profesora Carmen estaba abajo en el polideportivo y dejó la puerta del salón cerrada y no había quien abriera la puerta porque en la escuela sólo había una profesora, fui hasta donde estaba la profesora y le rogué que me abriera el salón o que me prestara las llaves pero ella me sólo me decía porque no sacó todo el salón ya está cerrado, yo quería sacar una melcocha de panela que mi mamá había preparado el día anterior y darle a mis dos mejores amigos además ya ellos estaban preguntándome a qué horas nos compartes del dulce; yo la verdad como que me desesperé y miré como subirme por unas ventanas que estaban arriba y no tenían vidrios sino cartón, la verdad eso se me hacía fácil hacerlo y me decidí, me subí al muro de allí trepé la pared y llegué arriba a la ventana, quité el cartón, entré y bajé por la pared, saqué mi melcocha y listo.

Tremendo problema que se formó cuando algunos niños fueron y le informaron a la profesora lo ocurrido, ella subió del polideportivo enojada y después de regañarme con gritos y casi pegarme me pidió que fuera a traer el cuaderno y mandó a citar a mi papá, para contar lo sucedido, yo me quede intranquilo porque mi papá me pegaría fuertemente, pero eso para mí era normal. Lo sucedido en la escuela toda la vereda lo supo, la profesora que vivía en la escuela quedó preocupada ya que alguien más lo podía hacer, al día siguiente la verdad yo no quería ir a la escuela por todo lo que la profesora le diría a mi papá, esa mañana yo me levanté normal pero todo lo hacía despacio para que mi papá se molestará y no fuera a la escuela, pero que, me hizo apurar y salimos hacia la escuela; mi papá fingió no saber qué había pasado y caminaba sin decirme nada, cuando llegamos la profesora estaba en el patio, saludó a mi papá y comenzó a contar todo, mi papá me miró y me recordó que él ya me lo había advertido y se quitó el cinturón frente a los compañeros y la profesora y me dio una cantidad de correazos, no quería llorar por la pena pero recordé sus palabras “muy machito, pues a los machos se les da más fuerte” comencé a llorar a gritos para que se compadeciera, por fin paró y comenzó el regaño y todos los días me lo recordaba y peor cuando se encontraba con alguien, lo aconsejaban que me pegara más fuerte hasta que aprendiera.

Son muchos los recuerdos que tengo, cuando pasé de la escuela al bachillerato de 14 años, me dio muy duro por varias cosas, la madrugada era mayor porque debía salir de la casa a las 6:00 a.m. y cuando estaba lloviendo más temprano, en el colegio dejan muchas tareas y uno no tiene tiempo para hacerlas por eso me iba mal con las notas, no hay tiempo para ayudar en la finca y si uno no ayuda no le dan plata pero allá en el pueblo se necesita más dinero, para comer no, porque los de vereda somos los primeros en pasar al restaurante a comer pero se necesita comprar cinta, cartulina, gel, correa, ropa nueva, loción en fin muchas cosas. Todo esto me fue aburriendo en especial que en el colegio tenía fama de ser terrible y esto no me ayudaba con los profesores además a cada rato problemas, con las notas, con los compañeros montadores del pueblo que a

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

*VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE  
(SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN*

nosotros los de vereda nos la quieren montar por todo, cosa que yo no me dejaba, mi papá me repetía que si no podía seguir y terminar el bachillerato, no molestara más.

El año pasado que estaba repitiendo séptimo, no me encontraba a gusto en el colegio por muchas cosas, los problemas con los compañeros aumentaban, con el profesor de Agropecuaria porque en las practicas hasta la forma de uno agacharse estaba mal, mi papá regañeme, cantaleta y trabaje si quiere comprar lo que necesita, mi mamá que no dice nada, sólo de repite decida hacer algo pero hágalos bien; tomé la decisión de retirarme del colegio y trabajar aquí en la finca con mi papá y así la paso, trabajo, juego futbol, cuando el trabajo está bueno, sacamos buenas cosechas, aprovecho y me compro muchas cosas, tomo mi cervecita y vivo tranquilo aquí en Guane.

## **8. ANEXO HISTORIA DE VIDA ELABORADA A ÁGEDA SILVA UNA MADRE**

Esta mujer es descendiente de uno de los primeros hombre en llegar a la vereda, ha vivido toda su vida en la región lo que la hace conocedora del lugar por lo cual es clave en esta investigación con sus aportes como madre, mujer, hija de la vereda.

Su nombre es Ageda Silva Rodríguez, hija del señor Argemiro Silva y de la señora Martina Rodríguez, nació en Sasaima en los años 63, ha vivido toda su vida en la vereda, dice haber nacido en Sasaima a pesar que su madre vivía en la vereda porque su madre viajó al pueblo de compras y no se sintió bien, la sentaron en una silla y estando ahí sentada sin dolores rompió fuente y de una para el hospital y nació la niña de nombre Ágeda. Su familia conformada por 11 hermanos, dos mujeres y 9 hermanos.

Estudió la primaria hasta tercero en la vereda, recuerdo que hice tres primeros, dos segundos y tres terceros, cuando ya tenía catorce años mi mamá y mi papá que en paz descansen me dijeron que ya no más iba por allá porque en la casa me necesitaban más y debía a prender lo necesario para sobre llevar un hogar porque las mujeres sólo nacíamos para ser madre, estar en la casa y atender todo lo de la casa, esto lo repetía mi padre y mi madre repetía él tiene razón míreme a mí, dejé de estudiar a esa edad y me dediqué a ayudarle a mi madre con las cosas de la finca.

La finca está ubicada en la montaña o los viejos lo llamaban Guane alto, es una pendiente caminando 40 a 45 minutos, si puede subir un carro y los hermanos compramos un jip para entrar insumos y sacar los productos al pueblo. A la edad de 18 años se organizó con Darío Cardona proveniente de la vereda el Alto del Oso, cuando esto ocurrió su padre aún vivía ya que el falleció en el año 98 de problemas con el hígado, mi padre autorizó que hiciéramos un rancho en la parte de abajo donde comienza la finca, según él para que estuviéramos pendientes de los cultivos de abajo por lo que la finca es muy grande además mi hermana mayor por dos años se había ido a vivir a la vereda La Candelaria con su marido y por mi mamá que éramos muy apegadas mi papá no quiso que me fuera a vivir a otro lado con mi marido.

Tuvo cinco hijos, el mayor se fue a vivir en la finca del padrino en la vereda Santa Teresa, allá se organizó tiene tres hijos y administra la finca porque él aprendió todo aquí en la finca, los dos siguientes también hombres trabajan aquí en la finca no siguieron estudiando uno llegó hasta sexto y el otro repitió séptimo y no quisieron ir más por allá, los dos últimos estudian en la vereda San Bernardo en el colegio, yo quisiera que bueno que terminaran el bachillerato y después que miren que van a hacer pero no sé qué pase, a veces escucho muchos problemas, piden mucha plata, cuando llueve no van y no es que les vaya bien con esas calificaciones y el papá por todo se enoja con ellos.

Me siento bien tranquila he criado a mis hijos de la mejor manera posible, pobrementemente pero bien, como siempre he permanecido al tanto de todo lo de la casa, les enseñé los oficios de la huerta y ellos son los que me cogen que el cilantro, habichuela, pepino de guiso, zanahoria en fin yo gracias a Dios como dice el dicho “para eso la vaca cría rabo”

mis hijos todos me ayudan mucho. La hija mujer desde pequeña le enseñé a cocinar, aprender el fogón, a organizar la ropa, a lavar, por el calor y como los hombres se internan en la finca a trabajar no les puede faltar la limonada típica de la región que se hace de la panela que nosotros mismos hacemos en las moliendas de la caña de azúcar con limones que pueden ser los limones machos que son los normales o las limas que son los injertos de limón con naranja pero estos son más fuertes que un limón y tienen apariencia de mandarina; en la mesa grande de la entrada a la casa mantenemos hecha una jarra de limonada para cuando alguno baja de la finca sólo sirve y lleva y alguna visita hay algo que ofrecer.

Mi madre después de la muerte de mi padre no se quiso ir a vivir con ningún hijo, decidió quedarse viviendo sola, por el día todos la visitamos le llevamos cositas, los nietos la acompañan a ratos pero ella es muy inquieta y activa, no se puede quedar sin hacer nada, pela maíz para en el horno de barro hacer masas, arepas y hasta pan hace todavía, hace comida para que todos vamos almorzar con ella, esto me agrada ya que hablo con mis hermanos y aprovecho para hablar con mi mamá que por mis ocupaciones con la finca poco tiempo tengo para ir a visitarla.

Soy una persona de pocos amigos, conocidos sí, por la finca que tiene la particularidad de estar arriba de la vereda lo que le permite gozar de un clima más frío, permitiéndonos cultivar tomates, por esto muchas personas nos relacionan como “la finca de la tomatera o Los Silva”, esta situación ayuda a que compartamos casi que con todas las fincas, vendiendo o intercambiando tomates por otros productos.

Mi vida transcurre en lo mismo, pocas o raras veces hago algo diferente, me levanto todos los días desde las cuatro de la mañana, ordeño una de las dos vacas de nosotros los Silva, aunque este oficio lo rotamos con las mujeres de mis hermanos, enciendo el fuego para preparar el desayuno de todos, después que los muchachos que estudian cogen camino abajo para el colegio a las 5 y media, recojo reguero de la cocina sirvo desayuno a mi marido y mis hijos mayores, colaboro con lo que tienen que llevar, alisto los dos animales que normalmente se llevan y así transcurre mi mañana hasta que puedo bajar a alimentar las gallinas, los cerdos, cambiar de lugar las vacas y los caballos, luego me dedico a lo que tengo pendiente que sea más urgente, la huerta, organizar y empacar frutas, entregar encargos de productos, lavar ropa, hay veces no llega agua entonces hay que ir hasta arriba al nacedero a mirar que pasó con los tubos que bajan el agua, en fin son muchas cosas que tengo que hacer.

Cuando los hijos llegan del colegio, les sirvo el almuerzo a eso de las dos de la tarde, si no está lloviendo porque si es así es más tarde, mi hija Erika yo la tengo enseñada a ayudar con los oficios de la casa y de la finca, ella después de almorzar, lava los platos, mira que hay que hacer, llenar los tanques, llevar agua a los animales, con las escobas echas de ramas por nosotros mismos, barre las hojas de los árboles que caen en la entrada de la finca y que hacen basura en frente de la casa, ayuda a empacar y seleccionar frutas, recoger los huevos cuando termina de ayudar con lo que puede se pone a organizar el uniforme del día siguiente y hacer tareas.

El hijo hombre Felipe, también hace lo mismo almuerza luego mira en que ayudar con las cosas que su papá le haya dicho o solicitado, se va a donde se encuentra su papá y

coge frutas, hace huecos en la tierra para sembrar, devolverse con las bestias cargadas, venir a casa por algo que necesitan y luego llevarlo, cuando ayuda a su padre con las cosas de la finca hace lo mismo alistar el uniforme para el día siguiente, después mira televisión y a la vez mira los cuadernos buscando tareas, hay veces me preguntan cosas que yo si se, en lo posible siempre les digo yo no estudié, no me pregunten nada de estudio que no tengo ni idea.

Cuando muere alguien por acá aprovecho para salir de la finca y hacer algo diferente, depende de la familia uno se va a ayudar a preparar la comida para las personas que acompañan toda la noche a velar el muerto a aunque eso ya no es lo mismo que antes, por ejemplo cuando se murió mi papá nos tocó a los de la familia atender a los que vinieron a acompañar, con mi madre y unas vecinas hicimos algo tradicional de la región que son los capachos, se cogen hojas de plátanos, se echa arroz, plátano, ruca presa de pollo o de cerdo se amana en forma de cuadrado como si fuera que uno estuviera haciendo queso y se coloca a cocinar en el fogón y listo, se cocinaba lo que uno llama consumé, echar las gallinas enteras a la olla, se pica plátano, platanillo que es uno más pequeño se le agregan hierbas de cocina para el sabor y esto es buenísimo para los amanecidos.

Muy de vez en cuando, aprovecho que tengo tiempo para salir a hacer algo en otra finca, me siento un buen rato y hablo de todos con amigas de otras fincas, tomamos café, masato, jugo cualquier cosita para la sed, acompaño a hacer algo a más que todo a Elvia que es la mujer de mi hermano hasta le vereda del Alto del Oso, porque ella es de allá y sus padres viven y tienen su finca, aprovecho y camino para traer cositas de por allá que son muy buenas como los aguacates, las guatilas, los mangos, las granadillas en fin todo lo que pueda traer para los hijos y el marido.

Casi no voy al pueblo, ese pasaje está cada día más caro, cuesta es tres mil de ida y tres mil de venida, empezando que debe uno desempolvar la cómoda para ir bien presentada, yo siempre permanezco con mis botas de caucho, mis faldas y camisetas o blusas para trabajar y uno quitarse su ropa de trabajo sólo porque tiene que ir al pueblo en donde todos se visten como de fiesta o se medio visten porque las mujeres casi como que no se visten, eso no me gusta al fin y al cabo el que baja al pueblo a mercar es mi esposo además yo siempre tengo algo que hacer, cualquier rato libre lo aprovecho para las cosas del hogar.

Algo que me gusta hacer y lo aprendí muy bien de mi mamá es preparar los capachos para fiestas o celebraciones especiales de la familia, los cumpleaños de mamá, primeras comuniones, confirmaciones y preparar los dulces como de guayabas, papayas, melcochas o las famosas azucaradas de naranjas, cuando los preparo canto y bailo la música que suene en el radio, esa emisora del pueblo si coloca música buena, pero esa de Villeta es sólo música para muchachos, así paso mi vida esperando que Dios y la virgencita se acuerden y me lleven un día de estos.

## **9. ANEXO HISTORIA DE VIDA ELABORADA A MELCO CIFUENTES UN ABUELO**

Esta historia de vida se le realizó a uno de los abuelos más antiguos de la vereda, el cual por ser oriundo de la región, vivir tantos años y la ubicación central de su finca, que tiene una particularidad de abarcar ambos lados de la carretera, ubicada antes de lo que ellos llaman “ la Ye” que es el lugar en donde hay cuatro carreteras para coger para diferentes lugares de la vereda, la finca del señor Melco Cifuentes Ruales, cuenta con un espacio plano, ancho en donde está el paradero de la ruta del pueblo y la ruta que viaja a Faca además el señor Melco tiene una caseta en la que vende galguerías o dulces y gaseosas es decir de encuentros diarios de la comunidad.

El señor Melco, nació en Sasaima en donde vivió hasta los 19 años en compañía de su familia conformada por el padre, la madre y 13 hermanos, 8 hombres y 5 mujeres, en la vereda El Limonal, toda la familia trabajaba en la finca, a los 18 años recuerda que su padre el señor Argemiro Cifuentes, un hombre trabajador y de buena salud, presentó unos altibajos en su salud, nunca quiso ir al hospital en el pueblo y cada día la fiebre aumentaba, la tos no lo dejaba ni dormir ni a él ni a ninguno en la casa. Una mañana después de varios días de esta situación que lo había obligado a alejarse de los trabajos de la finca, antes de salir a nuestras labores al campo, mi hermano mayor Alfredo, preguntó cómo amaneció el viejo, ninguno respondió ya que mi mamá Alba Lucia Ruales, esa mañana salió de madrugada a conseguir unas hierbas medicinales que se debían coger en días de neblina, todavía húmedas por la helada para darle tomas a mi padre.

Por esta situación nosotros preparamos el desayuno y mi madre que en las mañanas nos informaba cómo amaneció nuestro padre, no lo pudo hacer, entonces Ernesto mi hermano menor dijo yo miro y les cuento, de pronto escuchamos que nos llamaba como asustado, corrimos y mi papá estaba acostado pero no atendía nuestros llamados, entonces entendimos lo que había pasado y con este hecho, decidimos que hacer con la finca, repartirla. Mi hermano el mayor me compró mi parte, con ese dinero vine y compré acá en Guane, en esa época pocos habíamos comprado por estos lugares.

A los 20 años me casé con Ernesta Clavijo y me vine a vivir con ella a estas tierras, tuvimos 9 hijos, 2 de ellos ya fallecieron, acá viven 4 en la finca con sus familias y un hombre vive en el pueblo, 2 mujeres se fueron a vivir con sus maridos lejos, una vive en el pueblo y la otra en Guayabal de Siquima.

Me conozco muy bien toda esta región desde los límites de esta vereda con Gualivá y la vereda del Alto del Oso, en ese tiempo no habían carreteras con el viejo Rodríguez, Vicente y Augusto, hacíamos trochas para buscar caminos, no es como ahora que uno sale a caminar y se encuentra mucha gente por la carretera o pasan carros, motos y bicicletas.

No me olvido que esta casa la hice prácticamente solo, en ese tiempo era difícil encontrar alguien que trabajara por esta región y el pueblo no les gustaba venir, ya que quejaban que era muy lejos, entonces me vine con Bartolomé un tío hermano de mi

madre y mi hermano menor Ernesto, entre los tres y con la ayuda de Ramiro de la vereda de Gualivá hicimos este rancho, en donde nacieron mis 9 nueve hijos.

Ya estoy viejo y es muy poco lo que hago ahora pero cuando estaba joven me gustaban mucho los animales, tenía varias bestias para ir al pueblo porque en esa época no había rutas, a la edad de 43 años sufrí un accidente con un caballo llamado Poderoso, yo estaba debajo de la finca en donde dormían los animales y el caballo estaba celoso porque esos días, le estaba cuidando tres caballos a el señor Antonio el dueño de la siguiente finca porque se había ido para Villeta por varios días donde la familia de la mujer. Una noche yo había terminado el día cansado de mi día en la finca y como no había visto los animales ese día, bajé y como estaba oscuro, no miré una caneca en el suelo, al chocarme me caí y con el ruido que hice, cuando me fui a levantar el caballo asustado dio patadas y como yo estaba en el suelo, me dio en el ojo y ese es el motivo por el cual perdí mi ojo izquierdo.

La vida me cambió mucho, tenía que estar yendo al pueblo por el ojo, finalmente no volví porque esos tratamientos no me iban a devolver el ojo y si gastar plata, prácticamente a la edad de 43 años me alejé del rodamiento de la finca y como los hijos trabajaban conmigo se hicieron cargo de esta, cosa que no me gustaba mucho, ya no manejaba yo el dinero sino los hijos compraban todo lo que se necesitaba en la casa y para la finca, la gran ventaja era que todos en el pueblo los identificaban como mis hijos y conocían la situación que estaba pasando por el accidente de mi ojo y les colaboraban con todo.

En la vereda en ese tiempo todavía vivíamos pocas familias, la verdad me desesperaba por no poder trabajar como sabía, además toda la vida trabajando y de un momento a otro que no trabaje más, eso es muy duro, los primeros años intenté trabajar pero tenía mis limitaciones con un solo ojo además quedé con el problema que no podía agacharme, cuando lo hacía sentía que el mundo se me venía y quien puede trabajar en la tierra sin agacharse, mis hijos me aconsejaron de buscar una caseta y poner una tienda con la venta de lo necesario por acá, así que con la ayuda de mis hijos puse la tienda y por estar el paradero siempre algo se vende.

Ahora yo no trabajo, pero estoy al tanto de lo que se produce en la finca, del pueblo me mandan razones con los conductores de la ruta para enviar racimos de plátano, banano, mandarinas, naranjas o limones y pago el transporte en la ruta y ellos mismos entregan el producto y traen la plata y así me la paso, mis hijos trabajan cada uno su parte de la finca porque yo un día de estos me muero, entonces ya repartí en vida como la finca es tan grande cada uno cogió una parte y esta que es el centro, me quedé con ella, ellos vienen y me trabajan sembrando, estando pendiente y desde hace 13 años trabaja Jerónimo un sobrino de Merceditas la curandera y el hace muchas cosas y le he dado vivienda en la finca.

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

*VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE (SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN*

10. ANEXO MAPA DEL MUNICIPIO DE SASAIMA RECORRIDO POR EL RÍO GUANE
11. ANEXO MAPA COLOMBIA, CUNDINAMARCA, SASAIMA
12. ANEXO MAPA DE LOS MUNICIPIOS DE CUNDINAMARCA

**1. Sasaima, Cundinamarca**





**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**  
*VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE (SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN*



13. IMAGEN DE LOS ALTERES RELIGIOSOS



14. ANEXO IMAGEN DE LA VIRGEN MARÍA



**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

*VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE  
(SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN*

**15. REGISTRO DE LAS ENTREVISTAS A LOS JÓVENES**

REGISTRO DE ENTREVISTAS DE JOVENES DE LA VEREDA GUANE

N°	NOMBRE	EDAD	PROCEDENCIA	OCUPACION	FECHA DE ENTREVISTA
1	Jhon Florez	17	Guane	Trabajador	28/06/2012
2	Wilmer Rodriguez	19	Guane	Trabajador	28/06/2012
3	Carlos Aguirre	15	Florencia - Caldas	Trabajador	28/06/2012
4	Sebastian Aguirre	16	Florencia – Caldas	Estudiante	28/06/2012
5	Jhoana Gil	15	Guane	Estudiante	28/06/2012
6	Alexandra Benavides	16	Sasaima	Trabajadora	29/06/2012
7	Alejandro Duque	14	Guane	Estudiante	29/06/2012
8	Dario Duque	13	Guane	Estudiante	29/06/2012
9	Juan Cifuentes	16	Guane	Estudiante	29/06/2012
10	Wilson Gomez	16	Guane	Estudiante	29/06/2012
11	Arbey Gomez	17	Guane	Trabajador	05/07/2012
12	Jhon Oteca	17	Guane	Estudiante	05/07/2012
13	Sebastian Buitrago	17	Guane	Trabajador	05/07/2012
14	Jesica Ramos	20	Guane	Bachiller Trabajadora en la finca	05/07/2012
15	Laura Ramos	15	Guane	Estudiante	05/07/2012
16	Felipa Silva	14	Guane	Estudiante	06/07/2012
17	Daniel Sepulveda	16	Guane	Estudiante	06/07/2012
18	Jeison Sepulveda	17	Guane	Trabajador	06/07/2012
19	Tatiana Sepulveda	14	Guane	Estudiante	06/07/2012
20	Sonia Aragon	13	Marquetalia – Caldas	Trabajador	06/07/2012
21	Jhonier Giraldo	19	Marquetalia – Caldas	Trabajador	07/07/2012
22	Julian Giraldo	20	Florencia – Caldas	Trabajador	07/07/2012
23	Alejandro Cardona	18	Sasaima	Trabajador	07/07/2012
24	Natalia Muñoz	14	Guane	Trabajador	07/07/2012
25	Fabian Muñoz	18	Guane	Trabajador	07/07/2012

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**  
**VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE**  
**(SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN**

REGISTRO DE ENTREVISTA DE LOS PADRES DE LOS JOVENES DE LA VEREDA GUANE

N°	NOMBRE	EDAD	PROCEDENCIA	OCUPACION	FECHA DE ENTREVISTA
1	Juana Cardenas	46	Vereda La Candelaria	Ama de casa	28/06/2012
2	Juann Florez	46	Guane	Administrador en finca	28/06/2012
3	Esaperanza Bonilla		Guane Chiquito	Ama de casa	28/06/2012
4	Carlos Rodriguez	49	Faca	Trabaja en su propia Finca	28/06/2012
5	Carmensa Benavides	42	La Punta Caldas	Ama de casa	28/06/2012
6	Efren Aguirre	40	La Ceja Antioquia	Administrador de finca	28/06/2012
7	Maria Neila Hernandez	45	Guauabal de Siquima	Dueña de una tienda	28/06/2012
8	Hernando Gil	51	Sasaima	Maneja un Jip	28/06/2012
9	Marina Franco	49	Sasaima	Dueña de tienda	29/062012
10	Yamillet Cuestas	40	Santa Inez	Ama de casa	29/062012
11	Luis Fernando Duque	50	Guane	Trabajadora en su propia finca	29/062012
12	Fanny Benavides	37	Vereda el Mojon	Modista	29/062012
13	Estela Campos	41	Guane	Trabajadora en su propia finca	29/062012
14	Juan Gomez	55	Sasaima	Trabaja en su propia finca	29/062012
15	Ana Lilia Amador		Guane	Ama de casa	05/07/2012
16	Claudia Bonilla	47	Guane	Trabaja en su propia finca	05/07/2012
17	Hector Buitrago	54	Faca	Ama de casa	05/07/2012
18	Marinela Arango		Guane	Administrador	05/07/2012
19	Otoniel Ramos	50	Alban	Ama de casa	05/07/2012
20	Agueda Andrade	43	Sasaima	Trabaja en su propia finca	06/07/2012
21	Mario Silva	46	Guane	Amada de casa	06/07/2012
22	Angela Silva	43	Sasaima	Trabaja en su propia finca	06/07/2012
23	Daniel Sepulveda	51	Sasaima	Ama de casa	06/07/2012
24	Eunice Bonilla	49	Guane	Trabaja en su propia finca	06/07/2012
25	Gilberto Sepulveda	42	Vereda Alto de la Cruz	Trabaja en su propia finca	06/07/2012

**ALEXA PATRICIA PEREA PALACIOS**

**VIVENCIAS, ESTILOS DE VIDA Y MUNDO DE TRABAJO DE LOS JÓVENES RURALES DE LA VEREDA GUANE (SASAIMA) UNA APROXIMACIÓN**

N°	NOMBRE	EDAD	PROCEDENCIA	OCUPACION	FECHA DE ENTREVISTA
26	Fran Arango	48	Guane	Trabaja en su propia finca	06/07/2012
27	Esperanza Aragon	39	La Buija Caldas	Ama de casa	07/07/2012
28	Omar Giraldo	55	Marquetalia Caldas	Empleado en una finca	07/07/2012
29	Graciela Silva	49	Guane	Ama de casa	07/07/2012
30	Jhon Cardenaz	43	Lorito Antioquia	Empleado en	07/07/2012

				una finca	
31	Ana Cantor	44	Sasaima	Ama de casa	07/07/2012
32	Enrique Muñoz	53	Vereda el Limonal	Trabajador de su propia finca	07/07/2012
33	Marcos Gómez	48	Sasaima	trabajador	07/07/2012
34	María Cifuentes	43	Guane	Ama de casa	07/07/2012
35	Milsiadés Sepúlveda	50	Guane	Trabaja su propia finca	07/07/2012
36	Ana Tulia Aragón	42	Caldas	Ama de casa	07/07/2012
37	Juan Danubio Gutierrez	40	Villeta	Empleado	07/07/2012
38	Esperanza Silva	51	Guane	Ama de casa	07/07/2012
39	Ana de Jesús Espinosa	46	Sasaima	Ama de casa	07/07/2012
40	Franco Anibal Benávides	43	Guane	Trabaja su propia finca	07/07/2012
41	Alfredo Ramos	50	Guane	Empleado	07/07/2012

N°	NOMBRE	EDAD	PROCEDENCIA	OCUPACION	FECHA DE ENTREVISTA
1	Melco Cifuentes	89	Sasaima		28/06/2012
2	Matilda Silva	68	Faca		28/06/2012
3	Juan Tulio Gomez	83	Albán		28/06/2012
4	Jaime Rodriguez	88	Sasaima		28/06/2012
5	Nicolas Ramos	76	Sasaima		29/062012
6	Efrain Duque	83	sasaima		29/062012
7	Esneida Sepulveda	76	San Bernardi Vereda		29/062012
8	Maria del Socorro	69	Vereda dos quebradas		06/07/2012
9	Hector Gomez	81	Sasaima		06/07/2012
10	Carmen Segura	79	Vereda el Aguante, Villeta		06/07/2012

REGISTRO DE ENTREVISTA DE LOS ABUELOS DE LOS JOVENES DE LA VEREDA GIANE

11	Jose Alfredo Cardona	80	Sasaima		06/07/2012
----	----------------------	----	---------	--	------------

16. REGISTRO DE LAS ENTREVISTAS A LOS PADRES DE LOS JÓVENES

<p>¿Qué música escucha?</p> <p>De todo lo que se colocaba en la emisora.</p>
<p>¿Qué bebidas consume?</p> <p>Guarapo, chicha, masato de maíz.</p>
<p>¿En qué ocasiones lo hace?</p> <p>De vez en cuando en fiestas, celebraciones o marranadas.</p>
<p>¿Qué trabajos hacen sus padres?</p> <p>trabajar la finca, mi papá, mi mamá se encargaba de la casa.</p>

<p>¿Qué recuerda que le transmiten sus padres?</p> <p>Que sea obediente, respetuosa, honesta y de mi hogar.</p>
<p>¿Recibió castigos?, ¿por qué? ¿Cómo son?</p> <p>Si, mi padre por todo nos pegaba, todo era malo, hasta por mirar era motivo de rejas.</p>
<p>¿Recibió premios, por qué? ¿Qué clase de premios?</p> <p>Muy pocas en navidad unos zapatos, de cumpleaños un vestido y así en ocasiones especiales.</p>
<p>¿Quién tomaba las decisiones en casa?</p> <p>Siempre mi padre decidía todo, mi madre no podía decir nada, mi padre no la dejaba.</p>

<p>¿Le gusta ir al pueblo? ¿Por qué?</p> <p>Antes era interesante, era como bueno y sano, ahora por todas partes es ruido de motos, carros, todo caro no me gusta ir.</p>
<p>¿Dónde prefiere estar en el pueblo la vereda? ¿Por qué?</p> <p>En la vereda aca uno está tranquilo, Saludo a todos, todos nos conocemos, no siento que me miren como extraño o mal como sí en el pueblo.</p>
<p>¿Cómo te sientes en el pueblo?</p> <p>No bien, no me gusta, debo vestirme con la ropa adecuada quiero terminar rápido lo que fui a hacer y regresarme a la vereda para estar tranquila.</p>

17. ANEXO REGISTRO DE LAS ENTREVISTAS A LOS ABUELOS DE LOS JÓVENES

¿Qué música escuchaba?  
 En mi época ni radio teníamos, pero siempre escuché vallenatos, merengue y lo que colocan en la emisora.

¿Qué bebidas consumían?  
 No he sido tomador, por ahí chicha, guarapo y unos aguardienticos pero no siempre.

¿En qué ocasiones lo hacían?  
 Para festejar en épocas especiales como la navidad, celebraciones de bautizo, matrimonios.

¿Cuáles eran los trabajos que realizaban sus padres?  
 ¿Cómo era el entierro?  
 Mis padres trabajaban la tierra así como yo, todo lo de la finca nada de empleados.

¿Qué recuerda que le transmitían sus padres? ¿Cuándo cometían una falta, como los corregían? Mi padre nos castigaba a todos con palo, reja, bejuco, varas de bambú y nos marcaba todo el cuerpo.

¿Recibía castigos?, ¿por qué? ¿Cómo eran?  
 Sí recibí fuertes castigos físicos y corrigidos de todo el día y hasta media noche.

¿Recibía premios, por qué? ¿Qué clase de premios?  
 No, a uno de muchacho no lo premiaban por nada, mi padre decía que era un deber ayudar y ganarse la comida.

¿Quién tomaba las decisiones en casa?  
 Siempre mi papá decía qué y cómo se hacía y punto.

¿Qué esperaba de ellos?  
 De mis hijos, que se organizaran, tuvieran hijos, trabajaron honradamente y fueran honestos.

¿De qué vivían?  
 Del trabajo de todos en la finca, con eso mi padre compraba lo necesario.

¿Cuáles eran los rituales que hacían cuando moría una persona?  
 Se hacían las novenas, se velaban con comida para todos ya que era toda la noche.

**Tabla 1. Actividad laboral de padres de familia**

Nombres	Trabajo de la tierra	Conductor
Juan Florez	X	
Carlos Rodriguez	X	
Efren Aguirre	X	
Hernando Gil		X
Fernando Duque	X	
Nelson Cifuentes	X	
Juan Gomez	X	
Hector Buitrago	X	
Otoniel Ramos	X	
Mario Silva	X	
Daniel Sepulveda	X	
Gilberto Sepulveda	X	X
Frank Aragon	X	
Omar Giraldo	X	
Jhon Cardenas	X	
Enrique Casallas	X	