

Prácticas socio-culturales y desterritorialización: una lectura desde la fenomenología social y la teoría fundamentada¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n60.08>

SANDRA DEL PILAR GÓMEZ CONTRERAS²
<https://orcid.org/0000-0003-3406-5358>
sdgomez@universidadmayor.edu.co

PAULA ALEJANDRA LUIS LÓPEZ³
<https://orcid.org/0009-0009-2122-1340>
pluis@universidadmayor.edu.co

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Colombia

Cómo citar este artículo: Gómez Contreras, S. P. & Luis López, P. A. (2026). Prácticas socio-culturales y desterritorialización: una lectura desde la fenomenología social y la teoría fundamentada. *Tabula Rasa*, 60, 167-192. <https://doi.org/10.25058/20112742.n60.08>

Recibido: 30 de abril de 2026

Aceptado: 10 de agosto de 2026

Resumen:

En el contexto contemporáneo, la globalización acelera la pérdida de control territorial y la precarización social, impulsando procesos de desterritorialización que rompen prácticas agrícolas tradicionales con el territorio, debilitando la soberanía alimentaria comunitaria y alterando las relaciones rurales. Aunque la literatura aborda tensiones socioculturales, existe un vacío analítico sobre cómo estos procesos reconfiguran los significados locales de tierra, siembra y saber ancestral. Este artículo examina esta interrelación mediante un estudio de caso cualitativo en Fosca y Fómeque (Cundinamarca, Colombia), desde la fenomenología social y la teoría fundamentada en 12 entrevistas semiestructuradas.

¹ El artículo se deriva del proyecto titulado «Inclusión y reconocimiento de la diversidad y diferencia cultural en la educación científica, mediante innovaciones educativas que propicien el diálogo entre conocimientos científicos académicos (CCA) y tradicionales Locales (CTL) en y para comunidades rurales. Estudio de caso: Fosca y Fómeque». Número de proyecto 82262, aprobado en la convocatoria 890 de 2020 de Minciencias; con acta de inicio de enero de 2023.

² Doctora en Trabajo Social, Universidad Nacional de La Plata. Docente- investigadora en el Programa de Trabajo Social. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

³ Trabajadora social, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, integrante del grupo Investigación disciplinar en trabajo social y tendencias contemporáneas. Pasante de investigación en la convocatoria 890 de 2020 de Minciencias.

Los resultados revelan que recuperar prácticas socioculturales y fortalecer la asociatividad comunitaria son estrategias de reterritorialización, reconfigurando simbólicamente la relación con la tierra, reafirmando la soberanía alimentaria como resistencia cultural y generando nuevos significados compartidos, con implicaciones para la política señalada.

Palabras clave: desterritorialización; fenomenología social; reterritorialización; teoría fundamentada; soberanía alimentaria.

Sociocultural Practices and Deterritorialization: A Reading from Social Phenomenology and Grounded Theory

Abstract:

Nowadays, globalization has sped up the loss of territorial control and social precarization, by driving deterritorialization processes that disrupt traditional agricultural practices across territories, which has resulted in undermining community food security and disrupting rural relations. While literature in the field addresses sociocultural tensions, there is an analytical gap on how these processes reconfigure local meanings of land, sowing, and ancestral wisdom. This article examines that interrelation through a qualitative case study performed in the villages of Fosca and Fómeque (Cundinamarca, Colombia). Twelve semi-structured interviews were performed guided by social phenomenology and grounded theory. The findings show that recovering sociocultural practices and reinforcing community-based organization allow for reterritorialization, symbolically reconfiguring our relationship with land, reaffirming food sovereignty as cultural resistance, and bringing in new shared meanings, all of which has an effect in the abovementioned policy.

Keywords: deterritorialization; social phenomenology; reterritorialization; grounded theory; food sovereignty.

Práticas socioculturais e desterritorialização: uma leitura a partir da fenomenologia social e a teoria fundamentada

Resumo:

No contexto contemporâneo, a globalização acelera a perda de controle territorial e a precarização social, estimulando processos de desterritorialização que quebram práticas agrícolas tradicionais com o território, enfraquecendo a soberania alimentar comunitária e alterando as relações rurais. Embora a literatura aborde tensões socioculturais, existe um vazio analítico sobre como esses processos reconfiguram os significados locais de terra, plantio e saber ancestral. Este artigo examina essa interrelação por meio de um estudo de caso qualitativo em Fosca e Fómeque (Cundinamarca, Colômbia), a partir da fenomenologia social e a teoria fundamentada em 12 entrevistas semiestruturadas. Os resultados revelam que recuperar práticas socioculturais e fortalecer a associatividade comunitária são estratégias de reterritorialização que reconfiguram simbolicamente a relação com a terra, reafirmam a soberania alimentar como resistência cultural e geram novos significados compartilhados, com implicações para a política apontada.

Palavras-chave: desterritorialização; fenomenologia social; reterritorialização; teoria fundamentada; soberania alimentar.

Introducción

Para las comunidades rurales e indígenas, la tierra trasciende su valor como simple medio de producción; constituye la base material y espiritual de su reproducción social, cultural e identitaria. Este vínculo es preservado, interpretado y transmitido por los «sabedores locales» —personas mayores, parteras, agricultores expertos y guías espirituales—, cuyo conocimiento ancestral rige las prácticas sociales y productivas, como los ciclos de la siembra. La antropología y la sociología rural han documentado extensamente esta interdependencia, estableciendo cómo la cosmovisión y la identidad comunitaria están indisolublemente ligadas a la posesión y el manejo del territorio (Escobar, 2019).

Sin embargo, esta relación simbiótica se encuentra hoy gravemente amenazada por procesos agudos de desterritorialización. Ya sea por el desplazamiento forzado derivado del conflicto armado, el acaparamiento de tierras para megaproyectos agroindustriales o los impactos del cambio climático, la pérdida del territorio físico impone una ruptura radical. Aunque los impactos socioeconómicos y materiales de este fenómeno —como la pérdida de soberanía alimentaria y el empobrecimiento— son bien conocidos y han sido ampliamente estudiados (Fals Borda, 2002; Rodríguez Bermúdez *et al.*, 2022,) se ha prestado menos atención a sus efectos subjetivos y epistemológicos. Existe un vacío en la comprensión de cómo la pérdida física del territorio reconfigura los marcos de significado de quienes lo habitaban, especialmente de sus custodios del saber.

Ante esta situación, surgen las preguntas: ¿Qué sucede con el saber ancestral cuando el territorio, su referente principal, se pierde, se transforma radicalmente o se vuelve inaccesible? ¿Cómo reinterpretan los sabedores el significado de la tierra, la siembra y su propio rol cuando ya no pueden practicar su conocimiento en su lugar de origen?

El objetivo de este artículo es, precisamente, analizar la interrelación entre las prácticas sociales y culturales con los procesos de desterritorialización en comunidades rurales, centrándonos en los sabedores locales. Para ello, este estudio examina las narrativas de sabedores de los municipios cundinamarqueses de Fosca y Fómeque, Colombia, quienes han enfrentado desplazamiento por conflicto armado y reubicación por la construcción de embalses del Sistema Chingaza. A través de un enfoque cualitativo, sustentado desde la fenomenología social y de entrevistas a profundidad, exploramos la reconfiguración de los significados que atribuyen a la tierra ahora lejana, a la siembra recordada con nostalgia y al propio saber ancestral en su validez, pertinencia y las nuevas formas de transmisión en un contexto desterritorializado.

El artículo se organiza de la siguiente manera: primero, se contextualiza territorialmente a los municipios estudiados, segundo, se discute la fundamentación sobre prácticas sociales-culturales como procesos de significación de sentidos, y el diálogo entre estos y los conocimientos científicos académicos (CCA), mediado por las narrativas de los sabedores y los registros de observación de trabajo de campo en Fosca y Fómeque; tercero, se presentan los hallazgos sobre la reconfiguración de dichos significados; y finalmente, se presentan formas de reterritorialización que han construido los actores sociales.

El análisis de las narrativas recolectadas permitió identificar que las prácticas socio-culturales tradicionales constituyen estrategias efectivas de reterritorialización simbólica y material ante los procesos de desterritorialización derivados de las presiones económicas, ambientales y políticas actuales. Entre los hallazgos más significativos destacan la persistencia de prácticas agrícolas ancestrales, el uso de plantas medicinales en la atención comunitaria y la pervivencia de festividades religiosas híbridas que integran elementos indígenas y cristianos. La fenomenología social reveló que el territorio no es concebido por las comunidades únicamente como un espacio físico, sino como un entramado de significados intersubjetivos construidos a través de las memorias colectivas y las experiencias compartidas del habitar. Por su parte, el análisis estructurado mediante la teoría fundamentada permitió identificar categorías emergentes tales como identidad territorial, memoria productiva y saberes del cuidado, las cuales sintetizan la relación simbólica entre comunidad, territorio y conocimiento ancestral.

Los resultados también muestran una complementariedad epistémica entre los conocimientos tradicionales locales y los conocimientos científicos académicos. Este diálogo entre racionalidades se expresa en prácticas agroecológicas que incorporan saberes muisca sobre ciclos lunares, selección de semillas y técnicas de abono natural. Estas prácticas, lejos de ser vestigios del pasado, funcionan como tecnologías sociales adaptativas que fortalecen la soberanía alimentaria y la resistencia cultural. Asimismo, se evidencia que la educación intercultural desempeña un papel determinante en la transmisión de los saberes y la preservación del patrimonio inmaterial, con los sabedores actuando como mediadores pedagógicos que posicionan la memoria y la oralidad como ejes de sostenibilidad comunitaria.

Los hallazgos confirman que las prácticas socioculturales de Fosca y Fómeque operan como mecanismos de resistencia simbólica frente a la expansión agroindustrial y las políticas de conservación excluyentes. Desde la perspectiva de Bourdieu, estas acciones reflejan un *habitus* campesino que, al articularse con la memoria colectiva, fortalece la identidad territorial y la cohesión social.

De manera convergente, la fenomenología social de Schütz permite entender cómo los significados compartidos constituyen el núcleo de los procesos de reterritorialización. Las comunidades resignifican la tierra desde la afectividad y el vínculo espiritual, configurando el territorio como un lugar de pertenencia, memoria y transmisión cultural. Estas prácticas confirman que la realidad rural es un fenómeno intersubjetivo donde la experiencia cotidiana actúa como un eje de recreación cultural y resistencia social.

La tensión epistemológica entre conocimientos tradicionales y científicos emerge como uno de los aportes críticos de la investigación. Mientras los conocimientos tradicionales priorizan prácticas sustentables y respetuosas de los ciclos naturales, los modelos productivos hegemónicos privilegian la tecnificación y la eficiencia. Sin embargo, el diálogo intercultural hallado demuestra que la articulación entre saberes posibilita innovaciones agroecológicas sostenibles y estrategias pedagógicas de empoderamiento local, confirmando el principio de ecología de saberes propuesto por Santos (2010). Al integrar la fenomenología social y la teoría fundamentada, se muestra que la comprensión de lo rural requiere de aproximaciones sensibles a la experiencia vivida y abierta a la diversidad epistémica.

En este marco, las comunidades de Fosca y Fómeque reafirman su identidad a través de prácticas agroalimentarias, rituales religiosos y tradiciones orales que constituyen formas activas de reterritorialización frente a las lógicas de despojo y homogeneización cultural. La memoria colectiva y el conocimiento ancestral actúan como formas de resistencia epistémica, en las que enseñar y compartir lo aprendido se configura como un acto político que salvaguarda la soberanía alimentaria y el derecho al territorio. El diálogo entre conocimientos tradicionales y científicos demuestra la posibilidad de construir un modelo plural del conocimiento que genera innovaciones contextualizadas, socialmente sostenibles y culturalmente pertinentes.

Pese a estos avances, persisten desafíos estructurales como la fragmentación comunitaria, la migración juvenil y las restricciones derivadas de la protección del páramo de Chingaza, que amenazan la transmisión intergeneracional de los saberes y el ejercicio pleno de la territorialidad campesina. Por ello, se propone que las políticas públicas reconozcan los derechos colectivos sobre semillas, tierras y prácticas culturales; fomenten la participación comunitaria en la gestión ambiental; e integran los saberes tradicionales en la educación científica rural como estrategia de sostenibilidad territorial.

Esta investigación aporta un fundamento metodológico y epistemológico que, al combinar la fenomenología social con la teoría fundamentada, permite comprender el territorio como una construcción simbólica, política y afectiva. Los resultados reafirman que el conocimiento enraizado en la experiencia y la memoria colectiva se convierte en un instrumento esencial de reterritorialización, resistencia cultural y justicia cognitiva en los contextos rurales latinoamericanos contemporáneos.

Contextualización territorial de Fosca y Fómeque

La investigación desarrollada en el marco de la Convocatoria 890 de 2020 busca promover el reconocimiento y la inclusión de la diversidad y la diferencia cultural mediante estrategias innovadoras que fortalezcan los conocimientos locales tradicionales (CLT)⁴ en dos comunidades educativas rurales de Fosca y Fómeque, situadas en el departamento de Cundinamarca, Colombia. Comprender el contexto de estos municipios resulta esencial, ya que permite analizar las dinámicas sociales, culturales, territoriales e históricas que han configurado su identidad a lo largo del tiempo y que, a su vez, reflejan procesos característicos de las comunidades rurales en la región andina. Este enfoque aporta perspectivas valiosas sobre la preservación del conocimiento tradicional y la diversidad cultural en contextos educativos latinoamericanos, con implicaciones potenciales para iniciativas similares a nivel global.

El análisis de estos elementos no solo amplía la comprensión del territorio como una construcción social, sino que también permite visibilizar las complejas interacciones entre historia, naturaleza y cultura que sustentan los procesos de territorialización y desterritorialización en esta región y que pueden ser aplicables en el sur global.

Los municipios de Fosca y Fómeque se encuentran ubicados en la provincia oriental cundinamarquesa, sobre el centro de la Cordillera Oriental, una de las ramificaciones más extensas del sistema montañoso colombiano (Buitrago, 2022). La vegetación y paisaje de ambos municipios responde a su localización en una región con alta biodiversidad. Según Hernández Torres la vegetación en Fosca y Fómeque está conformada por una combinación de bosques andinos y páramos, ecosistemas que son esenciales para la regulación hídrica y la sostenibilidad agrícola. Estas áreas han sido tradicionalmente aprovechadas por las comunidades campesinas para actividades como la siembra de papa, maíz y otras especies adaptadas al clima frío como lo es el cultivo del sagú (2015).

Las investigaciones realizadas por Murcia (2005) resaltan prácticas agrícolas en Fosca que se adaptan a las estaciones y las dinámicas climáticas, configurando un «calendario local» que relaciona a los campesinos con su entorno natural. De esta manera, la vegetación no solo se percibe como un recurso, sino también como parte fundamental de las prácticas culturales que aseguran la subsistencia.

⁴ En este artículo, el término conocimientos tradicionales locales (CTL) se emplea como categoría general para referirse al conjunto de saberes, conocimientos y prácticas construidos y transmitidos históricamente por las comunidades en su relación con el territorio. Las expresiones «saberes locales» y «saberes tradicionales» se utilizan de manera descriptiva y no corresponden a categorías analíticas diferenciadas ni a siglas independientes.

Los estudios de Hernández Torres (2015) y Murcia (2005) complementan lo anterior al señalar que, en estos territorios se evidencia una estrecha relación entre la memoria histórica, el entorno con las dinámicas socioculturales construidas por sus habitantes, las cuales son resignificadas a partir de las prácticas de sus habitantes.

En ese sentido, al realizar un abordaje a sabedores y sabedoras de estas comunidades es posible comprender la existencia del conocimiento ancestral, la adaptación cultural, el legado de los muisca que hoy se hace presente en la conservación de las prácticas culturales que emergen en la forma en que sus habitantes le atribuyen significado a su territorio, a las plantas y productos alimenticios que allí se cultivan. Al respecto, Murcia (2005), documenta cómo la organización espacial basada en terrazas agrícolas refleja la adaptación de conocimientos ancestrales a las transformaciones coloniales. Asimismo, resalta el papel de las sabedoras y sabedores en la transmisión de prácticas culturales campesinas, enfatizando su relevancia en la respuesta a problemáticas socioambientales e incluso en la curación a problemas de salud de la población con plantas medicinales.

Un aspecto que se considera relevante es la influencia religiosa y la fusión cultural que se visibiliza en las festividades religiosas en Fosca; la confluencia de elementos cristianos e indígenas constituye una forma de adaptación cultural y de resistencia. En ese sentido, Hernández Torres (2015) describe que la Iglesia católica no solo impuso jerarquías, sino que también se convirtió en un centro de cohesión social. Las celebraciones patronales, por ejemplo, son espacios de encuentro que resignifican símbolos ancestrales dentro de la estructura cristiana que generan cohesión social y permiten a los residentes de estos municipios dar a conocer la gastronomía local que se relaciona con algunas categorías emergentes de la investigación.

Como se mencionó, la particular posición geológica de estos municipios, en especial de Fómeque proporciona las condiciones ambientales para la notable variación altitudinal en sus 32 veredas y dos cascos urbanos, el casco principal y el centro poblado de La Unión. La altitud oscila entre los 1.400 y los 4.000 m s. n. m. (Alcaldía Municipal de Fómeque, 2024), lo que permite la coexistencia de los pisos bioclimáticos templado, frío y paramuno en su territorio.

Este último corresponde al páramo de Chingaza, el cual hace cuarenta y ocho años fue declarado área protegida bajo la unidad administrativa especial de Parque Nacional Natural. De las 55.565 hectáreas que componen la extensión territorial total del municipio de Fómeque, aproximadamente 27.148 pertenecen al Parque Nacional Natural Chingaza (PNN Chingaza), lo que significa que cerca del 49 % del territorio fomequeño está destinado a la conservación (Alcaldía Municipal de Fómeque, 2024). Las implicaciones socioambientales de esta figura de protección

serán objeto de análisis más adelante. Por ahora, se mencionan de manera breve los procesos de control y ocupación territorial, que permiten comprender en su devenir histórico al Fómeque del presente.

Los primeros habitantes que ocuparon la zona que actualmente hace parte del PNN Chingaza pertenecían al pueblo muisca, caracterizados por venerar a los cuerpos de agua y quienes contaban con una división político-administrativa organizada en dos centros principales: al norte del altiplano cundiboyacense el gobernador se denominaba el zaque y su gobierno el zacazgo, mientras que, al sur el zipa lideraba el zipazgo. Dentro de estas dos confederaciones, se encontraba el cacicazgo como unidad administrativa menor. Dada la sacralidad que los indígenas le otorgaban al páramo, este era un lugar donde se celebraban ceremonias, pero no se habitaba de manera permanente (Gutiérrez, 2016). En su lugar, preferían asentarse en tierras templadas y frías para cultivar productos agrícolas como el maíz, guayaba, en compañía de tubérculos como la papa, el cubio y la batata (Cuellar, 2019).

Sin embargo, con la puesta en marcha del proyecto imperial hispano cambió la forma en que los muiscas habitaban y se relacionaban con el territorio. En el proceso de la conquista, a través del modelo económico de la encomienda, se relocalizaron asentamientos indígenas, se destinaron grandes extensiones de tierra a monocultivos y, se inició el proceso de reemplazo del bosque altoandino por potreros donde dominaban las herbáceas foráneas para pagar los tributos a los representantes de la autoridad monárquica en América (Gutiérrez, 2016; Cuellar, 2019).

Con el paso del tiempo, se fue perdiendo del imaginario popular la tradición cultural de respeto por «la ceja de monte» como denominaban los antiguos pobladores a la zona de transición entre el bosque altoandino y el páramo. Mientras tanto, las encomiendas evolucionaron hacia grandes haciendas, en las que prevalecían relaciones contractuales de aparcería; poco a poco, esta figura contribuyó a configurar el escenario veredal actual (Gutiérrez, 2016; Cuellar, 2019).

Si bien los conquistadores y encomenderos impusieron un nuevo orden sobre el territorio, no sería justo ni preciso escribir que las comunidades nativas permanecieron pasivas frente a estas transformaciones. Sobre este punto, conviene mencionar a Muñoz (2015), quien analiza los dominios territoriales muiscas, dentro de los cuales se encuentran Fosca y Fómeque, y concluye que el orden colonial establecido a través de la encomienda, contrario a la idea dominante, fue resultado de la disputa entre las costumbres muiscas y españolas, en las que no solo los nativos tuvieron que ceder y adaptarse. Así, algunas prácticas muiscas, como el calendario agrícola y la noción del tiempo relacionada con las posiciones del sol y la luna, hicieron parte de las dinámicas culturales que se configuraron durante el periodo colonial.

Entre finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, el modelo económico agroexportador centralizó la producción y exportación de materias primas agrícolas y ganaderas latinoamericanas a Europa. Sin embargo, como consecuencia, este sistema facilitó la integración subordinada de Latinoamérica al mercado internacional y determinó la construcción del espacio nacional en la región (Rodríguez, 2009). En Fómeque, este modelo incentivó la intervención de la vertiente occidental paramuna para la explotación de quina, debido a su valor medicinal en ese momento (Gutiérrez, 2016).

Otro acontecimiento social y político relativo a este período, que impulsó cambios en el «Bosque de los Zorros»⁵, fue la Guerra de los Mil Días. Este conflicto civil

⁵Traducción del topónimo muisca (Olaya, 1999).

ocasionó el desplazamiento de personas hacia territorios como Fómeque, lo cual

conlleva el establecimiento de los pobladores que devienen en las generaciones actuales de las veredas de Chinia y Quebrada Blanca. Este asentamiento fortalece la ganadería como la principal actividad económica en la región y, al cultivo de papa, hibus, chuguas y habas como práctica de autoconsumo familiar en las zonas bajas en donde construyeron sus viviendas (Gutiérrez, 2016).

Desde la segunda mitad del siglo XX, la Comisión de Aguas de la Sabana advirtió a la Empresa de Acueducto y Alcantarillado de Bogotá (EAAB) el aumento en la demanda de recursos hídricos debido al crecimiento acelerado de la capital. En su búsqueda por una fuente de abastecimiento, la EAAB encontró consuelo en la riqueza hídrica del páramo de Chingaza. Fue así como, en la década de 1960, llegó a Fómeque para realizar las cartas topográficas del área. En los 70, inicia la compra de los predios necesarios para construir la infraestructura hidráulica (EAAB, s.f).

Durante esta década, sirviéndose del creciente interés internacional en la protección ambiental, la EAAB promovió la declaración del PNN Chingaza para garantizar la disponibilidad, desde su perspectiva, de la mercancía hídrica. En una maniobra institucional, el Ministerio de Ambiente otorgó, un mes después de declarada la figura de protección, a esta organización pública la concesión de los ríos La Playa, Frío y Chuza para la construcción de la represa de Chuza (Méndez, 2022).

Debido a los daños irreversibles que la construcción del Sistema Chingaza estaba causando en el ecosistema, el Instituto Nacional de los Recursos Naturales Renovables y del Medio Ambiente (Inderena) privilegió el uso del suelo por su valor comercial, por encima de su conservación por su valor ambiental; es decir, cambió la figura de PNN a Zona Forestal Protectora de Interés General en 1971. Más tarde, en 1977, Chingaza fue declarado nuevamente PNN, gracias a la Ley 2811 de 1974, por medio de la cual se crea el Sistema de Parques Nacionales Naturales (Lora, 2009).

Con la inauguración del Sistema Chingaza en 1985, la comunidad fomequeña, especialmente la que habitaba en las veredas circundantes al páramo, experimentaron un cambio significativo en su relación con el territorio. Desde entonces, su interacción territorial está condicionada por la preservación del recurso hídrico para la capital, además, debido a que no se involucró adecuadamente a las comunidades locales durante el desarrollo del proyecto, surgieron sentimientos de despojo entre sus habitantes (Gutiérrez, 2016).

En las últimas décadas del siglo XX hasta comienzos del siglo XXI, el Frente 53 de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (Farc-EP) ejerció el control territorial en Fómeque, debido a la baja presencia institucional en PNN Chingaza y al corredor estratégico que representa la zona, al conectar la capital del país con el departamento del Meta. Si bien en esta época la dinámica social se caracterizó por altos índices de secuestro y extorsión, especialmente hacia los docentes, el municipio está catalogado como receptor de víctimas, principalmente de desplazamiento forzado (Escobar, 2019).

A pesar de que gran parte del suelo fomequeño está destinado a la conservación ambiental, actualmente la principal actividad económica del municipio es la producción agrícola de tomate, pepino y habichuelas. Además, Fómeque figura entre los primeros productores avícolas a nivel nacional (Alcaldía Municipal de Fómeque, 2024). Sin embargo, no existe una correlación entre el alto nivel de producción agrícola y el nivel de asociatividad rural; en eventos destinados a fomentar la actividad económica, como la Segunda Feria de Negocios Verdes Origen Guavio realizada en 2020, participaron solo cuatro asociaciones productivas. Frente a esta situación, Amaya (2024) advierte que «la baja asociatividad dificulta el desarrollo rural y en el caso de la población víctima, no permite la identificación y puesta en marcha de proyectos productivos exitosos» (p. 19).

Desde la perspectiva de la fenomenología social, el territorio se concibe como un espacio vivido y significado a partir de las experiencias cotidianas de quienes lo habitan, más allá de su dimensión física o geográfica. Alfred Schütz sostiene que la realidad social se construye intersubjetivamente, a través de significados compartidos y vivencias que orientan la acción de los individuos en su entorno. Esto implica que el territorio no es solo un escenario pasivo, sino un constructo dinámico, tejido por memorias, interacciones y narrativas colectivas que le otorgan sentido e identidad a la vida cotidiana (Schütz, 1974 citado en Falla, *et al.*, 2018). En este marco, Castaño-Aguirre *et al.* (2021) señalan que el territorio se define tanto por sus componentes materiales como por los sentimientos, emociones y símbolos que los actores sociales le atribuyen, convirtiéndolo en un elemento fundamental de la realidad social y cultural. Así, la fenomenología social permite comprender el territorio como un horizonte de sentido, donde

las prácticas sociales y culturales configuran formas de habitar, pertenecer y resignificar el espacio compartido que le otorga sentido a la cotidianidad de los pobladores de estos dos municipios.

Metodología: enfoque fenomenológico y teoría fundamentada en contextos rurales

La investigación se fundamentó en un enfoque cualitativo que combinó la fenomenología social y la teoría fundamentada, lo que permitió comprender las experiencias vividas y generar categorías analíticas a partir de las narrativas locales en las comunidades de Fosca y Fómeque. Este marco teórico-metodológico ofreció un soporte sólido para explorar la construcción de sentidos en torno a las prácticas agroalimentarias, religiosas y de cuidado territorial.

Durante el proceso investigativo; se contó con un equipo interdisciplinario integrado por profesionales en educación, ciencias sociales y estudios ambientales, vinculados a varias instituciones académicas, lo que enriqueció el análisis mediante un diálogo epistemológico multifocal y relacional. La elección de las comunidades respondió a su riqueza sociocultural y a su papel en espacios de resistencia y reterritorialización en contextos de precarización global.

Las estrategias de recolección de información incluyeron recorridos territoriales, entrevistas en profundidad, observaciones no participantes y mapeo de actores clave, enfatizando la oralidad y la experiencia corporal como fuentes legítimas. La sistematización y el análisis de los datos se realizaron con el apoyo del software NVivo, aplicando procedimientos de codificación (abierta, axial y selectiva) y triangulación para garantizar rigor y validez.

Asimismo, se promovió un diálogo entre el conocimiento científico académico y los saberes tradicionales, materializado en prácticas educativas comunitarias que fortalecieron pedagogías situadas y decoloniales en el territorio. Esta metodología no solo aportó un panorama empírico y teórico coherente, sino que también es susceptible de replicarse en contextos globales interesados en la diversidad epistémica como respuesta a las crisis contemporáneas.

La fenomenología social posibilita aproximarse a los fenómenos sociales a partir de las experiencias y significaciones que los sujetos construyen en el mundo en la vida cotidiana, reconociendo que lo social se configura en procesos intersubjetivos y vivenciales. Desde esta perspectiva el conocimiento no se limita a una comprensión meramente teórica de los fenómenos, sino que busca aproximarse a las formas en las que los sujetos experimentan, interpretan y significan su realidad cotidiana (Schütz, 1974).

Lo anterior permite reconocer la centralidad de la memoria, la oralidad y las prácticas culturales en la configuración del mundo de la vida rural. Tal como se ha señalado en estudios sobre la experiencia del trabajo social desde la fenomenología social, este enfoque amplía la comprensión de las vivencias de los grupos sociales, permitiendo comprender los sentidos, emociones y significados que orientan la experiencia de los sujetos (Schütz, 1974) y que pueden quedar invisibilizados desde otros paradigmas. Asimismo, facilita el análisis de las condiciones sociales y territoriales y de la agencia de los sujetos en contextos de cambio y precarización.

Fundamentación teórica de las categorías deductivas que emergen del análisis de la información

En esta sección se presenta la fundamentación teórica que sustenta las categorías deductivas emergentes a partir del análisis de la información recopilada. Se abordan las nociones centrales sobre las prácticas socioculturales, el territorio y la desterritorialización, conceptos clave para comprender las dinámicas de resignificación identitaria y las estrategias de resistencia en las comunidades estudiadas. Se organizó en dos partes; la primera conceptualiza las nociones de prácticas socioculturales como proceso de significación de sentidos construidos por habitantes de los territorios estudiados y la segunda alude al territorio y la desterritorialización.

En referencia a las prácticas socioculturales; operacionalmente hacen referencia a un conjunto de actividades, costumbres y valores que se desarrollan y reproducen en una comunidad, transmitiéndose de generación en generación. Estas prácticas se construyen alrededor de la identidad cultural y de las interacciones cotidianas de habitantes de una región en particular. Al respecto desde la teoría social de Pierre Bourdieu (2012), se puede comprender que estas prácticas son moldeadas por un sistema de disposiciones duraderas adquiridas a través de la socialización, que guía las acciones y percepciones de los individuos dentro de un campo social determinado que se refiere al *habitus* (Bourdieu, 1986, 1997, 2012).

De ese modo, las prácticas socioculturales operacionalmente hacen referencia a un conjunto de actividades, costumbres y valores que se desarrollan y reproducen en una comunidad, transmitiéndose de generación en generación. Estas, se construyen alrededor de la identidad cultural y de las interacciones cotidianas de habitantes de una región en particular. Desde la teoría social de Pierre Bourdieu (2012), estas prácticas son moldeadas por un sistema de disposiciones duraderas adquiridas a través de la socialización, que guía las acciones y percepciones de los individuos dentro de un campo social determinado.

En tal sentido, Bourdieu (2012) concibe el *habitus* como un sistema de disposiciones adquiridas mediante procesos de aprendizaje, tanto implícitos como explícitos, que opera como un esquema generador de prácticas. Este sistema no solo estructura las prácticas cotidianas, sino que también contribuye a dotarlas de coherencia y sentido en contextos culturales específicos de los municipios cundinamarqueses señalados.

De esta forma, las acciones de los habitantes del territorio están relacionadas con maneras de comportarse y la percepción de la utilidad del conocimiento acumulado y su transmisión o no a otras generaciones; en ello median disposiciones y modos de obrar en referencia a lecturas vinculadas a los ciclos naturales, festividades y la producción agrícola como dimensiones de la categoría cosmogonía.

A este diálogo se vincula la interacción entre la vida cotidiana de las y los sabedores con la fenomenología social, que enfatiza cómo los significados compartidos y las experiencias cotidianas dan forma a la realidad social de los individuos (Schütz, 1974). De esta manera, las prácticas culturales no solo garantizan la cohesión social, sino que también constituyen un medio fundamental para la transmisión y preservación de los conocimientos locales y ancestrales, como plantea Geertz (1973), al entender la cultura como un sistema de significados compartidos que estructura las acciones y les otorga sentido.

Las prácticas sociales y culturales constituyen un eje fundamental en la construcción y transmisión del conocimiento tradicional en comunidades rurales como las de Fosca y Fómeque. Desde una perspectiva fenomenológica, el territorio se concibe como un espacio vivido y significado, donde las experiencias cotidianas de los habitantes configuran una geografía simbólica tejida a través de memorias, interacciones y narrativas colectivas (Schütz, 1974). Esta mirada encuentra eco en la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu, quien sostiene que el *habitus*, como producto de la historia, orienta las prácticas individuales y colectivas a partir de esquemas de percepción, pensamiento y acción construidos históricamente (Bourdieu, 2012, como se citó en Roberts, 2024).

Las prácticas culturales, entendidas como «un conjunto de actividades, costumbres y valores que se desarrollan y reproducen en una comunidad, transmitiéndose de generación en generación» (Devia & Sánchez, 2021, p. 47), están íntimamente ligadas al manejo del territorio, los recursos naturales y la producción agrícola. Estas prácticas no solo reflejan la historia y la cultura de un grupo, sino que también son vehículos para la transmisión de conocimiento tradicional, constituyendo el fundamento de los saberes locales y ancestrales.

En el contexto de Fosca y Fómeque, investigaciones recientes destacan la importancia de la fenomenología social, la etnografía y el enfoque interdisciplinar para comprender cómo los conocimientos tradicionales locales (CTL) pueden

fortalecer la soberanía y seguridad alimentaria de la región (Falla, *et al.*, 2024). El diálogo entre los CTL y los conocimientos científicos académicos (CCA) se convierte en una herramienta clave para la inclusión y el reconocimiento de la diversidad cultural, permitiendo la reivindicación de saberes ancestrales y la construcción de estrategias de desarrollo rural sostenible (Falla, *et al.*, 2024; Devia & Sánchez, 2021).

En síntesis, la articulación entre prácticas sociales-culturales, territorio y fenomenología social permite comprender la realidad de las comunidades rurales como un entramado dinámico de significados, disposiciones y acciones, donde el conocimiento tradicional y la experiencia vivida se entrelazan para configurar identidades colectivas y estrategias de adaptación frente a los procesos de desterritorialización y cambio global. Así, los procesos de interacción y significación mediante los cuales los individuos y grupos construyen sentidos, valores y creencias en un contexto social y cultural específico; pueden comprenderse a través de la manera en la que se relacionan las y los sabedores con su entorno.

Territorio y desterritorialización: significados asociados a prácticas culturales

La relación entre territorio y desterritorialización constituye un elemento de análisis clave para comprender el vínculo emocional de los sujetos con el espacio habitado, entendido como una construcción social que surge de las relaciones establecidas por quienes lo habitan y que le otorgan sentido e identidad. Como señalan Castaño-Aguirre *et al.* (2021), el territorio no solo se define por sus dimensiones físicas, sino también por los sentimientos, emociones, símbolos y vivencias que lo atraviesan, convirtiéndolo en un componente fundamental en la vida de cada agente social.

El territorio se concibe como un espacio vivido y significado, donde las experiencias cotidianas de los habitantes configuran una geografía simbólica tejida a través de memorias, interacciones y narrativas colectivas. Como señalan Castaño-Aguirre *et al.* (2021), el territorio es «una construcción social que surge de las relaciones establecidas por quienes lo habitan y que le otorgan sentido e identidad», donde no solo importan las dimensiones físicas, sino también los «sentimientos, emociones, símbolos y vivencias que lo atraviesan» (p. 201). Esta visión enfatiza que el territorio trasciende su dimensión geográfica para convertirse en un constructo intersubjetivo, cargado de significados que emergen de las prácticas cotidianas, los saberes ancestrales y las emociones compartidas por la comunidad.

Es necesario abordar estas dos categorías de manera separada para comprender sus particularidades antes de analizar su interrelación. La territorialización implica los procesos de construcción y consolidación de la identidad territorial, que incluyen la creación de fronteras, la definición de límites y la asignación de significados culturales y simbólicos. Por su parte, la desterritorialización se relaciona con las transformaciones y rupturas que afectan la continuidad de estas construcciones, ya sea por desplazamientos, cambios en las dinámicas socioeconómicas o la influencia de fenómenos globales. Comprender ambas dimensiones por separado permite identificar cómo se articulan en las experiencias de los sujetos y en la configuración de la realidad social que habitan (Castaño-Aguirre *et al.*, 2021). Abarca procesos de desplazamiento, reconfiguración o disolución de la territorialidad que se reflejan en fenómenos como la migración y la urbanización. Estas a su vez establecen internamente una relación intrínseca en la medida en que aluden a procesos interconectados y dialécticos, es decir, se influyen mutuamente y se transforman constantemente.

En sentido estricto la desterritorialización se refiere a los procesos de cambio y transformación que afectan a los territorios y las comunidades que los habitan, y que pueden llevar a la pérdida de la identidad territorial y cultural. Abarcan aquellos procesos de desintegración del mundo rural y la manera en la que afecta, a sus pobladores. De ahí que se constituyen en dos categorías claves para ser analizadas desde la perspectiva de la fenomenología social.

Díálogo entre territorio, desterritorialización y los sentidos y sentimientos de pobladores de Fosca y Fómez

El territorio, tal como se ha descrito, no es solo un espacio físico delimitado por coordenadas geográficas, sino un constructo social cargado de significados, relaciones y prácticas que dan sentido a la vida cotidiana de quienes lo habitan. Desde la fenomenología social, el territorio se comprende como un espacio vivido, donde las experiencias individuales y colectivas configuran una geografía simbólica tejida a partir de memorias, interacciones y narrativas.

En este marco, adquieren especial relevancia los saberes y conocimientos tradicionales locales (CTL), vinculados a la siembra, producción y preparación de alimentos. Estas prácticas no solo materializan un conocimiento ancestral, sino que también reflejan las manifestaciones simbólicas de la relación entre las comunidades y el territorio, fortaleciendo los lazos afectivos y el sentido de pertenencia hacia los espacios que habitan.

En ese marco de análisis, en la narrativa de una sabedora de Fómez es posible apreciar el vínculo hacia las plantas y productos con los que se preparan recetas tradicionales como la mazamorra, la chicha, la chucula o el café de cereales son

expresiones de una territorialidad construida históricamente o las aromáticas. La transmisión intergeneracional de estos conocimientos no solo garantiza la continuidad de prácticas alimentarias, sino que refuerza un vínculo identitario con el territorio. En este sentido, el acto de cocinar y consumir estos alimentos no es un mero ejercicio nutricional, sino una práctica que resignifica el territorio a través de la memoria y la experiencia sensorial.

A este respecto, la narrativa de la sabedora se complementa en su ruta metodológica con la teoría fundamentada porque permite analizar cómo estos relatos orales y saberes culinarios se consolidan en narrativas de identidad y pertenencia.

En todo ello, interesa observar cómo el proceso de desterritorialización, entendido como la dislocación de prácticas y significados debido a fuerzas externas como la globalización, las políticas agrarias o los cambios en los modos de vida rurales, han generado transformaciones en estas dinámicas. La introducción de la agricultura industrial, el uso de fertilizantes químicos y la imposición de sistemas de producción ajenos a la lógica campesina han tensionado la relación entre los CTL y el conocimiento científico académico (CCA). Por ejemplo, mientras que en los saberes locales se privilegia el uso de abonos orgánicos y el respeto por los ciclos naturales (comunicación oral, noviembre de 2023), desde la agroindustria se promueve la tecnificación intensiva como vía para aumentar la productividad. Este choque de paradigmas no solo tiene implicaciones ambientales, sino que redefine el sentido del territorio al modificar los modos de producción, el acceso a la tierra y las dinámicas de transmisión del conocimiento.

Lo anterior supone una reconfiguración territorial, en el que la educación y la memoria juegan un papel crucial. La transmisión oral de los conocimientos agrícolas y culinarios ha sido la principal estrategia para preservar los CTL. No obstante, en un contexto de migración, fragmentación comunitaria y acceso limitado a la tierra, la continuidad de estos saberes se ve amenazada. La antropología de la memoria permite comprender cómo la historia de vida de portadoras de conocimiento, como las sabedoras del municipio de Fómeque, evidencia procesos de resistencia y adaptación ante estos cambios. Sus narrativas no solo documentan la pérdida de ciertas prácticas, sino que también revelan estrategias de resiliencia y reconfiguración de la territorialidad a partir del conocimiento ancestral.

Muestra de ello se refleja en el saber tradicional de una sabedora residente en el municipio de Fosca cuando expresa

¡Algunos me dicen profesora! Por eso, porque entonces, siempre estaba enseñándoles algo. Y si era que llegaban a hospitalizarse por alguna infección de una celulitis, un grano y se les infectó y eso, entonces yo les enseñaba cómo se lava bien la herida, cómo se coloca el pie, ¡Que no se

deben rascar con las uñas! porque las uñas están llenas de mugre y al hacer esto meten bacterias y por eso es que se infectan, si uno no hace eso, no se le infecta nada, si uno se lava con agua sal y limón no hay necesidad de utilizar ni isodines, ni mertiolates, ni alcoholes ni nada de esas vainas (DP3 Sabedora muisca, p. 21, 2023). [...] Porque es terrible que uno se muera y no le haya enseñado algo. ¡Ay, no que dolor! Si todo ser humano viniera a este mundo con ese símbolo grande de decir: Yo voy a enseñar lo que yo sé, multiplicando, multiplicarlo a unas cuantas generaciones, caramba. Se dice que uno vino a ser útil a la sociedad, que uno si hizo algo en este mundo. (DP3 Sabedora muisca, p. 36, 2023)

Ahora bien, desde la perspectiva que fundamenta la investigación la lectura de la relación entre los CTL y el CCA en clave fenomenológica y desde la teoría fundamentada permite no solo comprender cómo los conocimientos locales son resignificados en el contexto de transformaciones globales, sino también visibilizar la agencia de las comunidades en la defensa de su territorio. En este sentido, el diálogo intercultural se convierte en una herramienta fundamental para fortalecer la soberanía alimentaria, reivindicar la memoria colectiva y promover modelos sostenibles de producción y consumo aspectos que a futuro impactan de manera positiva en las políticas de soberanía y seguridad alimentaria en la región.

La construcción social del territorio: una lectura desde las prácticas socioculturales en Fosca y Fómeque

La perspectiva social ofrece una visión integral para comprender cómo las prácticas socioculturales de las comunidades de Fosca y Fómeque configuran su realidad social. Este enfoque permite analizar la interrelación entre los conocimientos tradicionales locales (CTL) y el conocimiento científico académico (CCA), reconociendo la importancia de ambos en la construcción de saberes y prácticas comunitarias.

Según Escobar (1999), la relación entre cultura y naturaleza es fundamental para entender cómo se construyen los conocimientos en diferentes contextos sociales y culturales. Este planteamiento destaca que los CTL no solo representan formas de conocimiento, sino que también están intrínsecamente ligados a las prácticas y valores culturales de las comunidades que los generan. Por ejemplo, en Fosca y Fómeque, las prácticas agrícolas tradicionales, como el uso de ciclos lunares para la siembra y cosecha, reflejan una cosmovisión en la que la naturaleza es entendida como un ente vivo con ritmos que influyen en la producción agrícola.

Desde el CCA, disciplinas como la fenología y la agroecología estudian estos fenómenos, buscando comprender las bases científicas de tales prácticas. Sin embargo, es esencial reconocer que la validación de los CTL no debe limitarse a su explicación desde la ciencia occidental, sino que debe enfocarse en comprender

su papel en la vida social y cultural de las comunidades. La interacción entre CTL y CCA debe ser vista como un proceso de coexistencia y diálogo, donde ambos sistemas de conocimiento se enriquecen mutuamente sin que uno subordine al otro.

La articulación entre CTL y CCA puede generar una comprensión más integral y respetuosa de la diversidad cultural y epistémica. Santos (2009) enfatiza la importancia de reconocer la pluralidad de conocimientos y la necesidad de un diálogo intercultural que permita la coexistencia de diferentes racionalidades. En este sentido, las prácticas agrícolas tradicionales de Fosca y Fómeque no solo preservan saberes ancestrales, sino que también se adaptan y reconfiguran frente a los cambios sociales y ambientales, demostrando la resiliencia y dinamismo de las culturas locales.

Una tendencia en la relación entre los saberes y los CTL y los CCA se configuran como un espacio de complementariedad en el que las prácticas locales no solo preservan saberes ancestrales, sino que también se reconfiguran en función de los cambios sociales, ambientales y tecnológicos. Desde esta perspectiva, es fundamental fomentar un diálogo de saberes que permita el fortalecimiento de los conocimientos comunitarios sin despojarlos de su sentido cultural y territorial.

qué bonito fuese que en la medicina alopática le dejaran meter un poquito de lo naturista, de la medicina alternativa, de lo bioenergético, de lo homeopático, pues la gente no se moriría, no sufriría tanto, es que es muy fácil de ver a lo que decía ¿Hipócrates?, que tu medicina sea tu comida y que tu comida, o tu alimento sea tu medicina: y si uno hiciera eso, comiera uno muy saludable, comiera uno tan sano, pues nunca enfermaba. No, porque uno entonces tiene buenos oídos, buenos ojos, buen gusto, buen olfato, buen todo, nada se le va a dañar, pero lo primero es enseñar este bendito que tiene que estar bien, porque cuando no hay buena digestión se empieza a dañar todo, uno mismo se conoce, el mejor médico que tiene el organismo de uno es uno mismo; yo me conozco. (Dp 3 Sabedora muisca, p. 24, 2023)

Los saberes descritos pueden comprenderse a partir del acervo de conocimiento de una sabedora de Fómeque quien evoca el conocimiento de los ciclos lunares para tenerlos presentes en el momento de la siembra y la cosecha, donde la fase menguante es considerada propicia tanto para sembrar como para recolectar los cultivos, con el propósito de mejorar el rendimiento, la salud y el sabor de los alimentos (comunicación oral, noviembre de 2023).

La coexistencia entre estos conocimientos resalta la importancia de establecer diálogos entre los saberes tradicionales y los enfoques científicos contemporáneos, promoviendo estrategias agrícolas sostenibles que valoren tanto la experiencia empírica de las comunidades como los aportes de la investigación académica.

En síntesis, en lo referente a las prácticas sociales y culturales Clifford Geertz (1973), señala que la cultura como «sistemas de significado compartido», explica que las prácticas culturales no son simplemente acciones externas, sino que tienen un trasfondo de significados profundamente arraigados en la cosmovisión de la comunidad. Esta idea es útil al explorar los conocimientos tradicionales en las comunidades rurales, ya que estas prácticas reflejan formas únicas de interactuar con el entorno y de interpretar el mundo.

En referencia a los conocimientos tradicionales locales (CTL), estos se definen por el saber acumulado de las comunidades a lo largo del tiempo y están arraigados en sus prácticas culturales. Estos conocimientos incluyen técnicas agrícolas, formas de manejo del entorno, prácticas culturales y formas de organización social. Según Toledo (2005), los saberes locales constituyen una memoria tradicional construida históricamente a partir de la interacción de las comunidades con su entorno. En este marco, los conocimientos ecológicos tradicionales (CET) constituyen una expresión particular de estos saberes, en tanto articulan conocimientos, prácticas y creencias relacionados con la comprensión y el manejo del entorno (Berkes, 1999).

Las prácticas culturales no solo son formas de preservar el conocimiento, sino también de adaptarlo a las cambiantes condiciones sociales y ambientales. En este sentido, la educación científica en comunidades rurales puede beneficiarse de la integración de estos saberes locales con los conocimientos científicos y académicos, promoviendo un diálogo entre ambas formas de conocimiento que fomente una educación inclusiva y adaptada al contexto.

La revalorización de los conocimientos tradicionales es, en esencia, una invitación a habitar el territorio desde una perspectiva de arraigo y continuidad cultural. Preservar y transmitir estos saberes a las nuevas generaciones no solo fortalece la identidad comunitaria, sino que también contribuye a la seguridad alimentaria de la población. En este sentido, recuperar y valorar las prácticas agroalimentarias tradicionales implica reconocer su impacto positivo en la sostenibilidad y en la construcción de un futuro en el que el conocimiento ancestral siga siendo un pilar fundamental para las comunidades rurales.

Fenomenología social y prácticas sociales

La fenomenología social, fundamentada en el pensamiento de Alfred Schütz (1974), estudia cómo los individuos construyen la realidad social a partir de sus experiencias cotidianas y de los significados que atribuyen a sus acciones y relaciones. Schütz argumenta que la realidad social es una construcción intersubjetiva, basada en la experiencia compartida y en los significados que las personas atribuyen a sus actividades diarias dentro de un contexto social determinado (Schütz, 1974).

En este sentido, las prácticas sociales y culturales reflejan el modo en que los actores sociales interpretan, comprenden y reproducen sus experiencias en el mundo. Estas no son meras acciones mecánicas, sino que están cargadas de significados que los individuos desarrollan a través de la interacción con su entorno social y natural. Interesa en ese sentido cómo se transmiten a otras generaciones con el fin de perpetuar unos saberes tradicionales que aportan a la seguridad y soberanía alimentaria, tal como se aprecia en el siguiente apartado.

Habitus y construcción de sentido

El concepto de *habitus* de Bourdieu tiene una afinidad significativa con la fenomenología social, en tanto que ambos tratan sobre las disposiciones internas de los agentes sociales. El *habitus* se refiere a un conjunto de esquemas de percepción, pensamiento y acción adquiridos a través de la experiencia social, lo que les permite a los agentes moverse dentro de su mundo de manera coherente. Bourdieu (2012) sostiene que el *habitus* constituye un sistema de disposiciones duraderas que, como estructuras estructurantes, opera como principio generador y organizador de las prácticas y representaciones de los sujetos. Schütz (1974), por su parte, sostiene que los actores sociales operan en la vida cotidiana mediante tipificaciones y estructuras de significado que les permiten interpretar sus experiencias.

En las comunidades rurales del proyecto de la Convocatoria 890 de 2020, los conocimientos tradicionales locales (CTL) pueden entenderse como parte del *habitus* de sus habitantes, estructurados a través de generaciones de interacción con el entorno natural. Desde la perspectiva señalada, estos conocimientos forman parte de la «realidad social» que se coconstruye a partir de la experiencia y que forman parte de la vida cotidiana. Al igual que el *habitus*, estas disposiciones y conocimientos no son necesariamente reflexionados conscientemente por los actores, sino que operan en el nivel práctico de la vida diaria y se reproducen de manera natural.

Diálogo de saberes y mundo de la vida

El diálogo entre los conocimientos científicos académicos (CCA) y los conocimientos tradicionales locales (CTL) es un eje central del proyecto, y también puede conectarse con la fenomenología social a través del concepto de mundo de la vida (*lebenswelt*), que representa el entorno prereflexivo en el que los seres humanos actúan y comparten significados (Schütz & Luckmann, 2003). Para Schütz, el mundo de la vida es el espacio donde se construyen las experiencias cotidianas y se interpretan las acciones de los demás (Schütz & Luckmann, 2003).

Cuando las comunidades rurales interactúan con los CCA, están creando un diálogo entre dos mundos de vida. Los conocimientos científicos formales representan un «mundo de vida» diferente al de los conocimientos tradicionales, pero ambos tienen como base la experiencia y la acción. En este sentido, la interacción entre los CCA y los CTL no es solo una transferencia de información, sino un proceso en el que se construyen y reconstruyen los significados compartidos, ajustando ambos marcos de referencia para responder a las necesidades locales. Como señala Valladares Riveroll (2011), «la educación científica intercultural es un espacio dialógico que transforma identidades y prácticas sociales, reconociendo la pluralidad cultural y epistemológica» (p. 119). Este enfoque pone en el centro las experiencias vividas, los significados compartidos y las disposiciones estructuradas que guían la vida social.

Además, el diálogo de saberes «desafía la hegemonía de la ciencia como única fuente de conocimiento, promoviendo la justicia cognitiva y el reconocimiento de saberes excluidos por la modernidad colonial» (Martínez-Torres & Rosset, 2017, p. 79). Así, la articulación entre CTL y CCA no solo enriquece la comprensión de la realidad social, sino que también fortalece la capacidad de las comunidades para adaptarse y transformarse frente a los desafíos contemporáneos.

Articulación con los conocimientos científicos académicos (CCA)

Lograr una educación científica inclusiva, es posible mediante la generación de un espacio de diálogo entre los conocimientos tradicionales locales y los conocimientos científicos académicos. Este proceso de articulación de saberes implica reconocer la legitimidad de ambos tipos de conocimiento y encontrar puntos de convergencia. Pues como lo señala Santos (2010), los conocimientos científicos deben ser vistos como uno de muchos saberes posibles, y no como el único legítimo. Este enfoque permite la ecología de saberes, donde los conocimientos locales y científicos pueden coexistir y enriquecerse mutuamente.

La inclusión de las prácticas sociales culturales en la educación científica permite contextualizar los contenidos académicos en la realidad de las comunidades rurales, lo que mejora la relevancia y la comprensión de los estudiantes. Así, la articulación entre CCA y CTL facilita la creación de innovaciones educativas que no solo respetan, sino que también fortalecen las tradiciones locales al tiempo que introducen nuevos conceptos científicos.

En el contexto de la educación rural, las prácticas sociales y culturales juegan un rol crucial en la formación de valores y conocimientos entre los estudiantes. Las innovaciones educativas que integran estas prácticas permiten que el proceso de enseñanza sea más significativo y relevante para las comunidades. Freire

(1970) destaca la importancia del diálogo y de la pedagogía del oprimido como un enfoque que reconoce los saberes de los estudiantes y fomenta una relación dialógica, en la que ambos, profesor y estudiante, aprenden mutuamente.

Además, la integración de las prácticas culturales en la educación científica tiene el potencial de contribuir a la soberanía educativa, es decir, la capacidad de las comunidades para decidir sobre los contenidos y métodos educativos que mejor se adapten a su contexto. Esto es especialmente relevante en comunidades rurales, donde la educación muchas veces está desvinculada de las realidades locales y de los saberes tradicionales (Reyes-García *et al.*, 2019).

Finalmente; las prácticas sociales culturales constituyen una categoría central para comprender el puente dialógico entre los conocimientos tradicionales y científicos en comunidades rurales. Al ser el medio a través del cual se transmite el conocimiento tradicional, estas prácticas permiten que el proceso educativo esté contextualizado y sea relevante para las comunidades. Articular estos saberes con el conocimiento científico académico puede fortalecer la educación científica en áreas rurales, contribuyendo a una educación inclusiva y a la preservación de los conocimientos locales.

Los hallazgos de esta investigación revelan que las prácticas socioculturales en Fosca y Fómez operan como mecanismos de resistencia cultural frente a procesos de desterritorialización impulsados por políticas ambientales, expansión agroindustrial y cambios socioeconómicos. La preservación de técnicas agrícolas tradicionales —como el calendario lunar para siembras— y el uso de plantas medicinales evidencian cómo el *habitus* (Bourdieu, 2012) se manifiesta en esquemas de acción no conscientes que refuerzan la identidad territorial. Estos resultados dialogan con Castaño-Aguirre *et al.* (2021), quienes destacan que el territorio trasciende lo físico para encarnar un espacio emocional y simbólico donde los significados compartidos (Schütz, 1974) permiten a las comunidades resignificar su relación con la tierra frente a presiones externas.

La tensión entre saberes tradicionales locales (STL) y conocimientos científicos académicos (CCA) emerge como eje crítico. Mientras los STL privilegian prácticas orgánicas y ciclos naturales, los modelos agroindustriales imponen lógicas de productividad que fragmentan el tejido social. Sin embargo, el diálogo intercultural observado —como la integración de saberes muisca con enfoques agroecológicos— demuestra que la articulación STL-CCA (Santos, 2009) genera innovaciones sostenibles que fortalecen la soberanía alimentaria. Esto corrobora que la «realidad social se construye intersubjetivamente» (Schütz, 1974), donde la memoria colectiva y la transmisión oral son pilares para la resiliencia.

La fragmentación comunitaria, impulsada por la migración juvenil y la reducción de tierras cultivables —49 % de Fómez es área protegida—, amenaza la transmisión intergeneracional de saberes ancestrales. Como lamenta una sabedora: «Es terrible morir sin enseñar lo que sé» (DP3, 2023). A esto se suman políticas contradictorias, como la declaratoria del páramo de Chingaza como área protegida, que genera sentimientos de despojo al restringir prácticas ancestrales sostenibles y comprobadas (Gutiérrez, 2016).

Conclusiones

Las prácticas socioculturales en Fosca y Fómez encarnan un *habitus* campesino que, mediante técnicas agrícolas ancestrales y medicina tradicional, preserva la identidad territorial frente a modelos globalizantes. Este proceso evidencia que la memoria colectiva es un acto político de reterritorialización.

Diálogo intercultural como herramienta: la articulación CTL-CCA demuestra que la soberanía alimentaria requiere reconocer la validez epistémica de los saberes ancestrales. Ejemplos como el uso del calendario lunar junto a técnicas agroecológicas revelan que este diálogo genera innovaciones contextualizadas que combaten la desterritorialización.

En síntesis, los procesos de desterritorialización impulsados por la globalización erosionan prácticas ancestrales, pero abren vías para la reterritorialización vía recuperación de saberes locales y asociatividad comunitaria. Su consolidación exige políticas diferenciales urgentes que protejan derechos colectivos sobre semillas y tierras; fomenten la participación comunitaria en la gestión ambiental del páramo de Chingaza; e integren los conocimientos tradicionales locales (CTL) en sistemas educativos rurales para su transmisión. Estas medidas reafirmarán la soberanía alimentaria como pilar de resistencia cultural frente a dinámicas globales.

Esta investigación aporta una metodología fenomenológica para estudiar territorios rurales, evidenciando que los vínculos emocionales con la tierra (Castaño-Aguirre *et al.*, 2021) son centrales para comprender procesos de (des)territorialización en América Latina.

Referencias

Alcaldía Municipal de Fómeque. (2024). *Plan de Desarrollo Territorial «Fómeque Lidera» 2024-2027*. <https://mapas.cundinamarca.gov.co/documents/88a7651275694d32b-be31c6ce25ed407/about>

Amaya, N. (2024). *Formulación de proyectos productivos para víctimas del conflicto armado del municipio de Fómeque (Cundinamarca, Colombia)*. Universidad Nacional de Colombia.

Berkes, F. (1999). *Sacred ecology: Traditional ecological knowledge and resource management*. Taylor & Francis.

Bourdieu, P. (2012). *Bosquejo de una teoría de la práctica*. Editorial Prometeo Libros.

Bourdieu, P. (1986). Las formas del capital. En J. Richardson (Ed.), *Manual de teoría e investigación en sociología de la educación* (pp. 241–258). Editorial Nueva Visión.

Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama.

Buitrago, F. (2022). La provincia de Oriente de Cundinamarca. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/opinion/columnistas/francisco-leal-buitrago/la-provincia-de-oriente-de-cundinamarca/>

Castaño-Aguirre, C. A., Baracaldo-Silva, P., Bravo-Arcos, A. M., Arbeláez-Caro, J. S., Ocampo-Fernández, J., & Pineda-López, O. L. (2021). Territorio y territorialización: una mirada al vínculo emocional con el lugar habitado a través de las cartografías sociales. *Revista Guillermo de Ockham*, 19(2), 201-217. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105369038004>

Cuellar, C. (2019). Acerca del lugar del conocimiento ecológico local en la escuela: a propósito de la clase de Ciencias Naturales en las escuelas rurales de Chinia y Hatoviejo, Fomeque Cundinamarca. https://die.udistrital.edu.co/acerca_del_lugar_del_conocimiento_ecologico_local_en_la_escuela_a_proposito_de_la_clase_de_ciencias

Devia, M. T., & Sánchez, X. (2021). Territorio y cultura. Una mirada para el desarrollo territorial rural. *Revista de Ciencias Sociales*, 30(46), 46-65. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9899083>

Empresa de Acueducto y Alcantarillado de Bogotá [EAAB]. (s.f.). Chingaza Parque Nacional Natural. https://www.acueducto.com.co/wps/wcm/connect/EAB2/1d7a6209-9423-4ece-93cc-1534122b9d48/Chingaza_parque_nacional_natural.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=ROOTWORKSPACE.Z18K862HG82NOTF70QEKDBLFL3000-1d7a6209-9423-4ece-93cc-1534122b9d48-nlCQRqD

Escobar, A. (1999). *El final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Instituto Colombiano de Antropología.

Escobar, P. A. (2019). *Fómeque, entre el reconocimiento y el olvido: Una lucha de poderes entre el centro y la periferia*. [Tesis de grado]. Universidad de los Andes. <https://repositorio.uniandes.edu.co/entities/publication/c73278b7-18a3-4f9f-8d92-93d263476c40>

Fals Borda, O. (2002). *Historia doble de la costa*. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/2995>

Falla, U., Gómez, S. & Rodríguez, R. (2018). *La experiencia del trabajo social: estudios en fenomenología social*. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

Falla, U., Gómez, S. P. & Velázquez, J. (2024). Fundamentos epistemológicos del diseño de la investigación relacionada con la soberanía y seguridad alimentaria en los municipios de Fomeque y Fosca. *Tabula Rasa*, 50, 133-150. <https://doi.org/10.25058/20112742.n50.06>

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

Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.

Gutiérrez, C. (2016). *Conflictos socioambientales derivados de la declaración del Parque Nacional Natural Chingaza en zonas de producción campesina*. Universidad Nacional de Colombia.

Hernández Torres, J. A. (2015). *Una historia del campo: Fosca memoria e historia 1940-1970* [Trabajo de grado]. Pontificia Universidad Javeriana. <https://apidspace.javeriana.edu.co/server/api/core/bitstreams/9dc871c0-b690-4d66-a76a-c2e6312dfa52/content>

Lora, C. (2009). *El agua como eje del desarrollo regional. Estudio de caso: región abastecida por el páramo de Chingaza*. [Trabajo de grado]. Universidad de los Andes. <https://repositorio.uniandes.edu.co/entities/publication/0d99dc43-fb3a-4982-bcbd-c9731b282d43>

Martínez-Torres, M. E., & Rosset, P. M. (2017). Diálogo de saberes in La Vía Campesina: food sovereignty and agroecology. *The Journal of Peasant Studies*, 41(6), 979-997. <http://dx.doi.org/10.1080/03066150.2013.872632>

Méndez, L. (2022). Aproximaciones al ensamblaje del agua desde el manejo de la alta montaña, caso de un sector del sistema Chingaza en Colombia. *Trabajo social*, 24(2), 143-179. <https://doi.org/10.15446/ts.v24n2.98980>

Muñoz, S. (2015). *Costumbres en disputa. Los muisca y el Imperio español en Ubaque, siglo XVI*. Universidad de los Andes.

Murcia, M. (2005). *El conocimiento local y el contexto escolar: la cotidianidad de los habitantes rurales de la vereda de Placitas, Fosca*. [Tesis de grado]. Universidad Nacional de Colombia. <https://www.humanas.unal.edu.co/RED/application/files/6017/0085/8647/Tesis-Conocimiento-Murcia.pdf>

Olaya, E. (1999). Notas sobre toponimia en algunas coplas colombianas. *Thesaurus*, 1(3), 1102-1157.

Reyes-García, V., Guèze, M., & Luz, A. (2019). Traditional Ecological Knowledge and Conservation. In W. J. Sutherland *et al.* (Eds.), *Conservation Research, Policy and Practice* (pp. 100–112). Cambridge University Press.

Roberts, J. M. (2024). The Neoliberal City, Democracy and Participation. *Urban Eidos*, 3(3), 51–62. <https://doi.org/10.62582/UE30060>

Rodríguez Bermúdez, C. F., Huertas Franco, E. A., & Meneses Chávez, L. N. (2022). Integración de saberes ancestrales del tejido naturaleza-ambiente y protección en el territorio Inkal Awá. *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 6(2), 4322-4342. https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v6i2.2165

Rodríguez, S. (2009). Incidencia del modelo de desarrollo agroexportador en la construcción regional e identitaria colombiana. *Criterios*, 2(2), 49-65.

Santos, B. S. (2009). *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI Editores.

Santos, B. S. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Trilce.

Schütz, A. (1974). *El problema de la realidad social*. Amorrotu.

Schütz, A., & Luckmann, T. (2003). *Las estructuras del mundo de la vida*. Paidós.

Toledo, V. M. (2005). La memoria tradicional: la importancia agroecológica de los saberes locales. *Leisa Revista de Agroecología*, 20(4), 16–19. <https://leisa-al.org/web/revista/volumen-20-numero-04/la-memoria-tradicional-la-importancia-agroecologica-de-los-saberes-locales/>

Valladares Riveroll, L. (2011). Un modelo dialógico intercultural de educación científica. *Cuadernos Interculturales*, 9(16), 119–134. <https://www.redalyc.org/pdf/552/55218731008.pdf>