Mujeres Pastos construyendo soberanía y seguridad alimentaria y nutricional en su territorio: casos de Guachucal, Gran Cumbal y Muellamues, Nariño

Alexandra Milena Bastidas Granja

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Medicina

Departamento de Nutrición Humana

Bogotá, Colombia

2024

Mujeres Pastos construyendo soberanía y seguridad alimentaria y nutricional en su territorio: casos de Guachucal, Gran Cumbal y Muellamues, Nariño

Alexandra Milena Bastidas Granja

Trabajo de profundización como requisito parcial para optar al título de:

Magister en Seguridad Alimentaria y Nutricional

Directora:

Msc Ph.D., Eucaris Olaya
Docente e investigadora asociada
Ph.D en Trabajo Social con énfasis en Políticas Sociales y Movimientos Sociales;
Magister en Supervisión y Currículo en Educación
Trabajadora Social

Línea de profundización:
Equidad Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional
Grupo de Investigación:
Equidad y SAN
Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Medicina
Departamento de Nutrición Humana
Bogotá, Colombia
2024

Dedicatoria

A Digna por dar el paso que cambió el camino

A Inés por abrir la puerta

A Rosa por cuidar el camino

A Elena por ser luz en el camino

Agradecimientos

A mis amigas y maestras del territorio Pastos: Clara, Leonor, Liliana, Ruth, Nora y Patricia. Gracias por su generosidad al compartir conmigo su sabiduría, sus experiencias y con paciencia. Su cariño y sus enseñanzas han transformado no solo mi visión del mundo, sino también mi manera de entender la academia, mi profesión y la vida misma. Han sembrado en mí una semilla de conciencia que cuidaré con el amor y empeño con el que se cuida una shagra.

A Eucaris, mi directora de tesis, gracias por creer y por crear conmigo espacios de complicidad. Las discusiones que hemos sostenido han sido faros en mi camino, marcando rutas de resistencia y rebeldía que no solo nutren este trabajo, sino también las construcciones académicas, políticas y personales.

A Sara, gracias por tejer con manos cuidadosas los hilos que han fortalecido este proyecto, por enlazar mundos y urdir caminos que nos retornaron al amado Sur, para seguir tejiendo caminos de resistencia y defensa del territorio.

Agradezco a los amigos y las amigas del Mercado Comunitario de Guachucal, y del grupo de gestores y gestoras de Cumbal, este trabajo es el resultado de esa urdimbre colectiva que construimos día a día.

Al grupo de amigas del Seminario de Género y SSAN: Rosario, Lorena, Daniela y Anyi, les agradezco por crear un espacio seguro y amoroso donde hemos compartido nuestros sentimientos, y por ser un sostén emocional y académico invaluable. Su apoyo y compañía han sido fundamentales en este proceso.

Finalmente, a mi familia, mi raíz y mi impulso, gracias por su amor incondicional, su paciencia infinita y su apoyo constante. Ustedes son la energía que me impulsa en todo y los aprendizajes de este proceso no serían posibles sin su presencia, y sé que seguiremos juntos, creciendo y caminando en esta espiral.

Resumen

Esta investigación hace parte de un proceso llevado a cabo con Mujeres Pastos en defensa de su territorio y la soberanía alimentaria en la región de Nariño. A través de la shagra, un espacio de resistencia cultural y producción sostenible, Clara, Ruth, Leonor y Liliana resguardan las identidades originarias de sus comunidades ante los efectos de la globalización y del patriarcado. Además, han asumido un liderazgo activo por la participación femenina en los territorios, enfrentando desafíos de género que las han llevado por caminos muy distintos de lucha política. A pesar de la falta de apoyo institucional y la pérdida de saberes tradicionales, siguen fortaleciendo la shagra como eje del cuidado familiar, comunitario y como una alternativa solidaria ante las crisis ambientales y nutricionales del sur del país. Sus contribuciones han sido fundamentales para entender la Soberanía Alimentaria y la ancestralidad como un faro de resistencia, en un mundo asediado por el hambre y la falta de empatía por lo diferente.

Palabras clave: Soberanía Alimentaria, Entramados Comunitarios, Mujeres Pastos, Shagra.

Abstract

Pastos Women Building Food and Nutritional Sovereignty and Security in Their Territory: Cases of Guachucal, Gran Cumbal, and Muellamues, Nariño

This research is part of a process carried out with Mujeres Pastos in defense of territory and food sovereignty in the Nariño region. Through the shagra—a space of cultural resistance and sustainable production—Clara, Ruth, Leonor, and Liliana safeguard the ancestral identities of their communities against the effects of globalization and patriarchy. They have also taken on active leadership roles for women's participation in their territories, facing gender-related challenges that have led them down very different paths of political struggle. Despite the lack of institutional support and the loss of traditional knowledge, they continue to strengthen the shagra as a cornerstone of family and community care, and as a solidarity-driven alternative to the environmental and nutritional crises in the south of the country. Their contributions have been fundamental to understanding Food Sovereignty and ancestral heritage as a beacon of resistance in a world besieged by hunger and a lack of empathy for what is different.

Keywords: Food Sovereignty, Community Networks, Pastos Women, Shagra.

Contenido

Pág.

Punto de inicio.....13

1. Nudos por desatar.....16
1.1 Planteamiento del problema..... 16
1.2 Justificación..... 24
1.3 Pregunta de investigación 26
1.4 Objetivo general 26
1.5 Objetivos específicos 26

2. Territorio de la guanga.....27
2.1 Contexto espacial y territorial 27
2.2 Mujeres tejedoras de territorio..... 29

3. Urdiendo los hilos del tejido.....37
3.1 Marco teórico 37
3.1.1 Seguridad Alimentaria y Nutricional o Soberanía Alimentaria ¿Opuestos o complementarios?.....37
3.1.2 El papel de las mujeres en la Soberanía Alimentaria 43
3.1.3 Territorio y territorialidades 46
3.1.4 Feminismos en Latinoamérica 49
3.2 Marco conceptual..... 54
3.2.1 Entramados comunitarios 54
3.3 Tejidos que anteceden 56

4. Singar los hilos.....60
4.2 Enfoque metodológico..... 60
4.2.1 Paradigma de investigación.....60
4.2.2 Razones por las cuales se considera un paradigma emergente 63
4.3 Investigación Acción Participativa 64
4.4 Diseño de Investigación 67
4.4.1 Participantes.....68
4.5 Técnicas e Instrumentos de Recolección de Datos 68
4.5.1 Técnicas. 68
4.5.1.1 Historias de Vida 68
4.5.1.2 Observación Participante 68
4.5.1.3 Corpocartografías 69

4.6 Instrumentos 70
4.6.1 Diario de Campo.....71
4.7 Técnicas de Análisis de Datos..... 71
4.7.1 Análisis cualitativo decolonial.....71
4.7.2 Análisis triangulado.....72
4.8 Consideraciones Éticas..... 72
4.9 Aspectos a tener en cuenta..... 74

5. Resultados al tramar los hilos, la aparición del tejido.....77
5.2 Las relaciones y los entramados comunitarios de las Mujeres Pastos con el territorio 77
5.2.1 Los vínculos y los entramados de las Mujeres Pastos. 84
5.3 Contribuciones políticas, luchas, movilizaciones y resistencias de las mujeres en el marco de la Soberanía Alimentaria en Nariño. 100
5.4 Propuestas y desafíos de las mujeres Pastos hacia la consolidación de la Soberanía Alimentaria en sus respectivos territorios.....118

Continuaciones 125

Discusiones al pie del fogón 129

Bibliografía 133

Lista de imágenes

Pág.

Imagen 1. Ubicación Pueblos Pastos 27
Imagen 2. Ruth realizando los preparativos para participar en el desfile del nuevo año andino, en el marco del *Inti Raymi*..... 79
Imagen 3. Clara va con su tejido mientras camina a su casa. 80
Imagen 4. Leonor mientras cuida de sus plantas medicinales en su Shagra 81
Imagen 5. Liliana entre su cultivo de quinua 82
Imagen 6. Fotografías extraídas del artículo de Sinclair, et al. (2022). 83
Imagen 7. Clara cuidando de su shagra 85
Imagen 8. Cosechando ocas nativas 87
Imagen 9. Ají rocoto recolectados de la shagra de Leonor 88
Imagen 10. Proceso de atizado de lana de oveja. 89
Imagen 11. Volcán Cumbal. 92
Imagen 12. Recolección de aba “beso de novia”. 95
Imagen 13. Pieza de arqueológica local. 97
Imagen 14. Invernadero de Leonor..... 98
Imagen 15. Bastón de mando indígena. 103
Imagen 16. El fogón de Clara 105
Imagen 17. Clara en un mercado comunitario. 106
Imagen 18. Integrantes del mercado comunitario en Guachucal, en la primera visita exploratoria a finales de 2018.....107
Imagen 19. Liliana recibiendo el certificado por su participación 109
Imagen 20Cartilla Familias en Acción para Pueblos Indígenas. 113
Imagen 21. Leonor cuidando de su cultivo de papas nativas.....115
Imagen 22. Guanga de Leonor 116
Imagen 23. Calendario 2019 del Movimiento Maela en la casa de Clara.....119
Imagen 24. Clara en el hilado de la lana mientras prepara alimentos en el fogón. 122
Imagen 25. Moras silvestres de la shagra de Clara. 126
Imagen 26. Semillas de maíz nativo 127

Lista de tablas

Pág.

Tabla 1 30
Tabla 2 76

Abreviaturas

Abreviatura	*Término*
CONPES	Consejo Nacional de Política Económica y Social
DANE	Departamento Administrativo Nacional de Estadística
ENSIN	Encuesta Nacional de la Situación Nutricional
ELIGESSAN	Escuela de Líderes Gestores en Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional
FAO	Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura
IAP	Investigación Acción Participativa
GEIH	Gran Encuesta Integrada de Hogares
INSAH	Inseguridad Alimentaria en el Hogares
MAELA	Movimiento Agroecológico de América Latina y El Caribe
MINISALUD	Ministerio de Salud y Protección Social
OBSSAN	Observatorio de Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional
ODM	Objetivos de Desarrollo del Milenio
ODS	Objetivos de Desarrollo Sostenible
ONU	Organización de las Naciones Unidas
OSSAN	Observatorio de Seguridad Alimentaria y Nacional
SAN	Seguridad Alimentaria y Nutricional
SoA	Soberanía Alimentaria
UPA	Unidad de Producción Agropecuaria

Punto de inicio

Este trabajo de investigación es el resultado de una experiencia teórica, conceptual, territorial, política y personal. A través de este tejido que combina escritura y trabajo de campo, se examinó la Seguridad Alimentaria y Nutricional (SAN) como parte de una agenda de desarrollo moderno que necesita reconceptualizarse a partir de los procesos académicos y territoriales como los del OBSSAN[1]. Tras lo cual, la Soberanía Alimentaria ha definido un antes y un después en la construcción de sistemas alimentarios más justos y equitativos, pues se trata de una respuesta consistente de las organizaciones campesinas e indígenas en el sur de Colombia. En este contexto de encuentros y tránsitos, las mujeres Pastos han entregado buena parte de sus vidas para el fortalecimiento del tejido que sustenta la SoA en sus territorios. Este estudio representa un registro de los reconocimientos y transformaciones que se han producido a ese respecto, pues merecen ser documentados.

Para "empezar a caminar por el territorio de las palabras", como apunta Adriana Guzmán (2019) en *Descolonizar Memoria, Descolonizar los Feminismos*, resulta relevante aclarar que la presente investigación fue escrita por una mujer nariñense, profesional en nutrición y dietética, quien ha pasado por una trayectoria de construcciones y deconstrucciones de su propia identidad como mujer feminista e investigadora. Desde el inicio, fue decisivo encontrar un lugar de enunciación propio, lo que me permitió abordar de manera honesta los elementos subjetivos e intersubjetivos que sustentan esta indagación cualitativa, exploratoria y descriptiva. Esta perspectiva permitió, además, situar en el centro de las reflexiones el papel de las mujeres protagonistas desde sus propias historias, aportando una visión decolonial que reinterpreta cada uno de los conceptos y posturas abordados.

---

[1] Observatorio de Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional de la Universidad Nacional de Colombia.

Evidentemente, el análisis se enfocó en la contribución política y comunitaria de las compañeras Pastos, reconociéndolas como imprescindibles en la construcción crítica de la Soberanía Alimentaria (SoA) en sus resguardos y lugares de actuación. El trabajo surge como un esfuerzo tejido en el sur de Nariño por medio de la dedicación, la resistencia y el trabajo conjunto con las mujeres Pastos. Con mucha convicción, estas mujeres han construido redes comunitarias sólidas, enfocadas en preservar su cultura, la protección de semillas nativas y asegurar su sustento alimentario de su gente.

Asimismo, este documento estableció un paralelismo entre estas redes y el arte del tejido en guanga[2], una técnica tradicional que las mujeres indígenas han protegido como parte de su legado cultural. Como testimonio, cada capítulo de este documento representa un hilo que compone el gran telar de la Soberanía Alimentaria. Iniciamos este tejido desde aquí, desde este punto de partida, para explorar los conceptos teóricos, territoriales, políticos y personales que delimitaron el marco de este estudio, el cual integra tanto las historias de vida de las mujeres Pastos como sus visiones políticas y epistémicas, particularmente desde los feminismos comunitarios y decoloniales. Estos elementos evidenciaron un cúmulo de valiosos aportes de las mujeres Pastos a la soberanía alimentaria.

El primer capítulo, “Tizar la lana, desenredando nudos”, examinó las dificultades históricas y territoriales que han enfrentado las mujeres Pastos desde la época colonial, sobre cómo estas realidades han afectado la organización política, económica y administrativa de sus comunidades. A través de sus experiencias, se resaltó la importancia de una investigación académica que sea solidaria y respetuosa, que dignifique los saberes territoriales que estas mujeres han defendido y preservado por muchos años. En el segundo capítulo, “El territorio del guanga” se contextualizó el territorio Pasto como una estructura viva, análoga al telar, donde se presentan las historias y perfiles de las protagonistas de esta trama, situándolas en su entorno geográfico y cultural concreto. El tercer capítulo, “Urdiendo hilos del tejido” desarrolló un marco teórico para entender la trayectoria de la seguridad alimentaria, la soberanía alimentaria, los conceptos de territorio y territorialidad que han

[2] El tejido en guanga es una técnica ancestral de tejido a mano, originaria de los pueblos indígenas de la región andina de Colombia, Ecuador y Perú. Se caracteriza por utilizar un telar vertical y una herramienta llamada guanga, que permite crear tejidos muy apretados y con un efecto visual propio de las culturas vernáculas de esa región.

sido trabajados desde el feminismo Latinoamericano. También se exploraron los feminismos comunitarios y decoloniales, analizando el complejo desdoblamiento de los indígenas para integrar estos esfuerzos a nivel comunitario, territorial e institucional. En el cuarto capítulo, “Singar los hilos” se describió la metodología empleada, basada en un enfoque feminista y en la investigación-acción-participativa, que sirvió de guía para aplicar métodos y técnicas desde un paradigma que logra valorar las voces y saberes de las mujeres Pastos.

Finalmente, en “Tramar los hilos y ver el tejido” se analizó el proceso de acompañamiento que se dio mediante herramientas como entrevistas, relatos de vida y corpocartografías, las cuales ayudaron a identificar relaciones y vínculos comunitarios que las mujeres Pastos construyen en su territorio, destacando sus contribuciones políticas y organizativas para defender la cultura ancestral y su propio sistema de alimentación. El apartado “Continuaciones” subrayó que este texto no supone el cierre de un proceso, sino una pieza más en el gran tejido que sigue creciendo. Concluyendo sobre la importancia de un lenguaje que fomente la solidaridad, el respeto y la dignificación de sus saberes, especialmente liderados por las mujeres rurales Pastos en su afán por sustentar una forma de Soberanía Alimentaria que se fundamenta en conocimientos ancestrales, prácticas de producción sustentable con una conexión profunda y afectiva con la madre tierra.

1. Nudos por desatar

1.1 Planteamiento del problema

"Entre la discriminación, la movilización y la reivindicación de las mujeres indígenas, la soberanía alimentaria es una lucha constante"

En Colombia, las mujeres indígenas, campesinas y rurales han llevado a cabo una tenaz reivindicación por los derechos colectivos de sus territorios y comunidades. Estas movilizaciones transitan por la protección de la tierra, el agua y las semillas propias, hasta la exigencia de garantías para el acceso a la salud, el trabajo y una educación digna para sus familias. En principio,

> El movimiento de mujeres ha iniciado su proceso de lucha desde diferentes estrategias, mujeres en lucha por su participación en los espacios políticos, la exigencia de los derechos y el respeto por la vida y la dignidad del ser mujer en medio del conflicto que viene desde hace siglos (Arias, et al., 2015).

Más allá de los datos estadísticos, se tiene cada vez más certeza sobre los móviles de la violencia política contra mujeres indígenas como una vertiente de una violencia sistémica que no se detiene. Esto, debido a una doble discriminación: por razones de género y por su identidad indígena originaria (Albaine, 2015). Dicha confluencia de factores crea al mismo tiempo un patrón de resistencias fragmentarias y fragmentadas ante las vulneraciones históricas que padecen los pueblos indígenas en el país y en el resto del América (Abya Yala) sobre sus condiciones de vida actuales.

Ciertamente, esta situación ha afectado más que nada el ejercicio de la soberanía alimentaria en los territorios del sur de colombiano. Debido, en parte, a que este tipo de apuestas glocales[3] (locales y globales al mismo tiempo) reúne alternativas ecológicas que

[3] El término glocalización fue acuñado por el sociólogo británico Roland Robertson, referido por el mundo empresarial japones como "dochakuka", "que en español significa *el que vive su propia tierra*. Se dieron cuenta de que cada entorno tiene sus necesidades distinguidas, y conocer la

se resisten a los embates coloniales, al cambio climático y a la imposición del hambre como un programa político soterrado.

Un ejemplo patente, poco visibilizado de esta forma movilización social, fue el de las mujeres indígenas del suroccidente del país. Desde 1927 estas luchas se hicieron notar como parte del Movimiento Lamista[4] con cerca de catorce mil mujeres indígenas del Cauca, Huila y Tolima que formularon el manifiesto "*El derecho de la mujer indígena en Colombia"* (Castillo, 1973), en el cual se expresó una indignación generalizada por el despojo de tierras y la violencia estructural, ejercida por colonos hacia los territorios y los cuerpos de indígenas desde la llegada de españoles a Abya Yala. Este hecho selló la instauración de un sistema de explotación denominado "terraje"[5], por el cual las familias indígenas eran despojadas de sus tierras por el resguardo de los terratenientes, manteniéndolas dentro de sus haciendas como mano de obra (Charfuelán, et. al., 2021).

De igual manera, en el texto citado arriba fue posible considerar el papel fundamental de las mujeres lamistas en la preservación de su identidad cultural, en el sustento económico y su arraigo territorial:

> Hoy las mujeres con nuestro valor y energía gritaremos amparo y justicia, como siempre lo hemos hecho, porque ya perdimos nuestros clamores y nuestro derecho, pero menos nuestra fe. Esa fe nos asiste a nosotras las pobres labriegas que, al sol y al agua, haciéndole frente al hambre y la sed, le ayudamos a los hombres indígenas en nuestro carácter de esposas, hermanas, hijas y madres, a cultivar nuestras fincas, las que hoy sin darnos un centavo pasaron a manos de los burgueses, porque las autoridades violando sus ministerios violaron los derechos y los intereses de la justicia… no hay justicia a favor de las propiedades indígenas (Sanchez y Echerry, 2010, p. 32).

---

demanda local era esencial. Esta locución es un concepto que trata de interrelacionar lo global con lo local" (Enfoka-Trends, 2022).

[4] Movimiento indígena liderado por Manuel Quintín Lame, el cual adelantó grandes recuperaciones de tierras en el Cauca en la primera mitad del siglo XX.

[5] Para ello, dieron a cada familia un pequeño pedazo de tierra para que hiciera su rancho y sembrara algunos cultivos de *pancoger*, a cambio de lo cual se debía pagar un "arriendo", consistente en trabajar gratuitamente para la hacienda durante un determinado número de días a la semana (Citado en Charfuelán, et. al., 2021, p. 13).

Estas acciones de organización y movilización indígena se fue consolidando a lo largo del siglo XX en Colombia como un proyecto político territorial. Sin embargo, estos procesos enfrentaron represalias violentas y discriminatorias por parte de colonos, terratenientes y gobernantes en los departamentos del suroccidente de Colombia que contaron, en su momento, con la complicidad del Estado y los gobiernos locales, quienes ignoraban u omitían dichas manifestaciones.

Solo hasta mediados de la década de los setenta, las agendas institucionales incluyeron parte de las peticiones formuladas, debido a la confluencia de varias organizaciones sociales como el movimiento obrero y el campesino. Entre otras, fortalecieron la discusión sobre garantías laborales y, la siempre esquiva, reforma agraria. En vista de que estas reivindicaciones se entrelazaban con la posición de los pueblos indígenas, aquellas disputas quedaron situadas en la escena pública. Estos hitos dieron forma al resurgimiento de las luchas por la tierra en Cauca y Nariño, departamentos donde se practicó el terraje hasta principios de los años noventa (Charfuelán, et. al., 2021). Finalmente, se materializó en el marco de la constituyente de 1991 donde varias tierras fueron restituidas; se reconocieron los resguardos indígenas como tierras comunitarias[6] y se estipulo el derecho por la autodeterminación de los pueblos indígenas[7].

Aun cuando estos logros se concibieron como logros, las condiciones de desigualdad persistieron en lo estructural. Razón por la que en la década de los noventa las mujeres campesinas, indígenas y negras conformaron la *Mesa de Incidencia Política de Mujeres Rurales Colombianas*, la cual llegó a vincular a más de ochocientas organizaciones de mujeres campesinas, indígenas y negras, donde se mantuvo un trabajo colectivo sobre la base del Plan de Oportunidades para la Mujer Rural. Con este plan, la mesa coordinó acciones de debate y seguimiento político a nivel local y nacional para la construcción de

[6] Los bienes de uso público. Los parques naturales, las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables. Artículo 63 de la Constitución Política de Colombia – 1991 -

[7] El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana. Artículo 7 de la Constitución Política de Colombia – 1991

la Ley 731[8], configurándose como un precedente legislativo para mejorar y favorecer las condiciones de las mujeres en el campo.

Ahora bien, sin llegar a desconocer las luchas populares y logros anteriores a la Ley 731 de 2002, se tomó como base esta norma para entender las dinámicas estatales, con la cual se ha intentado proteger y garantizar los derechos de las mujeres rurales en general. Dicha ley contempló una serie de medidas burocráticas para transversalizar el enfoque de género en los planes, proyectos y programas dirigidos a la ruralidad, con el fin de eliminar las desigualdades entre hombres y mujeres. No obstante, se atendió más a una agenda internacional que a una estrategia concertada de abordaje institucional para identificar y dar solución a la serie de discriminaciones, violencias y desigualdades a las que se ven enfrentadas las mujeres rurales en Colombia (Parada, 2018). Lo anterior cobró relevancia por medio de la adopción de los Objetivos de Desarrollo del Milenio del 2000 (ODM) y los actuales Objetivos de Desarrollo Sostenible del 2015 (ODS), los cuales deben ser mirados con la más aguda de las críticas, ya que en lo local se han traducido como intervenciones anacrónicas y nocivas socioambientalmente (Contreras, 2023).

Por el contrario, esta regulación quedó desprovista de mecanismos efectivos para garantizar su cumplimiento. Así, el enfoque étnico o de género ha sido insuficiente para abordar las problemáticas particulares de las comunidades rurales debido a su carácter homogeneizador, dado que tampoco se han tenido en cuenta las diferencias regionales, de clase y étnicas (Parada, 2018). En el caso de las mujeres indígenas, que integran alrededor de 102 pueblos diversos, se desconocen las diferencias respecto a su vínculo con el territorio, su cosmovisión, las formas económicas y múltiples identidades culturales que conviven juntas; además de los roles históricos que ejercen en sus comunidades como cuidadoras de vida (OXFAM, 2022).

Entonces, respecto a la distribución de tierras en Colombia, OXFAM realizó un análisis a partir del Censo Nacional Agropecuario del 2014 sobre la tenencia de tierra, señalando

[8] Ley 731 de 2002 tiene por objeto: *"mejorar la calidad de vida de las mujeres rurales, priorizando las de bajos recursos y consagrar medidas específicas encaminadas a acelerar la equidad entre el hombre y la mujer rural."*

que las Unidades de Producción Agropecuaria (UPA) de mayor extensión (más de 2000 hectáreas) representan sólo el 1% del total de su muestra, abarcando casi el 60% de la tierra colombiana. En contraste, las UPA de menos de 10 hectáreas y con menor capacidad productiva, representan el 81% del total de explotaciones, sin llegar a representar el 5% de tierra colombiana. Es otras palabras, la concentración de la tierra productiva es una de las causas principales de la extrema desigualdad que enfrenta el país (OXFAM, 2017).

Cabe mencionar, que en el balance presentado se desconocen las extensiones de territorios étnicos, por lo cual es complejo dimensionar la situación en términos de tenencia de la tierra de las mujeres indígenas. Aún así, el Censo Agropecuario arrojó estadísticas diferenciales entre hombres y mujeres rurales, indicando que, frente a las decisiones sobre la tierra, solo en el 26% de las mujeres toman decisión sobre la producción en terrenos y que no superan las 5 hectáreas de extensión; luego, en el 61,4% de los casos las decisiones son tomadas por hombres y el 12,6% las decisiones se comparten entre hombres y mujeres (CEDAW, 2019).

Como consecuencia, la información disponible en el país sobre la situación de las mujeres indígenas y su papel en la soberanía alimentaria es insuficiente. Entre tanto, lo que existe no ahonda sobre los criterios que propone el enfoque interseccional. Esta falta de conocimiento verificable impide diseñar políticas públicas y programas que correspondan a las necesidades específicas de estas comunidades, perpetuando dinámicas de homogeneización en los sistemas alimentarios. A la par, este trabajo de investigación ha combinado un análisis cuantitativo de las desigualdades con un enfoque cualitativo. Aún así, la falta de datos desagregados obstaculiza una apreciación completa de las barreras que enfrentan estas comunidades y limita su capacidad a la hora de integrar soluciones innovadoras que se precisa el presente.

Eventualmente, fue importante identificar que el 32% de los hogares rurales tienen jefatura femenina, de los cuales más del 47% se encuentran en situación de pobreza monetaria. Este hecho responde a la condición de desempleo y remuneración del trabajo en la ruralidad y específicamente de las mujeres rurales, donde la tasa de desempleo en el 2020 fue del 16,2 frente al 5,7 de los hombres (DANE, 2021). El análisis estadístico del Informe Sombra específico de Mujeres Rurales en Colombia, basado en la Gran Encuesta Integrada de Hogares (GEIH), proyectó el valor del trabajo doméstico y de cuidado no

remunerado en un 20% del PIB para el año 2017 (CEDAW, 2019). Superando el agregado de otras actividades económicas consideradas como principales para la economía del país. Si bien los análisis centrados en el mercado y el consumo muestran al trabajo doméstico como un aporte significativo, poco se indaga sobre las condiciones de vida de las mujeres que desarrollan este trabajo y, un tanto igual, por las estrategias que integran y dignifican dichas condiciones (CEDAW, 2019).

Desde la Encuesta Nacional de la Situación Nutricional 2015 se identificó que, a nivel rural, cerca del 55,4% presenta Inseguridad Alimentaria en los Hogares (INSAH) y en los hogares con jefatura femenina, la situación se agrava con el 57,6% (ENSIN, 2015) a su vez, en los hogares en cuales el o la jefe de hogar es de pertenencia étnica indígena la lNSAH es del 77,0%, es decir, 22,8 puntos por encima de la prevalencia nacional. Cabe mencionar que, en los hogares rurales se identificaron acciones de afrontamiento según la situación de hambre como: la disminución de porciones, consumir alimentos de menor calidad y/o más baratos, venta de animales, semillas y herramientas para la compra de alimentos, entre otras. De igual manera, se identificaron prácticas protectoras como el consumo de fuente de alimentos de cuidado propio (animales, frutas, verduras) y experiencias de autoconsumo (ENSIN, 2015) prácticas de cuidado que generalmente son realizadas por mujeres.

Paradójicamente, a partir de estas situaciones no deseadas algunas agencias internacionales identificaron que las mujeres rurales producen gran parte de los alimentos en el mundo. En su momento la FAO mencionó en su informe "*Las mujeres en la agricultura: Cerrar la brecha de género en aras del desarrollo*" que en algunas partes del mundo las mujeres representan el 70 % de la mano de obra agrícola y constituyen el 43 % de los trabajadores agrícolas del mundo (FAO, 2011). Como resultado, se recomendó a los países incorporar de forma estratégica la participación de las mujeres en el desarrollo rural mediante programas que ofrecieran condiciones equitativas de crédito y acceso a tecnologías para la producción de alimentos. De este modo, llegar a resolver de fondo la inseguridad alimentaria y aumentar el rendimiento agrícola en los países en desarrollo (FAO, 2011); entre otros factores, gracias a la capacidad de las mujeres para producir alimentos a bajo costo que pueden competir en el mercado.

Originalmente, el objetivo dos (2) de la agenda 2030 estuvo centrado en la erradicación del hambre y el logro de la seguridad alimentaria, toda vez que establece un enfoque integral para combatir las desigualdades alimentarias a través de la producción sostenible y el acceso equitativo a los alimentos. Esta meta aboga por la producción de bienes alimentarios sin comprometer la biodiversidad ni la estabilidad del ambiente, destacando la importancia de prácticas agrícolas resilientes para contrarrestar los efectos del cambio climático.

Según conviene a los mencionados organismos multilaterales, sobre todo el ODS 5 sobre Igualdad de Género, uno de los lemas más extendido a este respecto ha sido: “empoderar a las mujeres para acabar con el hambre y la pobreza” (FAO, 2017) refiriéndose a los aportes económicos y de mitigación de la pobreza que las mujeres realizan a través de sus labores de cuidado diarias. Interesa recalcar que, ante esta paradójica situación, se sedimenta la discriminación sistemática de las labores que responde a un modelo económico centrado en la producción de rentabilidad. Cabe esperar poco o ningún interés en mejorar las condiciones de vida de las mujeres; más aún, de las mujeres indígenas rurales, pues no se cuenta con diagnósticos o proyecciones institucionales centrados en indagar dichas situaciones.

Llegados a este punto, se puede cuestionar puntualmente ¿Cuáles han sido los reconocimientos de las mujeres en la producción soberana de alimentos para solventar el problema del hambre en sus propios territorios? En el fondo, esta pregunta problema busca disolver el núcleo de un conjunto de discriminaciones que responden a un sistema patriarcal que tiende a dividir y jerarquizar el desarrollo de actividades en dos esferas reguladas por valores diferentes: la pública y la privada. Donde lo privado atañe a lo femenino, el hogar, el cuidado, la preparación de alimentos; mientras lo público se asocia a características masculinas como el poder, la participación en espacios políticos y sociales, el trabajo y el acceso a recursos (MINISALUD, 2015). Al respecto, la economía del cuidado se posiciona para dar a conocer la importante contribución a la economía nacional que representan las labores cotidianas sin remuneración de las mujeres que trabajan en los hogares, principalmente en la ruralidas, donde se evidencia su triple rol como mujeres reproductoras, trabajadoras domésticas y trabajadoras productivas (Suarez, 2017).

Históricamente, en el país la esfera política y pública ha sido masculinizada. Lo que ha redundado en la formulación de políticas públicas en torno a la SAN, entendida desde los ejes planteados en el CONPES 113 de 2007: acceso, disponibilidad, consumo de alimentos y aprovechamiento biológico, partiendo desde una lógica lineal y una organización social jerárquica; la cual concede un mayor valor social a quienes controlan el orden (sea hombre, mujer, blanco, negro, etc.) y lo administran en su propio beneficio (Reardon, 2010). Esto responde a un paradigma patriarcal que profundiza las brechas de desigualdad, inequidad y pobreza, ya que dichas políticas están diseñadas para reforzar el modelo económico neoliberal basado en la extracción a ultranza de bienes naturales, agua, minerales, alimentos.

Dicho esto, el modelo tiende a discriminar y excluir aquello que logra cuestionarlo, o aquello que no está acorde con sus premisas; una vulneración se da en diferentes niveles. Razón por la que las reivindicaciones en materia de derechos, tanto de hombres y mujeres rurales, así como de las comunidades afro e indígenas, se han visto envueltas en escenarios muy hostiles y violentos. Adicionalmente, resulta válido resaltar que el rol académico es uno más dentro del conjunto de las acciones performativas (llámese también actos situados, que van más allá de la forma o de la acción fragmentada). Según las premisas de Judith Butler (2007), el género puede verse como una consecuencia de una posición endeble o fantasmática del “nosotras”, que además no puede volverse un motivo de desesperación definitiva, ya que “La inestabilidad radical de la categoría cuestiona las limitaciones fundacionales sobre las teorías políticas feministas y da lugar a otras configuraciones, no sólo de géneros y cuerpos, sino de la política en sí” (Butler, 2007, p.277).

Como se observó en estos antecedentes, las apuestas de las mujeres indígenas han sido silenciadas infructuosamente en la formulación e implementación de políticas, debido al sesgo institucional para transversalizar el enfoque de género en los diferentes territorios y estrategias estatales. Por el contrario, Colombia es uno de los países con más etnias reconocidas en su Constitución Política, una premisa que debe guiar la cooperación académica e institucional respecto a la Soberanía Alimentaria como un asunto nacional.

1.2 Justificación

“Solidaridad y respeto para avanzar hacia la equidad y la justicia epistémica para construir Soberanía Alimentaria”.

Reconociendo la diversidad de desafíos que enfrentan las mujeres indígenas, esencialmente en lo que respecta a la seguridad alimentaria, este estudio se centró en las mujeres Pastos y su papel activo en la transformación de sus territorios. A través de un análisis territorializado, se buscó visibilizar los aportes desde una perspectiva de género. Esta mirada se ha constituido según el contexto histórico Pastos como pueblo indígena del Sur de Nariño, conociendo las historias de vida de cuatro compañeras que decidieron ser parte de este trabajo de investigación, lo cual permitió valorar, desde la dimensión del cuidado y su relación con el cuerpo, la memoria del alimento y del territorio.

Por lo anterior, el análisis se llevó a cabo desde una postura feminista, incorporando las construcciones epistémicas y políticas de los feminismos comunitarios surgidos en Latinoamérica, utilizando esta plataforma como guía en la identificación de diversas acciones locales que sustentan la construcción de la Soberanía Alimentaria (SoA). De este modo, se cuestionan los enfoques que actualmente influyen en las políticas públicas y en la academia.

En ese sentido, este trabajo de maestría presentó un análisis cualitativo de las experiencias y prácticas de las mujeres Pastos en relación con la SoA. Junto con los hallazgos obtenidos, se integraron enfoques territoriales, herramientas metodológicas e investigativas, lo que permitió presentar otras maneras de reconocer y apoyar el papel de las mujeres Pastos en sus comunidades como sujetas de derechos, actoras políticas y sabedoras de conocimientos fundamentales para la garantía real de alimentos para los pobladores locales.

Ahora bien, partiendo del papel de las mujeres rurales en Colombia y la discriminación que han padecido a partir de la negación de su rol en el ámbito productivo y reproductivo para el desarrollo de la SoA (Suarez, 2017), fue crucial profundizar en la situación de las mujeres indígenas, considerando sus particularidades socioculturales. Con todo, el objetivo ha sido reconocer sus roles como agentes políticos en los territorios a través de las intervenciones autogestionadas que han llevado a cabo. Este recorrido fue concluyente a la hora de

dialogar sobre estos escenarios para comprender mejor las estrategias territoriales en la construcción de la SoA.

Fue así como surgió la necesidad de generar cada vez más encuentros y conversaciones con mujeres Pastos en distintos momentos, dicho sea de paso, con un enfoque de acción participativa. Ellas, como portadoras de conocimientos inestimables, han desplegado formas alternativas de agencia en el territorio. Luego, la presente observación investigativa a cargo de quien escribe tuvo como intensión principal desaprender y reinterpretar conceptos técnicos de la Seguridad Alimentaria y Nutricional (SAN), en contraste con la SoA; dos paradigmas distintos que buscan asistir los mismos problemas.

De hecho, asumir el compromiso ético y político implicó comprender las voces propias de las mujeres, los saberes y sentires con el territorio (Olaya, 2019). Este último, entendido como un espacio tanto real como simbólico, y que representa una dimensión ampliamente defendida frente a los conflictos por la tierra y los procesos históricos de colonización. Hoy, continúa sin tregua una serie de acciones cotidianas con familias y organizaciones comunitarias de base con el propósito de repensar ese territorio. Por tanto, este diálogo ha sido fundamental para construir un análisis sobre lo que significa el cultivo de alimentos propios dentro de un formato académico, político y ético, aunado a los planteamientos mencionados anteriormente.

Desde esta óptica, surgieron las siguiente preguntas ¿qué acciones realizan las mujeres en su cotidianidad que construyen SoA?, ¿qué significan esas acciones para las mujeres, para su hogar y su comunidad? por último, ¿podrían estas acciones elevarse a niveles políticos, sociales y simbólicos como herramientas de construcción de SoA? En la resolución aproximativa de estas cuestiones se contó con los aportes de Liliana Guadir, Clara Fuelantala, Leonor Tutalchá y Ruth Cuaspa, quienes con sus diversas experiencias con el territorio Pasto, acompañaron con dedicación las búsquedas formuladas.

1.3 Pregunta de investigación

- ¿Cómo contribuyen las mujeres Pastos a la construcción de Soberanía Alimentaria a partir de sus narraciones y experiencias con el territorio?

1.4 Objetivo general

Comprender los aportes de las mujeres Pastos en la construcción de Soberanía Alimentaria a través de su relación con el territorio durante el año 2016-2020, explorando los casos de los resguardos de Guachucal, Gran Cumbal y Muellamues en el departamento de Nariño.

1.5 Objetivos específicos

- Describir la relación de las mujeres Pastos con el territorio en los resguardos del Guachucal, Gran Cumbal y Muellamues.
- Analizar las contribuciones políticas, movilizaciones, luchas y resistencias territoriales de las mujeres que participan en la construcción de la Soberanía Alimentaria.
- Identificar las propuestas y los desafíos que enfrentan las mujeres Pastos en la consolidación de la Soberanía alimentaria en sus territorios.

2. Territorio de la guanga

2.1 Contexto espacial y territorial

El trabajo investigativo surgió del interés transformador que exhiben las historias de vida de cuatro mujeres pertenecientes al pueblo indígena de los Pastos, ubicado principalmente en la franja andina del actual departamento de Nariño, en el suroeste de Colombia, provincia del Carchi, al norte de Ecuador (Bastidas, 2017).

Imagen 1. Ubicación Pueblos Pastos

Fuente: Tomado de Charfuelán (2021).

En principio, la estructura organizativa y política de los Pastos en Colombia se delimita territorialmente por medio de veinticuatro resguardos distribuidos en dieciséis municipios, los cuales se constituyen por cabildos indígenas que son las autoridades propias

establecidas por una comunidad indígena (Asociación de Autoridades Indígenas del Pueblo de los Pastos, 2014).

Como se observa la imagen 1, los Pastos se ubican desde antes de la colonia en el Nudo de los Pastos, lugar de imbricaciones montañosas de la Cordillera de Los Andes y que se bifurca en dos ramas: la Cordillera Occidental y la Cordillera Central. Es un territorio de naturaleza volcánica, resultado de erupciones prehistóricas. Por esto, las hoyas y valles interandinos se acumularon de material piroclástico que dio origen a un paisaje de montañas y planicies, cubiertos por un manto de ceniza ideal para la sedimentación de material orgánico. En efecto, el territorio es excepcionalmente fértil para la producción agropecuaria, con una altura promedio de 2.800 m s. n. m. y temperaturas que oscilan entre 0 ºC y 20 ºC. Contiene asimismo abundantes nacimientos y afluentes de agua (Benavides, et. al. 2013).

Con la llegada de España en el siglo XIV al continente, el contexto histórico del pueblo Pastos no era lejano al de muchos en el suroccidente colombiano. La colonización marcó su historia a nivel cultural, social, espiritual y político. Muchos de los resguardos, actualmente reconocidos a nivel nacional, fueron establecidos por medio de títulos coloniales que otorgaron autonomía a las comunidades para que sean gobernados de acuerdo con sus propios usos y costumbres a través de los cabildos. Aquí los resguardos son de tres clases, a saber: unos de origen colonial, de origen republicano[9] y de tierras baldías[10] (Bastidas, 2017). Por entonces, la asignación de tierras en la mayoría de los casos dio con las menos fértiles, pues las mejores tierras fueron apropiadas por los colonos desde el año 1536. Esta dinámica se extendió hasta el periodo republicano, despojando a los indígenas de buena parte de los terrenos del resguardo que ya tenían titulados.

En el libro *Mujeres Pastos en la lucha por la recuperación de tierras: resguardos de Guachucal y Cumbal* del Colectivo de mujeres indígenas, se describe en detalle cómo la usurpación de tierras y la dominación de los territorios por parte de colonos y terratenientes

[9] De acuerdo con Informe Seguridad jurídica de los Resguardos Indígenas de origen colonial o republicano: “Los Resguardos de origen colonial y republicano hacen referencia a las espacialidades que poseen títulos o cédulas reales sobre parcialidades territoriales otorgadas por la Corona Española en la época colonial, o por el Estado colombiano antes de la constitución de la moderna institucionalidad agraria, es decir, el INCORA, posterior INCODER y actualmente Agencia Nacional de Tierras (ANT).

[10] Por adjudicación del Estado

se extendió hacia el siglo XX. En este contexto, las mujeres han desempeñado un papel decisivo en la lucha por la recuperación de tierras y la preservación de su herencia cultural. Su participación en movimientos sociales y políticos ha sido amparada según los derechos comunitarios y la protección del territorio ancestral,

> como vanguardia en los enfrentamientos con la fuerza pública, como cocineras, como cuidadoras de las niñas y niños de las familias que salían a luchar, como guardias de los terrenos recuperados, como tenedoras de tierra, como trabajadoras y, en muchos casos, como todo eso a la vez" (Charfuelán, et. a., 2021, p. 15).

Un ejemplo de esto se encontró en la memoria colectiva de los Pastos, particularmente en el municipio de Guachucal, donde se relata la historia de Micaela García Puenambas, conocida como "la primera recuperadora" o "cacica de los recuperadores". En el siglo XVII, durante un período de intensa usurpación de tierras, ella emprendió un viaje hacia la sede de la Real Audiencia en Quito, Ecuador. Allí consiguió el apoyo para las tierras comunales de los indígenas de Guachucal en la conformación de documentos que legitimaba ante la corona a la comunidad indígena como dueños de cuatro resguardos: Muellamues, Guachucal, Colimba y Mallamas.

Pese a ello, por muchas décadas los colonos hicieron caso omiso, pues la invasión y el abuso fue cada vez más intenso contra las familias indígenas. Posteriormente, dichos textos fueron amparados por la comunidad. Tres siglos después fueron necesarios para la recuperación de tierras efectivas. En la actualidad, estas disposiciones son aseguradas por la carta constitucional del 91 (Charfuelán et. al., 2021). Cabe mencionar en este punto, que las recuperaciones no solo implicaron la tenencia de la tierra, también la apreciación de un orden cosmogónico, cultural, social, espiritual, medicinal y alimentario propio (Notas de trabajo de campo municipio de Guachucal, 2020).

2.2 Mujeres tejedoras de territorio

Lo mencionado en el apartado anterior forma parte de un breve paneo del contexto, considerando los diversos elementos del entorno y la memoria del territorio en el que residen las compañeras que participan en esta investigación. Ellas han asumido la

responsabilidad diaria de dignificar y preservar estas memorias de recuperación a través un trabajo comunitario incesante. Dirección en la que fue relevante hablar del tejido previo que motivó la participación orgánica de las cuatro compañeras con las que se ha establecido una colaboración y cercanía para este documento.

Un entramado que se remonta al proyecto “Papas Más Nutritivas”, llevado a cabo entre los años 2016 y 2018. Durante este proyecto, se implementaron las Escuelas de Líderes Gestores en Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional (ELIGESSAN), lo que facilitó el vínculo inicial y la colaboración continua con las compañeras.

En términos espaciales, fueron cinco municipios donde se llevaron a cabo los encuentros que propiciaron las escuelas: Gauchucal, Cumbal, Cuaspud y Tuquerres, ubicados en el territorio Pastos, puesto que allí se implementaron las escuelas con el propósito de colaborar con grupos comunitarios en torno a la Soberanía Alimentaria (SoA) y la Seguridad Alimentaria y Nutricional (SAN). Entonces, fue gracias a estos encuentros regulares donde se abordaron diversos temas como: el derecho a la alimentación, recuperación de la cultura y la memoria alimentaria; también módulos de agroecología, cocina y medicina ancestrales, entre otros ejercicios relevantes. En la consolidación de estos espacios, Clara, Leonor, Liliana y Ruth se destacaron como líderesas, organizando grupos, coordinando actividades y respaldando procesos de participación política. El profundo conocimiento de los territorios de este grupo de mujeres, el arraigo de la memoria ancestral en torno a los Pastos y, sobre todo, la capacidad para compartir sus saberes, sentires con generosidad y apertura, produjo el inicio de este proceso.

A continuación, se presenta un cuadro que detalla la distribución territorial y espacial de las cuatro historias compartidas, donde se indica el nombre de cada compañera, el resguardo al que pertenece, el municipio donde se encuentra y una breve descripción de su trayectoria vital.

Tabla 1

Semblanzas

Nombre	Resguardo	Municipio
Clara Fuelantala Revelo	Muellamues Dos quebradas	Guachucal

Clara es una mujer de 58 años. Gran parte de su vida ha transcurrido en el Resguardo de Muellamues. Desde muy joven ha demostrado interés por el trabajo alrededor del cultivo de la shagra[11]. Vive en un espacio rural cerca a lugares sagrados de su territorio Patos, como ella lo llama: “Dos Quebradas”. Este espacio lo comparte con su esposo y su hija menor. Todos trabajan cultivando la tierra, cuidado los “animalitos” (cuyes, gallinas, conejos y vacas) para mantener el consumo de alimentos propios; además de resguardar semillas de diversos alimentos como habas, quinua, papas, hortalizas, frutas como moras, manzanas y uvillas. Su fuente de ingresos monetarios se da a través de la venta de alimentos como “puerco hornado”[12], cuyes asados y empanadas en el casco urbano del resguardo y en eventos en el pueblo de Guachucal u otros aledaños.

Clara, dinamiza la asociación de mujeres “El Nogal” la cual se enfoca en la producción de la Shagra agroecológica y la cría cuyes, por medio de diferentes gestiones institucionales y locales donde cerca de 60 mujeres fortalecen estos procesos territoriales para brindar un aporte a sus familias y garantizar su seguridad alimentaria.

Nota: Clara en el hilado de la lana mientras prepara alimentos en el fogón.

[11] Puede pensarse como una gran huerta o campo de cultivo en las inmediaciones de las viviendas tradicionales de los pueblos indígenas. Allí se cultivan papas, ocas, habas, hortalizas, remedios (aromáticas) y animales como gallinas, cuyes, conejos, cerdos y vacas de leche. Todas las especies son criadas y cuidadas por las mujeres, normalmente sin el uso de agroquímicos ni fertilizantes industriales; en cambio, tienen en cuenta las variaciones del ciclo lunar y medidas del tiempo para la siembra y la cosecha. Las shagras favorecen la soberanía alimentaria, pues gracias a ellas, cada hogar disminuye la compra de alimentos provenientes del mercado externo.

[12] El hornado es un plato típico de Ecuador, especialmente apreciado en la región de la Sierra. Se prepara con un cerdo entero, que se cocina a fuego lento en un horno de leña, lo cual le confiere un sabor ahumado.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Muellamues 2020.

Nombre	Resguardo	Municipio
Leonor Tutalchá	Guachucal -Parcialidad Cualpud Alto	Guachucal

“Doña” Leo es una mujer de 65 años que ha dedicado gran parte de su vida al servicio de su comunidad como cabildante en el resguardo de Guachucal. A lo largo de los años, ha ocupado diversos cargos, incluyendo regidora, alguacil, alcalde y alcalde suplente. Originaria de la vereda Cualpud Alto, ha estado arraigada a esta tierra, dedicando sus mejores días al trabajo en la Shagra. Actualmente, comparte las responsabilidades de cuidado y siembra de alimentos con su esposo; ella, puntualmente se dedica a la conservación de una amplia variedad de papas nativas y otros tubérculos andinos.

Además de su labor en la agricultura, Leonor también asume el cuidado y la salud de su madre, así como la preparación de alimentos para su familia. Su compromiso con su hogar y su comunidad se refleja en su participación en espacios de formación en derechos humanos y derechos de las mujeres. En su rol como autoridad en el cabildo, ha liderado iniciativas para promover el bienestar y garantizar los derechos de su comunidad.

Igualmente, Leonor también es parte de un grupo de mujeres tejedoras, donde ha liderado proyectos para el equipamiento y capacitación. El objetivo ha sido comercializar productos como mochilas, ruanas y sombreros que llevan consigo un profundo sentido de la memoria territorial y la identidad cultural Pastos.

Además, pertenece al grupo de agricultores y agricultoras, en cual convergen personas de la comunidad Pastos y también campesina: “Mercado Comunitario agroecológico: Somos gestores de alimentos, tierra y vida”, una iniciativa de organización y movilización por la producción y comercialización local de alimentos seguros y asequibles a toda la comunidad del municipio de Guachucal.

Nota: Leonor tizando lana de ovejo en la casa del grupo de Tejedoras de Guachucal
Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Nombre	Resguardo	Municipio
Liliana Guadir Tarapues	Gran Cumbal Vereda Plan Quilismal	Cumbal

Liliana creció en la vereda Plan Quilismal, ubicada en el territorio del Gran Cumbal. En este entorno vital, se ha dedicado al cuidado de la Shagra, el cultivo de alimentos y semillas nativas, así como al cuidado de especies menores. Estas actividades las realiza de la mano de su madre Mariela Tarapues, una sabedora del territorio que ha transmitido sus conocimientos tanto a Liliana como a la comunidad en general.

Desde hace varios años, Liliana ha sido miembro activo de la Junta de Acción Comunal de su vereda, desempeñando roles como secretaria y al presente como presidenta. Desde estos cargos, ha gestionado y promovido una variedad de proyectos destinados a mejorar las condiciones de vida de su comunidad. Estos incluyen iniciativas relacionadas con la salud, el deporte, la atención a adultos mayores y programas educativos sobre alimentación y nutrición dirigidos a la primera infancia.

Además de su compromiso comunitario, Liliana ha brindado apoyo constante a sus tíos y hermanos en sus labores políticas como cabildantes, gobernadores y otros roles en el cabildo. Tanto su familia paterna como materna han sido pilares en la recuperación de

conocimientos, la preservación de la cosmovisión y la organización política del pueblo Pastos.

Liliana es también ingeniera de alimentos y, desde esta acción profesional, ha integrado sus conocimientos técnicos con los saberes tradicionales para desarrollar proyectos culturales y alimentarios. Junto a su madre, ha explorado prácticas de cocina ancestral basadas en alimentos locales y medicinales, formulando y promoviendo iniciativas centradas en el rescate de la cultura alimentaria.

Nota: Liliana recorriendo el territorio Pistejo, Cumbal 2021

Fuente: fotografía tomada por Liliana Guadir Tarapues, Resguardo del Gran Cumbal

Nombre	Resguardo	Municipio
Ruth Margarita Cuaspa Tipanluisa	Gran Cumbal	Cuaspud – Carlosama

Ruth, de 32 años, ha vivido toda su vida en el municipio de Cuaspud, en la vereda Chavisnan. Sin embargo, ella y su familia se adscriben al resguardo del Gran Cumbal debido a su cercanía geográfica. Ruth muestra un profundo respeto por su territorio y una gran responsabilidad hacia los procesos organizativos en los que ha participado.

En su trayectoria, Ruth ha sido parte activa del grupo de catequesis, donde ha desarrollado y coordinado actividades comunitarias con familias, mujeres, niños y jóvenes para la planificación de sus proyectos de vida. Su participación en las Escuelas de Líderes Gestores en Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional (ELIGESSAN) ha sido fundamental. Ha colaborado y coordinado proyectos con el Mercado Comunitario Agroecológico de Guachucal y la ELIGESSAN de jóvenes en el municipio de Carlosama.

Por sus conocimientos en agroecología, Ruth ha contribuido al proyecto "Shagras para La Vida", fortaleciendo el tejido comunitario y promoviendo la soberanía alimentaria local. Proviene de una línea de abuelas parteras que le han inculcado conocimientos y sensibilidad hacia las plantas medicinales. Junto a su madre, cultiva estas plantas para el cuidado de la salud de su familia y comunidad. Actualmente continúa con la agricultura en la Shagra y apoya iniciativas en soberanía alimentaria en el territorio Pastos.

Nota: Ruth preparando harina de piedra como abono de minerales para la siembra de papa.
Fuente: fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, municipio de Guachucal, 2020.

A título personal, además de sostener una relación particular con cada una de ellas, se me permitió la propuesta de realizar una corpocartografía[13] que, como herramienta metodológica, surgió durante la maestría, específicamente en las clases electivas con la profesora Astrid Ulloa durante los cursos de Cultura y Medio Ambiente y Territorios, Poder y Cultura[14]. En esos espacios pude explorar investigaciones y experiencias según los encuadres antropológicos y la geográficos, siempre desde una perspectiva feminista.

[13] La corpocartografía es una práctica que busca explorar y representar la relación entre el cuerpo y el espacio. A través de diferentes herramientas y métodos, como mapas, dibujos, fotografías o performances, la corpocartografía permite visualizar y analizar cómo nuestro cuerpo experimenta, percibe y se relaciona con el entorno.
[14] Universidad Nacional de Colombia.

Esto despertó en mí el deseo de buscar nuevas formas de investigar los temas alimentarios. Como nutricionista, mi enfoque del cuerpo y de alimentación ha sido principalmente clínico. Sentía que abordar las problemáticas alimentarias desde una perspectiva más integral —que incluyera el territorio, las culturas y las territorialidades— aportaría una dimensión complementaria y enriquecedora. Así nació el interés por las cartografías, como la posibilidad de relacionarlas con los temas de alimentación y territorio de forma cercana y pedagógica para todas las partes.

En ese contexto, se presentó la oportunidad de elaborar mi trabajo de final en el territorio Pasto con el acompañamiento inestimable de estas mujeres. Básicamente, me pareció relevante aplicar una investigación participante con el propósito de profundizar en las conexiones entre territorio, alimentación y cuerpo, complementando este acercamiento con técnicas como el método biográfico y los relatos de vida. Todo este interés se potenció al descubrir una cartilla producida por colegas de Ecuador, en la cual explican cómo aplicar este tipo de procedimientos a través del teatro sensorial, generando espacios de confianza entre las mujeres y sus respectivas organizaciones. Consideré apropiado que, luego de finalizar las visitas y reuniones individuales con las compañeras mencionadas anteriormente, creáramos un espacio colectivo donde pudiéramos dialogar y compartir nuestras vivencias como mujeres. Este entorno nos permitiría, tanto a ellas como a mí, coincidir en la ejecución del trabajo y fomentar un ambiente de confianza en el que pudiéramos identificar similitudes y diferencias.

Al mismo tiempo, la técnica de la corpocartografía facilitó la expresión de emociones, molestias, visiones sobre el territorio y el cuerpo que normalmente no emergen en una entrevista o una conversación convencional. Siguiendo una de las propuestas epistémicas de los Feminismos Decoloniales y del Sur, que plantea la politización de los afectos, ha resultado ser una metodología que permite escudriñar el universo de las emociones, deseos y problemáticas que atraviesa, como un todo, el territorio y los cuerpos de estas mujeres. El designio central de esta iniciativa fue precisamente este, pero en un sentido más profundo, consistió en preparar un movimiento incesante de juntanzas por la soberanía, la libertad y el buen vivir.

3. Urdiendo los hilos del tejido

3.1 Marco teórico

3.1.1 Seguridad Alimentaria y Nutricional o Soberanía Alimentaria ¿Opuestos o complementarios?

El debate sobre los sistemas de alimentación en Latinoamérica, particularmente en Colombia, se ha desarrollado en torno a dos enfoques céntricos: la Seguridad Alimentaria (SAN) y la Soberanía Alimentaria (SoA). Ambos plantean estrategias para enfrentar el hambre y la malnutrición, pero difieren en las prioridades programáticas, en el rol que otorgan a los actores locales y en la articulación con los mercados globales. Por un lado, la SAN se apuntala en asegurar la disponibilidad y el acceso económico a los alimentos; por el otro, la SoA pone el acento en la autonomía de los pueblos para decidir sobre sus sistemas productivos, la defensa de la biodiversidad en sus territorios y en la garantías legales de los pequeños agricultores (Shiva, 2016).

Si bien la Seguridad Alimentaria nace en los años setenta como respuesta a la preocupación por la disponibilidad global de alimentos (Medina et. al., 2021), las sucesivas crisis[15] revelaron que no bastaba con producir lo suficiente, cuando en realidad es particularmente necesario que todas las personas puedan acceder a los alimentos de manera física y económica (FAO, 2018). Con el tiempo, esta visión de la SAN se formalizó como la agenda de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), donde “todas las personas tienen en todo momento acceso físico, económico y social a alimentos suficientes e inocuos para satisfacer sus necesidades dietéticas y preferencias alimentarias” (Ecologistas en Acción, 2009, p. 15).

En contraposición a la visión tecnocrática de la SAN, la Soberanía Alimentaria surgió en 1996 impulsada por movimientos campesinos internacionales como La Vía Campesina (Medina Rey et al., 2021). En línea con esta experiencia, Vandana Shiva (2016) enfatiza que la SoA parte del derecho de los pueblos a definir sus propias políticas agrarias y

[15] Que abarca la de 2008, cuando la volatilidad de los precios provocó un alza significativa en el costo de los granos básicos.

alimentarias, donde prevalece la producción local y agroecológica por encima de los intereses de la agroindustria global. Entonces, “los alimentos no son mercancías, sino parte de un socioecosistema que debemos preservar” (Ecologistas en Acción, 2009, p. 15).

Esta última perspectiva otorga soberanía a las comunidades sobre sus semillas, la tierra y sobre los bienes ambientales como el agua. Inclusive, más allá de garantizar la disponibilidad de alimentos, comprende la protección de la naturaleza y estimula circuitos de economía local. Esta disyuntiva cuestiona la “seguridad” del primer modelo, siempre que permanezca una dependencia irreflexiva sobre los transgénicos, los agrotóxicos y la expansión de monocultivos, dado que generan una pérdida de variedad genética y aumenta considerablemente la vulnerabilidad de estas comunidades frente a las fluctuaciones de los mercados internacionales (Ramírez y Rojas, 2018).

En virtud de lo cual, el economista y filósofo indio Amartya Sen (1981) introdujo la noción de derechos de acceso (*entitlements*), argumentando que la inseguridad alimentaria rara vez puede ser producto de la escasez absoluta de alimentos, sino que es tributaria de las barreras económicas y políticas que impiden a ciertos grupos adquirirlos. Según Sen, las hambrunas se explican mejor debido a la privación de las personas según sus medios de subsistencia o de intercambio, que por la falta de alimentos en sí.

En el caso de Colombia, la Política Nacional de SAN del año 2007 incrementó la disponibilidad de productos agrícolas, pero no logró erradicar la malnutrición en comunidades rurales, debido a la persistencia de sesgos socioeconómicos y dificultades logísticas que limitaban el acceso efectivo (Ecologistas en Acción, 2009, p. 15). Este fenómeno se ve agravado por algo que Sen denomina “economía instantánea” de cuño neoliberal, un modelo que se concentra en la producción a gran escala y en la inserción en los mercados globales, sin abordar los problemas distributivos de fondo (Sen, 1981).

Entre tanto, el Estado colombiano ha promovido diferentes estrategias de seguridad alimentaria, muchas de las cuales se han enfocado en aumentar la producción agrícola destinada a la exportación y a la generación de biocombustibles (Ramírez y Rojas, 2018). Una orientación que ha privilegiado los monocultivos intensivos (como la palma africana o la caña de azúcar) y ha acelerado la dependencia de importaciones para suplir la demanda interna de otros alimentos. Aunque estas políticas han contribuido a la integración del país

en el mercado global, han debilitado las economías locales, generando inseguridad alimentaria y forzando el desplazamiento de pequeños productores (Oxfam, 2014).

En respuesta a este modelo, movimientos campesinos, indígenas y afrodescendientes han impulsado iniciativas basadas en la agroecología y el rescate de semillas nativas. De igual manera, la Vía Campesina en Colombia y las comunidades del Cauca, por ejemplo, han resistido a la minería y a la expansión de monocultivos, reivindicando su derecho a decidir sobre la forma en que producen y distribuyen sus alimentos (Ecologistas en Acción, 2009, p. 4). Estas prácticas son decisivas para Vandana Shiva (2016), pues afirma que “la dignidad humana comienza con el respeto a la tierra y a quienes la trabajan” (p. 15).

No obstante, la implementación de la Reforma Rural Integral contemplada en los Acuerdos de Paz de 2016 ha sido lenta o ineficaz. En ciertos casos, se ha promovido la sustitución de cultivos ilícitos con proyectos agroindustriales que siguen reproduciendo la lógica de los monocultivos, generando tensiones y resistencia por parte de las comunidades locales (Ecologistas en Acción, 2009, p. 4). Desde luego, los proyectos agrícolas de gran escala son problemáticos para las comunidades rurales, pues dependiendo del apoyo, se mantienen, se rehúsan o se potencian la prácticas tradicionales, que pueden ser llamadas asimismo iniciativas agroecológicas sostenibles. Estas tensiones evidencian la disputa entre el modelo hegemónico de producción de alimentos y la aspiración local por la Soberanía Alimentaria (Ecologistas en Acción, 2009, p. 4).

Otro desafío sustancial por considerar en esta ecuación es la dependencia de los combustibles fósiles, tanto para el transporte de alimentos a grandes distancias, como para la producción de fertilizantes químicos. La subsecuente crisis energética podría afectar gravemente la distribución de alimentos, tal como se observó en la huelga de transportistas en Reino Unido en 2000, cuando los supermercados quedaron desabastecidos en cuestión de horas (Ecologistas en Acción, 2009, p. 15).

Un factor adicional, no menos importante, es el acaparamiento de tierras por parte de inversores extranjeros, fenómeno que afecta especialmente al sur global. Entre 2000 y 2010, se estimó que 20 millones de hectáreas en África, Asia y Latinoamérica fueron adquiridas por grandes capitales, a su paso, desplazando a comunidades locales y

socavando su autonomía alimentaria (Ecologistas en Acción, 2009, p. 15). Este proceso sigue incrementando la concentración de la propiedad de la tierra, dificulta igualmente la implementación de prácticas sostenibles y socialmente justas en el país.

Cabe agregar, la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible (ODS) propone el objetivo dos (2) para poner fin al hambre y lograr la seguridad alimentaria. En el cumplimiento de esta meta, diversos autores sugieren la integración de la SAN a los principios de la SoA (Medina et al., 2021). A pesar de las intenciones conciliatorias entre la parte técnica y la humana, como sostiene Amartya Sen (1981), la clave para la erradicación del hambre reside en garantizar los medios para adquirir los alimentos necesarios. Por tanto, dicha promesa no se agota en el aumento de la producción; también exige enfrentar la desigualdad en cuanto a la tenencia de la tierra, la dependencia de insumos externos y la volatilidad de los mercados.

Por su parte, Vandana Shiva (2016) complementa esta visión cuando resalta la importancia de la biodiversidad y la agroecología como bases para una producción sostenible y justa. En el caso colombiano, las políticas de Seguridad Alimentaria han generado avances en la disponibilidad de alimentos, pero la malnutrición y la inseguridad persisten en zonas rurales golpeadas por el conflicto armado y las desigualdades estructurales.

En detalle, la Seguridad Alimentaria y Nutricional en Colombia ha sido parte de la política nacional que, en principio, ha sido definida por el CONPES 113 como “la disponibilidad suficiente y estable de alimentos, el acceso y el consumo oportuno y permanente de los mismos en cantidad, calidad e inocuidad por parte de todas las personas, bajo condiciones que permitan su adecuada utilización biológica, para llevar una vida saludable y activa” (Departamento Administrativo de Planeación, 2007).

Como parte de este concepto, se incorporaron cinco ejes fundantes de la SAN:

- Disponibilidad de alimentos; definido como la cantidad de alimentos con que se cuenta a nivel nacional, regional y local, en relación con los requerimientos de la población, la producción y la importación.

- El Acceso: Se refiere a los alimentos que puede obtener o comprar una familia, una comunidad o un país. Es la posibilidad de todas las personas de alcanzar una alimentación adecuada y sostenible.

- Consumo: corresponde a los alimentos que comen las personas y su relación con la selección de estos, las creencias, las actitudes y las prácticas asociadas.

- Aprovechamiento o utilización biológica de los alimentos: se refiere a cómo y cuánto aprovecha el cuerpo humano los alimentos que consume y cómo los convierte en nutrientes para ser asimilados por el organismo.

- Calidad e inocuidad de los alimentos: conjunto de características de los alimentos que garantizan que sean aptos para el consumo humano, asegurando que una vez ingeridos no representen un riesgo para la salud.

Tal como se mencionaba al inicio del planteamiento del problema, esta política no ha incorporado el papel de las mujeres en su definición; de hecho, muchas de las críticas de distintos sectores sociales y académicos señalan la necesidad de adaptar una política global a la realidad de un país tan diverso como Colombia, que posee variadas concepciones sobre el territorio y requiere políticas alimentarias más inclusivas y específicas para cada región.

Como categoría, también se evidenció que la política alimentaria se centró más que nada en la disponibilidad de alimentos como solución a la problemática de hambre y desnutrición del país. Por lo cual, ha redundado en programas asistenciales como los otorgados a través de *Transferencias Monetarias Condicionadas*, paquetes o bonos alimentarios dirigidos esencialmente a madres jefes de hogar, niños y niñas menores de cinco años o adultos mayores en situación de riesgo.

Al respecto, el Observatorio de Seguridad Alimentaria y Nacional (OSSAN) ha identificado hasta el momento diferentes actividades orientadas a la SAN, que en la mayoría de los casos requieren mucha más profundidad:

- Actividades relacionadas con la alimentación y la salud del hogar, como la preparación de alimentos, el cuidado, de las y los niños, los adultos mayores y los enfermos, la recolección de leña, de agua, etc.
- Participación en actividades agrícolas como la venta de productos a pequeña escala y procesamiento artesanal de alimentos para la venta y distribución de estos.

- Labores domésticas que en ocasiones pueden ser además de las propias, para otras familias.
- Cuando hay contrataciones temporales (jornales) las mujeres además de cumplir con su responsabilidad en la producción agrícola también deben trabajar en tareas como la alimentación, lavado de ropa, aseo de la vivienda, entre otras actividades que no son remuneradas.
- Participación en la producción de alimentos desde la siembra hasta la cosecha (Agricultura Familiar), considerada como apoyo a los hombres o jefes del hogar.

Más aún, en el estudio realizado por Suarez (2017) sobre la contribución de las mujeres campesinas a la garantía de la SAN, se evidenció que ellas han sido las principales responsables de la selección, inocuidad, almacenamiento, preparación, conservación y distribución de todos los alimentos, también son quienes verifican el consumo de estos y son las encargadas de la salud y cuidado de todos los miembros del hogar.

Teniendo en cuenta el recorrido de este trabajo, que se enmarca en las actividades de las diversas mujeres indígenas rurales, se ha optado por el uso del concepto proferido por el Observatorio de Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional de la Universidad Nacional (OBSSAN – UN) en el cual se contemplan varias dimensiones del desarrollo humano y define la SAN como:

> El derecho que tienen todas las personas, de gozar de forma oportuna y permanente, del acceso a los alimentos que necesitan, en cantidad y calidad para su adecuado consumo y utilización biológica, garantizándoles un estado de nutrición, salud y bienestar, que coadyuve con un desarrollo humano que les permita realizarse y ser felices (Del Castillo y Valoyes, 2016)

Este concepto integró igualmente el desarrollo humano en al menos otras cuatro dimensiones para la SAN con equidad:

- Seguridad Humana: Se refiere a la eliminación de la pobreza, el hambre a partir de la identificación estructural de su origen y la posibilidad del desarrollo humano a partir del potenciamiento de las capacidades organizativas, sociales y personales.
- Seguridad Ambiental: se trata de identificar las amenazas se originan en el medio ambiente caracterizada por las enormes diferencias “per cápita” en el consumo de

recursos, y la degradación ambiental global causada por la parte más industrializada del mundo.

- Seguridad Nutricional: incluye los factores de nutrición asociados a los aspectos de utilización biológica, aprovechamiento metabólico y salud.
- Seguridad Alimentaria: incluye producción, acceso y consumo de alimentos, aspectos económicos y políticas para explicar no solamente las deficiencias de nutrientes, sino también la fragilidad alimentaria que afecta a comunidades en un territorio definido. Citado por (Álvarez, 2016) tomado de (Del Castillo S. 2010).

En conclusión, la SAN y la SoA pueden coexistir y fortalecerse mutuamente siempre que las políticas públicas trasciendan la lógica productivista y mercantil. Siempre que puedan recuperar la participación de los actores locales y contemplen la equidad de género, el cuidado de los ecosistemas y la justicia social. De lo contrario, se corre el riesgo de mantener una tensión innecesaria que va, desde programas institucionales de gran escala que no integran las necesidades alimentarias del país, hasta la desaparición de los saberes autóctonos de quienes producen y consumen sus propios alimentos de forma realmente sostenible.

3.1.2 El papel de las mujeres en la Soberanía Alimentaria

En 1993, la Vía Campesina se configuró como un movimiento internacional compuesto por campesinos, productores a pequeña y mediana escala, mujeres rurales, indígenas, gente sin tierra, jóvenes rurales y trabajadores agrícolas, fundada en Mons, Bélgica. Compuesta por más de 180 organizaciones locales y nacionales de 81 países distribuidas en África, Asia, Europa y América, fue un proceso que introdujo por primera vez el concepto de soberanía alimentaria en el contexto de la Cumbre Mundial de la Alimentación de la FAO, celebrada en Roma tres años más tarde de su nacimiento. Allí, muchas organizaciones y movimientos sociales afines han asumido como propia esta lucha para oponerse a quien pone en peligro la alimentación mundial y la agricultura (Vía Campesina, 2021).

Hasta ahora, el concepto de soberanía aparece en diferentes momentos como una alternativa plausible al enfoque de la Seguridad Alimentaria de la FAO, insistiendo en la necesidad de otorgar a los pueblos el derecho a decidir sobre sus propias políticas en esta materia. Momento en el que por fin se alcanza un debate consistente sobre los múltiples factores sociales, ambientales, culturales y económicos que aquejan a los países de vocación agrícola.

En esa medida, diversas organizaciones sociales han incorporado este concepto en el siglo XXI como parte de una agenda política orientada a reivindicar la dignidad del trabajo y las condiciones de vida del área rural. Al mismo tiempo, denunciando las dinámicas de opresión y desigualdad propiciadas por un sistema económico capitalista de corte neoliberal, que privilegia la sobreexplotación de recursos y comunidades por igual, desestimando sus proyectos territoriales, agudizando la pobreza y el hambre en todo el mundo.

Entre tanto, esta noción ha evolucionado con mucha más fuerza a partir del trabajo político y practico difundido por asociaciones de mujeres. En febrero de 2007, el Foro Mundial por la Soberanía Alimentaria proclamó la *Declaración de las Mujeres por la Soberanía Alimentaria* tras el encuentro de Nyéléni[16], en Mali. En este pronunciamiento fue dirigido a más de 500 organizaciones provenientes de los cinco continentes. Se acordó reafirmar el derecho a la soberanía alimentaria, luego de considerar las múltiples implicaciones económicas, sociales, ambientales y políticas en la vida de las mujeres.

> La mayoría de las y los delegados hablaba una de las cuatro lenguas de trabajo del foro (francés, inglés, español, y el idioma local, bambara), pero las conversaciones informales se basaban en los gestos, el lenguaje corporal y, a veces, dibujos trazados en el suelo con un palo (Nyéléni, 2007, p. 12).

Durante el evento, las organizaciones de mujeres situaron las condiciones de desigualdad que enfrentan, así como la necesidad de que sus experiencias y contribuciones sean valoradas en la lucha por su soberanía. En este sentido, la agenda exaltó el papel de las mujeres como pioneras en materia de agricultura, pero también como guardianas de

[16] Un espacio de trabajo que reunió a más de 80 países comprometidos con las problemáticas agrícolas. Ante el fracaso de las políticas neoliberales y el deterioro de las condiciones de vida de las poblaciones urbanas y rurales, estas organizaciones se pronunciaron por la defensa de la soberanía alimentaria de los pueblos.

semillas y sabedoras de medicina natural. A pesar de que ellas producen más de la mitad de los alimentos a nivel mundial (y hasta el 80% en países empobrecidos) sus aportes han sido invisibilizados o poco valorados, incluso, desde sus propias comunidades.

Económicamente, se halló que las mujeres han sido relegadas a un simple rol de "ayuda familiar", excluidas de los derechos laborales y del reconocimiento social por su compromiso. Además, el acceso a recursos fundamentales como la tierra, el crédito, el agua, semillas y medios de producción, ha sido considerablemente menor que el de los hombres. La declaración captó la urgente necesidad de reconocer y rectificar estas inequidades (Nyéléni, 2007).

Posterior a este momento histórico, se organizó en Johannesburgo, Sudáfrica, la *Evaluación Internacional del Conocimiento, la Ciencia y la Tecnología en el Desarrollo Agrícola* (IAASTD) de 2008, cuyo informe fue respaldado por 58 gobiernos y retomó los principios de Nyéléni, criticando el uso de transgénicos y el control corporativo de la alimentación. Luego, en 2015 tuvo lugar el *Foro Internacional de Agroecología* que se celebró nuevamente en Malí y fue liderado por La Vía Campesina. En esta oportunidad se congregaron más de doscientos representantes para impulsar prácticas agroecológicas, priorizar el diálogo de saberes locales y la construcción de alternativas al modelo agroindustrial dominante.

Actualmente, se están haciendo los preparativos para presentar en India el *Foro Global de Soberanía Alimentaria de Nyéléni* para septiembre de 2025. El objetivo será:

> *poner en el centro a aquellos que no han sido visibles*. Se prevé que en el foro participen unas 450 personas, desglosadas por países, unas 135 personas procedentes de la región de Asia y el Pacífico y unas 68 de la región de Europa y Asia central. Además del desglose geográfico, la representación se divide aún más según el distrito electoral y criterios interseccionales, con una mayoría compuesta por pequeños agricultores y, por ejemplo, Justicia Climática, Feministas, ESS, Defensores de los Derechos Humanos, Constructores de Paz [entre otros] (Ripess, 2024).

En Colombia, son conocidas algunas las iniciativas como: la *Asociación Nacional de Mujeres Campesinas, Negras e Indígenas de Colombia* (ANMUCIC), que agrupa asociaciones a nivel departamental en todo el país. Ejerciendo incidencia política y legislativa para la garantía de los derechos de las mujeres rurales, promoviendo proyectos de huertas comunitarias y resistiendo prácticas extractivistas que afectan sus territorios:

> adquiere la personería jurídica el 22 de abril de 1986. Esta creció rápidamente a nivel nacional, acogió a mujeres líderes regionales de la ANUC[17] y asumió un papel importante en la visibilización de las mujeres rurales y su inclusión en la política agraria de la siguiente década (Meertens, 2006, p. 20).

Buena parte de las reflexiones, investigaciones y debates de estos escenarios se abordaron en torno a las premisas del feminismo comunitario. Esta posibilidad ha demostrado la persistencia de modelos patriarcales en los movimientos sociales, incluidos aquellos que abogan por el derecho a la SoA. Con mucha frecuencia, la discusión sobre la soberanía alimentaria se centra exclusivamente en los derechos del campesinado, sin tomar en cuenta la relevancia de garantizar la equidad de género en el contexto de las comunidades indígenas, afrodescendientes y rurales. Además, dichas perspectivas no siempre reflejan plenamente la diversidad de las minorías.

3.1.3 Territorio y territorialidades

Desde el punto de vista de la filosofía posmoderna y la teoría social, el territorio puede definirse básicamente como una construcción social que, conformado según una determinada estructura y organización de un espacio físico (otros prefieren hablar de acción) y que es al mismo tiempo transformado por los grupos humanos que lo habitan. Para Martínez (2012), en sintonía con los planteamientos de Bourdieu (1991), el territorio será entendido como un campo social en disputa donde se despliegan estrategias específicas de acuerdo con los intereses y posiciones de cada actor o colectivo.

Por un lado, en los planteamientos de Rosi Braidotti (2009), de Herrera y Herrera (2020), la territorialización se percibe como el resultado de movimientos arraigados en la diferencia

[17] Organización campesina en Colombia que trabaja por la reforma agraria y la defensa de los derechos de los campesinos. Fue creada en 1967 por el gobierno de Carlos Lleras Restrepo y se constituyó formalmente en 1970 durante el Primer Congreso Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia

o la diversidad, donde se “producen subjetivaciones emergentes, en tránsito, como potencia de multiplicidades en movimiento, que territorializan, desterritorializan y reterritorializan en sus trayectos” (Herrera y Herrera, 2020, p. 106). Esto pone de manifiesto que el territorio es más que una confluencia dinámica de interacciones sociales, políticas y económicas; por eso mismo, el proceso de territorialización tampoco puede reducir el territorio a un marco de relaciones de poder, conflictos y límites coercitivos de la espacialidad, “de ahí que la convivencia se efectúe en comunión y tensión, simultáneamente” (Herrera y Herrera, 2020, p. 106).

Por otro lado, la territorialidad es una categoría que permite ver los procesos de transformación dentro y alrededor del territorio. Pudiendo ser entendida igualmente como una práctica cultural que va más allá de la mera posesión o delimitación del espacio, debido a que las costumbres o los hábitos configuran y se reconfiguran continuamente (Deleuze y Guattari, 2007, citado en Herrera y Herrera, 2020). En el marco de los resultados de esta investigación, la territorialidad se entenderá como un proceso social que integra prácticas de resistencia, cambio y construcción de nuevos sistemas de valores en el espacio. Este proceso fomenta la interculturalidad y la protección del ambiente, especialmente en entornos rurales donde los conflictos por la tierra son una realidad constante.

Por ejemplo, en la región Pacífica de Colombia “la noción de territorio-región implica una visión de la región como construida a través de procesos geobiológicos, humanos y tecnocientíficos que operan en muchos niveles, del microbiológico al geológico y del local al transnacional” (Escobar, 2010, p. 47). En el caso ecuatoriano, este concepto ha sido trabajado principalmente por colectivos indígenas, quienes han integrado dimensiones socioculturales, ecológicas, espaciales, económicas y políticas para abordar la gestión y gobernanza del territorio (Zeas, 2006). De modo que la territorialidad resalta la capacidad de las agencias comunitarias para resistir y transformar esos espacios a través de prácticas socioculturales que son al mismo tiempo políticas. Esta diferencia resulta decisiva en los contextos de lucha contrahegemónica que fomentan modelos de gobernanza inclusivos. Además, porque es a partir del lenguaje (que otorga la posibilidad de nombrar dichas prácticas) donde es posible criticar el modelo mismo de “sostenibilidad ambiental” en marcha.

Sin embargo, no basta con situar el problema desde el punto de vista lingüísticos, a pesar de poner en evidencia el enmascaramiento discursivo y los eufemismos que llevan a cabo los organismos multilaterales en su afán por acomodar las reglas de juego para cada país. En este punto, el concepto de territorio indígena desarrollado por Carlos Walter Porto-Gonçalves (2009) proyecta una relación concomitante entre la identidad colectiva, la resistencia y la lucha contra el extractivismo. El territorio es aquí definido como un espacio que va más allá de la concepción occidental de recurso o como medio económico. “El territorio no es un objeto, sino una trama de relaciones vivas donde se entrelazan historia, memoria y autonomía. Es un espacio de lucha contra la mercantilización capitalista” (Porto-Gonçalves, 2009, p. 45).

La lucha territorial indígena, por tanto, no se puede pensar como una simple agenda de preservación ambiental, sino como una plataforma de resistencia decolonial en muchos niveles. La defensa de la Amazonía o el rechazo general a los megaproyectos extractivistas revelan cómo los pueblos indígenas desafían el modelo de desarrollo hegemónico y reivindican una relación de reciprocidad con la naturaleza (Porto-Gonçalves, 2009). Esta perspectiva se manifiesta con particular fuerza en las mujeres indígenas latinoamericanas, quienes han tendido que resistir la expropiación territorial, pero también la violencia patriarcal y racial.

En efecto, Lugones (2008) enfatiza que la lucha por el territorio es, en sí misma, una práctica feminista decolonial, pues desafía simultáneamente al capitalismo, al racismo y al heteropatriarcado. Liderando como colectivo o como organización orgánica procesos comunitarios para la revitalización de saberes ancestrales, el cuidado de la tierra y construcción de autonomías. Porto-Gonçalves (2009) complementa esta idea al afirmar que las luchas territoriales son espacios de generación de epistemologías alternativas, donde el territorio se experimenta como un cuerpo vivo y sagrado, en oposición a la lógica instrumental del capitalismo moderno.

Con estas distinciones en mente, se producen nuevas relaciones en el campo social por parte de quienes discuten el territorio dentro del territorio. La propuesta decolonial y los feminismos comunitarios también han empezado a resignificar las mega-categorías distintivas que se aplican según los Objetivos del Desarrollo Sostenible (ODS), nefastos herederos de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM): “ambiente, crecimiento, pobreza, progreso, sostenibilidad, etc., hasta que sea posible resituarlos en redes

categoriales benéficas para la vida y, por supuesto, lejanas de idearios acaparadores de riquezas, productivistas y consumistas" (Contreras, 2023, p.23).

3.1.4 Feminismos en Latinoamérica

Los feminismos latinoamericanos se han consolidado como una categoría teórico-política que logra captar las particularidades de las reivindicaciones feministas, diferenciándose de las narrativas hegemónicas del feminismo occidental. Esta configuración ha implicado la necesidad de resituar las experiencias anticoloniales del siglo XIX a cargo de figuras como la de Juana Azurduy[18] y Manuela Sáenz[19], quienes jugaron un papel activo en los procesos de independencia. Por el contrario, la teorización explícita de esta corriente comenzó a tomar forma sobre todo en la segunda mitad del siglo XX, en un diálogo crítico con los movimientos feministas globales.

En ese sentido, los feminismos latinoamericanos han logrado distinguirse por un enfoque único que responde críticamente a la colonialidad del saber y de género, en tanto a logrado denunciar con relativo éxito las estructuras de exclusión, especialmente sobre los pueblos indígenas y afrodescendientes. Uno de los aspectos destacables de estos feminismos es su estrecha articulación con los movimientos sociales y las luchas populares. No en vano, las feministas contemporáneas han comprendido que los mecanismos de opresión están intrínsecamente vinculados a las desigualdades de clase, en un panorama que incorpora las luchas por la tierra, los derechos laborales y la autodeterminación.

En la historia colonial, el estatus jurídico de las mujeres indígenas, africanas esclavizadas o mestizas era limitado o nulo ante el aparato de dominación europeo. De acuerdo con Ruth Lister[20] (1997), la ciudadanía debe entenderse en oposición a esta visión histórica a través de prácticas cotidianas de resistencia y de construcción de redes de solidaridad.

[18] Juana Azurduy, nacida en Toroca (hoy Bolivia) en 1780, fue una destacada heroína de la Guerra de Independencia hispanoamericana. Junto a su esposo, Manuel Ascensio Padilla, comandó un ejército indígena que combatió por la liberación del Alto Perú, actualmente Bolivia, del dominio español.

[19] Quién jugó un papel igualmente importante en la independencia de América del Sur, con un impacto especial en las regiones que hoy conforman Colombia junto a Simón Bolivar, Ecuador y Perú. Nació en Quito (1797) y falleció en Paita, Perú (1856).

[20] Académica y política del Reino Unido, miembro del Partido Laborista y profesora emérita de Política Social en la Universidad de Loughborough.

Razón por la que muchas mujeres coloniales, aunque no contaran con una ciudadanía formal, desarrollaron estrategias de sobrevivencia y negociación con las autoridades coloniales, lo que puede interpretarse como formas de ejercer una “ciudadanía desde abajo”.

Puntualizando, la noción de “ciudadanía inclusiva” de Lister (2007) resalta la importancia de los derechos sociales y económicos para proteger a sus comunidades de la opresión extrema, a pesar de no tener un reconocimiento oficial por parte de las estructuras estatales o eclesiásticas de aquella época. Entonces, la resistencia se convierte en un acto de "re-existencia". Un concepto asimilado por los movimientos contemporáneos como *Ni Una Menos* en Argentina, que en opinión de Rojas (2020), hereda varias estrategias decoloniales al cuestionar la violencia cotidiana[21] y estructural. *Ni Una Menos* logró la internacionalización del movimiento entre 2015 y 2016 tras fracturar la política de múltiples países por medio del diálogo y la expresión pública, esto “permitió una articulación entre diferentes mujeres para irrumpir en los regímenes políticos y sus formas de hacer política. De igual manera, lo hacen a través del relacionamiento con otras mujeres” (p. 50).

Otro es el caso de las rebeliones indígenas lideradas por mujeres como Bartolina Sisa, en Bolivia, que desplegó una forma de resistencia colonial que se articuló mediante alianzas comunitarias y desafíos directos al poder patriarcal-colonial. Tupac Katari y Bartolina Sisa,

> La mítica pareja del siglo XVIII asume la totalidad de la representación de la historia y la cultura indígena. En ellos se expresan tanto el acto rebelde, heroico y emancipador como el principio de chacha/warmi, el par genérico, sostén del sistema político administrativo y territorial de la tradición andina. Es bajo esos principios políticos, administrativos y filosóficos que podemos entender la dualidad, como paridad en equilibrio, en la acción política (Sánchez, 2015, p.16).

Dicha representación ha ido de la mano con la defensa de los saberes y prácticas ancestrales que integran las cosmologías de los pueblos indígenas y afrodescendientes, reconociendo la riqueza de sus conocimientos y nuevas formas de resistencia. Además, los feminismos en Latinoamérica han trabajado desde una perspectiva interseccional mucho antes de que este término fuera formalmente teorizado por teóricos del norte global.

[21] Con un porcentaje promedio de muertes de mujeres a 1 cada 30 horas.

Este marco de análisis hace hincapié en la importancia de no separar la raza del género, tampoco la categoría de clase con la de sexualidad; dicha conjunción permite considerar subjetividades que han sido invisibilizadas, excluidas y violentadas (Lugones, 2008).

Efectivamente, esta comprensión interseccional resulta cardinal a la hora de ampliar el alcance de las luchas feministas, integrando las voces y las necesidades de mujeres que, además de ser oprimidas por el patriarcado, enfrentan otras formas de marginalización palpables. Razón por la que, en términos metodológicos, los feminismos latinoamericanos han desarrollado recientemente líneas de acción basadas en la educación popular y la investigación-acción participativa. Ya que estos métodos promueven la creación colectiva de conocimiento, uniendo la teoría y la práctica bajo un proceso inédito de protagonismo comunitario.

Entre los aportes más importantes de este tipo de feminismo se encuentra el concepto de colonialidad del género, propuesto por María Lugones (2008), señala que el sistema moderno de género fue impuesto durante el periodo de colonización, alterando profundamente las relaciones de género que resuenan en la sociedad actual. El trabajo de esta autora ha sido cardinal para entender la lógica colonial que sigue operando en las dinámicas de opresión de género, desafiando las ideas eurocéntricas sobre la historia del feminismo. Desde luego, es imprescindible que las intelectuales latinoamericanas nombren y reinterpreten los relatos que definen su historia y el estado actual de las cosas que se han dado por sentadas.

Otra contribución central de esta corriente es el feminismo comunitario, teorizado por pensadoras indígenas como Adriana Guzmán (2019), quien plantea la necesidad de repensar las luchas feministas desde las prácticas y cosmovisiones comunitarias de los pueblos originarios. Aquí, la lucha feminista no será entendida exclusivamente como una batalla por los derechos individuales, sino como una lucha colectiva arraigada al respeto por la tierra y a sus propias gentes.

Por esto mismo, para entender la construcción ideológica de la mujer como categoría histórica será necesario examinarla a través de dicotomías como cultura/naturaleza, razón/emoción o masculino/femenino. Tradicionalmente, diversas culturas han vinculado

a las mujeres con la naturaleza y la emotividad; lo cual, ha servido para justificar su subordinación, y en paralelo, la explotación indiscriminada de los bienes naturales. Este discurso se intensificó desde la segunda mitad del siglo XX, coincidiendo con el auge de la globalización y los movimientos de liberación sexual. María Mies (2019), en su obra *Patriarcado y Acumulación a Escala Mundial* logra ampliar esta conexión, argumentando que no ha sido fruto del azar, sino una construcción deliberada con claros fines de dominación.

No es para menos. El binario cultura/naturaleza ha sido fundante de aquella visión jerárquica que se identifica con la razón y lo masculino, presentándose como superior a la naturaleza de la que ha surgido. Según esta dicotomía, las mujeres han sido relegadas a roles secundarios, asociadas más con lo "natural" que con lo racional y civilizado. Mies (2019) corrobora la hipótesis de la división del trabajo según el género, es decir, de aquellas actividades calificadas como “auténticamente humanas”, racionales, planificadas y productivas, que se asignan a los hombres. Mientras que las tareas atribuidas a las mujeres se entienden como definitivas por su supuesta “naturaleza”, confinándolas a un espacio de inferioridad y pasividad en el orden del mundo.

A este hilo de dominación se suma el binario razón/emoción, que refuerza la asociación entre lo femenino y la naturaleza a partir de la desvalorización de la emoción. De nuevo, esto ha justificado su exclusión en los espacios de poder bajo la falsa premisa de que carecen de la racionalidad necesaria para tomar decisiones objetivas. Por tanto, la dualidad masculino/femenino refuerza aún más las prácticas extractivistas, tanto sobre la naturaleza como sobre los cuerpos femeninos. Dadas estas premisas, los feminismos latinoamericanos resultan ser:

> una expresión de los debates teóricos y políticos que están teniendo lugar en los países del Tercer Mundo entre las dos corrientes —la de base y la institucional— del nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer. Cuanto más se expande el movimiento cuantitativamente, más aceptado es por las instituciones del *establishment*, y cuanto más dinero recibe de agencias internacionales de financiación, así como de los gobiernos locales, más se perciben los conflictos entre aquellos que solo quieren “añadir” el “componente mujer” a las instituciones y sistemas ya existentes y aquellos que luchan por una transformación radical de la sociedad patriarcal (Mies, 2019, p. 47).

Ahora bien, desde la época colonial, los pueblos indígenas en Colombia han luchado por la defensa de los territorios y la recuperación de tierras por medio de diferentes estrategias de resistencia. Actualmente, estas luchas se siguen dando, pero enfrentándose a nuevas formas de invasión o neocolonialismo patrocinados por el conflicto armado, las actividades extractivistas de hidrocarburos, minerales, el monocultivo y otros cultivos no alimentarios como la palma de africana; aunado a otras problemáticas como el cambio climático y la pérdida de la biodiversidad (Ulloa, 2016). Este cúmulo de problemas ha hecho que los modos de vida, tanto de hombres como de mujeres indígenas, se transformen cada vez más a partir de las desigualdades sociales acumuladas. Sin embargo, es evidente que estas asimetrías se recrudecen en el caso de las mujeres indígenas, pues siendo las garantes de la alimentación y el cuidado del hogar, se ven más afectadas cuando hay escases de alimentos, agua o recursos económicos debido a los roles que encarnan.

De acuerdo con estudios de género feministas latinoamericanos consultados, toda desigualdad se genera a partir de la implementación del modelo político y económico neoliberal que privilegia el desarrollo monetario de ciertos sectores empresariales. Pero esto no ocurre solo en Colombia, en todo el sur global se promueven megaproyectos extractivistas que ponen en sobre riesgo la producción alimentaria de los grupos locales, entre otros factores, debido al impacto ambiental que causan; sin mencionar el desplazamiento y desterritorialización de los pueblos vernáculos. Estas políticas desiguales obedecen a una estructura patriarcal que responde a un modelo económico que coloca la diferencia en segundo plano, cuando no, suprimiéndola.

Pese a este modelo, muchas han sido las conquistas en materia de derechos humanos; un ejemplo palmario es el avance en las políticas agrarias y los derechos de las mujeres que se discuten en los escenarios multilaterales como Naciones Unidas. En parte, gracias a las movilizaciones, los estudios feministas y el posicionamiento de la economía del cuidado en los territorios. Como resultado, la FAO promueve en Colombia programas para el “empoderamiento de las mujeres rurales para reducir la pobreza y erradicar el hambre global” (FAO, 2017). Esto se a traducido en programas y proyectos agrícolas que incluye: la entrega de paquetes tecnológicos de semillas, asesoría técnica, emprendimientos, educación alimentaria y nutricional, entre otros elementos, con el fin de mejorar la situación alimentaria y nutricional de la población, claramente desde la perspectiva de la SAN.

Además, la FAO asesoró la formulación de la Política Alimentaria en el país concretado en el CONPES 113 y el Plan Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional 2012-2019. Cabe resaltar que, en la formulación e implementación de este plan, se omitió la inclusión de las poblaciones negras, afrodescendientes e indígenas que representan aproximadamente el 15% de la población total nacional (DANE, 2016). Posteriormente, se intentó refrendar con la elaboración del “Anexo Étnico del Plan”, emitido en 2015 en el que se asume la participación de poblaciones rurales en su formulación.

Esta situación demuestra el desarrollo de las políticas alimentarias que se desglosan de un modelo global, basado en la disponibilidad y consumo de alimentos sin acoger las particularidades del territorio colombiano, el cual es diverso en términos étnicos, culturales y ambientales. No sobra decir que este modelo político responde asimismo a una estructura patriarcal excluyente, donde las mujeres rurales se ven envueltas en distintas formas de segregación según el género; la raza y la clase (Cockburn, 2007, pág. 34). De ahí que la situación de la mujer indígena y rural se cuestione por completo según las estrategias planteadas por una política global para la superación de sus condiciones de vida.

En resumen, las epistemologías latinoamericanas, los feminismos comunitarios y las teorías decoloniales han ido visibilizando progresivamente el verdadero rol que la mujer indígena ha reclamado a lo largo de la historia. Considerando principios como el Buen Vivir, la complementariedad o el desbalance de los opuestos, emergen espacios de cambio liderados por ellas mismas, en un mundo abarrotado por distintas crisis civilizatorias.

3.2 Marco conceptual

3.2.1 Entramados comunitarios

El concepto de "entramados comunitarios" ha sido trabajado por personalidades como Raquel Gutiérrez (2020), Letelier Troncoso, F., Sepúlveda Salazar, M., Cubillos Almendra, J., y Saravia Cortés, F. (2024), quienes lo han formulado como una herramienta teórica fundamental para comprender las luchas comunitarias, en tanto formas emergentes de lo político y lo común. Por cierto, desde este lente ha sido posible explorar los significados y

las prácticas asociadas a la producción de determinados bienes comunes y su relación con la reproducción de la vida colectiva.

En principio, los entramados comunitarios son en realidad otra forma de apreciar las redes sociales que admiten la reproducción material y simbólica de la vida social, particularmente sobre la base de manifestaciones sociales y políticas contra el capitalismo, el patriarcado y el neo-colonialismo. Se posiciona a partir de diversas posturas populares, indígenas y comunitarias en Latinoamérica, particularmente en Bolivia, México y Chile (Gutiérrez, 2020). Por tanto, los entramados comunitarios se inscriben bajo prácticas cotidianas de organización no violenta que escapan a las lógicas extractivistas; además, ponen en el centro de la discusión el cuidado y la reproducción de la vida, tanto humana como no humana. Ya que buscan a toda costa:

> caminos de transformación social y política no centrados en la ocupación del aparato gubernamental; aunque sin despreciar la eventual fuerza que tal extremo podría brindar a la propia empresa de transformación social. Entre lo más relevante de esta forma de lo político está el *protagonismo* de tales entramados comunitarios, dispuestos una y otra vez a no ceder, mediante reiteradas luchas, la capacidad de decidir y establecer los caminos a seguir (Gutiérrez, 2013, p. 28).

De todas formas, un punto clave en este constructo se ubica en la articulación que se hace entre las luchas populares y las prácticas comunitarias autogestionada de los recursos comunes. Allí, los entramados comunitarios han permitido la emergencia de nuevas formas de lo político que no se limitan al radio de acción de las instituciones estatales. Pues se basan asimismo en la acción colectiva para garantizar la autonomía de las comunidades (Gutiérrez, 2013; 2020). Este tipo de organización se vincula directamente con la reproducción material de la vida, pero también con la regeneración de vínculos sociales que no están mediados necesariamente por el mercado o el Estado.

En ese orden de ideas, la producción de lo común alude tanto a bienes materiales (como el agua o la tierra) también simbólicos (como las normas de convivencia y las formas de autogobierno).

En sus aportes académicos, Gutiérrez Aguilar (2013; 2020) afirma que los entramados comunitarios no deben entenderse como estructuras estáticas, sino como espacios en constante transformación y lucha; pues forman parte de lo que ella llama "horizontes políticos comunitarios-populares" o aspiraciones colectivas hacia una vida digna y autónoma, alejadas de las formas de dominación contemporáneas (Gutiérrez, 2013). En esta mirada, los horizontes políticos de las luchas comunitarias se construyen a partir de los deseos, necesidades y capacidades de quienes participan en ellas, y suelen generar alternativas al modelo capitalista y estatal de organización social. En lugar de centrarse en la toma del poder estatal, estos entramados buscan crear formas de autogestión y de control comunitario sobre los recursos y las decisiones colectivas:

> las tramas comunitarias nunca son algo dado o meramente heredado, sino que son creaciones colectivas plásticas y diversas, son ensayos reiterados de producción de vínculos estables y capaces de dotarse y conservar, ajustando y equilibrando formas de autorregulación que sostengan su existencia en el tiempo (Gutiérrez, 2020, p.14).

En síntesis, la acción de estos entramados en las personas asegura una adaptación muy sólida al contexto de adversidad y a las necesidades que este presenta, “generando nuevos bienes comunes que permiten ayudar a su satisfacción. Los comunes producidos son tanto materiales, como las ollas, los comedores solidarios, las colectas; [como virtuales]” (Letelier et. al., 2024, p.25).

3.3 Tejidos que anteceden

A través de la Maestría en Seguridad Alimentaria y Nutricional, se han llevado a cabo diversos trabajos que resaltan avances territoriales significativos liderados por mujeres rurales en los departamentos de Nariño y Santander. Estos desarrollos están enfocados en temas como la soberanía alimentaria, la Seguridad Alimentaria y Nutricional (SAN) y el Derecho Humano a la Alimentación. Los tres trabajos que se sintetizan a continuación se basaron en una metodología cualitativa bajo el enfoque de la Investigación Acción Participativa (IAP), lo que permite no solo analizar, sino también involucrar activamente a

las comunidades en los procesos de investigación. Por ello, es pertinente retomar sus hallazgos pues son parte de este entramado.

Un acercamiento sobre los "*Saberes y prácticas de mujeres jóvenes rurales de procesos de organización: Construcción de Soberanía Alimentaria en Nariño*" fue abordado por Lemus (2021) en el contexto de los municipios de Cuaspúd Carlosama y Tumaco. El análisis tomó en cuenta la diversidad cultural, el conflicto armado y los impactos de la globalización en torno al acceso y la producción de alimentos. Gracias a la participación de ocho mujeres jóvenes (14 - 28 años) vinculadas a procesos organizativos como ELIGESSAN y asociaciones de mujeres, se reafirmó la importancia de los conocimientos ancestrales, la autonomía alimentaria y la lucha política por el reconocimiento de sus derechos.

En cuando al encuadre metodológico, la investigación de Lemus (2021) adoptó un enfoque cualitativo y un diseño de caso múltiple no comparativo, basado en epistemología fronteriza y feminismos del sur. Con el fin de retratar las formas en que las mujeres jóvenes rurales generan conocimiento y resistencia frente a las desigualdades estructurales que enfrentan. Para ello empleó la herramienta de fotovoz que expresa visualmente experiencias y relatos; aplicó entrevistas semiestructuradas que facilitaron la caracterización de sus realidades, y un diario de campo para el registro etnográfico.

Los hallazgos de este antecedente se situaron en torno a la preservación de saberes ancestrales y en la reproducción de prácticas agroecológicas. En aquellas comunidades, el fogón, la chagra y la huerta, han sido siempre espacios esenciales para la trasmisión de conocimiento intergeneracional, la preparación de alimentos y la gestión de bienes naturales. En Tumaco, por ejemplo, las mujeres mantienen la pesca artesanal y el cultivo de plátano; mientras que en Cuaspúd Carlosama prevaleció la producción de papa y yuca, alimentos centrales que apoyan la soberanía alimentaria en los mercados locales o los denominados circuitos cortos de comercialización. De este modo, han logrado que los alimentos lleguen directamente a los consumidores, sin depender de intermediarios. Todo esto, acompañado por el arte, la educación etnoecológica y la defensa activa del territorio.

En segundo lugar, el trabajo de maestría de Pachón (2021) colocó en el centro del debate las contribuciones de ocho mujeres campesinas en el municipio de Vélez (Santander) respecto a la SoA y SAN. Esto, tras denunciar el proceso de invisibilización histórica que han padecido las mujeres rurales. El estudio resaltó asimismo las prácticas agroecológicas del "buen vivir", el rescate de semillas nativas y el fortalecimiento del tejido social ante el modelo predominante de desarrollo capitalista. En este punto, la SoA sigue trabajando por el derecho a la alimentación, el acceso a la tierra y por la autonomía de la mujer en la transformación de su propia realidad.

Mediante un enfoque cualitativo con perspectiva de género, Pachón (2021) empleó el método biográfico y la técnica de historias de vida colectiva con la Corporación Vélez, activa en el país por casi 500 años. Los datos se recolectaron con observación participante (registro en diario de campo), entrevistas en profundidad y recuperación de memoria alimentaria. A la par, el procesamiento de información se realizó con MAXQDA 2020, utilizando una matriz de consistencia para codificación y análisis hermenéutico.

Ahora bien, los resultados mostraron la capacidad de agencia de las mujeres campesinas a partir de una alimentación saludable, con productos locales y sin agroquímicos. Valorando en este proceso la educación formal e informal como pilares de desarrollo solidario, a pesar de las ya mencionadas barreras históricas de acceso. Así, el intercambio intergeneracional posicionó a las mujeres como defensoras territoriales de cara a las distintas formas de extractivismo, haciendo uso de cinco herramientas clave: a) (re)crear la identidad territorial como resistencia cultural, b) fomentar confianza individual y colectiva, c) participación en espacios políticos y económicos, d) apropiarse del conocimiento tradicional sobre alimentación y agricultura sostenible, e) construir redes y alianzas estratégicas con el propósito de amplificar el impacto de sus acciones.

Finalmente, Ceballos, D. (2024) en su trabajo de maestría "*Procesos de resistencia de mujeres del pueblo indígena de los Pastos en contexto de ciudad residentes en Bogotá, que contribuyen a la garantía del derecho humano a la alimentación"* incorporó la perspectiva del derecho a la alimentación para interpretar los desafíos jurídicos que enfrentan las comunidades indígenas migrantes en Bogotá. Teniendo en cuenta la mirada de género, decolonial y comunitaria, ante los problemas estructurales como el desplazamiento forzado y los avatares de la adaptación urbana. En esa medida, la

resistencia cultural se manifestó como un ejercicio de preservación de prácticas originarias, medicina, danzas y tejidos.

Por esa vía, la investigación restituyó las epistemologías indígenas e interculturales, empleando Círculos de Palabra y Mingas de Pensamiento que funcionan aún hoy como espacios colectivos. Allí, las mujeres y miembros de la comunidad Pastos han podido dialogar y reflexionar conjuntamente narrativas de vida, a partir de experiencias personales (con al menos tres de ellas) y estrategias de resistencia que han utilizado en la ciudad capital. Es decir, la metodología integró observación participante y entrevistas semiestructuradas en la dinámica del Cabildo Indígena de los Pastos. Además, con el enfoque de Antropología en Casa, donde la investigadora, al ser miembro de la comunidad estudiada, aportó su propia experiencia al análisis.

Según Ceballos, D. (2024) el poder organizativo de las mujeres indígenas resultó decisivo para la defensa de los derechos comunitarios, especialmente en los espacios locales de decisión con prevalecía patriarcal. Por tanto, el liderazgo femenino ha sido necesario en el diálogo intercultural y en la ejecución de estrategias adaptativas con las huertas comunitarias. Con estas redes de apoyo en mente, las mujeres indígenas Pastos se han posicionado como agentes de cambio que garantizan la autonomía alimentaria y la continuidad de sus prácticas culturales en la ciudad de Bogotá.

4. Singar los hilos

4.2 Enfoque metodológico

El diseño metodológico de este trabajo se basó en una construcción conjunta con mujeres que buscan superar los sesgos del método científico tradicional, reconociendo la violencia epistémica que resulta de desestimar los conocimientos y perspectivas de las comunidades locales. La violencia epistémica, según Spivak (2010), ocurre cuando se niega la otredad y se invalidan los saberes subalternos, especialmente en instituciones educativas.

Para abordar esta problemática, el enfoque metodológico feminista que apropió esta investigación se fundamenta, según los postulado de Ruiz Trejo y García Dauder (2021), en los siguientes elementos:

1. Transdisciplinariedad: Integrar diversas disciplinas para promover justicia social e inclusión, superando las limitaciones de los enfoques tradicionales.

2. Interseccionalidad: Analizar cómo las desigualdades de género, raza y clase se interrelacionan y afectan a las experiencias individuales.

3. Colaboración Intertextual/Intersaber: Fomentar la producción colectiva del conocimiento e incluir saberes marginados y no tradicionales para construir una perspectiva más inclusiva.

4. Distribución del Conocimiento: Democratizar el acceso al conocimiento y compartirlo a través de diversos medios para apoyar el activismo social y asegurar una mayor participación.

Este enfoque metodológico busca validar las perspectivas locales y causar una construcción del conocimiento amplia, diversa y equitativa, combatiendo la violencia epistémica al reconocer y dialogar con saberes que las Mujeres Pastos han construido ancestralmente desde escenarios no académicos.

4.2.1 Paradigma de investigación

El paradigma de investigación que guía este trabajo es el **feminismo comunitario y decolonial**. Dicho enfoque busca comprender y visibilizar las experiencias y saberes de las mujeres indígenas Pastos en su contribución a la Soberanía Alimentaria (SoA) desde una perspectiva territorial y cultural, siempre que la descolonización en el feminismo se forje bajo un discurso y una práctica política que logre cuestionar "el contexto global-local, a la vez que analiza las subjetividades producidas por raza, clase, sexo y sexualidad dadas en este contexto pero que se articulan a las dinámicas estructurales" (Curiel, 2014 p. 327).

Este paradigma fue seleccionado porque se propone resaltar las voces y experiencias de las mujeres indígenas, las cuales, han sido históricamente invisibilizadas en las políticas públicas y los debates académicos sobre seguridad y soberanía alimentaria. El feminismo comunitario y decolonial permite, entonces, un análisis que reconozca las desigualdades de género y considere las especificidades culturales, territoriales y étnicas para entender las prácticas y conocimientos de las mujeres Pastos en su localidad:

> la historia del Sur no puede reducirse a la historia de los grupos colonizadores o de los grupos subyugados que se reconocen en esa historia dominante. Por el contrario, se hace necesario revalorar aquellas narrativas y epistemologías que han sido encubiertas por la retórica de la modernidad occidental-colonial-patriarcal, que también ha impregnado al feminismo latinoamericano, y dotarlas de contemporaneidad (Moore, 2018, p. 244).

De tal modo, el feminismo comunitario y decolonial ha sido replanteado por teóricas y activistas como un paradigma emergente, especialmente en Latinoamérica. Esta caracterización responde a un tipo de configuración teórica que se despliega como una subcorriente del feminismo, así como una matriz práctica de agencia autónoma que articula una visión del mundo alternativa, especialmente en relación con las luchas de las mujeres indígenas, campesinas y afrodescendientes.

En principio, los feminismos decoloniales cobraron impulso hacia finales del siglo XX como una postura crítica frente a las estructuras de poder colonial y patriarcal, las cuales han permeado desde siempre las relaciones de opresión en Latinoamérica. Aníbal Quijano (2014) y María Lugones (2008, 2010) formularon respectivamente las categorías de colonialidad del poder y colonialidad de género en el marco de la modernidad.

Necesariamente, esta mirada política ha integrado las luchas de mujeres racializadas e indígenas como una reinterpretación de la opresión de género, evidenciando formas de resistencia territorial y de rechazo a la mercantilización de la vida.

De entrada, las jerarquías raciales y de explotación capitalista, según Aníbal Quijano (2000), son tributarias de la conquista en América, pues se instaló una clasificación social basada en la racialización de los cuerpos y en la explotación del trabajo. Además, se impuso la idea de razas superiores e inferiores, donde los pueblos indígenas y afrodescendientes se redujeron como la base de la jerarquía social bajo relaciones de esclavitud y servidumbre. Con todo, se estableció un sistema eurocéntrico que deslegitimó las epistemologías indígenas y afrodescendientes, con “el exterminio de éstos como forma expeditiva de homogenizar la población nacional y de ese modo facilitar el proceso de constitución de un Estado-nación moderno, a la europea” (Quijano, 2014, p. 813).

En definitiva, estos patrones de poder sustentan una forma de capitalismo moderno/colonial mucho más voraz que sigue funcionando a través de múltiples formas de exclusión y marginación. Ciertamente, la imposición de un sistema binario y racializado, tal como lo entiende María Lugones (2008), amplía la teoría de Quijano al introducir el concepto de colonialidad del género como resultado “de la deshumanización racializada, donde las mujeres no blancas son vistas como animales, objetos sexuales o fuerzas laborales sin agencia” (Lugones, 2008, p. 12). A diferencia de las mujeres blancas, que fueron circunscritas al ámbito doméstico, las mujeres indígenas y afrodescendientes fueron sometidas a trabajos forzados y violencia extrema, lo que Lugones (2010) denomina la dicotomía entre el "lado claro" y el "lado oscuro" de ese sistema de género colonial.

Pues bien, en el "lado oscuro", las mujeres no solo fueron explotadas económicamente, fueron también excluidas de la categoría misma de "mujer", “negándoles cualquier protección social o reconocimiento de su feminidad” (Lugones, 2010, p. 747). Al ser tratadas como seres inferiores, las mujeres se hallan en un espacio donde su voz y sus experiencias son constantemente silenciadas. Esta invisibilidad histórica ha llevado a que algunas de las luchas contemporáneas en torno a los derechos de las mujeres pasen por alto las lecciones del pasado, donde las estructuras de poder han operado para despojar a las mujeres de su autonomía y agencia.

4.2.2 Razones por las cuales se considera un paradigma emergente

Básicamente, se han esgrimido en la actualmente cuatro (4) razones o ejes que impulsan esta evolución epistemológica. En primer lugar, la visión integral del mundo: los feminismos comunitarios y decoloniales ofrecen una comprensión matizada para abordar la opresión de género; cuando al mismo tiempo, desafía las posiciones coloniales, racistas y capitalistas que afectan a las minorías. Esto da lugar a múltiples maneras de habitar el mundo, donde las teorías feministas occidentales tradicionales incorporan una revalorización de los conocimientos ancestrales y de sus estructuras de organización comunitaria:

> Esta hetero-realidad cosmogónica que denuncia el feminismo comunitario, a diferencia de otras corrientes, se expresa en la manera en que se nombra lo femenino y lo masculino en la naturaleza, asociando al primero a la tierra (Madre-Tierra), y el segundo a los astros (Padre-Cosmos) lo que desemboca en una visión pasiva y subordinada de la mujer que representa lo fecundado. No obstante, ¿se pueden simplificar las cosmogonías indígenas con esta crítica del feminismo comunitario aun cuando en algunas la relación entre lo masculino y lo femenino llega a ser más difusa y menos dicotómica de lo que acá se presenta? (Moore, 2018, p. 252).

Dos, debido a la autonomía conceptual y práctica que la compone, el feminismo comunitario y decolonial ha desarrollado sus propios conceptos, metodologías, y prácticas que lo distinguen de otros enfoques feministas. Esta autonomía conceptual le permite ser visto como un paradigma en sí mismo, puesto que proporciona un marco lo suficientemente amplio para interpretar y transformar la realidad de los pueblos en resistencia.

Tres, gracias a la necesidad de transformación de la academia y a la acción política directa, este enfoque ha tenido un impacto significativo sobre todo en las políticas públicas del sur global, propugnando por un cambio en la manera de abordar las problemáticas de género en conexión con el territorio y las luchas comunitarias. En línea con esto como una base para reimaginar la sociedad en su conjunto, de forma transdisciplinar e inclusiva.

Y, por último, el feminismo comunitario y decolonial se alinea con la idea de la "pluriversalidad" que reconoce la coexistencia de múltiples cosmovisiones y sistemas de conocimiento. Este eje desafía el supuesto del universalismo en los paradigmas occidentales, lo que refuerza su carácter emergente en contextos específicos donde la colonialidad sigue siendo una realidad estructural, pues se trata de

> descolonizar al feminismo para que este proyecto no sea exógeno a la realidad de los pueblos indígenas. Al mismo tiempo, se refiere a una apuesta que no está exenta de tensiones, divergencias y conflictos entre distintos feminismos, debido a la manera en que cada uno concibe el lugar de la identidad étnica y de género como ejes de su acción política (Moore, 2018, p. 247).

4.3 Investigación Acción Participativa

La IAP se distingue de otros métodos de investigación por su compromiso con la acción y la transformación social. No busca "conocer" la realidad, sino de "cambiarla". Como señala Fals Borda (2008), la IAP combina “la praxis con la ética, el conocimiento académico con la sabiduría popular, lo racional con lo existencial, lo sistemático con lo fractal. Rompe la dicotomía sujeto-objeto" (p. 11). Basándose en un ciclo básico de planificación, acción, observación y reflexión, que se repite iterativamente, permitiendo una adaptación constante a las necesidades y contextos cambiantes.

Ciertamente, la IAP busca una comprensión profunda de los fenómenos sociales desde la perspectiva de quienes participan, se orienta hacia lo transdisciplinario y está diseñado con el objetivo de co-construir un “cambio social llevado a cabo por personas de una comunidad que buscan mejorar sus condiciones de vida y las de su entorno” (Zapata y Rondán, 2016, p.5). En esa tentativa, las ciencias sociales y humanas[22] (entre otras) retoma métodos e instrumentos cualitativos como entrevistas, observación participante, grupos focales, etc. Con lo cual,

[22] Sus raíces se remontan a la década de 1940 con los trabajos pioneros de Kurt Lewin, quien desarrolló el concepto de "investigación-acción" como una forma de investigación experimental de la ciencia social con programas de acción social (Lewin, 1946).

> la participación no tiene sólo un valor moral, sino que es esencial para el éxito del proceso, pues la complejidad de los problemas abordados requiere del conocimiento y la experiencia de un espectro amplio de actores […] La IAP no es ni un método ni una técnica: es una estrategia de vida que incluye la creación de espacios para el aprendizaje colaborativo y el diseño, ejecución y evaluación de acciones liberadoras (Greenwood, 2016, p. 97).

En un primer momento, los mayores avances conceptuales y metodológicos de la IAP se dieron en Latinoamérica durante los años 60 y 70, impulsados en gran parte por las ideas del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda. Este autor incorporó elementos críticos a la investigación social en pro de transformar la realidad y empoderar a las comunidades marginadas (Fals Borda, 1978, 2008). Entre tanto, la IAP se consolidó como una corriente metodológica o paradigma donde los sujetos de estudio se convierten en investigadores activos, participando en la identificación de problemas, en la recolección de datos, en el proceso de reflexión y de acción. Este enfoque ha establecido una ruptura con el paradigma positivista predominante, planteando que el conocimiento se construye de manera dialógica y colaborativa entre investigadores y comunidad (Rahman y Fals Borda, 1992). Por otro lado, también los aportes de Paulo Freire se apoyaron significativamente según sus postulados sobre pedagogía crítica y el concepto de concientización (Freire, 1970).

Siguiendo esta ruta, las características distintivas de la IAP son, para efectos del presente estudio, los siguientes:

a) Los sujetos de estudio son copartícipes en el proceso de investigación.

b) Orientación a la acción: Busca no solo comprender, sino también transformar la realidad social.

c) Reflexividad: Implica un proceso continuo de reflexión y acción.

d) Empoderamiento: Tiene como objetivo empoderar a los participantes para que sean agentes de cambio. Integración de elementos cuantitativos: Aunque es

principalmente cualitativa, la IAP puede incorporar elementos cuantitativos cuando sea necesario para la comprensión integral del fenómeno estudiado.

e) Flexibilidad metodológica: La IAP permite una gran flexibilidad en cuanto a las técnicas y herramientas utilizadas, adaptándose a las necesidades y contextos específicos de cada investigación. Enfoque crítico y transformador: Va más allá de la mera descripción o interpretación, buscando cuestionar y transformar las estructuras sociales existentes.

f) Validez y rigor: La validez en la IAP se basa en la relevancia y utilidad de los resultados para la comunidad involucrada, más que en criterios tradicionales de validez científica. En el contexto de esta investigación sobre las mujeres Pastos y su relación con la soberanía y seguridad alimentaria, la IAP permitió comprender las experiencias y conocimientos de estas mujeres, así como trabajar con ellas en la identificación y solución de problemas relacionados con la alimentación en sus comunidades.

En concreto, las epistemologías feministas aportan una visión determinante para la IAP, toda vez que propone formas alternativas de construcción de saberes según los planteamientos de María Mies. En su obra *Towards a Methodology for Feminist Research* (1979), critica la objetividad científica tradicional y aboga por una investigación "conscientemente subjetiva", donde "solo si los estudios de la Mujer se hacen deliberadamente parte de la lucha contra la opresión y la explotación de las mujeres, pueden ellas impedir que sus innovaciones teóricas y metodológicas sean mal utilizadas para estabilizar el statu quo" (Mies, 1979, p. 7). Este principio resuena con la IAP al priorizar la emancipación sobre la extracción de datos.

De igual manera, en el artículo *Fundamentación feminista de la investigación participativa: Conocimiento, género y participación, o del diálogo necesario para la transformación,* Lorena Pajares Sánchez (2020) se pregunta ¿de qué manera la mirada y crítica feminista fundamenta, completa e incluso trasciende las innovadoras propuestas de la Investigación-Acción Participativa para la transformación? Su mirada asume que la participación no puede limitarse a una metodología neutral o cándida; en efecto,

> Para que este ejercicio responda al doble objetivo descolonizador y despatriarcalizador, debe no solo visibilizar el punto de vista de las mujeres, sino

> desenterrar nuestro desconocimiento sobre su potencial agencia de cambio, ayudándonos a estar atentas a los insospechados cauces por los que tal agencia se desarrolla (p. 304).

4.4 Diseño de Investigación

La investigación cualitativa exploratoria y descriptiva sobre las Mujeres Pastos requirió un diseño investigativo narrativo, el cual permitió ahondar en fenómenos poco conocido o deliberadamente invisibilizados. Ambos aspectos, tanto el exploratorio como el descriptivo, comparten la característica de utilizar datos combinados para comprender las experiencias y significados subjetivos de los participantes en los contextos donde interactúan.

En términos procedimentales, la triangulación resultó ser una estrategia que recopila, analiza y contrasta los datos cualitativos con los datos cuantitativos derivados de repostes de políticas, planes y proyectos ejecutados en torno al tema tratado. Por ejemplo, en cualquier investigación cualitativa se ha podido utilizar la triangulación de datos (comparando datos de diferentes fuentes) y la triangulación de investigadores (involucrando resultados antecedentes que ya han obtenido interpretaciones de los datos).

Sin embargo, mientras la investigación exploratoria se centró en generar nuevas preguntas de investigación y construir teorías a partir de los datos, la descriptiva buscó proyectar un tejido lo más completo posible en relación con el poder de la mujer en su territorio. Por ende, fue en el aspecto descriptivo donde se procuró una triangulación metodológica para proyectar los resultados exploratorios para abordar el problema inicial con una mirada holística, sobre todo en los resultados obtenidos en el segundo objetivo. En ambos casos, fue fundamental considerar el contexto social y cultural en los datos y cifras a nivel departamental y nacional, en convergencia con los aportes subjetivos de las mujeres para captar la diversidad de perspectivas. La elección de técnicas como entrevistas en profundidad, corpocartografías y observación participante, combinada con un análisis reflexivo, resultó central justamente en la obtención de los hallazgos aquí presentados.

4.4.1 Participantes

El trabajo se desarrolla con mujeres del pueblo indígena Pastos, específicamente Liliana Guadir, Clara Fuelantala, Leonor Tutalchá y Ruth Cuaspa, quienes residen en los resguardos de Gran Cumbal, Guachucal y Muellamues. Quienes fueron invitadas a participar, considerando su conocimiento y experiencia en las prácticas alimentarias y su vinculación con el territorio. Se han tomado en cuenta las consideraciones éticas pertinentes, como el consentimiento informado y la confidencialidad de la información.

4.5 Técnicas e Instrumentos de Recolección de Datos

4.5.1 Técnicas.

4.5.1.1 Historias de Vida

Las historias de vida son una técnica utilizada dentro de la investigación cualitativa, donde se recopilan narraciones detalladas de la vida de los participantes, generalmente a través de entrevistas en profundidad. Este método permite explorar las experiencias personales y sociales de los individuos a lo largo del tiempo y, como relato autobiográfico, recorre la trayectoria vital de una persona, donde:

> Los acontecimientos significativos reconstruidos, son vivencias únicas y personales que han dado valor único a la existencia del protagonista. Es un método que permite obtener información sobre un sujeto de investigación que conduce a la emisión de juicios o supuestos de investigación sobre el objetivo trazado al inicio de la investigación cualitativa. Es el recuento de los acontecimientos significativos en la vida del sujeto, realizado de modo especial por él [ella en este caso] (Macías, 2020, p. 186).

4.5.1.2 Observación Participante

La observación participante es un método en el cual el investigador no solo observa, sino que también participa activamente en la vida cotidiana del grupo o comunidad que está estudiando. Este método permite al investigador obtener una comprensión más profunda y contextualizada de los fenómenos sociales que está estudiando:

> nos parecía contraproductivo para nuestro trabajo considerar al investigador y al investigado, o al “experto” y los “clientes”, como dos polos antagónicos, discordantes

> o discretos. En cambio, queríamos verlos a ambos como seres “sentipensantes”, cuyos diversos puntos de vista sobre la vida en común debían tomarse en cuenta conjuntamente (Fals, 2008, p. 7).

4.5.1.3 Corpocartografías

Esta técnica, abordada por investigadoras feministas latinoamericanas, permite explorar la relación del cuerpo territorio. De acuerdo con el Colectivo- Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo de Ecuador, las violencias de los lugares o los espacios que se han habitado ancestralmente, afectan los cuerpos de igual manera, cuando se afecta se violentan los lugares que se habitan, pues es a través de los sentidos que nos conectamos con los territorios (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017).

En su mayoría, esta técnica ha permitido reconocer las afectaciones colectivas y personales de las violencias ejercidas históricamente en los diversos territorios, generalmente indígenas, por actividades extractivas o de despojo. Sin embargo, desde este trabajo, la intención es identificar la relación del cuerpo, el territorio y los procesos alimentarios. Si se parte de la consigna feminista *¡lo personal es político!* no hay nada más personal que el alimento. Será por medio del alimento sonde es posible identificar los asuntos más privados y públicos de los territorios. De allí que sea necesario reconocer el territorio como fundamental para entender las relaciones con el cuerpo, la vida, la comunidad y la naturaleza. Básicamente,

> permite registrar en mapas -además de las dimensiones materiales- los aspectos invisibles del territorio como son las experiencias, las memorias, las emociones y las afectaciones que se inscriben en los cuerpos que lo habitan. El cuerpo se entiende aquí como primer territorio de inscripción de las relaciones de poder y como escala fundamental para comprender las dinámicas espaciales" (Diez, 2024, p. 15).

Así, por medio de la corpocartografía se describieron situaciones, emociones y expectativas asociados a la historia y experiencia individual de cada una de las mujeres que participaron en este trabajo. Fue posible explorar la relación con elementos como lugares sagrados, fuentes de agua, mingas de trabajo, cabildos, entre otros. Dándole un sentido ético y político a dichas relaciones, poniendo en el centro la importancia el sentir del cuerpo, del territorio, la familia y la comunidad; posicionando los afectos, las emociones y la espiritualidad como motores en las acciones que defienden y mantienen lo alimentario en sus territorios.

4.6 Instrumentos

Se utilizarán guías de entrevistas semiestructuradas, un diario de campo para la observación participante y una grabadora para documentar las narrativas orales. Estos instrumentos se adaptan para capturar la complejidad de las experiencias y conocimientos de las mujeres Pastos.

El proceso de investigación con mujeres Pastos en Nariño siguió un procedimiento metodológico organizado en tres momentos principales. Inicialmente, la fase de grabación requirió una cuidadosa preparación que incluyó la gestión del consentimiento informado culturalmente adaptado y la preparación de los instrumentos de recolección. Durante los encuentros, se registraron tanto las narrativas orales como las observaciones complementarias en el diario de campo, prestando especial atención a elementos contextuales significativos y aspectos no verbales de la comunicación.

La fase de transcripción implicó un trabajo meticuloso de conversión del material oral a texto escrito, respetando las particularidades del habla, incluyendo expresiones en lengua propia y elementos contextuales relevantes documentados en el diario de campo, siempre manteniendo el compromiso con la confidencialidad de las participantes.

Finalmente, el procesamiento en N-vivo[23] permitió organizar y analizar sistemáticamente la información recopilada, desarrollando un sistema de codificación que evolucionó desde

[23] N-Vivo es una herramienta informática diseñada especialmente para investigadores que trabajan con datos cualitativos complejos como entrevistas, encuestas abiertas, documentos en general y contenido de redes sociales o sitios web. Su función principal es facilitar la organización, el análisis

lo descriptivo hacia lo analítico, facilitando la identificación de patrones y temas emergentes. Este proceso mantuvo una validación constante por parte de las participantes y la comunidad, asegurando que las interpretaciones respetaran y reflejaran fielmente sus experiencias y conocimientos.

4.6.1 Diario de Campo

El diario de campo es un instrumento utilizado para registrar las observaciones, reflexiones y experiencias del investigador durante el trabajo de campo. Es una herramienta clave en la investigación cualitativa, especialmente en la etnografía y la observación participante, ya que documenta de manera sistemática los datos recopilados y las interpretaciones del investigador.

> El diario de campo es un instrumento de registro fundamental del proceso investigativo, donde se inscriben, paso a paso y desde los primeros momentos del proyecto, las actividades del investigador. Es un documento escrito en forma de narración, donde se evidencian los sucesos que ocurren en un lugar durante la investigación; condiciones especiales relacionadas con el objeto central del estudio, situaciones que permiten confrontar las experiencias vividas con los supuestos teóricos, y en particular, las reflexiones e impresiones de quien realiza el ejercicio de investigar (Valverde, 1993, p. 309).

4.7 Técnicas de Análisis de Datos

4.7.1 Análisis cualitativo decolonial

Un análisis cualitativo decolonial te llevaría a cuestionar las categorías impuestas por la ciencia occidental y a centrarte en las narrativas y conocimientos locales. Este análisis te

---

y la extracción de ideas de este tipo de información. Con N-Vivo, es posible crear categorías, codificar datos, aplicar filtros, realizar búsquedas y explorar los datos de diferentes maneras para responder a preguntas de investigación específicas. Una de las ventajas que más aprecian sus usuarios es la posibilidad de gestionar, estructurar y analizar datos cualitativos de forma práctica y eficiente, permitiendo obtener valiosos hallazgos a partir de información no numérica.

permitirá interpretar los datos desde una perspectiva que reconoce la importancia de las tradiciones, la resistencia cultural y las cosmovisiones indígenas. De tal modo,

> El análisis cualitativo decolonial es una forma de aproximación e interpretación de la realidad que busca desmantelar las estructuras coloniales de producción del conocimiento. No se trata solo de una técnica de análisis, sino de una postura epistémica y política que reconoce y valida otras formas de saber, sentir y conocer, privilegiando las voces, experiencias y formas de construcción de conocimiento de los sujetos históricamente silenciados. Este análisis implica un proceso de desprendimiento de las metodologías tradicionales eurocéntricas para construir marcos interpretativos desde y con las comunidades" (Walsh y García, 2016, p. 81).

4.7.2 Análisis triangulado

La triangulación es considerada una técnica de análisis dentro de la investigación cualitativa. Como técnica, su objetivo es fortalecer la interpretación y validación de los datos al integrarlos y compararlos desde diferentes ángulos, garantizando que los hallazgos sean consistentes y representativos del contexto trabajado. Por tanto,

> La triangulación es la combinación de dos o más teorías, fuentes de datos, métodos de investigación, en el estudio de un fenómeno singular. No es una herramienta o estrategia de validación, sino una alternativa a la validación que agrega rigor, amplitud, complejidad, riqueza y profundidad a cualquier investigación. La triangulación permite iluminar la realidad desde diferentes ángulos para proporcionar un panorama más completo del fenómeno estudiado. Esto implica que los datos se recojan desde puntos de vista distintos y realizar comparaciones múltiples de un fenómeno único (Denzin, 2012, p. 53).

4.8 Consideraciones Éticas

Las consideraciones éticas incluyeron el asegurar el consentimiento informado de las participantes, la confidencialidad de los datos recolectados y un manejo sensible de la información que respete la dignidad y la autonomía de las mujeres. Además, se adoptó

una postura reflexiva que reconozca el lugar de enunciación de la investigadora, abordando posibles sesgos y asegurando que las voces de las mujeres Pastos sean representadas de manera fiel y respetuosa. Inclusive, asumiendo en el ejercicio de la escritura y en la praxis como investigadora:

> Las situaciones en las cuales se develan estas injusticias pueden ser suficientemente documentadas a través de los testimonios de quienes han sido negados en su condición de sujetos epistémicos, los imaginarios a partir de los prejuicios epistémicos, pero a su vez, se puede reconocer cómo se han convertido en agentes de cambio a través del activismo epistémico (López, 2022, p. 94).

Por tal motivo, se hizo necesario darle viabilidad ético-política a la investigación según las siguientes premisas:

- **Reconocimiento y visibilidad**: En el contexto de la investigación feminista comunitaria decolonial, se valora profundamente el reconocimiento y la visibilidad de las voces y experiencias de las mujeres participantes. La historia de vida y las luchas de las mujeres indígenas, como las del pueblo Pastos, han sido históricamente invisibilizadas en las políticas públicas y en la academia. El protagonismo en la investigación contribuye a contrarrestar esta invisibilización y a valorar su conocimiento y experiencias como fundamentales para la construcción de la Soberanía Alimentaria y la Seguridad Alimentaria y Nutricional en sus territorios.
- **Autodeterminación y agencia**: Este tipo de investigación se basa en la autonomía y la autodeterminación de las participantes. Las mujeres que deciden formar parte de la investigación lo hacen desde una postura activa y consciente, eligiendo no solo compartir sus experiencias, sino también cómo estas serán representadas. Este enfoque respeta su agencia y su derecho a ser reconocidas por sus contribuciones.
- **Justicia epistémica**: La investigación feminista comunitaria decolonial busca promover la justicia epistémica, lo que implica reconocer a las mujeres no solo como objeto de estudio, sino como sujetas de conocimiento y actoras políticas. El protagonismo de las participantes en este contexto es esencial para desafiar las

estructuras coloniales y patriarcales que han marginado sus conocimientos y experiencias.

- **Ética del cuidado y responsabilidad**: Se promueve una ética del cuidado y responsabilidad que implica trabajar en solidaridad y respeto con las participantes. Esto incluye su derecho a decidir cómo sus historias y conocimientos serán utilizados en la investigación, siempre asegurando que su dignidad y autonomía sean respetadas.
- **Consentimiento informado y continuado**: Es fundamental entender el consentimiento de las participantes como un componente investigativo informado y continuado, asegurando que comprenden completamente el alcance y las implicaciones de su participación, incluyendo la posibilidad de ser reconocidas públicamente.

4.9 Aspectos a tener en cuenta

El primero de los desafíos en la realización de este trabajo fue definir el lugar de enunciación como mujer investigadora en el marco de la Investigación Acción Participativa (IAP). Este enfoque me permitió examinar la importancia de las experiencias y construcciones cotidianas de las mujeres Pasto en torno a la soberanía alimentaria y su lugar de negociación en este tipo de procesos. La cercanía personal con el territorio y con las compañeras, así como los vínculos afectivos establecidos, influyeron en la forma en que se desarrolló. Por esto, como nutricionista formada en un entorno académico desde la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional, enfrenté el reto de validar metodologías no tradicionales dentro de un marco científico estricto o naturalista. Este enfoque a menudo limita la visibilización de otras formas de conocimiento y construcciones de vida, lo cual fue un desafío constante.

En ese sentido, aclarar al comité de ética de la facultad que, aunque se trabajaba con mujeres indígenas, no era necesario obtener un permiso formal por parte de los cabildos. Esto se debió a que la investigación se enmarcó en una perspectiva feminista, respetando la autonomía y el consentimiento informado de las participantes. Ellas tenían la capacidad de decidir qué compartir y qué no, lo cual fue claro desde el inicio.

Entre las limitaciones del trabajo, se contó con el conflicto epistemológico a la hora de generalizar los hallazgos debido a la naturaleza específica del contexto y las participantes.

Además, el sesgo de la investigadora pudo influir en la interpretación de los datos, aunque esto se mitigó permanentemente con una reflexión constante y la inclusión activa de las voz de las participantes en el análisis. Finalmente, la escasez de datos cuantitativos específicos sobre las mujeres Pastos y su relación con la SoA también representó una restricción que este trabajo buscó abordar desde una perspectiva cualitativa y contextual.

De acuerdo con (Pujadas, 2000) el método biográfico tiene diversas modalidades para ser desarrollado, para este caso se realizó a través de relatos biográficos o historias de vida las cuales implican las siguientes actividades y técnicas con el fin de reducir las limitaciones.

1. Previo acuerdo entre las personas a involucradas en la investigación, especificando los términos de confidencialidad y manejo de la información, acercamiento y generación de confianza, se da pie al desarrollo de la metodología.
2. El relato oral: se genera a partir de una entrevista a profundidad con preguntas abiertas para orientar el relato.
3. Elementos para activar la memoria: para la orientación del relato, se puede apoyar elementos personales como cartas, fotografías, diarios o incluso lugares.
4. Llevar un orden de lo relatado: realizar una previa sistematización de la información bien sea por temas, cronología, por personas, etc. Este orden debe ser de conocimiento y participación de la persona entrevistada.
5. Transcripción de la información: la recolección de la información se apoyó en la grabación de voz, por lo cual se requiere de su posterior transcripción.
6. Sistematización de la información: de acuerdo con la información encontrada, pues la investigación no impone categorías previas de análisis. Se debe tener en cuenta la información que las mujeres quieren dar a conocer ya que el fin de este método es lograr conjugar las subjetividades de las personas involucradas en la investigación, por ello, es importante que las mujeres estén de acuerdo con los objetivos de esta y así concertar los aspectos más relevantes que se quieren dar a conocer, así como los que se desean omitir.

Cabe mencionar que, al finalizar este ejercicio, se obtuvieron dos productos, por una parte, el registro sistematizado del relato, tanto escrito como en grabación y el trabajo final de profundización, el cual incorpora los elementos más relevantes para la construcción de

este. A pesar de la distancias geográficas y la necesidad de mantener una presencia constante en el territorio. Sin embargo, con la colaboración y el apoyo de las compañeras, obtuve todo el tiempo un recibimiento de cariño y fraternidad, facilitando mucho este proceso de indagación.

Al final de las jornadas, se concertó regresar al territorio para revisar los hallazgos con las compañeras. Sin embargo, la pandemia y las restricciones asociadas lo impidieron. A pesar de esto, hemos mantenido el contacto a través de espacios comunitarios y académicos, lo que ha permitido retroalimentar el trabajo, especialmente con Liliana y Ruth.

Tabla 2

Resumen de actividades, herramientas y observaciones

Actividad/ Técnica	**Herramientas**	**Observaciones**
Acuerdos éticos de confidencialidad –	Consentimiento informado	Asegurarse que los términos sean claros para todas.
Entrevistas a profundidad	- Espacio tranquilo - Guía de preguntas orientadoras - Elementos para activar la memoria (documentos, cartas, fotografías, planta, lugares, etc). - Grabadora - Diario de campo	- Documentar todo y asegurarse que la grabadora funcione todo el tiempo. - Generar la menor cantidad de interrupciones. - Estimular el diálogo.
Observación participante	- Diario de campo - Cámara fotográfica	- Acordar lo espacios que se pueden acompañar.
Organización preliminar de la información	- Diario de campo - Computador - Grabadora	- Concertar la organización de la información y los datos que no se desean compartir.
Transcripción de la información	- Computador - Grabadora	- Conservar la literalidad de la narración.
Sistematización	- Computador	- Esta se realiza de acuerdo con las categorías que se evidencien en los relatos.

Fuente: Elaboración propia

5. Resultados al tramar los hilos, la aparición del tejido

5.2 Las relaciones y los entramados comunitarios de las Mujeres Pastos con el territorio

"*Ellas son las protagonistas de su casa, de su shagra y de su territorio, y eso las hace fuertes. Como decía Taita Efrén; eso nos hace poderosas. Somos mujeres que luchamos y hacemos las cosas. Pero es importante que la mujer sepa que lo que hace es maravilloso en el campo, y que no por estar en el campo es menos*"
(Ruth, comunicación personal, 9 de mayo de 2019).

Los estudios territoriales se han visto transformados debido a la intrincada interrelación entre los seres humanos y su entorno, pues contiene aspectos simbólicos, políticos y alimentarios que definen dichos vínculos, principalmente "en las más íntimas e inmediatas relaciones de producción de la existencia cotidiana, sobre todo en aquellas relaciones no plenamente subordinadas a las lógicas de valorización del valor" (Gutiérrez, 2013, p. 24), pero también va más allá de una mirada técnica o administrativa. Esta premisa fue central a la hora de desacelerar las lógicas de extracción y desigualdad que asedian las prácticas territoriales.

Justamente, el territorio se ha concebido como un espacio que trasciende los límites geográficos. Incluso, contempla aspectos como la conexión ancestral con la tierra y el significado que poseen los alimentos locales y las tradiciones familiares. Por esa misma vía, se entiende que la territorialidad se basa en la interacción con dicho territorio en términos de organización, habitabilidad y la defensa política. Aun así, para las mujeres indígenas de Nariño esto ha comprometido la gestión comunal de la tierra entre los

diversos actores, pero también una serie de desbalances que se expresan sobre la preservación de conocimientos tradicionales y aquellas prácticas auténticamente sostenibles que le dan sentido a la Soberanía Alimentaria.

Por tanto, el enfoque propuesto por Raquel Gutiérrez Aguilar (2013) sobre los *entramados comunitarios,* ha permitido entender buena parte aquellas dinámicas de producción y reproducción alimentaria en comunidades rurales, indígenas y campesinas. Por ende, los entramados comunitarios se entenderán en adelante como "una heterogénea multiplicidad de mundos de la vida que pueblan y generan el mundo bajo pautas diversas de respeto, colaboración, dignidad y reciprocidad no exentas de tensión y acosadas, sistemáticamente, por el capital" (p. 24).

Esta aproximación siempre evocó una analogía con el tejido, pues la relación de cuidado con la naturaleza permite afirmar que las relaciones sociales basadas en una profunda interconexión, donde incluso los aspectos más discretos pueden tener vínculos causales con el conjunto o la dimensión macro, que puede llamarse también global. Al emplear esta perspectiva en el contexto de la soberanía alimentaria, se logró una interpretación que va más allá de las bondades políticamente correctas, y también de la implacable injerencia técnica y económica sobre la producción sostenible de comida a pequeña escala.

Eventualmente, la SoA ha resultado ser un fenómeno complejo y multifacético. Por un lado, propone que las comunidades rurales gestionen de manera autónoma sus sistemas alimentarios; pero por otro, pone de manifiesto una marcada división de roles que el patriarcado impone a los géneros masculino y femenino, por ejemplo, en la gobernanza y la participación política que se logra en los resguardos indígenas del Nariño. Estas dinámicas fueron muy visibles en todo el proceso: desde la producción en las shagras hasta el consumo de sus productos, matizando especialmente la transmisión de valores, conocimientos y tradiciones culturales que las mujeres han custodiado a lo largo de generaciones.

Imagen 2. Ruth realizando los preparativos para participar en el desfile del nuevo año andino, en el marco del *Inti Raymi*[24]

Fuente: Fotografía tomada a partir de los resultados del proyecto “Shagras para la vida” de la UNAL y la Gobernación de Nariño, 2019.

En Guachucal, la escuela de líderes gestores, que más tarde se transformó en el mercado comunitario, reunía entre sus integrantes población indígena y campesina. En otro tiempo esta escuela solía ser un poco más amplia, con una participación equilibrada de hombres y mujeres. Allí conocí a Clara, una líder constante y propositiva que pertenece al resguardo Muellamues. Con ella realizamos caminatas, ventas de alimentos y otras actividades comunitarias. Proceso en el cual nuestra relación se fue profundizando.

[24] O “Fiesta del sol”, como participación del proyecto “Shagras para la vida” de 2019

Imagen 3. Clara va con su tejido mientras camina a su casa.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

En paralelo, conocí a Leonor Tutalchá, una mujer con un valioso trabajo de recuperación de papas nativas en Guachucal. A través del mercado comunitario donde también participaba tuvimos la oportunidad de visitar casas para hacer ejercicios de preparación de alimentos y revisar las shagras. Esto nos permitió entablar amistades y ganar la confianza de muchas personas, especialmente con Leonor. En este punto, la relación entre la teoría y la práctica de la SoA se evidenció formalmente en la recreación de la shagra, en tanto espacio primordial para las mujeres Pasto, donde prevalece la conservación de semillas nativas o criollas, y el manejo de prácticas agroecológicas como el uso de abonos orgánicos. Por ejemplo, Leonor conserva papas nativas, mientras que Liliana preserva variedades de ocas y otros tubérculos andinos.

Imagen 4. Leonor mientras cuida de sus plantas medicinales en su Shagra

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Otra mujer que conocí en ese espacio fue Liliana Guadir Tarapues, una líder importante en su territorio, en Cumbal. Liliana nos abría las puertas de su casa con el ánimo de participar en las actividades programadas por la escuela, siempre junto a su madre, doña Mariela Tara. Con quienes terminábamos los encuentros alrededor del fogón, conversando y proyectando el siguiente paso. Fue en esos encuentros donde Ruth y Lili estrecharon su amistad.

Imagen 5. Liliana entre su cultivo de quinua

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Cumbal, 2020.

Hacia 2018 cuando finaliza el proyecto de la escuela, los lazos y los procesos en las escuelas se habían consolidado. Liliana y Ruth se unieron al equipo técnico para apoyar la estrategia de fortalecimiento de las shagras. Esto nos permitió una mayor cercanía y conexión. Después, cuando mi contrato terminó, me trasladé a Bogotá para iniciar la maestría, siempre con la idea de hacer mi trabajo con estas mujeres.

Entre tanto, un hito que impulsó la realización de mi investigación fue la colaboración que, con otras autoras, sostuve con Kate Sinclair para el desarrollo de su doctorado en nutrición. Para lo cual, Kate llevó a cabo un estudio basado en la técnica de *photovoice* o foto voz en Nariño, impulsada naturalmente por mi curiosidad en temas de mujeres rurales, género y soberanía alimentaria, no dudé en apoyarla. En este formato las mujeres identificaron diversas limitaciones económicas, sociales, culturales y políticas que afectaban su autonomía y dificultaban garantizar una alimentación adecuada en sus hogares: En el ámbito económico, señalaron la falta de remuneración por su trabajo, la escasa educación,

los roles de género restrictivos y la discriminación en la agricultura. A nivel social, mencionaron la falta de reconocimiento y valoración de su trabajo, los estereotipos de género y la violencia de género. Culturalmente, subrayaron la pérdida de conocimientos tradicionales, los cambios en el paisaje agrícola y la degradación ambiental. Políticamente, la baja representación y participación de las mujeres indígenas rurales impacta directamente en la seguridad alimentaria y perpetúa las limitaciones en las demás áreas (Sinclair, et al. 2022) A través de este trabajo, conocí más a Liliana y me acerqué a las metodologías cualitativas.

Imagen 6. Fotografías extraídas del artículo de Sinclair, et al. (2022).

Este antecedente fue clave para mi trabajo, porque permitió encontrar hallazgos significativos y así reflexionar sobre el enfoque de la investigación: ¿qué vamos a investigar y para quién? Así fue como surgió la idea de tejer con la escritura estos temas y trabajar con estas mujeres. Al final, bajo la dirección de la trabajadora social y doctora Eucaris Olaya, decidimos no hacer una única historia, sino cuatro, porque cada una de estas mujeres tiene un valor incalculable para la trama de la vida y el buen vivir.

5.2.1 Los vínculos y los entramados de las Mujeres Pastos.

Una de las protagonistas más visibles de estos procesos territoriales ha sido Clara Luz Fuelantala, original del resguardo Muellamues, Dos quebradas, ubicado en el municipio de Guachucal. Ella surgió como una actora clave de la interacción de las mujeres Pastos con el territorio, donde la shagra (sistema agroecológico tradicional) no se percibe únicamente como un espacio físico dispuesto para sembrar, sino una extensión de su ser y una herramienta de resistencia cultural. Allí Clara ha producido alimentos para su familia también para comercializados en la comunidad. Esto lo tuvo claro desde que llegaba retrasada a la escuela cuando la profesora le preguntaba “Clara Luz, ¿por qué vienes a esta hora? Y yo le respondía: Profesora, estaba cogiendo la yerba y se me hizo tarde. Y ella me decía: Ah bueno, tienes que ayudar a tu mamá. Sigue, siéntate rápido y ponte al día” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Desde niñas, las mujeres Pastos han aprendido que la shagra es mucho más que una simple parcela de cultivo: es un espacio donde las prácticas agrícolas y la transmisión de saberes ancestrales se mantienen vivas y resisten ante las presiones externas de la modernización y la agroindustria. No en vano, el uso de la shagra ha sido una respuesta cotidiana por la defensa del territorio y de los derechos colectivos sobre la tierra. Bajo un enfoque territorial, la shagra simboliza el arraigo de Clara, tal como lo menciona:

> Porque las shagra igual las vamos a necesitar; van a haber unos recorridos. Van a venir a visitarnos y nosotros tenemos que poner nuestras shagras demostrativas. Y entonces, pues, igual nos sirve para nosotros mismos comer: comemos, vendemos, damos, regalamos, damos de comer a nuestros animales… para todo sirve nuestra shagra; da para los cuyes, da para los conejos, da para los puercos, salen de ahí también los repollos, las coles… lo que sea, allí se les va tirando a ellos también, eso es una ayuda (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Dicho esto, fue posible comprender a profundidad el vínculo de la tierra y con la vida humana, como un reflejo vivo de sus propias cosmovisiones. Desde luego, los elementos

naturales no se entendieron de forma aislada, pues hacen parte de un sistema interdependiente en el que la tierra, el agua, las plantas y las personas se entrelazan. Por lo demás, Clara personifica ella misma esa relación simbiótica. Como ella con su familia, la tierra le proporciona alimento, identidad y sustento espiritual. Además, como lo aseguró Liliana en su momento

> El ecosistema está conectado con los otros resguardos y territorios. Así mismo, acá. Los sitios sagrados, las lagunas, toda esa conexión que uno tiene, no solo por haber tenido territorio, sino por la conexión misma con los alimentos, con recorrer todo (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020).

Imagen 7. Clara cuidando de su shagra[25]

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

La “Shagra las dos quebradas”, se encuentra en el resguardo del Muellamues, una región caracterizada por una diversidad de productos agrícolas nativos, frutales, hortalizas,

[25] En el fondo de la imagen se aprecia un árbol de plátano, el cual prospera en climas cálidos, curiosamente ha dado frutos en este territorio de temperatura fría.

también la papa, quinua y habas rojas[26]; en cuanto a flora, se observan pensamientos, dalias, colegiales, palmas, salcillejos, hortensias, rosas y geranios; aromáticas: ruda, orégano, cedrón, tomillo, yerbabuena, mejorana, valeriana, congona, toronjil, descansel, seguidora, ortigas, manzanilla, paico y siete árboles. Además, acoge animales de granja como: una vaca, cuatro gallinas, diez cuyes, dos terneras, conejos y cerdos. Clara se siente orgullosa de que el entorno geográfico modela y es propicio para las prácticas locales, reforzando su autonomía alimentaria[27] y la de su propia familia:

> Aquí es la cuadra de mi papá, y nosotros tenemos un pedacito. En este lado sembraban avena, cebada, trigo, y después empezaba el guacho de papas. Las ocas las ponía juntas. Y donde más demoraba, todo era un canto. Entonces, por ejemplo, la quinua y la cebada tardaban más que las papas. Luego seguían las ocas. La oca era una mata de oca y una de haba, una mata de oca y una de haba. Hacían unos guachos anchos, bien anchos. Aquí en este lado iban las ocas, y en el otro, las habas. Al cosechar, como las ocas estaban entre las chauchas, decían: "la oca rosa", "la oca piscuala", "la oca chaucha", que era la de ojitos rojitos. La oca rosa era rosadita, y ellos las distinguían muy bien (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Sin duda, la transmisión de saberes constituye un pilar de transformación real. Mujeres como Leo y Clara han enseñado a sus nietas y nietos sobre el tejido, el reconocimiento de plantas endémicas y el cuidado de la shagra. Estos conocimientos se transmiten a través del palabreo, las coplas, los cuentos y los momentos compartidos alrededor del fogón, lo que garantiza la pervivencia de estas prácticas culturales y alimentarias.

[26] Ocas, seis variedades; habas, tres variedades; papas guatas, tres variedades; arracachas, dos; cebollas, dos; coles, dos; nabo, una; perejil, dos; apio, cilantro, coliflor uno, lulos, manzanas, reinas, alverja, frijol, pepino, moras, uvillas, fresa, curuba, uva, feijoa, ají, chilacuán. De abonos preparados: bocachi y Compos.

[27] Alguna de las preparaciones más representativas de alimentos: Locro, torta de acelga, chicha, champús, Morocho, molo de haba, molo de papa chaucha, arepas en callana, envueltos, cuyes asados, caldo de gallina, habas tostadas y hornado, conejo asado, entre otras.

Imagen 8. Cosechando ocas nativas

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

No está demás poner de relieve que los Pastos, en general, habitan estas tierras desde antes de la colonización, donde el manejo tradicional de los recursos naturales ha permitido la conservación de los suelos y las fuentes de agua. Para Clara, el espacio natural debe envolver un respeto por los ciclos naturales y la diversidad ecológica como lo fue en las generaciones pasadas. En este sentido, la territorialidad de Clara está ligada necesariamente a la práctica de rotación de cultivos y a la conservación de semillas nativas, lo que contribuye a la sostenibilidad del entorno. Como ella misma describe: "Tenemos que sacar las semillas antes de comer, porque si nos las comemos todas, las perdemos. Entonces, yo apuro y cojo las semillas, las pongo aparte y dejamos el resto para comer. Siempre las selecciono yo" (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019). Esto va asegurando una forma de cuidado sobre las semillas, posicionándose como un acto de territorialidad que conecta a Clara con sus ancestros. Su labor, por pequeña que se perciba, contribuye con la continuidad de una serie de ciclos agrícolas cada vez más frágiles por los cambios climáticos.

Por tanto, el espacio familiar es particularmente responsable a la hora resistir la imposición de semillas comerciales y las lógicas del mercado global. En virtud de esta idea, el territorio es pensado como un espacio sagrado que alberga bienes naturales y la memoria colectiva

de los pueblos Pastos indígenas. A través de la shagra y otras prácticas agrícolas tradicionales, Clara mantiene vivas las enseñanzas transmitidas por sus abuelos, quienes le enseñaron no solo a sembrar, sino a leer el paisaje y comprender los signos de la naturaleza mediante la rotación de cultivos, el uso de abonos naturales y la recolección de agua de lluvia, que están profundamente arraigadas en el respeto por los ciclos del territorio. En definitiva, ella asume con alegría esta labor con las generaciones que vienen.

Imagen 9. Ají rocoto recolectados de la shagra de Leonor

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Cumbal, 2020.

De manera que, en el transcurso de la investigación, se disfrutó del intercambio de saberes y conocimientos, sobre todo de aquellos sabores y olores que le dan un sello distintivo a estos territorios. Por ejemplo, en el contexto de las comunidades Pastos, como investigadora supe según el correr de los años que los *Minacures* son luciérnagas, que las ovejas se esquilan cada seis (6) meses y que el *quinde* es el árbol que produce la chonta, y que no todos los árboles de este tipo tienen “corazón”. Por consiguiente, desde el principio sabía que la observación era ya una dimensión que respaldaba la participación, que tomar nota con categorías analíticas no era del todo un ejercicio supuestamente neutral y pausado como se pretendía en su momento. Esta dicotomía cartesiana entre

mente y cuerpo hubiera sido un malentendido difícil de lidiar a la hora de comprender mi rol en el continuo tejido y accionar con las Mujeres Pastos.

Imagen 10. Proceso de atizado de lana de oveja.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Este punto, fue particularmente esclarecedora la interacción que sostuve con la más joven del grupo de Mujeres Pastos con las que trabajé. Ruth narró que, tiempo atrás, en su niñez, los miembros de su comunidad eran mucho más activos y críticos durante el festejo de las reuniones, como episodio recuerda:

> Está el mayordomo, quien "echa juete" a todo el mundo simulando la esclavitud que había en las haciendas. Tienen los dos mundos: el ancestral y lo que vino con los europeos. Es algo que se está perdiendo y de lo que hay muy pocas recopilaciones. Antes, estas fiestas nos unían. Aunque el papel de la mujer era secundario, en la organización se respetaban ciertos roles. Por ejemplo, sería

> impensable que un hombre se metiera en la cocina o en el papel de la mujer. Inmediatamente le "echaban juete" (Ruth, comunicación personal 16 de febrero de 2020).
>
> Pero estas tradiciones se están perdiendo porque, como siempre, lo católico absorbe lo nuestro. Yo creo que se deberían separar. Que dejen lo católico allá y nuestras costumbres aquí, porque además uno se divierte en esas fiestas (Ruth, comunicación personal 16 de febrero de 2020).

Desde muy joven y estando en el colegio, Ruth se dedicó a la coordinación de encuentros entre familias en torno a las necesidades comunales que implicaban directamente la dimensión territorial y social; primero con asuntos de catequesis, y luego, con el colectivo de Jóvenes que residen en Carlosama:

> y ellas entonces preguntan, charlamos, entonces ellas cuentan entre vecinas qué pasó, qué hacemos. Es como, aparte de ser un grupo de familias, es como que te permite tener el contacto. Yo manejo diez, diez familias están a mi cargo y yo soy la coordinadora de esas diez familias. Entonces nos reunimos una vez al mes, entonces cuentan qué les ha pasado, qué hicimos, si es de irnos a visitar a la vecina que está enferma, nos vamos a visitar; hacemos un mercadito, que hay este evento, entonces participemos, colaboremos (Ruth, comunicación personal 16 de febrero de 2020).

Ahora bien, para Liliana su experiencia con el territorio se ha configurado en su edad adulta como un ente vivo, pero también como un campo de lucha contra la decadencia de su cultura:

> tiene sus venas, que son, digamos, los ríos; los ojitos de agua son sus ojitos. Entonces, todo tiene... Él tiene espíritu, también tiene alma, siente, se alimenta también. Entonces, si nosotros lo vamos nutriendo, él también nos va dando vida, porque él es el que más nos da de comer, de alimentar (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020).

Tanto es así, que la shagra ha sido simultáneamente vista por las Mujeres Pastos como bastión y como santuario, pero incluso como sinónimo de prácticas sostenibles, de solidaridad y de resistencias locales:

> cuando hablamos de la recuperación de la tierra, siempre tenemos en mente esa claridad de pensamiento y esa fuerza. Todo eso viene de la producción, de la minga, de la siembra y la cosecha. Nos enseñaba a organizarnos como comunidad, convocaban a hombres, mujeres y niños. Por ejemplo, cuando alguien iba a cosechar trigo o cebada, todos participaban. Sabíamos que el vecino iba a trillar, y todos íbamos a recoger el tamo. Luego, ese tamo se usaba para hacer colchones. Una recogía su guango de tamo y ya tenía su colchón (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020).

Entonces, la relación directa que se tiene con la tierra es la Shagra misma, “Porque la shagra es la base fundamental de la alimentación de las familias, de cada una, no es como decir, de un grupo” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019). Tal como lo define Clara, el vínculo es cosmogónico, que recupera memorias pasadas que reconocen en los ciclos naturales una manera de celebrar el acontecimiento de la abundancia de la vida: “A mí me gusta sembrar en las dos noches de menguante. En la tercera noche, se siembra, y da bastante, y gruesa” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Imagen 11. Volcán Cumbal.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Municipio de Cumbal, 2020.

Por otro lado, si bien han existido formas autónomas respecto a las prácticas y la toma de decisiones, en el resguardo del Gran Cumbal han hecho presencia unos acuerdos consensuados para poder sembrar colectivamente:

> en el tema de la shagra no se siembra cuando se puede, sino es de acuerdo a los calendarios; se rota la siembra, la cosecha misma. Entonces por eso, digamos, no todas las semillas se siembran en noches oscuras, en noches claras, entonces todo eso viene del sentido de la organización del territorio. Si hay una forma de organización es que va a haber el equilibrio, porque si todas las de las veredas lanzaran un gobernador, imagínese, hay una desorganización, ¿no? Entonces todos van a decir: "Yo quiero", y ahí no va a haber un equilibrio, una armonía en el territorio, pero eso no está escrito, eso la misma comunidad, la misma comunidad le da ese aval (Liliana, comunicación personal 10 de febrero de 2020).

Pero no solo era la parte organizativa. La base cosmogónica del manejo del tiempo sugiere una interrelación entre los elementos naturales y humanos, como los señalados por Clara, particularmente con los ciclos mismos de la mujer, tal como lo describió Liliana en su entrevista:

> todo estaba relacionado es con los astros, con el tema del espacio. Por ejemplo, las 8 puntas de nuestros símbolos sagrados, lo que está allá está el sol de los pastos, ese era conexión con el territorio; entonces no solamente las personas, sino también está la naturaleza, también, entonces el sol tiene que ver mucho, como lo consideraban como un dios (Liliana, comunicación personal 10 de febrero de 2020).

Dicho sea de paso, según los conocimientos de herbolaria de Clara, el aguardiente quemado con canela, es para que no le den cólicos. Desde la infancia, esta lideresa ha demostrado capacidades y autonomía muy notables para su comunidad:

> mi mamá me enseñó a cuidar mis animales, a tener mi plata, entonces yo ya era enseñada a tener mi plata y a comprar lo que uno quería, y así mismo para aportar a la casa, pues comprar lo que uno quiere y llevar a la casa para comer (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019)

Ya en su presente, Clara ha sido una figura prominente en la autosostenibilidad de la shagra en termino de residuos agrológicos, poniendo en el centro de las preocupaciones la posibilidad de concertar y buscar salidas coherentes:

> "¿Y ahora dónde sembramos?". "Tranquilas, pero como en la shagra ahí están las gallinas, y ahí están los cuyes, y si no se puede vender, la gallina se la va a comer usted, los huevos se los va a comer usted, ¿no es cierto?". Entonces la lechuguita no está perdida porque se la comió la gallinita, pero la gallinita nos devuelve los huevitos.

Ruth apuntaló algo muy interesante en ese mismo sentido, pues en el pueblo es difícil hacer una fiesta de comunión o de otro tipo, según sostuvo, porque todo se tiene que comprar. “Pero en las veredas no es así. Allá, las mamás y abuelas visitan a la persona

que tiene el evento, y todas contribuyen con algo” (Ruth, comunicación personal 16 de febrero de 2020).

En cuanto a la relación con lo ancestral y con la tradición agrícola, fue necesario situar esta diferencia como una doble partida, donde fue particularmente visible a la hora de entender que la merienda no siempre está asociada con alimentos característicos del eje cafetero o de la región cundiboyacense, que es conocida por los prejuicios que caracteriza su centralismo cultural. Particularmente en latitudes donde el consumo de calorías es mucho más elevado debido a las bajas temperaturas. Es decir:

> Era cocinar papas, habas, ollocos, ocas, y una piedra de ají con cuajada. Así era. Esa era la merienda, en lugar del café con pan. En lugar del café, porque no había café, o sea, no se hacía café y pan tampoco (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

En cuanto a su relación con la agricultura tradicional, los saberes y experiencias con la cocina:

> Sí, sabían cosecharlas bien. Yo escogía las más grandes, y con solo dos papas ya se llenaba mi jigra[28]. No era que cargaba mucho, pero sí las llevaba bien. Me la llevaba y me iba. Antes, como nos enseñaban, aprendíamos lo que veíamos. Poníamos el fogón con leña en las tulpas, abierto de lado y lado. Poníamos las papas ahí para que se asaran. Mi abuelito siempre decía: "No vayas a mover las papas. Déjalas donde las pusiste hasta que se asen" (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

[28] Pieza artesanal tejida a mano con fibras naturales como la cabuya. es un objeto cargado de simbolismo y significado cultural, representa la identidad, la cosmovisión y las tradiciones de estos pueblos.

Imagen 12. Recolección de aba “beso de novia”.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

En medio de la charla con Clara en sus espacios de cultivo, ella se refiere a su pasado y la forma en cómo su familia preparaba los alimentos: “me acuerdo de que también sabían hacer colada de linaza. Tostaban la linaza y la preparaban. Antes, la gente era muy dedicada. Ahora todo se hace más rápido (Risas) (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019). Donde tampoco era despreciable el Chapil, un aguardiente artesanal propio de esta región.

En suma, las experiencias de Clara confirmaron todo el tiempo su vocación de guardiana. Desde luego, ella incorporó rápidamente un mecanismo pedagógico de la vida con la Shagra y la posibilidad de cambiar el mundo con esta idea tan sencilla, pero tan variada y

colorida en su fondo. Aun así, fue importante reconocer que en este camino, Clara ha sido certera en sus afirmaciones con las ideas de conservación desarrollista: "Lo que pasa es que ustedes hablan del medio ambiente, pero no lo tratan como debe ser. Hay que fortalecerlo. No se trata solo de ir a sembrar árboles allá arriba o donde sea, y ya está. Esto va mucho más allá" (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

> Les dije: "Primero, hay que dejar de envenenar nuestra madre tierra. Segundo, dejar de contaminar nuestros productos. Tercero, dejar de contaminar nuestras aguas. Y cuarto, dejar de contaminar nuestra salud". Les expliqué que ese es el principio de la agroecología, y que nosotros estamos trabajando nuestras 'Shagras' reduciendo el uso de químicos. Al final, dijeron que estaba bien y que también incluirían las 'Shagras' (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

Justamente, el proyecto de fortalecimiento de la 'Shagra' con la asociación del Nogal tuvo tres reuniones importantes para su constitución; al final no llegamos sino unas quince personas. “Yo ya tengo el listado, tengo las firmas de asistencia, y esas quince personas son las que entraron al proyecto” (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

Otra estructura espacial que reúne las dimensiones naturales, existenciales y espirituales de los pueblos indígenas es la maloca, en tanto:

> forma de conectarnos, de recrear esa conexión con el territorio. Entonces, la vivienda juega un papel importante también en su forma, en la conexión con la luna, en la conexión con el sol. Entonces, yo les digo: "Hagamos una maloca para irnos allá, y si allá nos quedamos, pues allá nos quedamos. No es lo mismo estar en un solo espacio que salir a recorrer llanos". Porque así crecimos nosotros. Si en algún momento estuvimos en la ciudad, la mayoría de nuestra niñez fue la crianza en el territorio (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020).

Más allá de los espacios físicos, que son vitales en el caso de la manutención de los pueblos, uno de los aportes epistemológicos más importantes de estas actuaciones fue la de plantear una difuminación consciente de la dicotomía urbana-rural; toda vez que, mirando las necesidades de cada una de las organizaciones, debe haber una respuesta simultanea “de las demás, así sea también, los resguardos de las comunidades indígenas del casco urbano” (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020). Buscando reconectar los lazos simbólicos e identitarios que les permiten tener una agencia a nivel

político en el departamento y a nivel nacional, proponiendo otras formas de relacionarnos con el entorno.

Llegados a este punto, vale retomar el concepto en la perspectiva de Entramados comunitarios ancestrales, ya que se espera de los indígenas defender los vínculos con los vestigios funerarios de los antepasados:

> no se pueden dejar sacar, que eso ha dicho que no hay que dejar sacar, porque eso es patrimonio nuestro. De nuestra cultura, que nosotros hayamos perdido nuestro atuendo, pero que tenemos el resto para nosotros demostrar y poder defender nuestra identidad (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

> [probablemente] toda esa riqueza, todo eso lo vendían los "guaqueros", no sé, creo que se iba para el Ecuador, para los museos (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020).

Imagen 13. Pieza de arqueológica local.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Ahora bien, en el espacio del invernadero de “doña” Leonor, como se le diche de cariño, cabe añadir que todas las construcciones suyas son en barro, “cultiva variadas formas de alimentos. Las dimensiones de este lugar varían entre unos veinte metros por quince metros o más, treinta por quince. Conteniendo diferentes variedades: dos o tres variedades de pimentón, una planta de ají gigante, granadilla, fresas (mayoritariamente), uvillas, pepino dulce, tiene cilantro, tiene una planta que se llama barrabas; comestible también. Tiene sí, otros pimentones, sin contar que tiene gallinas, plantas medicinales: orégano, romero otro tipo de orégano, manzanilla, ruda; también tiene brócoli, acelgas, papas nativas de diferentes formas ¿Que más tiene? Bueno, un sinfín: habas de diferentes variedades; comenta con orgullo que las semillas las ha obtenido a lo largo del camino de su vida.

Imagen 14. Invernadero de Leonor

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Entre tanto, la contribución más notoria de Leonor es que ha sido una conservadora incansable de semillas desde joven. Los pimentones que tiene los ha sacado de los mismos alimentos que ella consume; nuevamente un factor muy importante a destacar en la nutrición de su núcleo familiar porque son alimentos orgánicos, que no absorben ningún tipo de agroquímico y crecen sanos en un espacio reducido; podría decirse que hay mucha diversidad en su filosofía de vida y en su propia shagra. Por último, resaltar el papel que ha asumido Liliana más activa a nivel comunal en su resguardo Gran Cumbal, sobre todo con los temas de adulto mayor, desnutrición o sobrepeso, la seguridad alimentaria y el consumo de sustancias psicotrópicas, y pese a no percibir un salario por su gestión:

> Por medio de las redes sociales, entonces, empiezan las convocatorias y fuimos beneficiados de la vereda Quilismal 4 Juntas de Acción Comunal; unos adecuaron su salón comunal para salas de reuniones, otros hicieron como los empedrados andinos, y nosotros la adecuación de la cancha porque hay mucho índice, digamos que está aumentando, con el tema ahora el mal uso de las tecnologías, más que todo en los jóvenes, el alcoholismo (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020).

> […] los de la Junta de Acción Comunal no tenemos remuneración, o sea, no nos pagan; es una labor comunitaria que tiene que ser (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020).

5.3 Contribuciones políticas, luchas, movilizaciones y resistencias de las mujeres en el marco de la Soberanía Alimentaria en Nariño.

“no estamos reclamando para nosotros, sino para todos
[…] Logré entrar a las mesas de negociación"
(Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

El panorama de la soberanía alimentaria en Nariño constituye un reflejo de las complejidades estructurales comunes en muchas zonas rurales de Colombia. En virtud de la participación de las mujeres en el sector agrícola, las tasas de desempleo, la violencia de género y el decreciente aporte de la agricultura al PIB departamental, la soberanía alimentaria sostenible implica, necesariamente, una perspectiva de género por la siguiente premisa: la Encuesta Nacional de la Situación Nutricional (ENSIN) de 2015 reveló que el 54.2% de los hogares en Colombia vivía en condiciones de inseguridad alimentaria (ICBF, 2015).

En efecto, la inseguridad alimentaria impactó con mayor fuerza aquellos hogares liderados por mujeres, alcanzando un 57.6%, considerando que el 40% de estos hogares vivía en condiciones de pobreza en el departamento (Lemus, 2021). En este punto, se identificó durante la experiencia con las Mujeres Pastos una correlación reveladora entre pobreza, género y problemas asociados con la nutrición de las familias nariñenses. Este contexto evidenció igualmente una carga alarmante de vulnerabilidad potencial y real que enfrentan las mujeres rurales, ya que muchas de ellas debían asumir la responsabilidad de asegurar el sustento familiar en condiciones muy desfavorables. Como resultado, la calidad de vida y la autonomía alimentaria de estas familias siguen estando seriamente comprometidas.

Pues bien, el rol de las Mujeres Pastos en la producción y comercialización de alimentos partir de las shagras, dio como resultado una convergencia interesante según cada participación política. Por ejemplo, el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) reportó en 2014 que las mujeres participaban en decisiones productivas en solo el 38.6% de las Unidades Productoras Agropecuarias (UPA), lo cual sugería una limitada influencia en la gestión agrícola familiar y comunitaria. En contraste, datos de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC, 2017) indicaron que el 70% de las mujeres

participaba en mercados campesinos en Bogotá, desempeñando un rol clave en los circuitos cortos de mercado que impulsaban la soberanía alimentaria.

Aunque estas cifras no hacen parte del marco específico de Nariño, sugieren un aspecto potencial relativo a la agencia de las mujeres en el fortalecimiento de los mercados locales en la región, promoviendo la venta directa de productos y reduciendo la dependencia de alimentos importados. Sumado a esto, el desempleo y la violencia de género han sido tradicionalmente obstáculos hacia la Soberanía Alimentaria. Desde luego, el desempleo femenino representa otro factor de lucha. En 2015, la tasa de desempleo para mujeres jóvenes rurales alcanzaba el 7.5%, en comparación con el 4.4% para hombres jóvenes (Arias et al., 2013). Esta disparidad de género no incrementaba la vulnerabilidad económica de las mujeres, también afectaba su capacidad de acceso y control sobre recursos clave para la producción y comercialización de alimentos.

Por su fuera poco, se añade a este reporte un alarmante nivel de violencia de género en el departamento con un 60.7%, donde las mujeres en Nariño han experimentado algún tipo de violencia en su entorno inmediato; esta cifra fue mucho más amplia con un 75% en municipios como Cuaspúd, Carlosama y Tumaco (Observatorio de Género de Nariño, 2017). Con todo, los entornos de violencia han restringido desde siempre la participación de las mujeres en actividades comunitarias o ha limitado su capacidad para influir en decisiones sobre la producción alimentaria.

Por otro lado, el aporte de la agricultura al PIB y la creciente dependencia alimentaria ha tenido disminuciones notables, pasando del 55% en 1990 al 47% en 2004 (ENA, 2005), en una tendencia que continuaba en descenso. Este fenómeno se ha relacionado con el modelo económico que privilegia las importaciones sobre la producción local, aumentando la dependencia del país en alimentos importados y debilitando las bases para una soberanía alimentaria sostenible. Entonces, la creciente dependencia de las importaciones incrementa la inseguridad alimentaria y limita la capacidad de las comunidades rurales para producir y autogestionarse.

Eventualmente, existe una necesidad de acopiar muchos más datos desagregados y profundizar en estos impactos glocales. En parte, porque una de las limitantes para el

análisis triangulado en relación con la soberanía alimentaria en Nariño es la escasez de información cualitativa y cuantitativa. Aunque los datos nacionales ya pueden brindar un panorama más o menos general sobre la inseguridad alimentaria y pobreza, la falta de datos sigue dificultando un diseño robusto de políticas públicas adaptadas a las necesidades particulares de la región y de las comunidades. Hasta entonces, la integración de políticas focalizadas en género, empleo rural y fortalecimiento de los mercados locales siguen siendo indispensables para las Mujeres pastos a partir de sus propias cotidianidades.

Durante el paro agrario de 2013[29], Clara recuerda que en el resguardo de Ipiales “una vez hubo un paro, pero fue ¿en qué año sería?, porque en el dos mil trece sí fui, por eso tengo el bastón yo” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019). Fue en ese momento donde el protagonismo de Clara[30] se hizo mucha más visible, debido a las falencias de comunicación que se presentaban con la gobernación indígena, de ese modo:

> yo no fui la que organicé, sino la gente. Y cuando llegó el gobernador de la vereda, llegó aquí. Cuando ya llegó; yo no sé qué… "Calle usted", le dije: "parece que nosotros no hubiéramos tenido gobernador. No ve los otros se preocupan por su gente"; volví y le dije: "ni siquiera se asoman a ver qué cómo están, a ver qué es lo que pasa con la comunidad… nada", y le dije yo: "Por lo menos siquiera podría decir: 'Voy a ver'" ¡no ve que ese día mandaban los del ESMAD!” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

[29] El paro agrario de 2013 en Colombia fue una movilización social significativa impulsada por las difíciles condiciones de vida de los campesinos, la concentración de la tierra y políticas neoliberales en el sector agropecuario. En Nariño, los campesinos, con una fuerte tradición organizativa, se sumaron activamente con bloqueos, marchas y asambleas, exigiendo apoyo a la pequeña agricultura, acceso a la tierra, protección ambiental y precios justos. Esta movilización resaltó el papel de las organizaciones campesinas en la creación de alternativas al modelo agroindustrial y en la articulación de demandas locales con problemas nacionales, generando un debate sobre la situación del campo.

[30] Que en su momento fue tesorera del resguardo.

Imagen 15. Bastón de mando indígena.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Durante el paro, los mecanismos de solidaridad se activaron por vía del trueque, donde el queso lo “fuimos a cambiar con yuca, con plátano, y llevamos para hacer sancocho de vuelta, con calabazas y las moras” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Posteriormente,

> entonces yo vine, les avisé a ellas que, le dije que si estaban de acuerdo. Les dije: "Están de acuerdo ustedes que nosotros entremos al proyecto?", yo les dije, "a mí me gusta mucho el proyecto de la shagra, yo quiero que a nosotros nos den el proyecto de la shagra, porque ese es muy bonito. Lo primero, la alimentación de nosotros con nuestras familias", le dije. Entonces ellas dijeron: "Doña Clarita, pero es que nosotros, usted ya ha sabido andar, ya sale, ya todo eso, entonces nosotros

> nunca le vamos a decir que no, nosotros la apoyamos, sí, sí, sí. ¡Listo!, usted haga lo que tiene que hacer, nosotros la apoyamos"(Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Esta confianza de la comunidad depositada en Clara tiene unos precedentes muy puntuales en la consolidación de una cooperativa de ahorro y algunas subvenciones de la alcaldía para poder sembrar arveja, por ejemplo. Pero el tema financiero fue clave:

> Creamos un fondito de ahorro, sabíamos ahorrar. En ese tiempo, plata era duro para conseguir, era mil pesitos no más que teníamos que ahorrar, mil por mes. Y de ahí de la alcaldía nos ayudaron con cinco millones, entonces con eso logramos a, como decir, a crearlo más grandecito (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Eventualmente, las resistencias, en términos alimentarios, se han dado gracias a la sororidad y a la gestión solidaria de los productos que emanan de la shagra.

> las cosas son así, uno tiene que seguir, tener su shagra para comer, para vender, para regalar; yo cuando cojo cualquier cosita, me voy por acá donde las vecinas, a veces, como ahora no tengo ni tiempo de llegar, antes sabía salir ahí a cada rato. Y, y ya llegaba por allá, y ellas tenían alguna cosa: “Tome, lleve”.

Imagen 16. El fogón de Clara

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Principalmente, el proyecto tuvo tal nivel de resonancia que, cuando en Muellamues decían *La shagra* ”ya sabían que era mi organización. No ve que nosotros, después de la organización, hicimos unos cambios. Nos invitaron a andar por allá, por los municipios llevando los productos, todo, entonces nos iban reconociendo” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Asimismo, las alianzas estratégicas fueron importantes a la hora de mostrar sus mercados más allá de su territorio. Clara señaló que solicitó mecanismos de cooperación con el SENA “para que nos ayudaran, pues que nos ayudaran para alzar el comercio, porque de ver que conforme tenemos para comer, pues también tenemos como para vender” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Imagen 17. Clara en un mercado comunitario.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Por otro lado, la concepción de lo comunitario siempre está entreverada por conflictos internos. Pensando que sean otras las que se beneficien por igual, Clara amplió la organización.

> lo cual no salió así. Esas señoras me dijeron que sí, que sí íbamos a fortalecer la organización. Y después venir y que no; que eso es emprender, y que tiene que formarse otra junta. Así hicieron, entonces hay que formarse otra junta porque eso ya no puede seguir si es la misma junta de la organización (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Otra etapa importante a nivel departamental en la vida de Clara fue en 2002 con el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), entre otras funciones, trabaja

junto a otras mujeres en la política pública de Nariño. Las mujeres eran animadas a participar en escenarios de formación para los Derechos Humanos, especialmente sobre los derechos de la mujer. “En ese tiempo, todavía no conocía a doña Leonor, que luego fue quien representó a nivel del municipio. Yo estuve representando durante unos dos años antes de que ella llegara” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

En lo indígena no le daban mucha importancia a la mujer. No la valoraban. Pero, si nos fijamos en la alimentación, ¿quién fue la que empezó a buscar y a seguir sembrando? La mujer. La mujer fue quien encontró la semilla del maíz, por ejemplo. Ella vio que era importante y beneficioso para la alimentación, y siguió sembrando. Al ver que daba resultado, el hombre también se sumó. Entonces, hasta ahí iban bien. Pero luego todo cambió (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Imagen 18. Integrantes del mercado comunitario en Guachucal, en la primera visita exploratoria a finales de 2018

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

En cuanto a la presencia femenina en los cargos de decisión, en realidad hay una marcada separación. Los cargos mismos del resguardo son: Regidor, alcalde primero, alcalde segundo… y hay una discriminación funcional del patriarcado en el gobierno indígena. Por el contrario, el cabildo universitario sí tiene un componente decididamente inclusivo, según sostiene Clara. “Por eso, la gente o las mujeres ya se van rindiendo: No, votemos por un hombre. Las mujeres no están preparadas para prestar ese servicio, mejor que sean los hombres" (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Por otro lado, junto a otras representantes, Clara ha hecho parte hasta la fecha de los llamados líderes de soberanía alimentaria que, con la escuela de gestores y las Unidades Municipales de Asistencia Técnica Agropecuaria (UMATA), han procurado gradualmente una serie de transformaciones de carácter organizativas más de tipo horizontal:

> creadas con el objetivo principal de brindar apoyo técnico directo a los productores rurales de un municipio. Su función es fundamental para el desarrollo del sector agropecuario local y busca mejorar la productividad, la calidad de los productos y la competitividad de los pequeños y medianos productores (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).
>
> Entonces, tomé la palabra y dije: "Nosotros aquí estamos todos los líderes, los representantes. Los que hemos estado en el proceso y queremos seguir fortaleciendo nuestra soberanía alimentaria". Les comenté que éramos algunas organizaciones y ya dimos a conocer quiénes estaban. Entonces, ellos dijeron que el año pasado a algunos ya les habían ayudado (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

Imagen 19. Liliana recibiendo el certificado por su participación[31]

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Por aquél entonces, *Papas más nutritivas* tenía en su haber dos niveles de tipo teórico y político, luego, *Shagras para la vida* en el 2019 se hizo el tercer nivel. Allí, las mujeres Pastos se dieron a integrar con mucha disciplina procesos formativos, con un acento mucho más práctico y organizacional que antes, para consolidar las reuniones una vez por mes; luego, visitas a sitios sagrados y temáticas agrológicas. Toda vez que estos encuentros fueron forjados a partir de una base comunitaria y horizontal, luego esto mismo dio paso al surgimiento de mercados comunitarios descentralizados.

Por otro lado, Clara le dio a conocer a los funcionarios que, aparte de lo de la escuela de gestores, también hacía parte del comité de agroecología de Ecopaz, y del movimiento Maela hacía presencia en un entramado más grande:

[31] Finalizado el tercer nivel de las Escuelas del Líderes Gestores en Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional (ELIGESSAN) en el 2019

> no solo estamos nosotros en Latinoamérica, sino que hay muchas organizaciones que están enfocadas en seguir fortaleciendo nuestra soberanía alimentaria y en fortalecer la agroecología, que es nuestra base fundamental. Le dije que no es una responsabilidad de unos pocos, sino de todos. Dijo que estaba muy bien, y que el alcalde estaba interesado en trabajar en esa parte. También mencionó que me seguirían invitando a cualquier reunión o evento (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

En otra oportunidad, Clara relató otra visita de los representantes de *Artesanías de Colombia* durante una reunión sobre derechos de la mujer en la consejería de la mujer de los Pastos. Inicialmente, la información le llegó a través de una señora conocida de San Juan, cercano a Ipiales. A pesar de que al principio la noticia estaba apenas mencionada, Leonor la contactó para recordarle sobre el evento en San Juan. Clara no era consciente de que este proyecto les correspondía directamente, ya que los municipios originalmente beneficiados eran Ipiales, Carlosama, Cumbal, Aldana y San Juan, excluyendo a Guachucal.

Por el contrario, Clara y Leonor decidieron asistir como representantes de organizaciones de mujeres: Clara de la mesa del sur regional y Leo de la mesa departamental. Continuaron asistiendo a las reuniones, pero en cada oportunidad solicitaban la inclusión de Guachucal en el proyecto con reiteradas negativas, pues los municipios ya estaban asignados para ese año del 2019, Clara persistió. Ella y sus compañeras siguieron los eventos en otros municipios, costeando sus propios gastos de transporte y alimentación.

Su perseverancia dio frutos al año siguiente, cuando finalmente lograron que Guachucal fuera incluido en el proyecto. Cuando los representantes de Artesanías de Colombia llegaron a Guachucal, preguntaron por las comunidades indígenas presentes. Clara mencionó el resguardo de Guachucal y el de Muellamues. Finalmente, Clara se encargó de difundir la información sobre la capacitación en su comunidad, solicitando alrededor de una decena de cupos para los participantes locales. En cualquier caso, las entrevistas coincidieron en que, dada la urgencia de darle mayor difusión a estos programas, sigue siendo insuficiente en términos participativos, ya que

> Una comunidad no es una suma de individualidades, sino otro lugar dinámico, más que la suma. La comunidad nutre a quienes caminan con la comunidad, y ella, a su

> vez, es alimentada por el trabajo, el desarrollo y elaboraciones individuales y colectivas que se dan en su interior (Feminismo Comunitario, 2014, p. 427).

Otras de las fricciones que se presentaban en las comunidades fueron endógenas. Es decir, coincidiendo con la otrora entrega de materiales y máquinas para el oficio del tejido por parte de la Alcaldía, en lo sucesivo, las brechas en la comunicación entre los resguardos fueron motivo de discusión entre algunas de las mujeres lideresas. Así, en aquella ocasión, Clara fue enfática en señalar que “después, las de Colimba: bravas. Pero yo las estuve llamando…tres veces; le dije a la que andaba así, como yo, representando” (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

A pesar de lo anterior, el objetivo político que se sellaba para el conjunto de las mujeres Pastos era definitivo:

> el anhelo nuestro de la mesa municipal ha sido muy grande. Para nosotras, yo venía trabajando sobre la Mesa subregional y yo en ese proceso vengo trabajando desde el dos mil. Desde ahí empezó el proceso, dando paso a paso. Después fuimos llegando hasta donde hemos llegado. Cuando ya estábamos a nivel departamental, y ya estuvimos capacitadas y entendíamos qué era el derecho de la mujer, ya nos dijeron que sí podíamos y éramos capaces para poder plantear una Mesa municipal ¡entonces ya lo hicimos! (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

A ese propósito, las Mujeres Pastos han estado activas en las distintas convocatorias de Oxfam y con el Fondo de Canadá para trabajar con redes y organizaciones a partir del componente de Desarrollo Comunitario, justamente para la mesa. En general, para organizaciones locales de defensa de los derechos de las mujeres rurales, por el liderazgo de las mujeres Colombia 2019-2024, está siendo ejecutada para municipios del Chocó, Putumayo, Valle del Cauca y Nariño.

Lo interesante de este tipo de alianzas estratégicas ha sido que no se apoyan construcción de infraestructura, acciones de respuesta humanitaria, acciones religiosas, campañas políticas, acciones que favorezcan directamente a partidos políticos o actividades productivas. Su enfoque es el fortalecimiento de capacidades organizacionales, aspectos

administrativos, gestión de recursos, planeación, comunicación. Las Mujeres Pastos en general coincidieron que en los espacios hace falta el tema de contabilidad, de organización, de capacitación técnica y de derechos de las mujeres. En otras palabras, acciones que promuevan la sostenibilidad financiera y la descentralización de procesos burocráticos, incluso del cabildo mismo, por ejemplo.

Razón por la que resulta imprescindible profundizar en formatos similares a los seminarios Andinos de Agroecología: “estuvimos en, en Popayán, allá pues también se hizo unas mesitas de trabajo sobre la agroecología, cómo hay que seguir trabajando, cómo hay que seguir fortaleciéndonos y cómo hay que seguir, cómo caminando como en la red, como en lo que estamos nosotros” (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

> tenemos que seguir en el movimiento, trabajando en la lucha, ayudando y no somos solo nosotros, sino es a nivel de Latinoamérica. Igual allá estuvimos, estuvo Colombia, estuvo Perú, estuvo Ecuador, estuvo Bolivia, estuvieron representantes en ese, en ese seminario, y todos, pues, hablando en el mismo idioma de seguir fortaleciendo nuestra soberanía alimentaria, de seguir fortaleciendo nuestra, nuestra agroecología y hacer seguir el movimiento (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

Por su parte, Leonor ha sido Madre líder en su propia comunidad, en otros términos, consejera en el cabildo sobre el programa de Familias en Acción desde 2009. Posteriormente asumió como alcaldesa, un cargo principal que apoya a los regidores indígenas como voceros de las necesidades de cada parcialidad. Aun cuando la representación femenina tuvo muchos obstáculos:

> Empezamos a luchar porque, la primera vez que pusimos a una mujer, los hombres se burlaban, decían que no; porque ellos habían hecho un acuerdo interno de que las mujeres no podíamos representar todavía. Se quedaban en el pasado, decían que antes había mujeres, pero del cincuenta para acá las fueron sacando porque, según ellos, las mujeres se emborrachaban, que dábamos mal aspecto, que las mujeres éramos esto, lo otro... (Leonor, comunicación personal, 13 de febrero de 2020).

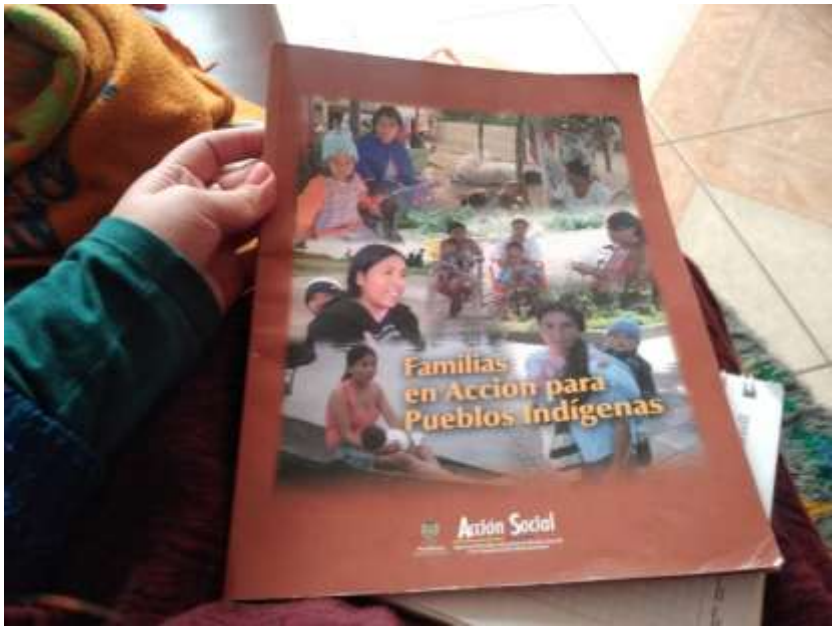

Imagen 20Cartilla Familias en Acción para Pueblos Indígenas.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Cumbal, 2020.

Concluyentemente, la intersección de la identidad indígena y de género presenta hoy amplios retos para los feminismos, ya que las mujeres indígenas a menudo experimentan formas únicas de opresión que no siempre son reconocidas o abordadas por los movimientos feministas dominantes; “es lógico que muchas mujeres indígenas, aunque trabajen para alcanzar la buena vida de las mujeres de sus comunidades no se nombren feministas, incluso cuando esto implica renunciar a su comunidad o identidad étnica” (Moore, 2018, p. 255). Sobre todo, porque

> depende de la mujer que defienda los derechos. Porque hay veces que las mujeres se dejan llevar por lo que diga el gobernador, y ahí no estoy de acuerdo. Eso me pasó con las que estuvieron de alcaldesas cuando estuvo “Don Carlos”. Ellas seguían todo lo que él decía, lo que él quería, y yo no estaba de acuerdo. Yo le exigía que, por lo menos, el día de la mujer lo organizara el cabildo, porque logramos que el cabildo celebrara el día de la mujer. Les decía que tenía que ser en marzo, aunque no fuera el ocho, pero que tenía que ser en marzo. Lo hicieron

> cuando quisieron, pero sí lo hacían. Solo que esperaban que las mujeres organizaran todo, y esa no era mi visión. Mi perspectiva era que el cabildo organizara y que el gobernador encabezara, haciendo un reconocimiento a las mujeres (Leonor, comunicación personal, 13 de febrero de 2020).

Por lo demás, la trayectoria de estos reconocimientos no fue fácil, afirmó Leonor. Inclusive, si se mira la historia detenidamente, para Liliana uno de los momentos más álgidos fue la lucha contra los terratenientes en la recuperación de la tierra, donde la mujer en general ha jugado un papel importante “clave para la recuperación de la tierra, y esos fueron procesos muy duros contra los terratenientes” (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020). Por lo demás, las complejidades internas no se hicieron esperar para el caso de las Mujeres Pastos en el presente. Ya que desde el 2016, las sensaciones fueron de desconcierto:

> entraba uno, ya iba cogiendo el ritmo, y lo sacaban. Entraba otro, y llegaba perdido, en las nubes. Esa fue la parte que no nos permitió avanzar. Otra cosa es que algunas personas de la Mesa se fueron a trabajar con la alcaldía, y en vez de apoyarla, empezaron a irse por el lado político, a defender a la alcaldía y atacar el espacio. Decían que nosotras no habíamos hecho proyectos, que no habíamos hecho nada por las mujeres. Y, sí, nosotras no teníamos presupuesto (Leonor, comunicación personal, 13 de febrero de 2020).

Entonces, este tipo de desacuerdos se siguieron manifestando, pero no detuvieron la insistencia y la voluntad de cambio de las Mujeres Pastos, por ejemplo, decían:

> Allá la alcaldesa, haga, celebre el día como pueda". Entonces, nos fuimos a andar pidiendo colaboraciones. No nos ayudaron mucho. Me fui donde el alcalde, en ese tiempo era la primera administración del doctor Libardo Benavides. Entonces fui a decirle, y él me dijo: "Váyase a la DIAN", y me dio una recomendación. De la DIAN nos dieron cosas que habían confiscado del contrabando […] Nos dieron huevos, cebolla, no me acuerdo qué más, otro montón de cosas (Leonor, comunicación personal, 13 de febrero de 2020).

Imagen 21. Leonor cuidando de su cultivo de papas nativas.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

A pesar de los esmerados esfuerzos, las mismas mujeres llegaron a tildar a otras de "alborotadas" en los espacios de política social que se celebraban. De modo que las participaciones en comisaria de familia iban como comisaria, no como mesa; según sostenían, porque:

> andábamos con el montón de hombres. "Alborotadas" éramos pocas, para el montón de mujeres que somos aquí. Éramos un grupo como de diez" (Leonor, comunicación personal, 13 de febrero de 2020). El caso es que Leonor afirmó: "Nos tocaba a nosotras andar pidiendo para poder organizar todo". Por ejemplo, "Fuimos y le hicimos la propuesta al Dr. Hugo, y le dije que necesitábamos la escuela de equidad y género. Y entonces él dijo que sí, y se hizo. Nos garantizó todo: lo

logístico y los refrigerios. Y sí, se hizo” (Leonor, comunicación personal, 13 de febrero de 2020).

Por otro lado, Ruth también abordó en sus diálogos la equidad de género, puesto que sostuvo que “no es solo para las mujeres. A veces, las mujeres también contribuyen a perpetuar ideas machistas” (Ruth, comunicación personal 16 de febrero de 2020). Las Cuatro mujeres Pastos concuerdan con diferentes ejemplos la importancia de construir tejidos de sororidad y replantear su relación con la otredad masculina, un escenario que no se reduce a los cuerpos de los hombres, también a la forma en que las instituciones y sectores extractivistas conducen sus actitudes frente a las comunidades.

Imagen 22. Guanga de Leonor

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Justamente, el aspecto cohesionador de los pueblos indígenas en Nariño se ha podido apreciar por medio del seguimiento que hacen por la ancestralidad, no solo desde la perspectiva alimentaria, también otro tipo de costumbres revelan aspectos convergentes como la oralidad, pues:

> nuestros mayores, ellos han venido reactivando estos usos y costumbres, las memorias mismas, la oralidad más que todo; hacían respetar la palabra. Entonces por eso es lo que se está reactivando: la palabra es sagrada ahí, entonces y eso está en la simbología misma, en el tema de la educación, educación propia, entonces hay varias escrituras que han dejado (Liliana, comunicación personal 10 de febrero de 2020).

Regresando a las contribuciones políticas de las Mujeres Pastos, por ejemplo, en la minga, fue notoria la capacidad de establecer roles y lugares de legitimidad:

> En la minga que tuvimos acá, hubo más participación de las mujeres; entonces, decían: “no, es que ellas no pueden porque ellas no tienen esa fuerza física que tiene el hombre”, pero yo les hago entender, les decía: “nosotras no tenemos esa fuerza, pero también podemos ayudar a minguear con el pensamiento” (Liliana, comunicación personal 10 de febrero de 2020).

> […] sí se contribuye en esos espacios, más que todo en las exigencias con las autoridades que están de turno, con los cabildos. Y también reactivar los espacios a nivel local, porque uno plantea las cosas, pero toca plantearlas a nivel local para que la propuesta salga desde el municipio. Porque acá se empezó por lo local, entonces esa es la idea, fortalecer las comunidades y reactivar la shagra. Diferenciar unos pilotos importantes acá también, y la gente ya está tomando conciencia (Liliana, comunicación personal 10 de febrero de 2020).

Sumado a esta movilización colectiva por el respeto a su cultura, “aunque no es fácil. Hay que dedicarle tiempo a la tierra, y antes, con todo el trabajo, no podíamos. Pero ahora estamos tratando de recuperar más espacio para sembrar” (Liliana, comunicación personal 10 de febrero de 2020). En esa dirección, Liliana, Leonor, Rut y Clara, definieron un norte para sí y para los suyos, tras la consecución de justicias aplazadas; y en ese camino, las acompañan las herramientas de trabajo, su amor por la tierra, por la vida y el buen vivir.

5.4 Propuestas y desafíos de las mujeres Pastos hacia la consolidación de la Soberanía Alimentaria en sus respectivos territorios.

"*nosotras hemos tratado de entender a través, sembrando la shagra; porque si uno no la siembra no entiende"* (Liliana, comunicación personal 10 de febrero de 2020).

"*el arma más fuerte que tenemos las mujeres es la educación*"
(Ruth, comunicación personal 16 de febrero de 2020)

El apremiante dialogo interinstitucional y los canales de gobernanza que demandan del Estado formas específicas de fortalecimiento de sus pueblos indígenas, siguen siendo un desafío para las Mujeres Pastos y para aquellas asociaciones a las que pertenecen, como la del Nogal, cuya organización ha alcanzado un máximo de 35 mujeres. A través de talleres y actividades autogestionadas, las mujeres han podido adquirir y transmitir habilidades que les permiten participar de manera más activa en el desarrollo económico y social de sus comunidades. Esta capacidad de liderazgo garantiza, en primer plano, que sus voces sean escuchadas en los espacios donde se toman decisiones importantes, sobre todo porque las discusiones locales tienen repercusiones más allá de lo inmediato, entonces una de ellas fue enfática:

> yo le dije al gobernador: "Nosotras estamos enfocadas, nos organizamos como organización, pero directamente nuestro objetivo es seguir fortaleciendo nuestras shagras. Así es que yo le pido de favor que me ayude con lo de la shagra" (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Imagen 23. Calendario 2019 del Movimiento Maela en la casa de Clara

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

En cuanto a la paridad en los asuntos de género, los grupos de mujeres son ejemplares en términos de persistencia y vocación, porque “una de mujer, pues en el campo aporta parejo, parejo al hogar” (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019). Sosteniendo relaciones de equivalencia y complementariedad que, de alguna manera, son reflejos vitales que se sustentan a partir de los elementos naturales y de esmerados sistemas de cooperación articulados:

> Tengo la memoria de cómo fue la construcción de los procesos que veníamos haciendo. Nos entregaban documentos en físico. Después seguimos avanzando, y al final, nos dijeron que en cada municipio planteáramos nuestras propuestas y trabajos. Lo más importante era reclamar nuestros derechos como mujeres, porque no se trataba solo de recibir una rosa por el Día de la Mujer o el Día de la Madre, y luego olvidarse de nosotras. Nos dijeron que un verdadero regalo para nosotras debía ser un proyecto productivo o una capacitación" (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Más aún, fue importante recabar por el sentido que imprime el cuidado de la mujer sobre los asuntos de su resguardo. "Nosotras, como mujeres, tenemos muchas cosas que proponer, porque conocemos la necesidad dentro de nuestros hogares. Hay señoras que no tienen ni siquiera para comer, ni para un pan, y tienen que estarle pidiendo al marido" (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Por otro lado, otra de las recomendaciones fue promover y profundizar en la educación propia "fuimos a exponer lo de la cartilla de plantas medicinales en la Escuela de Cumbal (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019). Pues, como denuncia Leonor, hay desatenciones que deben revisarse: cabildo debía de incentivarnos a recuperar lo propio (Leonor, comunicación personal, 13 de febrero de 2020).

En términos de acceso a la salud, el desafío es persistente. "Pues, cuando se trata de algo delicado, ahí sí se complica todo. Toca pedir remisiones a otras ciudades. Y la gente sin plata, ¿cómo va a viajar? Es duro. […] depende de cómo te vaya. Algunas tienen suerte y les dan las citas rápido, pero otras tienen que esperar mucho. Una conocida perdió su bebé porque no le atendieron a tiempo." (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

Por el contrario, en los hospitales a veces no se les presta la atención debida, o simplemente no hay cómo llegar a tiempo. "Las parteras de aquí son muy buenas […] Aquí, muchas mujeres prefieren a la partera, porque en los hospitales a veces no las tratan bien. Las tratan como si no supieran nada, y eso no está bien" (Clara, comunicación personal, 29 de noviembre de 2019).

A todas luces, resulta necesario profundizar en los canales de cooperación con las instituciones, pero, sobre todo, con la universidad pública, aproximando cada vez más la comunidad con otros sectores de la sociedad:

> Vimos la necesidad de un acompañamiento, y fue desde la Universidad de Colombia. Ellos son los únicos que nos han estado acompañando, haya o no haya proyecto, pero siempre han estado pendientes de nosotros. Eso le da ánimo a uno (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020). Con otras palabras, Leonor expresó lo mismo: “apoyo, han sido ustedes de la universidad; mas no hemos tenido nosotras apoyo en ese sentido, como de charla, como de incentivar como lo hicieron ustedes con una semillita, con el transporte, porque eso es como un incentivo para nosotras” (Leonor, comunicación personal, 13 de febrero de 2020).

En cuanto a la autonomía económica de las Mujeres Pastos, “nosotras lo que queremos es eso, tratar de sacar más nuestros tejidos. Con eso es una organización bien bonita, con shagra, con tejidos, con saberes, con recorridos a las shagras, y donde quiera estamos ofreciendo nuestros tejidos ancestrales (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020). Y, sin embargo, la lucha se ha concentrado desigualmente:

> para tener un departamento sostenible, en primer lugar, aquí en el municipio de Guachucal como una parte de acá del resguardo de Muellamues, nosotros vivimos en un minifundio. Donde nosotros no tenemos tierras. Por lo tanto, los dueños que tienen sus predios por allá, empiezan a sembrar para allá arriba. Entonces ahí va afectando esa parte. Otro, los monocultivos han venido afectando bastante la parte de la agroecología. ¿Por qué? ¿Qué hacen? "En primer lugar", le dije, "la gente no es consciente, los que siembran" […] la otra problemática que hay, es que los que siembran, a ellos más les importa la plata, y ellos, sin coger una responsabilidad. Mirar que ellos también son responsables de ayudar a cuidar; lo que hacen es ir y tirar los envases a las quebradas, a los arroyos, a las sequías, y eso es muy grave (Clara, comunicación personal, 15 de febrero de 2020).

Imagen 24. Clara en el hilado de la lana mientras prepara alimentos en el fogón.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja, Resguardo de Guachucal, 2020.

Al final de las jornadas, el problema con las mujeres seguía siendo el mismo: “Muchas se comportan peor que los mismos hombres. Y siguen lo que el hombre dice” (Leonor, comunicación personal) Así lo aseguró Liliana cuando entiende que todavía no se desliga el tema del machismo no únicamente en el resguardo, eso es a nivel nacional “la violencia contra la mujer no puede ser físico, sino puede ser ese maltrato verbal, o, digamos… no puede ser en la familia, pero ya con el tema de la violencia todo eso afecta, no puede ser netamente de la familia, pero alrededor de la comunidad puede afectar” (Liliana,13 de febrero de 2020). Por lo demás, la tenacidad de las mujeres no mengua en cada uno de sus espacios. Coinciden en su mayoría respecto a la importancia de la reunión presencial en los distintos escenarios de incidencia:

> todos los miércoles nos reunimos para trabajar, pero ahora como no podemos mucho trabajar uno, porque no hay espacio, porque no hay dónde poner los telares, entonces tenemos todo arrumado. Entonces no podemos trabajar así mucho; lo

> que sí es podemos como trabajar a nivel personal, pues alguna cosa de tejidos a mano, no más así, porque de tejidos de “guanga”, nada” (Leonor, comunicación personal, 13 de febrero de 2020).

En este sentido, las Mujeres Pastos no dejan de proponer espacios donde sea posible el encuentro de saberes, la posibilidad de hacer memoria y adelantar sus proyectos productivos, tal y como lo pensaba Leonor para el colectivo NAUN, de Guachucal.

En relación con la Soberanía Alimentaria, el tema del agua siempre ha sido central. En el contexto de Gran Cumbal, relató Liliana:

> […] a través de minga la trajimos, así porque no teníamos el agua. Ya tenemos el agua, ahora vamos a hacer como un estilo *maloquita* acá para empezar nuevamente a cuidar la shagra. Muchas personas pues no les gusta tener la shagra, o sea, de aquí los que tenemos solo nosotros, los demás es todo es a la ganadería... pero la gente, uno así le comparte, pero también se los sensibiliza también (Liliana, comunicación personal 10 de febrero de 2020).

Así también lo es el tema transversal de la educación propia y la importancia de los relevos generacionales:

> Nos daban pequeñas responsabilidades. Por ejemplo, nos regalaban un cuy y ya sabíamos que teníamos la responsabilidad de alimentarlo. Iba a traer la yerba y le daba de comer. O nos tocaba traer el agua, porque en ese entonces no había agua canalizada como ahora, sino que teníamos que ir a las vertientes a recogerla. Así también, nos enseñaban a identificar los alimentos desde pequeños. Esa educación también viene de la familia (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020)

> ni siquiera tejemos como antes. El tejido era una forma de escritura, las mujeres lo plasmaban en las guangas, en las figuras. Lili, por ejemplo, puede leer algunas de las figuras que se encuentran en la cerámica o en los bolsos. Ella sabe lo que significan: la shagra, el mono, la araña… Pero nosotros estamos perdiendo ese conocimiento. Antes se heredaba de la madre, de la abuela, de generación en

> generación. Las abuelas eran las encargadas de esa transmisión (Ruth, comunicación personal 16 de febrero de 2020).

En el aspecto democrático del cabildo de Gran Cumbal, Liliana señaló que, para decidir:

> acá somos más mujeres que hombres, pero sí falta como el tema de capacitación, el tema organizacional, en la mujer también el sentido de la autoestima mismo, el valor; por eso, digamos, en nuestro resguardo ha habido cacicas (Liliana, comunicación personal 10 de febrero de 2020).

Pero el reto más importante de asumir ha sido el de lograr que las futuras generaciones puedan acceder a esos beneficios también. En las discusiones al pie del fogón, ha quedado claro que

> Eso es lo que han sabido reconocer las comunidades acá, y por eso nos han dado el respaldo, para que a veces los representemos. De eso trabajamos con Chaquiñanes, que es una organización indígena, y de ahí fueron beneficiarios más o menos 2.600 niños, gestantes, lactantes, y también niños de seis meses hasta cinco años. Fueron 2.600 beneficiarios a nivel de los Pastos, creando netamente la propuesta a nivel de la alimentación de la shagra (Liliana, comunicación personal 11 de febrero de 2020).

Simultáneamente, en términos de crianza y educación, Ruth atiende en varios escenarios una problemática que sobrecarga el ser de las mujeres, donde el problema es la distribución arbitraria y patriarcal de funciones. La propuesta de fondo es que,

> si le enseñamos a la mujer a ser autónoma, a decidir y también a tener, como decíamos en la cadena de producción, la capacidad de realizar múltiples tareas, veremos que muchas veces la mujer lo hace todo. Ella cría las especies menores, siembra, tiene la shagra (Ruth, comunicación personal 16 de febrero de 2020).

Continuaciones

“Conocer para amar y amar para defender”

Movimiento Maela

El papel de las Mujeres Pastos en la preservación de su territorio y la promoción de la soberanía alimentaria ha sido un eje rector para el entendimiento de las dinámicas comunitarias y las luchas políticas en los pueblos indígenas del sur de Colombia. A través de prácticas ancestrales como la shagra, estas mujeres sostienen a sus familias y, en paralelo, mantienen vivas sus tradiciones, resistiendo ante las presiones externas de la modernización y el extractivismo. En este sentido, las propuestas de SoA de las comunidades campesinas e indígenas presentan un camino alternativo, en el que la participación local, el cuidado del entorno y la justicia social pueden efectivamente ocupar un lugar prioritario.

La experiencia de Clara, Ruth, Liliana y Leonor ejemplifica este proceso, donde el territorio no es un simple espacio geográfico, sino un lugar cargado de significado simbólico, cultural y espiritual. Desde su infancia, las mujeres Pastos han aprendido que la shagra no es exclusivamente un sistema de producción agrícola, sino una extensión de su identidad y su resistencia. Clara, una de las protagonistas, destaca que la shagra es mucho más que un espacio para sembrar; es un eje de autonomía alimentaria y un bastión cultural que conecta a la comunidad con sus antepasados y la tierra.

Imagen 25. Moras silvestres de la shagra de Clara.

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja.

Este vínculo profundo con el territorio fue compartido igualmente por Liliana, quien insiste en que el ecosistema y los ciclos naturales deben ser respetados para garantizar la sostenibilidad del entorno. Sin embargo, como ellas mismas lo señalan, estas prácticas ancestrales se encuentran en peligro debido a la pérdida, exclusión y explotación de conocimientos tradicionales, sin contar la creciente influencia de la agroindustria en aquellos lugares donde pretende extender su radio de extracción. En el ámbito político, las Mujeres Pastos han desempeñado un rol muy importante en la lucha por la soberanía alimentaria y la defensa de sus territorios, enfrentándose a las desigualdades estructurales de género y a la marginación sociopolítica dentro de sus propias comunidades.

Un caso emblemático es el de doña Clara, quien lideró la resistencia durante el paro agrario de 2013 en Ipiales. Gracias a su lucha, se lograron acuerdos que fortalecieron las shagras como unidades productivas de pancoger, dirigidas principalmente a las mujeres, quienes son las principales guardianas de estos espacios donde también preservan plantas medicinales, se diversifica la dieta y se cuida de especies menores como cuyes y conejos. Además, alrededor de la shagra se dinamizan intercambios no económicos que fortalecen el consumo de alimentos propios en las familias y la comunidad por medio del mutualismo.

Leonor y Liliana, por su parte, han luchado para que las mujeres sean incluidas en los cargos de poder dentro de las estructuras indígenas, enfrentando resistencias culturales y

patriarcales. Aunque aún queda mucho por hacer, el avance en la participación política de las mujeres se ha posicionado como un signo de esperanza en la consolidación de una gobernanza más inclusiva y equitativa. Estas lideresas han destacado la importancia de la sororidad y la organización solidaria como mecanismos indispensables para hacer frente a las desigualdades de género y avanzar en la defensa de sus derechos.

En cuanto a los desafíos hacia la consolidación de la soberanía alimentaria, las Mujeres Pastos son enfáticas en fortalecer las shagras como un pilar de su autonomía. Por su parte, Ruth insiste en que la educación es la herramienta más poderosa para transformar las relaciones de género y asegura que las mujeres puedan ser autosuficientes, tanto en el ámbito doméstico como en el productivo. Sin embargo, la falta de apoyo gubernamental y los desafíos logísticos limitan la implementación de proyectos comunitarios, como lo señala Clara, pues resalta la necesidad de un mayor acompañamiento institucional y recursos para sostener las iniciativas locales.

Imagen 26. Semillas de maíz nativo

Fuente: Fotografía tomada por Alexandra Bastidas Granja.

Con todo, las mujeres Pastos también enfrentan desafíos estructurales más amplios, como el acceso limitado a la salud y los efectos del cambio climático en sus prácticas agrícolas. Por el contrario, y a pesar de los retos, siguen adelante con su compromiso de preservar los conocimientos ancestrales y promover la soberanía alimentaria como un derecho inalienable de sus comunidades. Porque la defensa del territorio, la participación en mingas, trueques y otros espacios comunitarios, refuerza la identidad territorial y la sostenibilidad de la vida en su conjunto.

Tras esta visión, mujeres indígenas como Ruth, Liliana, Leonor y Clara, enseñan que sus acciones siempre están orientadas hacia lo colectivo. Por ejemplo, si una mujer tiene una shagra, su objetivo es que todas las familias tengan acceso a una, pues conocen de primera mano los beneficios que esto trae a toda la comunidad. Este enfoque colectivo impulsa la difusión ejemplar de conocimientos y prácticas sostenibles, reforzando los consensos en materia de soberanía alimentaria y de seguridad alimentaria en el sur del país.

Seguramente, el diseño de políticas públicas deberá enfocarse en prácticas que prioricen el cuidado del territorio, entendido como un espacio donde coexisten lo humano y lo no humano. Este enfoque, empático y solidario, podría mejorar las condiciones de vida de las mujeres indígenas y de sus familias, promoviendo un desarrollo que no se centre únicamente en la generación de capital, sino en la sostenibilidad y el bienestar comunitario.

En conclusión, el papel de las Mujeres Pastos en la defensa de su territorio y la soberanía alimentaria ha sido decisiva para el bienestar local y la preservación de sus tradiciones ancestrales. A través de sus liderazgos, sororidades y conexiones con la tierra, estas mujeres continúan tejiendo redes de resistencia frente a las adversidades políticas, económicas y culturales descritas, mientras buscan un futuro equitativo y perdurable para sus pueblos. La shagra, en este contexto, es mucho más que un espacio de cultivo; es un símbolo de autonomía, memoria y lucha.

Discusiones al pie del fogón

En el marco de la construcción de políticas públicas en Colombia, existe una tendencia a priorizar el cumplimiento de los mandatos internacionales. Esto se debe, en parte, a que el país ha adquirido compromisos históricos con Naciones Unidas y actúa como Estado cooperante. Pese a ello, al adoptar políticas internacionales —especialmente aquellas relacionadas con la equidad de género y la implementación del enfoque de género en programas, proyectos y políticas—, el país ha pasado por varias etapas, no sin rezagos y debates inocuos sobre las consecuencias sociales que esto produce.

Primero, las políticas se han formulado e implementado sin la participación ni el conocimiento de las mujeres, lo que ha llevado a errores recurrentes. De fondo, no se ha logrado cambiar el paradigma en el diseño y ni en los referentes de estas políticas. Aunque se apueste por la equidad y el enfoque de género, en la práctica no se promueve un ejercicio real de estos derechos, sino que se sedimenta bajo una agenda de desarrollo internacional que reproduce modelos extractivistas en los territorios.

Eventualmente, estas políticas suelen usufructuar el trabajo de las mujeres rurales, aprovechando su mano de obra a bajo costo para la producción de alimentos de alta calidad, que luego el mercado exporta a precios rentables. Este cúmulo de desaciertos apuntala enfoques erráticos en la formulación de políticas y ha demostrado ser insuficiente para abordar las necesidades concretas de las comunidades rurales e indígenas.

En adelante, la discusión deberá acoger críticamente las experiencias que se han tramitado desde la Política para el Desarrollo de la Mujer Rural de 1994, con el Conpes 23 (Departamento Nacional de Planeación, 1994) que concedió un reconocimiento mínimo a este respecto en materia de políticas públicas para las mujeres rurales, pero funcionales a la lógica del desarrollo moderno. En síntesis, porque retomó instrumentos el crédito, transferencia tecnológica, adecuación, acceso a sistemas de riego y acceso o en el tema de la propiedad de la tierra, entre otros no menos importantes.

Por ende, las estrategias de dicha política se orientaron mayoritariamente a mantener los estereotipos sociales del cuidado del hogar y de los hogares comunitarios de mujeres, bajo

el supuesto de mejoramiento de la vida campesina y de sus necesidades básicas. Por lo demás, las medidas implementadas en el marco de esta política estaban dirigidas a reforzar los roles tradicionales de género. Por tanto,

> La aplicación de la política no respondió a un enfoque de equidad de género, previsto en la política, sino al discurso “Mujer en el Desarrollo”, en el que predominó una concepción asistencialista e instrumental del rol de las mujeres en la producción de alimentos, en la generación de ingresos y en la distribución intrafamiliar de los beneficios de los programas de desarrollo (Muñoz, 2003, p.123).

En otras palabras, se trató de una política productivista y dirigida esencialmente a las mujeres del mundo rural. Después, en el 2002 se promulgó la Ley 731 (Congreso de la República de Colombia, 2002) por la cual se dictaron normas para beneficiar a mujeres; consolidando varias de estas ideas tras el reconocimiento formal de los derechos económicos, sociales y culturales de la mujer rural con mayor visibilidad y respaldo legal. Aunque la ley contenía mandatos claros, la coordinación entre las distintas entidades a nivel nacional y territorial no ha sido efectiva.

Por consiguiente, esto ha generado disparidades en la implementación y una lenta apropiación de los beneficios prometidos. Haciendo necesaria una mirada mucho más aguda ante la persistencia de estereotipos de género, las limitaciones de titulación de tierras y las brechas de conectividad en zonas rurales respecto a la falta de un presupuesto adecuado para la ejecución de programas, cuando no, la ejecución se obstaculiza debido al imperio de la corrupción estatal. Pese a todo, después de la promulgación de la Ley 731, se han observado iniciativas adicionales que buscan profundizar la protección y el empoderamiento de las mujeres rurales en los planes de desarrollo.

Si bien el enfoque ha variado según el gobierno de turno, se reconoce cada vez más la necesidad de abordar las desigualdades que afectan a las mujeres, particularmente en el acceso a la tierra y la participación en proyectos productivos (Departamento Nacional de Planeación, 2018). En articulación con la política de víctimas y restitución de tierras La Ley 1448 de 2011 (Ley de Víctimas y Restitución de Tierras) se ha proyectado un enfoque diferencial de género que pretende beneficiar a todas aquellas mujeres rurales afectadas por el conflicto armado, facilitando el acceso a la restitución de tierras y promoviendo mecanismos de reparación (Congreso de la República de Colombia, 2011).

En últimas, este escenario de cambio enfrenta retos burocráticos y de seguridad en zonas como Nariño. Entonces, la política pública debe traducir la voluntad gubernamental en la reafirmación del rol protagónico de las mujeres en la soberanía alimentaria, de este modo otorgar un marco legal coherente para su defensa y promoción. Sin embargo, los avances se han visto limitados por la falta de articulación institucional, la insuficiencia de recursos y las barreras culturales profundamente arraigadas. Sobre todo, porque muchas de estas políticas no consideran que la mayoría de las mujeres viven en zonas dispersas, lejos de las cabeceras municipales, lo que limita aún más su acceso y participación.

Posterior al año 2002, se han registrado avances sumarios en la inclusión de la perspectiva de género en los planes de desarrollo y en la política de restitución de tierras, así como en la formulación de compromisos específicos en el marco del Acuerdo de Paz de 2016 (Comisión de Seguimiento, Impulso y Verificación a la Implementación del Acuerdo Final, 2017). Lo que no excluye la cooperación de la academia y los agentes políticos, pero será fundamental que las voces de las mujeres rurales estén en el centro de la toma de decisiones. Además, estas políticas no deberían basarse únicamente en métodos científicos o en la comprobación de evidencias, sino también en la construcción de conocimiento a través de las sensibilidades, los afectos, el tejido comunitario y la espiritualidad.

Colombia, como país multiétnico y multicultural, enfrenta el reto de formular políticas inclusivas y diversas. Más aún, cuando los artículos de la Constitución Política que garantizan el derecho humano a la alimentación se enfocan principalmente en poblaciones consideradas "vulnerables", como niños y niñas menores de 5 años, mujeres gestantes y adultos mayores. Lo que deja fuera a otros grupos que también necesitan de esta protección.

Además, aunque el país está replanteando su política alimentaria para transitar de un enfoque de seguridad alimentaria a uno de derechos, no se ha logrado avizorar este cambio. No obstante, el Conpes 113 de 2008 sigue siendo el referente principal para la formulación de políticas alimentarias, lo que refleja la dificultad de desaprender viejos paradigmas y adoptar enfoques más integrales, como la soberanía alimentaria y las autonomías territoriales.

Pues bien, para medir el impacto de estas políticas es necesario implementar evaluaciones más cualitativas que cuantitativas. Pues deberán centrarse en el cuidado, el ejercicio y la construcción de la soberanía y seguridad alimentaria, más que en indicadores económicos tradicionales. Las mujeres indígenas tienen mucho que aportar en este sentido, ya que sus prácticas y conocimientos ancestrales son concluyentes para la dinamización e innovación de los espacios de vida en sus comunidades.

Al final del día, persisten grandes fisuras en materia de implementación efectiva, en la garantía de seguridad para las lideresas rurales y en la superación de la inequidad estructural. En este contexto, resulta imprescindible fortalecer la asignación de recursos y la voluntad política a largo plazo, para que las disposiciones legales no se queden en el plano normativo, sino que generen transformaciones reales en la vida de las mujeres, lo que redundará en la disminución del hambre en el país, en la ampliación de vínculos mucho más empáticos con la tierra y con la humanidad en su conjunto.

Bibliografía

Agencia de Noticias UN. (12 de julio de 2016). *Unimedios*. Obtenido de Agencia de noticias UN: http://agenciadenoticias.unal.edu.co/detalle/article/proyecto-papas-mas-nutritivas-de-la-un-reactiva-papel-de-la-mujer.html

Albaine, L. (2015). Obstáculos y desafíos de la paridad de género. Violencia política, sistema electoral e interculturalidad. Íconos. Revista de Ciencias Sociales (52), 145-162. http://dx.doi.org/10.1714/iconos.52.2015.1675

Álvarez, A. (2016). La participación comunitaria en la formulación del Plan Decenal de Soberanía y Seguridad alimentaria y nutricional Nariño 2010-2019. Estudio de caso. Bogotá D.C: Universidad Nacional de Colombia.

Arias , M., Rojas, E., Suarez, E., Jajoy, L., y Calambás, L. (2015). Cahgra de las Memorias, las mujeres y sus luchas - El Liderazgo se inicia desde la casa. Bogotá, Colombia: Centro de Nacional de Memoria Histórica .

Benavides, F., Moreno, O., y Gonzáles, M. (2013). Pensamiento ambiental, diálogo de saberes para comprender el actuar del indígena Pasto. *Plumilla Educativa*, 389-415.

Bourdieu, P. (1991). El sentido práctico. Madrid: Taurus

Braidotti, R. (2009). Transposiciones. Sobre la ética nómada. Barcelona: Editorial Gedisa.

Castillo, G. (Ed.) (1973). Las luchas del indio que bajo de las montañas. Comité de defensa del indio.

Ceballos, D. (2024). *Procesos de resistencia de mujeres del pueblo indígena de los Pastos en contexto de ciudad residentes en Bogotá, que contribuyen a la garantía del derecho humano a la alimentación* [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia].

Contreras, M. J. (2023). Los Objetivos de Desarrollo Sostenible en el Trabajo Social ¿encrucijada de un perpetuo retorno en Colombia? Prospectiva. Revista de Trabajo Social e intervención social, (36). https://revistaprospectiva.univalle.edu.co/index.php/prospectiva/article/view/12524/15881

CEDAW. (2019). Primer Informe Sombra específico de Mujeres Rurales y Campesinas en Colombia presentado a la 72º sesión del Comité de la Convención para la Eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer – CEDAW. Colombia: CEDAW.

Charfuelán, Ortega, A., Quiguantar, y., y Taimal, J. Ed.) (2021). Mujeres pastos en la lucha por la recuperación de tierras: resguardos de Guachucal y Cumbal. Centro Nacional de Memoria Histórica. https://centrodememoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2021/12/MujeresPastos.pdf

Cockburn, C. (2007). *Mujeres ante la guerra: desde donde estamos.* Icaria.

Comisión de Seguimiento, Impulso y Verificación a la Implementación del Acuerdo Final. (2017). Informe de Seguimiento a la Implementación del Acuerdo de Paz. CSIVI.

Congreso de la República de Colombia. (2002). Ley 731 de 2002: Por la cual se dictan normas para favorecer a las mujeres rurales. Diario Oficial No. 44.713.

Congreso de la República de Colombia. (2011). Ley 1448 de 2011: Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones. Diario Oficial No. 48.096.

Curiel, O. (2014). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En: Espinosa Miñoso, Yuderkys; Gómez Correal, Diana y Ochoa Muñoz, Karina (eds.). Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala (pp. 325-335). Popayán: Universidad del Cauca

DANE. (2016). *Tercer Censo Nacional Agropecuario, Tomo II. Resultados.* Bogotá: DANE.

DANE, D. N. (2021). Situación de las mujeres rurales en Colombia. Obtenido de http://www.dane.gov.co/files/investigaciones/notas-estadisticas/oct-2021-nota-estadistica-situacion-mujeres-rurales-colombia-presentacion.pdf

DANE. (2015). *Encuesta Nacional de la Situación Nutricional (ENSIN)*.

Denzin, N. K. (2012). Triangulation 2.0. Journal of Mixed Methods Research, 6(2), 80-88.

Diez Tetamanti, J. M., Escudero, H. B., Carballeda, A., Barberena, M., Hallak, Z., Rocha, E., Massera, C., Vázquez, A., Barceló, M., Coñuecar, V., Gómez, P., Gómez, D., Feü, C. S., y Martínez, N. (2024) Cartografía Social. Universidad Nacional del Sur.https://beu.extension.unicen.edu.ar/xmlui/handle/123456789/30

Gobernación de Nariño. (2010). Plan Decenal de Soberanía Alimentaria y SAN

Del Castillo, S. (2010). La seguridad Alimentaria y Nutricional en Colombia. En Cátedra Agraria Intersedes. Universidad Nacional de Colombia. Sede Bogotá.

Del Castillo, S., y Valoyes, E. (2016). *Construyendo Caminos hacia la garantía de la Seguridad, 10 Años OBSAN.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Deleuze, G., y Guattari, F. (2007). Mil mesetas; capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-textos

Departamento Administratativo de Planeación [DNP]. (2007). Documento Conpes Social 113. Política Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional.

Departamento Nacional de Planeación [DNP]. (1994). Conpes Social 23: Política para el Desarrollo Integral de la Mujer Rural. DNP.

Departamento Nacional de Planeación [DNP]. (2018). Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022: Pacto por Colombia, pacto por la equidad. DNP.

Ecologistas en Acción. (2009). ¿Seguridad o soberanía alimentaria? El Ecologista, 63. https://www.ecologistasenaccion.org/21248/seguridad-o-soberania-alimentaria/

Enfoka-Trends. (2022) Glocalización: pensar global, actuar local. Enfoka-Trends. https://www.euskadi.eus/contenidos/documentacion/obs_mer_tendinnov_doc/es_def/adjuntos/2022_12_tendencias_diciembre_2022.pdf

ENSIN. (2015). *Encuesta Nacional de la Situación Nutricional .* Instituto Colombiano de Bienestar Familiar.

Escobar, A. (2010). Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes (pp. 47-49). Envión Editores.

Fals, O. (1978). Por la praxis: El problema de cómo investigar la realidad para transformarla. Crítica y política en ciencias sociales, 1, 209-249.

Fals, O. (2008). Orígenes universales y retos actuales de la IAP. Grupo de Acción comunitaria. https://centrodocumentacion.psicosocial.net/wp-content/uploads/2004/01/Fals-Borda-Reflexiones-y-Conferencias-sobre-presente-y-futuro-de-la-IAP.pdf

Freire, P. (1970). Pedagogía del oprimido. Tierra Nueva.

Greenwood, D. (2016) Investigación Acción Pargmática. En Damonte, G. y García, M. (Eds) La Investigación Acción Participativa: referente inspirador de investigación y docencia sobre el agua en América Latina. Serie Agua y Sociedad 23 No 9. Lima: PUCP y Justicia Hídrica

FAO. (2017). *Empoderar a las mujeres para acabar con el hambre y la pobreza*. Recuperado el 11 de mayo de 2018, de Organización de las Naciones Unidas Para la Alimentación y la Agricultura: http://www.fao.org/zhc/detail-events/es/c/472251/

FAO. (2018). El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2018. Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. https://openknowledge.fao.org/server/api/core/bitstreams/6e25cc6e-d527-4651-b781-11a6349ee80f/content

Feminismo Comunitario. (2014). Pronunciamiento del Feminismo Comunitario Latinoamericano en la Conferencia de los Pueblos sobre Cambio Climático. En: Espinosa Miñoso, Yuderkys; Gómez Correal, Diana y Ochoa Muñoz, Karina (eds.).

Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala (pp. 425-434). Popayán: Universidad del Cauca.

Guzmán, A. (2019). Descolonizar la memoria descolonizar los feminismos. La Paz: Feminismo Comunitario Antipatriarcal, Qullasuyu Marka, Bolivia. https://cdn.biodiversidadla.org/content/download/165770/1232635/file/Descolonizar%20Los%20Feminismos%20Feminismo%20Comunitario%20Antipatriarcal.pdf

Gutiérrez, R. (2013). Conocer las luchas y desde las luchas. Reflexiones sobre el despliegue polimorfo del antagonismo: entramados comunitarios y horizontes políticos. Acta Sociológica, (62) 11-30. https://doi.org/10.1016/S0186-6028(13)70997-6

Gutiérrez, R. (2020). Producir lo común: Entramados comunitarios y formas de lo político. Re-visiones, 10. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7742076

Instituto Colombiano de Bienestar Familiar -ICBF- (2015). Encuesta Nacional de la Situación Nutricional en Colombia (ENSIN) 2015.

Lemus, L. R. (2021). Saberes y prácticas de mujeres jóvenes rurales de procesos de organización: construcción de Soberanía Alimentaria en Nariño. [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia].https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/80810

Letelier, F., Sepúlveda, M., Cubillos, J., y Saravia, F. (2024). Re-producción vecinal de la vida en contexto de crisis: recotidianización, familiaridad pública y entramados comunitarios. Casos en Concepción y Talca (Chile). Territorios, (51), 1-32 https://revistas.urosario.edu.co/index.php/territorios/article/view/13117/12709

Lewin, K. (1946). Action research and minority problems. Journal of Social Issues, 2(4), 34-46.

Lister, R. (1997). Citizenship: Feminist Perspectives. Palgrave Macmillan. https://www.academia.edu/79363378/Citizenship_Feminist_Perspectives

Lister, R. (2007). Inclusive citizenship: Realizing the potential. Citizenship Studies, 11(1), 49–61. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13621020601099856

López Cardona, D. (2022). Injusticias epistémicas y colonialidad del poder. Aportes para pensar la descolonialidad desde América Latina. Estudios de Filosofía, 66, 79-96. https://doi.org/10.17533/udea.ef.348383

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. Tabula Rasa, (9), 73-101. https://doi.org/10.25058/20112742.340

Lugones, M. (2010). Toward a decolonial feminism. Hypatia, 25(4), 742-759. https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x

Macías, R. (2020) Historia de vida. Reflexiones teóricas y metodológicas desde la práctica en la maestría en desarrollo cultural comunitario1Didasc@lia: Didáctica y Educación, 11(3), 185-2052. Consejo Provincial de las Ciencias Sociales en Las Tunas. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7692398

Martínez, L. (2012). Apuntes para pensar el territorio desde una dimensión social. Ciências Sociais Unisinos, 48(1). https://bit.ly/2uIjlPI

Medina Rey, J. M., Ortega Carpio, M. L., y Martínez Cousinou, G. (2021). ¿Seguridad alimentaria, soberanía alimentaria o derecho a la alimentación? Estado de la cuestión. Cuadernos de Desarrollo Rural, 18. https://revistas.javeriana.edu.co/files-articulos/CDR/18%20(2021)/11768326007/

Meertens, D. (2006). Tierra, derechos y género. Leyes, políticas y prácticas en contextos de guerra y paz. Bogotá, Colombia: Programa de Paz y Seguridad, Unifem. https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/55988/tierraderechosygenero.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Mies, M. (1979). Towards a methodology for feminist research. Senior Lecturer Institute of Social Studies. https://repub.eur.nl/pub/37973/Mies1979TowardsAMethodologyOfWomensStudies_IssOccPap77.pdf

Mies, M. (2019). Patriarcado y acumulación a escala mundial. Traficantes de sueños. https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2019/03/Mies-Maria-Patriarcado-y-acumulación-a-escala-mundial.pdf

Ministerio de Agricultura y Gobernación de Nariño. (2004). Encuesta Nacional Agropecuaria -ENA- Consolidado agropecuario 2005, San Juan de Pasto, 2006, p. 86-87

Ministerio de Salud (2015). Las mujeres campesinas: su gran aporte a la agricultura familiar y la economía productiva. https://www.minsalud.gov.co/Paginas/default.aspx

Moore, C. (2018). Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. Estudios Políticos (Universidad de Antioquia), 53, pp. 237-259. http://doi.org/10.17533/ udea.espo.n53a11

Mugarik Gabe. (2014). *Soberanía Alimentaria con Equidad de Género.* Obtenido de www.mugarikgabe.org

Muñoz, P. (2003). Aportes para el análisis de la política pública para el desarrollo de la mujer rural de 1994 en Colombia. Revista Cuadernos de Desarrollo Rural Vol. 50, pp. 97-124. https://www.redalyc.org/pdf/117/11705006.pdf

Nyéléni. (2007). *Declaración de las mujeres por la Soberanía Alimentaria.* Malí. https://nyeleni.org/DOWNLOADS/Nyelni_SP.pdf

Observatorio de Género de Nariño. (2017). Cifras Violeta V. https://observatoriogenero.udenar.edu.co/informe-cifras-violeta-edicion-v-2017-departamento-de-narino/

Olaya, E. (seotiembre de 2019). Seminario de profundización Genero y SAN.

OXFAM (2013). DIVIDE Y COMPRARÁS. Una nueva forma de concentrar tierras baldías en Colombia. Oxfam International. https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/rr-divide-and-purchase-land-concentration-colombia-270913-es_0.pdf

OXFAM. (2017). Radiografía de la Desigualdad. Lo que nos dice el último Censo Agropecuario Sobre la Distribución de la Tierra en Colombia. Obtenido de https://oi-

files-d8-prod.s3.eu-west-2.amazonaws.com/s3fs-public/file_attachments/radiografia_de_la_desigualdad.pdf

OXFAM. (2022). Informe de la Situación de los Derechos Humanos de las Mujeres Indígenas en Colombia. Bogotá.

Pachón, M. (2021). Capacidades de mujeres campesinas y su participación para el logro de la Soberanía Alimentaria y SAN genuina. Vélez, Santander [Trabajo de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. Facultad de Medicina, Departamento de Nutrición Humana.

Pajares, L. (2020). Fundamentación feminista de la investigación participativa: Conocimiento, género y participación, o del diálogo necesario para la transformación, en Revista de Investigaciones Feministas 11(2), 297-306. https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/65844/4564456553966

Parada, M. (2018). Entre el avance y las barreras. Enfoques de igualdad de género en la política pública de mujeres rurales en Colombia. *Estudios Socio-Jurídicos*, 103-128. doi:http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/sociojuridicos/a.6612

Parrado, Á., Álvarez, J., García, F., y Pérez, M. (Comp.) (2018). Escuelas Comunitarias de Agricultura Familiar (ECAF): Una propuesta de formación integral para la transformación social. Guía Metodológica. ResearchGate. https://www.researchgate.net/publication/326645600_Escuelas_Comunitarias_de_Agricultura_Familiar-ECAF_Una_propuesta_de_formacion_integral_para_la_transformacion_social_Guia_Metodologica

Pemjean, I. (2008). Historia de vida de Rosa Martínez, mujer mapuche sanadora. Una lectura desde el género. Santiago de Chile, Chile: Universidad de Chile.

Porto-Gonçalves, C. W. (2006). A reinvenção dos territórios: A experiência latino-americana e caribenha. En: Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado. Ceceña, Ana Esther. CLACSO, Consejo Lationamericano de Ciencoas Sociales, pp. 151-197 https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101019090853/6Goncalves.pdf

Pujadas, J. (2000). El método biográfico y los géneros de la memoria. *Revista de Antropología Social*, 4, 3.

Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. CLACSO. Buenos Aires, pp. 777- 832. https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf

Rahman, M. A., Y Fals Borda, O. (1992). La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción participativa en el mundo. Editorial Popular

Ramírez, Y. y Rojas, M. (2018). Análisis narrativo de política pública: seguridad y soberanía alimentaria en Colombia (1991-2016). Universidad de La Salle. Facultad de Economía, Empresa y Desarrollo Sostenible. https://ciencia.lasalle.edu.co/server/api/core/bitstreams/dc2d3cc7-b333-48f5-a13c-50e3939d681a/content

Reardon, B. (2010). La problemática del patriarcado: hacia una teoría de género de la violencia global. *Género y paz*, 218.

Ripess. (2024). Hacia el foro global de soberanía alimentaria de Nyéléni en 2025 en India. https://www.ripess.org/towards-the-nyeleni-global-food-sovereignty-forum-in-2025-in-india/?lang=es&utm_source=chatgpt.com

Rojas, M. (2020). Resistiendo y re-existiendo frente a la colonialidad: Las mujeres a través del movimiento Ni Una Menos en América Latina [Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana]. Repositorio Institucional Javeriano. https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/51883/Trabajo%20de%20grado-%20Maria%20Angelica%20Rojas%20B.pdf?sequence=1&isAllowed=y

García, D., y Ruiz, M. (2021). Un viaje por las emociones en procesos de investigación feminista. Empiria. Revista de metodología de ciencias sociales, (50), 21–41. https://doi.org/10.5944/empiria.50.2021.30370

Sanchez, E., y Echerry, H. (2010). *Documentos para la historia del Movimiento indígena colombiano contemporáneo.* Bogotá: Biblioteca básica de los Pueblos Indígenas de Colombia. Bogotá. Ministerio de Cultura.

Sánchez, M. (2015). Ser “Bartolina” en tiempos de cambio: Procesos de construcción identitaria de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” en el Estado Plurinacional. CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20150808105038/360.pdf

Sen, A. (1981). Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation. Oxford University Press. https://www.kharagpurcollege.ac.in/studyMaterial/11827Poverty-and-famines%E2%94%82Amartya-Sen%E2%94%821981-6th-sem-23-04-2020.pdf

Shiva, V. (2016). Who Really Feeds the World?. North Atlantic Books. https://archive.org/details/whoreallyfeedswo0000shiv

Spivak, G. (2010). “¿Por qué los estudios de las mujeres?”. En: Boland, E. et al. Nación, diversidad y género Perspectivas críticas. Barcelona: Anthropos.

Sañudo, M. F., y Quiñones, A. (2022). Mujeres rurales, organización y lucha por la tierra en Colombia. *Revista Controversia*, 19 -51.

Sinclair, K., Thompson, T., Bastidas, A. M., Del Castillo Matamoros, S. E., Olaya, E., y Melgar, H. (2022). Women’s autonomy and food security: Connecting the dots from the perspective of Indigenous women in rural Colombia. SSM - Qualitative Research in Health. https://doi.org/10.1016/j.ssmqr.2022.100078

Suarez, E. (2017). EL empoderamiento de la mujer campesina como contribución al logro de la seguridad alimentaria y nutricional: caso Bogotá rural y Cundinamarca. Universidad Nacional de Colmbia, Bogotá D.C. Recuperado el 11 de mayo de 2018

Ulloa, A. (2016). Cuidado y defensa de los territoriosnaturalezas: mujeres indígenas y soberanía alimentaria en Colombia. *Sustentabilidad desde abajo: luchas desde el género y la etnicidad*, 123-232.

Valverde, L. (1993). El diario de campo. Revista Trabajo Social, 18(39), 308-319. https://www.binasss.sa.cr/revistas/ts/v18n391993/art1.pdf

Vía Campesina. (2021). 1996 : Declaración de Roma de La Vía Campesina que define por primera vez la Soberanía Alimentaria. https://viacampesina.org/es/1996-declaracion-de-roma-de-la-via-campesina-que-define-por-primera-vez-la-soberania-alimentaria/

Walsh, C., y García, J. (2016). Pensar sembrando/sembrar pensando con el Abuelo Zenón. Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala.

Zapata, F., y Rondán, V. (2016). La Investigación Acción Participativa: Guía conceptual y metodológica del Instituto de Montaña. Instituto de Montaña. https://mountain.pe/recursos/attachments/article/168/Investigacion-Accion-Participativa-IAP-Zapata-y-Rondan.pdf

Zeas, P. (2006). Territorialidad y gobernabilidad indígenas. Capitalización de la filosofía y práctica de la planificación, gestión y gobernabilidad de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador. Quito: CODENPE